



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE HISTÓRIA SOCIAL

CRISTIANE SOARES DE SANTANA

SABERES COLONIAIS: A MISSÃO ETOGNÓICA DE
MOÇAMBIQUE E A PROPOSTA DE “CÓDIGO PENAL” DE JOSÉ
GONÇALVES COTTA

Salvador – Bahia
2017

CRISTIANE SOARES DE SANTANA

**SABERES COLONIAIS: A MISSÃO ETOGNÓICA DE
MOÇAMBIQUE E A PROPOSTA DE “CÓDIGO PENAL” DE JOSÉ
GONÇALVES COTTA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Alves Furtado

Salvador - Bahia
2017

SIBI/UFBA/Faculdade de Educação – Biblioteca Anísio Teixeira

Santana, Cristiane Soares de.

Saberes coloniais: a missão etnográfica de Moçambique e a proposta de “código penal” de José Gonçalves Cotta / Cristiane Soares de Santana. - 2017.

302 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Alves Furtado.

Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2017.

1. Nativos - Estatuto legal, leis, etc. - Moçambique - Pesquisa. 2. Nativos - Usos e costumes - Estatuto legal, leis, etc - Moçambique. 3. Direito penal. 4. Missões – Moçambique - História. 5. Missões portuguesas – Moçambique - História. 6. Colonização. I. Furtado, Cláudio Alves. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD 340.5209679 - 23. ed.



ATA E PARECER SOBRE TRABALHO FINAL DE PÓS-GRADUAÇÃO

NOME DA ALUNA	MATRÍCULA	NÍVEL DO CURSO
Cristiane Soares de Santana		Doutorado
TÍTULO DO TRABALHO Saberes coloniais: a missão etnográfica de Moçambique e a proposta de "Código Penal" de José Gonçalves Cotta		
EXAMINADORES	ASSINATURA	CPF
Lina Maria Brandão de Aras (UFBA)		254.145.425-20
Claudio Alves Furtado (Orientador)		
Charles d'Almeida Santana (UNEB)		045890682-49
Omar Thomaz Ribeiro (UNICAMP)		4667187811
Patricia Alexandra Godinho Gomes (UFBA)		70638014140
Valdemir Donizetti Zamparoni (UFBA)		878.52.208-72

ATA

Aos vinte e quatro dias mês de novembro do ano de 2017, nas dependências da Universidade Federal da Bahia (UFBA), foi instalada a sessão pública para julgamento do trabalho final elaborado por **Cristiane Soares de Santana**, do curso de doutorado do Programa de Pós-graduação em História Social do Brasil. Após a abertura da sessão, a professora Lina Maria Brandão de Aras, presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores. Foi dada a palavra a autora, que fez sua exposição e, em seguida, ouviu a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas da examinanda. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu pela aprovação da aluna. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito.

PARECER GERAL

A tese tem objeto definido com referencial teórico-metodológico, com uma pesquisa documental de fôlego o que deve ser destacado neste parecer.

O estudo representa uma contribuição a historiografia de Moçambique e a banca recomenda sua publicação após as correções, adequações e incorporações sugeridas pela banca. //

SSA, 24/11/2017: Assinatura do aluno:

SSA, 24/11/2017: Assinatura do orientador:

A Noraldino Amorim de Santana. Meu
pai, meu amigo e parceiro de sonhos.

AGRADECIMENTOS

Não foi fácil... Mas eu consegui e agora é o momento de agradecer. Muitas pessoas fizeram parte da minha trajetória nesses quatro anos, as quais merecem ser mencionadas pelo carinho, paciência, amizade e parceria estabelecidos comigo nesse processo.

Primeiramente, queria agradecer aos meus pais, Neusa Soares de Santana e Noraldino Amorim de Santana, que sonharam comigo o sonho desse doutorado. Pelo apoio, incentivo, compreensão e auxílio, não somente financeiro para que essa pesquisa se realizasse sem a feitura de um doutorado sanduíche, mas principalmente pelo carinho e cuidado que tiveram comigo ao longo dessa fase, compreendendo minhas ausências e me auxiliando nos cuidados com o meu filho.

Mesmo tão pequeno, Bernardo merece menção aqui, pois um dia ele entenderá porque a mãe vivia sentada no computador, lendo e não dedicando mais tempo às brincadeiras com ele. Afinal, como sempre lhe digo, meu filho, sua mãe quis ser outras coisas, não somente sua mãe. Desejo que você tenha isso em sua memória e que lhe sirva como exemplo, que somente sendo perseverante é possível se chegar onde se quer.

Agradeço de forma especial também ao meu orientador Prof^o Dr. Cláudio Alves Furtado, a quem dedico meu respeito e carinho. Tive sorte em ter encontrado você. Sou grata pela dedicação e paciência em todo esse processo cheio de complexidades. Obrigada de coração!

Aos mestres e eternos orientadores Prof^o Dr Muniz Ferreira e ao Prof^o Dr. Charles Santana D'Almeida pelo incentivo no mestrado e na graduação respectivamente. Sem as orientações de vocês jamais chegaria aqui. Vocês são exemplos para mim.

Gostaria de agradecer ao Prof^o Dr. Valdemir Zamparoni e ao Prof^o Dr. Jacques Delpechin pelas contribuições fornecidas durante o exame de qualificação realizado em janeiro de 2015.

Nas minhas andanças por Maputo, tive o apoio da Prof^a Isabel Maria Casimiro, que me recebeu em sua casa. Muito obrigada pela disponibilidade e confiança. Agradeço muito a você e a Prof^a Teresa Cruz e Silva pelo apoio. Meu abraço fraterno a Esmeralda, Cacilda, Subuane, Felisberto, Sérgio e sua família, que me deram dicas de passeio para diminuir a saudade que me consumia nos finais de semana. Agradeço também a Alice Nhangá e Anete Sengulane pela companhia no período em que estive por Maputo.

Agradeço ao Profº Dr Joel das Neves Tembe, diretor do Arquivo Histórico de Moçambique, pela concessão da carta de apresentação que me permitiu conseguir o visto para entrada no país para a realização desta pesquisa aqui desenvolvida.

Aos funcionários do Arquivo Histórico de Moçambique, pelo apoio e paciência às milhares de perguntas que eu fazia todos os dias, especialmente a Pelembe e Arquimedes. Obrigada.

Como esquecer de Ianá Souza? O encontro de duas baianas em Maputo no Centro de Estudos Africanos na Universidade Eduardo Mondlane foi muito bom! Uma psicóloga, uma historiadora, os passeios e nosso texto, que será escrito assim que você defender!

Tenho muita sorte, pois encontrei pessoas especiais nessa minha jornada, as quais merecem ser mencionadas aqui. Sandra Regina Barbosa da Silva e Souza, amiga de longa data, parceira de sonhos e das andanças pelos arquivos em Lisboa. Ricardo dos Santos Batista, amigo irmão, obrigada pelas palavras de conforto e incentivo nos momentos de desespero. Você e Igor José Trabuco deram uma leveza à minha vida nesse contexto em que o trabalho na Universidade do Estado da Bahia e a tese me consumiam. Obrigada! Resenhas sem fim!

Às minhas primas e amigas Rosenilde Couto, Bárbara Silva, Joice Couto, Ana Carolina Oliveira Alves, Zuleica Souza Nascimento pela presença, diversão e palavras de carinho e amizade. Quero ter vocês na minha vida sempre!

À CAPES, pela concessão da bolsa de doutorado, mesmo cortada um mês antes...

SANTANA, Cristiane Soares de. **Saberes coloniais**: a missão etnográfica de moçambique e a proposta de “código penal” de José Gonçalves Cotta. 2017. 302 f. il. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.

RESUMO

A presente tese tem como objetivo apresentar a trajetória da Missão Etnográfica de Moçambique que, sob a chefia do jurista José Gonçalves Cotta, percorreu o território desta colônia para a realização de um trabalho de cunho etnográfico e antropológico para conhecimento das populações autóctones entre os anos de 1941 e 1943. A Missão procurou realizar uma vasta gama de tentativas de normatização do comportamento dos indígenas, que vinham sendo colocadas em prática desde meados do século XIX. A elaboração de um Código Penal constituía um dos principais objetivos da missão, visando regular e docilizar os corpos indígenas, tendo, para isso, sido redigido o “Projecto Definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique”. O recorte temporal deste trabalho centraliza-se entre o início dos trabalhos da Missão, em 1941 e a publicação da obra, citada em 1946 pela Imprensa Nacional de Moçambique. Esta tese busca discutir o *Projecto Definitivo do Código Penal dos indígenas da Colônia de Moçambique* como instrumento de controle do Estado Colonial Português, apresentando a história da produção da obra desde a pesquisa de campo, por meio da remontagem dos passos da missão, até a análise das diversas versões da obra, incluindo os pareceres sobre ela produzidos. O ato de codificar os usos e costumes não representava uma espécie de complacência do colonizador em relação às populações nativas, mas uma estratégia para melhor exercer o controle sobre essas práticas culturais e instituições, que eram vistas como bárbaras e primitivas. Para tal empreitada, usamos a documentação disponível em arquivos localizados em Portugal e Moçambique, sendo que, neste último, encontramos cartas, relatórios, notas, pareceres, diários de serviço, telegramas e monografias etnográficas, além do Projeto de Código Penal, que nos auxiliaram na escrita deste trabalho.

Palavras-Chave: Código de Processo Penal - Moçambique. Missão Etnográfica – Portugal. Colonização.

SANTANA, Cristiane Soares de. **Colonial knowledge: Mozambique's etnognostic mission and the project of "criminal code"** of José Gonçalves Cotta. 2017. 302 f. il. Thesis (Doctorate in History) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.

ABSTRACT

This thesis aims to present the trajectory of the Mozambique Ethnognostic Mission which, headed by the jurist, José Gonçalves Cotta, who travelled all the territory of this colony to carry out an ethnographic and anthropological work for the knowledge of the native populations between 1941 and 1943. The Mission sought to carry out a wide range of attempts to normatize the behaviour of indigenous people, which had been put into practice since the mid-nineteenth century. The elaboration of a Penal Code was one of the main objectives of the mission, aiming to regulate and tame the 'indigenous bodies', having, for this purpose, been drafted the "Definitive Project of the Indigenous Penal Code of the Colony of Mozambique". The temporal cut of this research is comprised between the beginning of the Mission work's in 1941 and the publication of the Project of Penal Code in 1946 by the National Press of Mozambique. This thesis aims to discuss the *Definitive Project of the Indigenous Criminal Code of the Colony of Mozambique* as an instrument of control of the Portuguese Colonial State on the Mozambican populations, presenting the history of the production of the work from the field research, through the reassembly of the steps of the mission, until the analysis of the various versions of the Penal Code Project, including the technical advices produced on it. The act of codifying uses and customs did not represent a kind of complacency of the colonizer in relation to native populations, but a strategy to better exercise control over these cultural practices and institutions that were seen as barbarians and primitive.

For this work, we use the documentation available in Archives located in Portugal and Mozambique, and in the latter we find letters, reports, notes, opinions, service diaries, telegrams and ethnographic monographs, as well as the Penal Code Project, which helped us in the writing of this work.

Keywords: Penal Code. Mozambique. Ethnognostic Mission. Portugal. Colonization.

SANTANA, Cristiane Soares de. **Saberes coloniales:** la misión etnográfica de Mozambique y la propuesta de José Gonçalves Cotta de un "código penal". 2017. 302 f. il. p. Tesis (Doctorado en Historia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

RESUMEN

El objetivo de la presente tesis es presentar la trayectoria de la Misión Etnográfica de Mozambique que, bajo la dirección del jurista José Gonçalves Cotta, ha recorrido el territorio de dicha colonia, para realizar un trabajo de carácter etnográfico y antropológico, teniendo en cuenta conocer las poblaciones autóctonas, entre los años de 1941 y 1943. La Misión buscó clasificar el comportamiento de los indígenas, según sus prácticas desde mediados del siglo XIX. Disponer de un Código Penal era en una de las principales metas de la Misión, como manera de dominar a las comunidades indígenas. Ante ello, redactaron el Proyecto Definitivo del Código Penal de los Indígenas de la Colonia de Mozambique. El horizonte temporal de este trabajo empieza en el inicio de los trabajos de la Misión en 1941 y va hasta la publicación de la obra, en 1946 por la Prensa Nacional de Mozambique. Esta tesis examina el Proyecto Definitivo del Código Penal dedicado a los indígenas de la Colonia de Mozambique, como un instrumento de control de parte del Estado Colonial Portugués. Presenta la historia de la producción de la obra, desde la investigación de campo, por medio de la reconstrucción de sus actividades, plasmadas en las diversas versiones de la obra, incluyendo los dictámenes acerca de ella. Al hecho de clasificar los usos y las costumbres de las poblaciones nativas no correspondía a ninguna clase de complacencia de parte del colonizador, sino una estrategia de control sobre sus prácticas culturales e sus instituciones las que consideraban bárbaras y primitivas. Llevar a cabo este trabajo supuso consultar la documentación disponible en archivos ubicados en Portugal y Mozambique, siendo que en el último se han encontrado cartas, informes, notas, opiniones, diarios de servicio, telegramas y monografías etnográficas, además del Proyecto de Código Penal.

Palabras-clave: Código de Proceso Penal. Mozambique. Misión Etnográfica. Portugal. Colonización.

LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

AHM	Arquivo Histórico de Moçambique
FDSNI	Fundo de Direção dos Serviços e Negócios Indígenas
FRELIMO	Frente de Libertação de Moçambique
IAC	Instituto da Alta Cultura
JMGIC	Junta das Missões Geográficas e Investigações Coloniais
MAM	Missão Antropológica de Moçambique
MGM	Missão Geográfica de Moçambique
SGL	Sociedade de Geografia de Lisboa

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	Território da colônia de Moçambique, 1954.....	33
Figura 2	Mapa da África.....	34
Quadro 1	Locais percorridos pela missão.....	125
Quadro 2	Etognosia da Colônia de Moçambique – Monografias Etnográficas.....	143
Figura 3	Instrumentos de adivinhação – <i>Tinholo, hakatiemacanga</i>	229

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	PORTUGAL E O ALÉM-MAR: CONHECER PARA MELHOR DOMINAR.....	35
3	TENTATIVAS DE NORMATIZAÇÃO DOS <i>USOS E COSTUMES</i> PELA ADMINISTRAÇÃO COLONIAL.....	73
3.1	CONTEMPORIZAR OS COSTUMES? AS TENTATIVAS DE CODIFICAÇÃO EM MOÇAMBIQUE.....	81
4	ENTRE O DOMÍNIO E O COSTUME: A EXPERIÊNCIA DA MISSÃO ETOGNÓSICA DE MOÇAMBIQUE.....	105
4.1	A MISSÃO: A PESQUISA E OUTROS RECURSOS.....	126
4.2	REPARTIÇÃO DE NEGÓCIOS INDÍGENAS: TENSÕES ENTRE ANTÔNIO FURTADO MONTANHA E GONÇALVES COTTA.....	144
5	VERSÕES E CONTROVÉRSIAS SOBRE O “PROJECTO” DEFINITIVO DO CÓDIGO PENAL DOS INDÍGENAS DA COLÔNIA DE MOÇAMBIQUE.....	154
5.1	A JUSTIÇA NO ULTRAMAR: COMPREENDENDO OS PARECERISTAS....	157
5.2	JULGANDO UMA PRODUÇÃO: O OLHAR DOS PARECERISTAS SOBRE O PROJECTO DEFINITIVO DO CÓDIGO PENAL DE GONÇALVES COTTA.....	167
6	UM (PROJETO DE) CÓDIGO PENAL PARA OS <i>INDÍGENAS</i> DE MOÇAMBIQUE.....	208
6.1	RELIGIOSIDADE E RESISTÊNCIA.....	220
6.2	MEDICALIZAÇÃO E PRÁTICAS MÁGICAS: O CONTROLE DO CORPO DO NATIVO (A).....	226
6.3	OS RITOS DE INICIAÇÃO SOB O OLHAR DO JURISTA.....	248
6.4	O LOBOLO DA NATIVA.....	257
7	CONSIDERAÇÕES PARCIAIS.....	269
	FONTES DE PESQUISA.....	279

1 INTRODUÇÃO

“*A missão sou eu!*” (Gonçalves Cotta)

O desconhecimento em relação à História da África tem sido bastante discutido entre os historiadores brasileiros. Zamparoni (2007) trouxe suas percepções sobre o processo evolutivo em relação aos estudos africanos no Brasil, demonstrando que, no passado, os trabalhos acadêmicos preocupavam-se com “a questão negra” e “as relações raciais”, como ainda hoje o é majoritariamente. Porém, vemos emergir nos últimos anos uma série de pesquisas sobre a História da África por meio de teses e dissertações nos mais variados programas de pós-graduação no Brasil.

Márcia Pereira (2013) apresenta justamente um balanço desse universo de professores e suas produções sobre História da África no Brasil. As razões que explicam as dificuldades de se pesquisar são pontuadas pela autora, a qual elenca que os incentivos por parte das agências de fomento são insuficientes para a realização das pesquisas de campo em países africanos.

Essas pesquisas estão concentradas, majoritariamente, nos séculos XIX e XX. Isso pode ser visto no quadro que a autora apresenta ao listar os projetos de pesquisa dos professores de História da África em universidades brasileiras. Porém, a autora pontua exceções como o trabalho de Lucilene Reginaldo, que apresenta a trajetória de um missionário negro nascido no Brasil, André Couto Godinho, por exemplo. As áreas pouco transitáveis pela historiografia brasileira, como relações Brasil e Egito, são foco de análise de Patrícia Santos¹, e/ou as tradições hindus em Moçambique, de Marta Jardim.

A autora também apresenta no seu texto um quadro de projetos de pesquisa de professores de História da África, que estão ou não ainda em andamento em universidades brasileiras, tais como Valdemir Donizette Zamparoni com o projeto *Medicina e colonialismo: encontros e confrontos em terras coloniais portuguesas (Angola e Moçambique)*. No entanto, vale a pena ressaltar que, embora Márcia Pereira (2013) centralize sua análise nos professores de História da África, existem pesquisadores das áreas de Antropologia, Sociologia e Relações Internacionais, por exemplo, que têm Moçambique como foco de análise, como Omar Ribeiro Thomaz e Lorenzo Macagno.

¹ Professora de História da África da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

Vale a pena ressaltar que Moçambique tem sido alvo de vários estudos como, indicativamente, os trabalhos de Carolina Maira Gomes Morais, intitulado *Estado colonial português e medicina ao sul do Save (1930-1975)*, de Valdemir Donizetti Zamparoni, *Entre narros e mulungos: colonialismo e paisagem social (1890-1940)*, e o de Fernanda Maria Thomaz, *O casaco que se despe pelas costas: a formação da justiça colonial e a re(ação) dos africanos no norte de Moçambique (1894-1940)*.

Moçambique é um país localizado na região Austral da África. Situa-se especificamente entre Tanzânia e África do Sul, fazendo fronteira ao oeste com Malauí, Zimbábue e Zâmbia e, a leste, sua costa é banhada pelo Oceano Índico. De acordo com Correia e Homem (1977), este território é habitado por onze grupos “étnicos”, dos quais derivam trinta e uma línguas.

Desbravar o desconhecido define o caminho que eu percorri no processo de conhecimento de parte da história de Moçambique até a conclusão desse trabalho, no desiderato que a presente tese não apenas aprofunde os meus conhecimentos sobre esta parte do continente africano quanto contribuir, ainda que de forma modesta para o aprofundamento do conhecimento histórico sobre este país. Neste processo de conhecer e produzir conhecimento, o primeiro contato com as obras de Samora Machel se deu através da disciplina *Raça, Nação e Luta de Classes – O Pensamento Revolucionário na periferia do Mundo* durante o curso de mestrado em História Social na Universidade Federal da Bahia.

Anos depois, encontrei um documento intitulado *China: política externa desde a grande viragem à direita*², no qual se tratava da relação dos líderes chineses com os movimentos de libertação nacional na África. Vale a pena ressaltar que Samora Machel e muitos militantes da FRELIMO visitaram a China nesse período e nesse país realizaram o curso de capacitação política e militar, tendo sido igualmente um dos principais apoiantes e financiadores da luta armada contra o exército colonial português. Tal informação despertou meu interesse para conhecer mais os meandros desse processo. Após as leituras bibliográficas, iniciei uma pesquisa na internet à procura de arquivos que disponibilizassem documentação da/e sobre a FRELIMO, jornais ou revistas que circulassem em Moçambique no período. Foi desse modo que me deparei com o site <www.mozambiquehistory.net>, criado pelo historiador anglo-sul-africano Colin Darch³. Este site apresenta uma farta documentação sobre Moçambique, referente exclusivamente ao pós-independência. Ao me deparar com essa

² Publicado no *Cadernos sobre o Maoísmo*, n. 1, 1971. Disponível em:<<http://ephemerajpp.wordpress.com/2011/09/22/cadernos-sobre-o-maoismo/>>. Acesso em: 22 set. 2011.

³ Professor da Universidade do Cabo Ocidental, Bellville, África do Sul.

documentação, iniciei uma seleção do material e foi o dossiê “Justice” que me forneceu caminhos para a delimitação do meu objeto de pesquisa. Com a leitura desse dossiê, encontrei documentos sobre os Campos de Reeducação e os Tribunais Revolucionários Militares a partir dos quais pude tomar conhecimento do aparato jurídico que foi criado pela FRELIMO.

Diante das análises feitas a partir da bibliografia selecionada e das fontes encontradas, notei a ausência de uma discussão voltada para as transformações ocorridas no âmbito da justiça em Moçambique, apontando a criação dos mecanismos de vigilância e punição que foram estabelecidos, de forma particular durante o período colonial, entendendo-se como, essencialmente recobrando o período pós-Conferência de Berlim, vale dizer o período da chamada “ocupação efetiva”. A pesquisa inicial tinha como objetivo investigar as alterações ocorridas no aparato judicial em Moçambique entre 1975-1988. Este recorte temporal está diretamente associado ao período de atuação dos instrumentos de controle, vigilância e disciplinarização criados pela República Popular de Moçambique. No entanto, após a aprovação no Programa de Doutorado, decidi mudar de tema, diante das notícias de que o acesso ao arquivo da FRELIMO seria algo difícil. Logo, optei por buscar outro tema, cujo corpus documental pudesse estar mais acessível seja em Moçambique, por exemplo, nos vários arquivos e centros de documentação portugueses. Nesse meio tempo, fiz pesquisas e leituras que renderam frutos e que podem ser vistos por meio de três artigos publicados em duas revistas eletrônicas - *Veredas da História* e *África(s): revista do Programa de Pós-graduação em estudos africanos, povos indígenas e culturas negras* - nas quais publiquei respectivamente os seguintes textos: *Militante e Dona de casa: representações sobre as mulheres emancipadas no pós-independência em Moçambique* e *O olhar da FRELIMO sobre a emancipação feminina*. Além desses dois textos, publiquei um artigo no livro *Encontros e desencontros de lá: mulheres africanas e afro-brasileiras em perspectiva de gênero*, intitulado “*Quem é prostituta?*” - *uma análise sobre a concepção de prostituição empregada pela Operação Produção no Moçambique pós-independente*. Esses trabalhos foram frutos desse percurso percorrido até chegar ao tema de pesquisa atual.

Em meio a uma miscelânea de leituras sobre a história de Portugal e de Moçambique, tive o primeiro contato com a ideia de codificação. Lembro que o primeiro material que li sobre isso foi o *Código de Milandos de Inhambane* (1852), encontrado no site⁴ da Universidade Nova de Lisboa, que disponibiliza uma biblioteca digital, a qual me permitiu ter

⁴ Disponível em:

<<http://www.fd.unl.pt/ConteudosAreasDetalhe.asp?ID=40&Titulo=Biblioteca%20Digital&Area=BibliotecaDigital>>.
Acesso em: 20 jun. 2014.

acesso à legislação portuguesa e uma vasta produção sobre ela. A partir dessa leitura e o acesso a tais fontes, resolvi mudar de tema, pelas razões citadas no parágrafo anterior.

Em janeiro de 2015 fui a Lisboa, tendo podido fazer pesquisas nos Arquivos da Torre do Tombo, na Biblioteca Nacional de Portugal, na Biblioteca da Sociedade de Geografia de Lisboa e na Biblioteca da Universidade Nova de Lisboa para o levantamento de material e de documentação pertinentes. Em visita a esta última biblioteca, tive contato com o livro intitulado *Justiça colonial*. Esta obra do juiz Agostinho de Carvalho foi importante para me ajudar a delinear meu objeto de estudo, pois foi a partir dessa obra que tomei conhecimento sobre as tentativas de codificação dos *usos e costumes dos indígenas* em Moçambique através do envio de várias missões científicas. Foi a partir da breve descrição que este autor fazia sobre esses estudos que tive conhecimento da atuação de Gonçalves Cotta, sendo que Carvalho (19-- , p. 52) diz o seguinte:

No que respeita ao Código Penal dos Indígenas, ainda ultimamente Dr. José Gonçalves Cota, que tem um interessante trabalho sobre Direito Consuetudinário Indígena, foi admitido como etnógrafo para a elaboração do Regulamento Prisional dos Indígenas, elaboração do Código Penal dos Indígenas e do Estatuto de Direito Privado dos Indígenas de Moçambique. Já antes tinha apresentado o projecto do Código Penal dos Indígenas que foi sujeito à apreciação do V. Tribunal da Relação que bordou sobre ele certas indicações gerais que levaram à indicação do seu nome, novamente para a organização definitiva desse Código e Estatuto.

Esse trecho transcrito acima me despertou uma série de questões. Porque foi elaborado um código penal específico para as populações nativas? Como foi feito esse trabalho? Quem era Gonçalves Cotta? O Código foi implementado? Essas foram as primeiras perguntas que me fiz ao ler esse pequeno trecho, que diz um pouco dos meandros de uma história que busco desvendar ao longo dessa tese.

A qualificação, etapa intermédia e fundamental no processo de elaboração da pesquisa e feitura da tese, ocorreu em fevereiro de 2015, tendo sido apresentada com dois capítulos preliminares e provisórios da tese. Ambos relativamente curtos, o primeiro fazia uma espécie de contextualização, tratando sobre Moçambique no contexto da ocupação efetiva e o segundo apresentava essas tentativas de codificações. Das profundas e importantes contribuições da banca do exame de qualificação e da reflexão que elas me suscitaram e me conduziram a focar e a centrar o objeto da tese na escolha de se estudar a Missão Etnográfica dirigida por Gonçalves Cotta, o que não fugiu, de todo, do centro da preocupação inicial que foi apresentada no exame de qualificação, pois, desde o início, o interesse foi compreender o

processo de codificação dentro dessa produção legislativa para “enquadrar” os nativos e efetivar a dominação colonial.

Corpo, forma e um caminho que, somente, começaram a ser trilhados após a ida a Maputo, em junho de 2016, onde realizei pesquisa no Arquivo Histórico de Moçambique e no Centro de Estudos Africanos, ambos vinculados à Universidade Eduardo Mondlane. O mergulho na documentação encontrada no Fundo dos Serviços dos Negócios Indígenas foi a porta de entrada para o mundo da Missão Etnográfica de Moçambique. Várias pastas com abundantes documentações sobre a missão, dentre as quais posso citar cartas, despachos, diários de serviço e as monografias essencialmente etnográficas de cada província, produzidas pelo próprio chefe da Missão. De acordo com Ginzburg (2002), a produção do conhecimento histórico surge através da análise das fontes amparada na imaginação, o do historiador. Segundo ele,

As fontes não são nem janelas escancaradas, como pensam os positivistas, nem muros que obstruem a visão, como pensam os cépticos: no máximo poderíamos compará-las a espelhos deformantes. A análise da distorção específica de qualquer fonte implica já um elemento construtivo. Mas a construção [...] não é incompatível com a prova; a projeção do desejo, sem o qual não há pesquisa, não é incompatível com os desmentidos infligidos pelo princípio de realidade. O conhecimento (mesmo o conhecimento histórico) é possível. (GINZBURG, 2002, p. 44)

Por meio do cruzamento das fontes, busquei a apresentação de uma determinada versão situada e circunstanciada, na qual o pesquisador é também parte da construção dessa análise história da Missão Etnográfica, buscando reconstruir uma dada realidade do passado por meio de uma narrativa histórica. De tal modo, concordamos com Duby (1993, p. 62):

Há algum tempo que emprego cada vez mais a palavra “eu” em meus livros. É a maneira que tenho para advertir o leitor. Não tenho a pretensão de comunicar-lhe a verdade, mas de sugerir-lhe o provável, colocando-o diante da imagem que eu mesmo tenho, honestamente, do real. Dessa imagem participa em boa dose aquilo que eu imagino. Cuidei, entretanto, para que as elasticidades do imaginário permanecessem solidamente presas a esses ganchos que em caso algum, em nome de uma moral, a do cientista, ousei manipular ou negligenciar, e que testei em todos os casos minuciosamente, para confirmar-lhes a solidez. Estou falando dos documentos, “minhas “provas” ”.

Esses ditos *ganchos* são as fontes, as quais prendem e fixam limites para o uso da imaginação dos historiadores, pois temos como aspectos elementares do método do nosso ofício coletar, analisar os dados, elaborar hipóteses, criticando e verificando as suas

possibilidades. Em meio a hipóteses, documentação primária e de bibliografias específicas, o historiador é levado a utilizar a sua imaginação, sendo que, segundo Nóvoa (2004, p. 77), “[...] ela não renuncia nem à razão, nem à ciência. É imaginação corrigida pela dialética documento/processo histórico/pesquisador/cognição”.

Justamente as fontes coletadas nos arquivos supracitados, aliadas à imaginação histórica, tornaram possível trazer à tona uma história, em parte, nunca antes contada, o que torna o uso dessas fontes e a exploração dessa temática inédita. A Missão Etnográfica de Moçambique foi criada em 31 de julho de 1941 por meio de um despacho do Governador Geral, Tristão de Bettencourt, com o objetivo de elaborar e realizar um estudo etnográfico da colônia para a elaboração de um código penal para as populações nativas. No entanto, as pesquisas desenvolvidas pela missão ao longo do trabalho de campo deram origem a muito mais que um código. Publicadas pela Imprensa Nacional de Moçambique, foram três obras: em 1946 foram publicados o *Projecto definitivo do código penal dos indígenas da colônia de Moçambique*, acompanhado de um relatório e de um estudo sobre direito criminal indígena e o "*Projecto*" definitivo do estatuto do direito privado dos indígenas da colônia de Moçambique, precedido de um estudo sumário do direito gentílico. Porém, além desses títulos, em 1944 foi publicada a obra *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique*. (COTTA, 1944)

O presente trabalho tem como objetivo compreender os passos da Missão Etnográfica de Moçambique e analisar uma das suas produções, o "*Projecto*" definitivo do Código Penal dos indígenas da Colônia de Moçambique. A escolha desta obra e não de outros estudos normativos se deveu ao fato de que esta foi a primeira obra de Gonçalves Cotta com a qual eu tive contato. Além disso, durante a pesquisa de campo, os pareceres sobre esta obra foram os primeiros a serem encontrados no fundo pesquisado, mas também – e não menos importante – porque se trata do principal resultado esperado da Missão.

A delimitação temporal da pesquisa foi escolhida com base na documentação encontrada no Arquivo Histórico de Moçambique, mais especificamente no despacho de 31 de julho de 1941, que criou a Missão Etnográfica de Moçambique. Sendo que o término da abordagem proposta nessa tese finda com a publicação do "*Projecto*" definitivo de Gonçalves Cotta pela Imprensa Nacional de Moçambique em 1946.

Mas, antes de chegar à descrição dos capítulos, faz-se importante inserir, mesmo que em algumas poucas páginas, a gestação da obra em questão no seu contexto de produção.

Ania Loomba (2005) afirma que o processo de conquista e controle dos territórios ultramarinos foi realizado sendo caracterizado pela “formação” de novas comunidades nesses

espaços, com base na deformação do que se encontrava ali, estando essa relação pautada na pilhagem, na guerra e no genocídio. Sendo que,

Such practices produced and were produced through a variety of writings—public and private records, letters, trade documents, government papers, fiction and scientific literature. These practices and writings are an important part of that contemporary studies of colonialism and postcolonialism try to make sense of. (LOOMBA, 2005, p. 3)

O nosso objeto de estudo insere-se na perspectiva dessa produção de saberes coloniais citados pela autora, pois, como o próprio Said (1990) afirma, o saber era, nesse contexto colonial, uma manifestação de poder sobre o *outro*. A realização de pesquisas de cunho etnográfico e linguístico das populações nativas era o caminho para se conhecer e melhor ‘administrar’ o Outro, nascendo assim um saber que justificaria a dominação.

Para Saïd (1990), colonizar era um ato ligado à prática da identificação. Por meio de processo de conhecimento, o imaginário europeu elaborou características dicotômicas em relação ao colonizado e ao colonizador⁵.

O desenvolvimento de interpretações acerca do “primitivo” teve início com o desenvolvimento da Antropologia. Segundo Mudimbe (2013), várias escolas da antropologia deram início à construção de modelos e técnicas de descrição do *outro*, baseados em tendências explicativas em transformação no Ocidente. Em relação a esses saberes coloniais produzidos, o próprio autor dirá que se distinguem dois tipos de etnocentrismo: o de filiação epistemológica e o de ligação ideológica.

A primeira é uma ligação à *episteme*, ou seja, uma atmosfera intelectual que confere à antropologia o seu estatuto como discurso, o seu significado como disciplina e a sua credibilidade como ciência no campo da experiência humana. A segunda é uma atividade intelectual e comportamental que varia de indivíduo para indivíduo. Esta atitude é basicamente uma consequência e uma expressão de uma ligação complexa entre a projecção da consciência dos acadêmicos, os modelos científicos do momento e as normas culturais e sociais desta sociedade. (MUDIMBE, 2013, p. 37)

Este mesmo autor vai ressaltar que a experiência da colonização estaria pautada nesses dois aspectos do etnocentrismo, ou seja, a *episteme* e a ideologia justificariam o discurso de poder e do conhecimento sobre o *outro*. Esse discurso construído visava justificar a presença europeia via leitura etnocentrista feita do outro.

⁵ Essa perspectiva não se destoa do que sustenta Albert Memmi em *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador* no sentido de que são duas categorias (analíticas e prescritivas) que emergem no contexto da situação colonial (BALANDIER, 2001), duas categorias de sujeitos antinômicos e que apenas existem na relação de uns com outros. Cf. MEMMI (1977)

O que propõem é uma explicação ideológica para forçar os africanos a uma nova dimensão histórica. Afinal, ambos os tipos de discurso são, essencialmente, reducionistas. Eles não falam de África nem dos africanos, mas antes justificam o processo de inventar e conquistar um continente designando o seu “primitivismo” ou “desordem”, bem como os meios subsequentes da sua exploração e métodos para a sua “regeneração”. (MUDIMBE, 2013, p. 39)

Na esteira dessa produção do conhecimento, na qual se insere a obra que será analisada nessa tese, o próprio Mudimbe aponta os viajantes nos séculos XVIII e XIX e os seus sucessores, que foram os funcionários coloniais, antropólogos e colonizadores, os quais se utilizaram dos mesmos elementos para a construção de um discurso sobre o outro.

Um das principais justificativas da colonização foi a crença na animalidade e no primitivismo dos povos. Sob o olhar europeu, eles, os povos africanos, não possuíam códigos, instituições ou religião. Partindo de uma ótica etnocentrista/etno e eurocêntrica, colonizar era um dever adquirido pelos europeus, que levariam a civilização, o bem-estar e benefícios a esses povos. De acordo com Salazar (1955, p. 95),

[...] quando a nação portuguesa se foi estruturando e estendendo pelos continentes em geral por espaços livre e desaproveitados, levou consigo e pretendeu imprimir aos povos com quem entrou em contato, conceitos muito diversos dos que mas tarde caracterizariam outras formas de colonização. As populações não tinham alcançado a noção de pátria, ofereceu-lhes uma, aos que se dispersaram e desentendiam em seus dialectos, punha-lhes ao alcance uma forma superior de expressão- a língua; aos que se digladiavam em mortíferas lutas, assegurava a paz; os estágios inferiores de pobreza iam sendo progressivamente vencidos pela própria ordem e reorganização da economia, sem desarticular sua forma peculiar de vida.

Povos em completa anarquia institucional, incapacitados de se comunicar e que somente guerreavam entre si. Assim, os autóctones eram vistos pelos portugueses, os quais precisavam moldar uma definição do *outro*, anulá-lo para justificar a sua inserção naquele espaço, oferecendo-lhes uma força superior de comunicação, que seria a língua portuguesa, uma noção de patriotismo, uma organização política, administrativa e econômica e a crença de que o trabalho moraliza e educa o sujeito.

A extensão dos códigos portugueses às províncias ultramarinas pode ter dado um “tom” de igualdade de direito e de cidadania a esses povos. Isso acontece logo que, por meio da lei de 1 de julho de 1867 e do Decreto de 13 de novembro de 1869, se estendeu o Código Civil aos territórios ultramarinos, fazendo com que a ideia de uma política de “assimilação” ficasse no ar. No entanto, criou-se somente a crença de que a mesma lei aplicada a todos os habitantes dos domínios portugueses iria ofertar posição de igualdade entre colonizador e

colonizados, uma contradição em termos, como diriam Fanon (2008), Memmi (1977) e Saïd (1990).

José António Marnoco e Sousa, Ministro da Marinha e Ultramar no último governo da Monarquia e primeiro professor da cadeira de Direito Colonial criada pela Universidade de Coimbra em 1905, dizia em relação a essa ideia de assimilação:

[...] uma coisa é assimilar uma colônia à metrópole sob o ponto de vista político, aduaneiro ou financeiro e outra coisa é querer assimilar os indígenas. Se a assimilação política é legítima como correspondendo aos interesses que se coordenam na colonização, a assimilação dos indígenas é inadmissível por contrariar fundamentalmente esses interesses. (SOUSA, 1905, p. 102)

A partir desses discursos, percebemos que a especialização da justiça, que veremos ser colocada em prática no contexto do Estado Novo, foi embasada em ideias que vinham sendo maturadas muito antes da República Portuguesa ser proclamada.

Segundo Zamparoni (1998), foram escritos muitos códigos e regulamentos para a elaboração de uma identidade do indígena, sendo este colocado na categoria de não-cidadão e buscando, através da criação de uma condição jurídica que englobasse a maioria, afastá-los de uma minoria que não se enquadraria nesse conceito.

O Decreto de 20 de setembro de 1894 foi o primeiro documento da legislação colonial a apresentar uma definição de quem poderia ser considerado indígena, aplicando-a somente “[...] aos nascidos no Ultramar, de pai e mãe indígenas que não se distinguem pela sua ilustração e costumes do comum de sua raça”. Zamparoni (1998) afirma que essa mesma definição se manteve no Regulamento dos Serviçais e Trabalhadores Indígenas no Distrito de Lourenço Marques (1904), somente ocorrendo uma pequena alteração no Regime Provisório para a Concessão de Terrenos do Estado na Província de Moçambique, no qual o critério da cor passa a compor a definição indígena, passando este a ser definido como todo o “[...] indivíduo de cor, natural da Província e nela residente que, pelo seu desenvolvimento moral e intelectual, se não afaste do comum da sua raça”. (ZAMPARONI, 1998, p. 468) Trazendo um elemento novo para compor essa definição, o aspecto físico, por meio da cor, passa a fazer parte dos critérios de definição e classificação dos indígenas.

Em 1914, por meio do Regulamento para a Importação, Venda, Uso e Porte de Armas de Fogo, o indígena aparece como alguém que deveria ser filho de pai e mãe pertencentes às raças nativas, mas também pode ser enquadrado nesta categoria aqueles que possuem caracteres físicos dessas raças e que não possam provar descendência diferente. A definição

apresentada neste documento isentava somente os mestiços que pudessem provar sua descendência não negra e tivessem recebido educação europeia, pois muitos não tiveram sua paternidade reconhecida. De modo que a barreira biológica era a única elencada por essa lei, que não elencava os aspectos culturais e sociais como atenuantes. (ZAMPARONI, 1998)

Na verdade, o olhar do europeu sobre o indígena forjaria o sujeito colonial que, segundo Grigoletto (2002, p. 85), “[...] é o sujeito dialogicamente construído por outros discursos (o lugar do outro)”. Esses discursos são produzidos supondo o silenciamento dos nativos, como se estes não possuíssem suas próprias regras, códigos internos, ficando a cargo do europeu criar leis que gerissem as práticas socioculturais dos nativos. Os indígenas eram, assim, considerados subalternos, vistos como “[...] crianças que precisavam ser tuteladas, selvagens, incapazes que necessitavam da orientação do europeu que era, por definição, um ser racional, pacífico, altruísta, disposto a levar a civilização ao *Outro*. Para Saïd (1990), em *Orientalismo*, a estrutura básica para a montagem do aparato da diferença seria montada com base no *nós*, os europeus, versus *eles*, os povos do ultramar. O *nós*, conforme o autor, se sentia responsável pela emissão de um determinado saber sobre o outro. Pautado nisso, o governo colonial começou a colonizar cientificamente o continente africano.

Visando ao desenvolvimento dessas ideias, esta tese está estruturada em 7 capítulos, incluindo esta Introdução.

Assim, o segundo capítulo discute a natureza do processo de colonização dos territórios ultramarinos, mostrando como a África foi vista pelos portugueses como um novo Brasil, após a independência deste, sendo ressaltada a dificuldade de gestão administrativa e jurídica dos territórios ultramarinos pós Conferência de Berlim. Para isso, foi feita a montagem de um aparato jurídico que teve início no século XIX, mas tomou forma estruturada ao longo das três primeiras décadas do séc. XX, visando distinguir as populações nativas dos europeus. Durante o Estado Novo, essa especialização começou a se acentuar quando a ideia de colonizar, conhecer e ocupar passou a estar em voga. De acordo com Coissoró (1964, p. 6):

[...] a ocupação dos territórios africanos obrigou as potências europeias a adotarem para os fins da manutenção da ordem e de segurança públicas, bem como para regular com eficiência a sua *mise-en-valeur*, o direito público metropolitano como lei territorial da colônia, sem se importarem com os direitos locais. [...] Foi com estes critérios, da imposição do direito metropolitano em tudo o que interessasse directamente ao exercício de soberania, a ordem pública e a exploração econômica de um lado, e pela recusa em aceitar os direitos costumeiros locais quando ofendessem a moral do colonizador por outro, que foram batizados os sistemas jurídicos locais. E

só aquela parte do direito aborígene que em nada interferia com os fins imediatos visados pela potência colonial foi deixada à guarda de autoridades tradicionais. É sério que nas relações privadas entre os Europeus foi sempre aplicada a respectiva lei europeia e, em nome da superioridade desta em face aos sistemas locais, também se impôs a sua vigência, em princípio, nos conflitos de interesses entre europeus e nativos.

Para que o controle fosse exercido de modo eficaz, já que se sabia tão pouco acerca dos povos indígenas, era preciso conhecer para melhor dominar. Tais prerrogativas coloniais não tiveram início, como já referido, no contexto do Estado Novo, mas sim desde meados do século XIX, com o envio de expedições exploratórias, impulsionadas pela Sociedade de Geografia de Lisboa. O Estado colonial deu margem à formação de uma geração de funcionários coloniais, que se debruçaram sob os usos e costumes, compilando-os, elaborando monografias, etc. Essa produção de cunho antropológico e etnológico sobre o *outro* forneceu uma base dita científica, mas na verdade essencialmente ideológica para a colonização via produção de uma determinada produção de saberes.

Tais saberes podem ser divididos em compilações e codificações. O desejo por conhecer e codificar os usos e costumes não foi algo iniciado nos anos 40 no século XX. A partir da análise do contexto colonial português, notamos que existia um esforço para se realizar o processo de codificação dos usos e costumes dos indígenas em Moçambique, tanto pelo governo português quanto pelos administradores da província e para melhor entendermos isso, retornamos aos meados do século XIX, onde pude encontrar as primeiras missões criadas com esse objetivo.

Segundo Lopes (2000), o ato de codificar tem como objetivo concentrar a legislação nas mãos do Estado, sendo isso reflexo de um desejo de se estabelecer a ordem e a hierarquia. Esses códigos foram contra a tradição e os costumes estabelecidos, sendo que a intenção era superar e/ou excluir tudo que não se enquadrasse na perspectiva do racionalismo moderno. Conforme Serra (2014, p. 27):

A codificação do direito costumeiro configurou-se, assim, como um mecanismo intencional de introdução gradual de transformações nos sistemas jurídicos das populações nativas de modo a prosseguir a consolidação das relações de poder e dominação que caracterizam estados coloniais e o contrato efectivo do território e das suas gentes por parte dos agentes da administração colonial.

O terceiro capítulo desta tese tem como intenção perceber as tentativas de codificação realizadas com o intuito de normalizar, normatizar e disciplinar os nativos, por meio da análise dos relatórios de governadores, administradores locais, juízes e viajantes que versam

sobre estes usos e costumes. Apresentar as tentativas de codificação dos usos e costumes indígenas em Moçambique, as quais tiveram seu início em meados do século XIX, diante das dificuldades encontradas de se implantar a administração portuguesa no além-mar e de gerir as querelas entre as populações nativas. Seleccionamos algumas compilações realizadas por funcionários da administração colonial, juntamente com codificações, de forma a apresentar os caminhos de construção de cada um desses trabalhos até se chegar ao objeto do presente estudo, qual seja o processo de elaboração do *'Projecto' definitivo do Código Penal dos indígenas da Colônia de Moçambique*, que foi considerada por muitos como a única tentativa de uma codificação estruturada e ancorada num conhecido profundo da realidade sociocultural moçambicana.

Para se chegar até publicação desta obra, os caminhos percorridos pela Missão Etognósica de Moçambique foram marcados por muitas dificuldades, de naturezas distintas, desde a falta de transporte até a relação complexa com o “superior” hierárquico do chefe da missão. O superior hierárquico direto a que se reportava Gonçalves Motta era Furtado Montanha, chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas.

No quarto capítulo dessa tese, intitulado *Entre o domínio e o costume: a experiência da Missão Etognósica de Moçambique*, apresento os caminhos da missão buscando, com base na documentação encontrada no Fundo de Serviços Negócios Indígenas, para remontar a trajetória da missão e conhecer como o levantamento etnográfico realizado por José Gonçalves Cotta foi feito, quais dificuldades encontrou, que tipos de apoios foi fornecido pelo Governo Central. Por meio de telegramas, despachos e diários de serviços enviados para a Repartição Central dos Negócios Indígenas, pude remontar o trajeto da missão ao longo do território da colônia buscando saber, nomeadamente, onde Cotta esteve, quais artifícios ele utilizou para coletar os dados nos locais onde a missão não conseguiu chegar. Neste capítulo, também trago a figura de Antônio Furtado Montanha à cena, com o qual Cotta teve várias rugas devido à cobrança feita em relação ao cumprimento dos prazos. Neste capítulo, explicarei as razões de tais solicitações, mas como o próprio Cotta disse em uma carta enviada a Furtado Montanha:

Se é certo que os prazos dos contratos são marcados para se cumprir, menos certo não é que há trabalhos intelectuais para os quais nem sempre é possível prever, com exactidão matemática, o tempo necessário a sua execução. Com estes, assim como trabalhos anteriores da minha autoria, deu-se precisamente um erro de cálculo. E, quanto a mim, é mil vezes preferível esse erro do que um erro de técnica afectando o valor utilitário da obra. (AHM. FSNI. Carta

enviada ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas por Gonçalves Cotta, 20 de fevereiro de 1947)

Essa preocupação de Cotta com a qualidade do seu trabalho e sua postura de autor estará bem demarcada na sua resistência às alterações propostas pelos pareceristas de suas obras. A Missão Etnográfica de Moçambique teve como produto algumas obras, conforme citamos anteriormente. Foi justamente durante a produção desse capítulo que a grafia do sobrenome do autor me chamou a atenção, pois esta apareceu de forma incorreta na publicação final da obra, sendo Cotta e não Cota.

Escolhi como foco de análise o “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos indígenas da Colônia de Moçambique. Essa obra foi publicada pela Imprensa Nacional de Moçambique em 1946. Porém, esse livro tem uma história bastante peculiar, a qual pretendo apresentar no capítulo 5 dessa tese, cujo título é: *Versões e controvérsias sobre o "Projecto" definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique*.

A ideia de analisar a obra surgiu durante a pesquisa no Arquivo Histórico de Moçambique, quando encontrei pareceres acerca das obras de Gonçalves Cotta, tanto em relação ao trabalho dele que estou analisando quanto em relação a outros trabalhos do mesmo autor. Achar esses documentos despertou o interesse para compreender as razões pelas quais um trabalho que havia sido feito por solicitação do Governo Geral precisou passar pelo crivo de pareceristas. Além disso, quem eram esses pareceristas e se os pareceres foram negativos ou positivos em relação à obra, se foram solicitadas alterações de alguns aspectos da obra e quais. Esses foram os questionamentos que me levaram a mergulhar nos pareceres para compreender o processo de construção da obra e a sua posterior distribuição. Esses questionamentos nortearam a minha análise ao longo do quinto capítulo.

Pensar o parecerista como um leitor atento e privilegiado foi essencial para compreender o olhar sobre a obra e as críticas realizadas, as quais estavam ligadas ao seu próprio lugar social. O leitor, segundo Certeau (1998, p. 266),

Quer se trate de um jornal ou de Proust, o texto só tem sentido graças a seus leitores; muda com eles, ordena-se conforme códigos de percepção que lhe escapam. Torna-se texto somente na relação à exterioridade do leitor, por um jogo de implicações e de astúcias [...]

A utilização do livro por um determinado grupo o estabelece como um segredo que somente os intérpretes privilegiados teriam acesso. No caso desta pesquisa, esses sujeitos seriam os pareceristas que, mesmo sendo juízes, procuradores e administradores de

circunscrição, ou seja, funcionários coloniais, eram leitores privilegiados de Cotta. Conforme Certeau (1998), a leitura promove modificações no objeto, sendo o livro resultado da construção do leitor. Porém,

Este não toma o lugar do autor nem um lugar de autor. Inventa nos textos outra coisa que aquilo era “a intenção” deles. Destaca-os da sua origem (perdida ou acessória). Combina os seus fragmentos e cria algo não sabido no espaço organizado por sua capacidade de permitir uma pluralidade indefinida de significações. Esta atividade “leitora” será reservado ao crítico literário (sempre privilegiado pelos estudos da leitura) [...]. (CERTEAU, 1998, p. 264-265)

Buscando compreender a ação do parecerista diante da obra de Cotta, temos que reafirmar que, mesmo realizando críticas em relação ao texto, propondo alterações na obra de forma direta, ele não deixa de ser leitor, sendo seu papel bem demarcado até mesmo pela resistência de Gonçalves Cotta, que se assume como autor da obra. Sendo que, de acordo com Bourdieu e Chartier (2011, p. 232): “O autor é aquele que produz ele próprio e cuja produção é autorizada pela *auctoritas* de *auctor*, o filho de suas obras, célebre por suas obras. O *lector* é alguém muito diferente, é alguém cuja produção consiste em falar das obras dos outros.”

O livro tem se tornado objeto de estudo na historiografia, o que permite ao pesquisador adentrar em um universo de práticas culturais de um grupo ou época. Roche (2011) afirma e sustenta a possibilidade de um novo olhar em relação às possibilidades de pesquisa em torno do livro, levando-se em conta o uso de fontes primárias e a existência de uma análise de dados para tal feito. É justamente isso que se buscou fazer no capítulo 6 dessa tese, apresentando o livro "*Projecto*" definitivo do código, que foi um código elaborado como mecanismo de controle encomendado pelo Estado Colonial Português. Para isso, compreendemos a elaboração do Código como forma de representação de poder, compreendendo-o com base na perspectiva de Michel Foucault.

Compreendendo toda obra como um discurso, sendo que este dá margem à materialização de ideologias, servindo as ideologias, solidifica estratificações sociais e promove um processo de discriminação e segregação. Para Foucault (1972, p. 48), o discurso é entendido como “a ordenação dos objetos e não apenas como um grupo de signos, mas como relações de poder”. O autor propõe uma análise política do discurso solicitando que o historiador busque o poder nos espaços inimagináveis.

Foucault (2008) determina a existência de duas formas de poder: a primeira, seria jurídico-discursiva, baseada na lei, e a segunda seria a disciplina tendo como base a norma. A primeira forma como o poder se institui é um caminho para designar o que é lícito e o que é

ilícito. Na segunda forma de poder abordada pelo autor, podemos compreender a dispersão do poder na sociedade e a relação dessa colocação com o nosso objeto de estudo.

O Código representaria esse mecanismo de poder que incidia em várias instâncias, sendo as práticas culturais indígenas os objetos de controle via, primeiro, disciplinarização e, depois, através de sua criminalização. Apresentamos no capítulo 6, intitulado *Um (projeto de) código penal para os indígenas de Moçambique*, como a elaboração de um Código enquanto uma estratégia criada pelo colonizador para promover a modelagem dos comportamentos e a docilização dos corpos indígenas. Neste capítulo, vemos como o Código buscava criminalizar determinadas práticas culturais das populações nativas, normalizando-as. Lobolo, ritos de iniciação, crenças religiosas, festas, prática de manipulação do corpo via escarificação ou usos de adornos e a medicalização do corpo foram elementos tornados crimes no contexto da situação colonial, o qual buscava exercer o controle sobre o outro via elaboração do Código.

Por mais que o discurso seja aparentemente pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. Nisto não há mais nada de espantoso, visto que o discurso - como na psicanálise nos mostrou - não é simplesmente aquilo que se manifesta (ou oculta) o desejo; é aquilo que é o objeto de desejo; e visto que - isto a história não cessa de nos ensinar - o discurso não é simplesmente aquilo que traduz lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo por que e pelo que se luta, o poder do qual queremos apoderar. (FOUCAULT, 1999, p. 9)

Por meio da construção de um Código, o governo colonial buscava emanar um discurso e um determinado saber sobre o Outro. Controlar, cercear a liberdade religiosa e de práticas que vão além do espiritual, mas que mexem com o controle do corpo alheio era a estratégia de dominação usada pelos colonizadores diante da dificuldade de lidar com as querelas entre as populações nativas.

No campo da história, temos alguns trabalhos sobre a história do colonialismo em Moçambique, como, por exemplo, os de José Capela, Alan Issacman, Malyn Newitt, René Pélissier, Carlos Serra e Valdemir Zamparoni. Além desses, existe um conjunto de trabalhos sobre justiça que são da autoria, de entre outros, de Maria Paula Menezes, Boaventura de Sousa Santos e João Carlos Trindade. Estes trabalhos, como uma plêiade de outros estudos sobre Moçambique, têm permitido aprofundar conhecimentos sobre este país, tanto no contexto colonial quanto no pós-independências, os estudos e autores referidos o foram na justa medida em que forneceram importantes elementos para o percurso da pesquisa que redundou nesta tese. No entanto, estou convencida que, mesmo com esses estudos, a justiça

em Moçambique, subtema ao qual a Missão Etnográfica e suas produções estão vinculadas, o objeto da presente tese continua ainda sendo um largo campo de estudo e que precisa ser suprido, o que justifica a relevância da presente pesquisa. Essa lacuna historiográfica, especificamente, sobre a Missão conduzida por Gonçalves Cotta e demais estudos sobre o processo de produção legislativa sobre as “colônias”, já era questionada desde os anos 70 por Martin Chanock (1978), segundo o qual o campo da lei no período colonial era pouco estudado. Sendo que, aqueles que tinham se dedicado a tal campo, eram advogados e antropólogos de formação.

Poucos trabalhos tiveram ou têm tido como tema a justiça colonial em Moçambique. Alda Marques Coimbra escreveu em 2008 uma dissertação de mestrado intitulada *O direito oficial e o direito costumeiro no Estado Colonial: o caso de Moçambique*, na qual ela discute dentro do âmbito das ciências jurídicas os efeitos das várias tentativas de codificação apresentando em que medida essas tentativas representavam os costumes indígenas, buscando elencar os aspectos de permanência ou não emitidos por essa ação legislativa em torno das práticas jurídicas tradicionais. Para isso, a autora realizará uma análise com base em um levantamento de material no Arquivo Histórico Ultramarino e na Biblioteca Nacional de Portugal, utilizando-se de diplomas legislativos e de relatos de autores portugueses contemporâneos sobre a análise da legislação produzida. Apresentando um levantamento desses estudos (compilação) e das tentativas de codificação dos usos e costumes indígenas, a autora contribui para trazer à tona esse universo de trabalhos e experiências de pesquisa anteriores à Missão Etnográfica de Moçambique. A própria Coimbra (2008, p. 2) diz que:

A muitos autores que escreveram sobre o Direito Oficial e os Direitos Costumeiros no Estado Colonial terão escapado a perspectiva e a distanciação necessárias à análise das alterações que o conjunto de leis sobre os direitos indígenas, levadas a cabo pelos diversos agentes do Estado, operaram nos fundamentos das ordens jurídicas tradicionais, precisamente porque muitos deles eram historiadores e ideólogos do regime e as suas políticas. Volvidos alguns anos, essas alterações ainda não terão sido avaliadas em profundidade nos seus diversos níveis, elementos e cambiantes.

A autora traz uma contribuição importante acerca das tentativas de codificação e as compilações que foram elaboradas a mando ou não do governo colonial, mas sem realizar uma análise aprofundada sobre cada uma, sendo que este seria um dos focos da sua pesquisa. No entanto, ao listar esse material, ela contribui para o conhecimento de outros pesquisadores da existência dessas experiências desde meados do século XIX. Esse panorama apresentado

pela autora me forneceu elementos para compreender como essas tentativas foram elaboradas pelo Estado Colonial, dando pistas para a montagem do meu terceiro capítulo da tese.

Além do trabalho de Coimbra (2008) sobre a justiça, pode-se citar a tese de doutorado de Fernanda Thomaz (2012), intitulada *Casaco que de despe pelas cotas: a formação da justiça colonial e a (re) ação dos africanos no norte de Moçambique (1894-c. 1940)*.

Utilizando a resistência como categoria analítica, a autora se propôs a analisar as ações e reações dos africanos em relação à atuação do Estado Colonial em Cabo Delgado, utilizando os processos crimes. Através destes materiais que foram encontrados em dois fundos - Juízo de Direito da Comarca de Cabo Delgado e Porto Amélia, Fernanda Thomaz (2012) se sentiu instigada a compreender os sentidos de justiça dos africanos e a forma como estes concebiam as políticas coloniais por meio dessa estrutura judicial.

Nos processos crimes encontrados, a autora buscará compreender como a noção de justiça se efetivava, trazendo várias histórias como o caso de Antumane que assassinou a mulher em 1933, sendo que, questionado pelo intérprete, respondeu que:

[...] ouviu dizer que a sua mulher de nome Auage o havia enganado tendo tido relações com outro homem, o que já este ano aconteceu. Que ontem de noite estando na lancha de Capitania dos Portos prestando serviço para a Administração do Concelho de Pemba concedeu a ideia de matar a sua mulher, pois assim deixaria de pertencer-lhe a ele e a qualquer outro. E então, esta madrugada, sendo talvez mais ou menos cinco horas, resolveu evadir-se da referida lancha e ir a casa da mulher, onde a encontrou sentada numa quinanda, para a matar. Esta assim que o viu tentou fugir, mas ele, rapidamente agarrou no canivete de que antecipadamente se munira e vibrou-lhe uma facada nas costas que a obrigou a cair, dando-lhe uma no peito que a prostou por completo [...]. (AHM, Administração do Concelho de Porto Amélia, Secção “F” – Justiça, cx. 7, Auto-crime de nº 1/1933 (acusado: Antumane) apud THOMAZ, F., 2012, p. 84)

De acordo com o direito local, o crime de homicídio era condenável à pena de morte, mas no direito colonial aplicado via Tribunais Privativos, Antumane foi condenado a 25 anos de trabalhos públicos cumpridos no distrito de Inhambane.

Será justamente no segundo capítulo da sua tese que a autora irá falar sobre esse processo de criação de uma justiça especial para os indígenas, trazendo à tona a tentativa de elaboração de um Código Penal, apresentando em algumas páginas a proposta de José Gonçalves Cotta. É dentro dessa perspectiva de análise sobre a justiça que a análise da experiência da missão, neste caso mais especificamente das suas obras, faz sentido no trabalho de Fernanda Thomaz. O trabalho etnográfico realizado por Cotta é apontado pela autora como o “esforço mais conhecido e paradigmático”, do qual ela apresenta os objetivos

principais, a metodologia utilizada por Cotta na busca por similaridades e diferenças entre os povos da colônia, analisa os aspectos positivos da obra, como por exemplo, o reconhecimento da diversidade étnica dos povos, e os embates escolásticos e também políticos em torno da não aprovação do Código, que nunca foi implementado.

Outro trabalho que merece destaque são as pesquisas de Osmundo Pinho, o qual tem se dedicado ao estudo do lobolo no sul de Moçambique desde o final dos anos 2000. Como resultado das suas reflexões de pós-doutorado, ele tem publicado artigos dos quais destacamos ‘*O destino das mulheres e de sua carne: regulação de gênero e o estado em Moçambique*’, publicado no *Cadernos Pagu* em 2015. Neste artigo, o autor analisa a regulação do corpo da mulher nativa tomando como base para essa abordagem dois períodos teoricamente antagônicos, sendo um eclesiástico e o outro socialista, focalizando na condenação de algumas práticas africanas da poligamia, o lobolo e o levirato, entre os “usos e costumes” nativos. Usando documentos oficiais encontrados também no Arquivo Histórico de Moçambique, o autor apresentará a missão de Cotta, focalizando sua análise na regulação do corpo feminino, sendo a base para tal abordagem a obra ‘*Projecto*’ definitivo do Código Penal dos indígenas de Moçambique e o Estatuto do Direito Privado dos Indígenas de Moçambique e os pareceres emitidos pela Igreja em relação a este segundo trabalho do jurista, o qual não analiso nesta tese, e das questões citadas anteriormente.

Rui Mateus Pereira (1986) dedica-se ao estudo da antropologia colonial desde os anos 80, possuindo algumas produções que versam sobre o tema, tais como: *Antropologia aplicada na política colonial portuguesa do Estado Novo*, publicado em 1987 na *Revista Internacional de Estudos Africanos*.

A tese de doutorado de Rui Pereira (2005) pode ser tida como o único trabalho que traz uma análise mais aprofundada da obra “*Projecto*” definitivo, elaborado por Cotta. Seu objetivo era analisar a aplicação do conhecimento antropológico nas práticas administrativas em Moçambique entre 1926-1959. Abordando o que seria, de acordo com ele, a primeira fase do Estado Novo, o autor pontua Moçambique como a colônia que mais sofreu intervenções antropológicas, sendo que esta primazia pode ser constatada através da criação da Missão Antropológica de Moçambique em 1936, sendo a primeira a ser criada. O autor pontua ainda que esta foi seguida pela Missão Etnográfica de Moçambique em 1941 e, por último, a criação da Missão dos Estudos das Minorias Étnicas do Ultramar Português, a qual foi desenvolvida em Moçambique, dando origem aos quatro volumes da obra *Os Macondes de Moçambique*.

Buscando preencher essa lacuna, devido à inexistência de estudos acerca da temática, o autor analisa essas experiências que denotam a atenção antropológica dada à colônia de Moçambique no contexto do Estado Novo, apresentando pelo viés antropológico o método, aparelhagens teóricas e modelos analíticos que foram empregados pela Antropologia colonial naquele contexto.

Ao tratar da Missão Etnográfica de Moçambique, o autor vai inseri-la no conjunto dessas tentativas de codificação, mostrando que ela foi uma experiência ímpar dentro desse contexto de atenção da antropologia à colônia. O autor busca compreender os objetivos da Missão, entendendo-a como um esforço de lançar bases jurídicas, penal e civil indígena, com base nos “usos e costumes”, de maneira que:

Prevendo-se um registro escrito destes usos e costumes que deveria servir de base aos funcionários coloniais com responsabilidades de jurisprudência, sabemos agora que, na prática, até aos anos 40 do século XX, tais intenções, paulatinamente consolidadas ao longo de décadas por legislação específica, falharam na redacção de um código de direito consuetudinário. (PEREIRA, 2005, p. 216)

O autor faz ainda uma abordagem sintética sobre os objetivos e procedimentos metodológicos da Missão, apresentando algumas críticas que foram realizadas pelo Tribunal de Relação de Lourenço Marques, as quais acabaram dando origem a um processo de reformulação do projeto original, entregue em 1944. Segundo Rui Pereira (2005, p. 228), “Atendidas as determinações e sugestões do Tribunal da Relação de Lourenço Marques, foi o projecto de Gonçalves Cotta reformulado e publicado, em versão definitiva, em 1946, mesmo antes da sua eventual promulgação.”

No entanto, a documentação pesquisada, os pareceres e sua comparação com as versões do "*Projecto definitivo do Código Penal*" nos permitiram apresentar as versões e as críticas realizadas por cada um dos pareceristas, que não foram somente um jurista, mas sujeitos que ocupavam outros cargos na escala da administração colonial.

O "*Projecto definitivo*" é usado por fonte para o autor analisar a incompatibilidade entre os ditames da moral cristã ocidental e os usos e costumes indígenas. Para isso, Rui Pereira (2005) discute o lobolo, a relação da Igreja com as práticas religiosas das populações nativas, avaliando a ligação destas últimas com a prática de crimes, sendo a magia, a feitiçaria, a antropofagia e a repressão às festas *gentílicas* elementos analisados pelo autor.

Mesmo utilizando também as produções publicadas provenientes da Missão Etnográfica, nosso viés de abordagem é outro, assim como parte das fontes utilizadas como

suporte para a presente pesquisa. Partindo de uma perspectiva histórica, busco refazer os caminhos da missão, o lócus de pesquisa de Gonçalves Cotta, o processo de produção das suas monografias etnográficas, que foram o elemento base para a produção das obras posteriores. Além disso, entendemos o projeto de Código elaborado por Cotta como um instrumento de poder encomendado pelo Estado Colonial.

A leitura do trabalho de Rui Pereira (2005) permite o contato com a Missão Etognósica de modo mais aprofundado diante dos outros trabalhos citados anteriormente, pois ele apresenta um panorama breve de alguns aspectos que discuto ao longo deste trabalho, tais como lobolo, festas gentílicas e a magia. Nossa proposta é apresentar e analisar, ancorada na noção de poder de Foucault, o "*Projecto*" definitivo como um mecanismo de poder na busca pela criminalização de certas práticas culturais.

Por fim, a Missão Etognósica terá nesta tese seus caminhos delineados, buscando-se trazer as versões e as controvérsias que caracterizaram não somente essa experiência, mas mostrando o seu entrelaçamento com a própria vida do chefe da missão e autor da obra analisada, José Gonçalves Cotta. Sendo a primeira vez abordada de forma central em um trabalho de pesquisa, estudar a Missão Etognósica, mergulhando em uma documentação inédita, é preencher uma lacuna na historiografia de Moçambique. Os detalhes dessa história poderão ser vistos e acompanhados nas páginas seguintes.

2 PORTUGAL E O ALÉM-MAR: CONHECER PARA MELHOR DOMINAR

O olhar em relação às possessões africanas começou a se alterar de acordo com as transformações políticas e econômicas sofridas pelas potências europeias no século XIX. A tomada e a ocupação efetiva dos territórios surgiram como ponto central da ordem do dia dos principais estados europeus, mas não bastava dominar, era preciso conhecer o espaço e as populações que ali habitavam como condição para a implantação da administração colonial e uma melhor exploração dos recursos do continente africano. Este segundo capítulo tem como intuito apresentar como se delineou a busca, no caso específico dos portugueses, por colonizar o além-mar política, administrativa, econômica, militar e cientificamente.

Até meados do século XIX, Moçambique era vista não como um território político e administrativamente unificado numa conformação político-territorial, dentro de uma concepção moderna. O território correspondente ao que hoje se conhece como Moçambique era, ainda na altura, um conjunto de povos, territorialmente situado, vinculado pelo comércio aos portos controlados e/ou utilizados pelos portugueses, mas também por outros povos, sejam eles europeus, árabes ou do Próximo e Extremo Oriente. Nesse contexto, as possessões africanas começaram a sentir as consequências de um período de 25 anos de conflitos encadeados desde as guerras napoleônicas, passando pela independência do Brasil e pela Revolução liberal do Porto, liderada por grupos liberais da aristocracia lusitana (portuense). (NEWITT, 1997)

Segundo Alexandre, (1979) o processo de independência ou “a questão brasileira” passaria, nessa altura, a ter uma importância significativa para o liberalismo vintista. Era preciso encontrar outra fonte de rendimentos e, nesse contexto, o foco voltou-se para as possessões africanas. Os territórios africanos passariam a ser, com a independência do Brasil, outra/ a única opção para fornecimento de recursos para Portugal. Modificado o olhar para as colônias africanas, Moçambique passaria por uma série de reformas promovidas pelos liberais, que fomentariam o investimento na região, visando a abertura de mercados para os portugueses, ajudando a gerir o capital que Portugal tanto necessitava naquele contexto. Com efeito,

A nova geração de imperialistas surgida na década de setenta não defendia a expansão em África do ponto de vista moralista e idealista dos liberais. Também eles viam África como um potencial de um novo Brasil, mas aperceberam-se da necessidade de uma política governamental de expansão

concentrada e coerente antes que houvesse a percepção da riqueza de África. Iriam ser os defensores de uma exploração organizada, de protecção governamental à navegação e ao comércio, de esquemas de colonização e práticas laborais coercitivas. O governo seria um parceiro activo do comércio e das finanças obrigando a África a pagar pela regeneração económica de Portugal. (NEWITT, 1997, p. 303)

Lado a lado ao ressurgimento dos territórios africanos como uma nova fonte de recursos, os portugueses sofriam pressão da campanha “humanitarista” dos ingleses a favor do fim da escravidão, sendo que Portugal acabaria por aboli-la formalmente em 1875.

A argumentação «humanitária» não nos deve iludir: ela serve para reforçar a proposta, mas não é a sua razão de ser. Provam-no, não só as considerações de índole utilitarista do texto transcrito, mas sobretudo um passo posterior, onde se preconiza o fomento de Angola, «dirigindo eficazmente o comércio da escravatura para os trabalhos da agricultura e das minas de ferro, ouro e prata que houver na província». O tráfico de escravos é, assim, um comércio «bárbaro», se dirigido ao Brasil; e um comércio útil, quando do interior da África para a própria Angola — o que está em causa é a questão do desenvolvimento colonial, na base do trabalho escravo, e não a aplicação de uma política «generosa» que a coerência da ideologia liberal exigisse. (ALEXANDRE, 1980, p. 325)

Diante desse panorama, Alexandre (1980) afirma que não era possível estabelecer a mesma prática colonial da década anterior. Mudar a forma de inserção nas possessões africanas foi um reflexo do contexto social, político e económico vivido por Portugal nesse primeiro quartel do século XIX.

O desenvolvimento do capitalismo português fazia-se, porém, num quadro externo difícil: quase meio século depois do arranque da revolução industrial, a Grã-Bretanha gozava de uma superioridade no campo fabril que impossibilitava qualquer tentativa de concorrência aberta; a própria defesa do mercado nacional por meio de barreiras alfandegárias encontrava obstáculos, não tanto pela existência do tratado de comércio de 1810 (aliás, suspenso em 1835), como pela capacidade de retaliação dos ingleses, consumidores quase exclusivos do principal produto português de exportação — o vinho do Porto. Por outro lado, já vimos que a perda do Brasil acarretara, para além do desaparecimento de mercados, a supressão de tráficos que constituíam fontes importantes de acumulação de capital. (ALEXANDRE, 1980, p. 335)

Perante esse quadro complexo, a solução encontrada por Portugal foi a expansão colonialista. Nos princípios do século XIX, as possessões portuguesas na África estariam centradas em três governos gerais: Cabo Verde e Guiné, Angola e Moçambique. Segundo Omar Thomaz (2002), os territórios não apresentavam limites precisos e a presença dos portugueses neles era algo ínfimo, de modo que, em Moçambique, por exemplo,

[...] a presença lusitana situava-se entre a baía de Lourenço Marques e a baía de Tungue, junto a Cabo Delgado, fazendo-se sentir ainda numa extensa faixa entre Quelimane e Tete, no vale do Zambeze, onde os portugueses gozavam de uma situação um pouco mais favorável, em razão de ali se manterem os “prazos da Coroa” (concessão real a um donatário por um período de 3 gerações, os prazos dominaram a região desde o século XVII). (THOMAZ, O., 2002, p. 44)

Segundo Capela (2010), Moçambique não era a unidade sociopolítica como conhecemos hoje. Até 1752, dependia do Estado da Índia, sendo bem restritos os espaços onde a soberania portuguesa existia de forma efetiva. Além da Ilha de Moçambique, as Ilhas de Cabo Delgado, Inhambane e Lourenço Marques, encontrava-se um ou outro capitão-mor ou capitão juiz eleito que poderia ser reconhecido como autoridade portuguesa em alguns locais como ao longo do Zambeze, no Sena e na Praça do Tete. O panorama da região foi bem delineado pelo autor na mesma obra, sustentando que:

A burguesia portuguesa nunca, até finais do século XIX, quis saber de Moçambique para nada. Alguns nobres à míngua dos rendimentos patrimoniais, por lá passaram na colheita das rendas pingues das mercês e dos tratos nas feitorias. O comércio por atacado e de varejo esteve nas mãos quase exclusivas de baneanes, mujojós, indianos, mas não de reinóis, até finais do século XVIII, data a partir da qual o tráfico da escravatura inundou a costa oriental de África com europeus, americanos do sul e do norte e muito particularmente com franceses, espanhóis, brasileiros/portugueses. Mas o território que constitui hoje Moçambique foi, durante toda a centúria oitocentista, um deserto de portugueses. De portugueses reinóis. (CAPELA, 2010, p. 125)

A partir desse panorama apresentado por Capela (2010), supomos que não haveria condições de se afirmar a existência de uma soberania portuguesa na região hoje conhecida por Moçambique, a qual teria uma gama de sujeitos de outras regiões, com uma presença ínfima de portugueses originários de Portugal e seus descendentes.

Na primeira metade do século XIX, Moçambique ainda não é mais que um conjunto de feitorias isoladas. A autoridade portuguesa só se exerce verdadeiramente nos distritos isolados que constituem o governo de Moçambique, aldeolas onde se encontram alguns funcionários mal pagos, um punhado de militares corruptos e de representantes da administração das alfândegas. (ENDERS, 1994, p. 5)

Diante desse quadro de ocupação descrito anteriormente, a proposta era construir um “novo Brasil” na África, sendo que, de acordo com Omar Thomaz (2002), a intenção não era montar a mesma estrutura, mas criar um sistema econômico que ligasse as colônias e a

totalidade do império por meio de um pacto que faria com que os portugueses garantissem ou até mesmo recuperassem o que foi perdido com a independência do Brasil.

Conforme Uzoigwe (1991), existiriam três elementos que explicam essa postura de anexação formal desenvolvida pelos países europeus em relação a grande parte do continente africano até a Conferência de Berlim. O primeiro estaria relacionado ao interesse do rei dos belgas, Leopoldo II, em fundar um império ultramarino, sendo que este desejo seria um reflexo do contexto social, político e econômico de meados do século XIX. Com tal intuito, Leopoldo II financiou viagens exploratórias à África e à fundação de entrepostos comerciais e científicos.

Esses caminhos para a formação de um império ultramarino ficaram expressos através da organização da Conferência Geográfica de Bruxelas, realizada em setembro de 1876, com o objetivo de promover uma série de tarefas como a abertura de rotas, instalação de postos e estabelecimento da paz entre chefes tribais. Estas medidas deram margem à formação do Estado Livre do Congo. No discurso de abertura da Conferência Geográfica de Bruxelas, Leopoldo I afirmou que:

Abrir para a civilização a única parte do globo ainda infensa a ela, penetrar na escuridão que paira sobre os povos inteiros é, eu diria, uma cruzada digna deste século de progresso [...]. Pareceu-me que a Bélgica, um país central e neutro, seria um local adequado para tal encontro [...]. Será que preciso dizer que, ao trazer os senhores a Bruxelas, não fui guiado por nenhum sentimento egoísta? Não cavalheiros, a Bélgica pode ser um país pequeno, mas está feliz e satisfeita com os seus rumos, e eu não tenho outra ambição que não seja a de servi-la bem. (HOCHSCHILD, 1999, p. 54-55)

O rei do Congo Belga colocaria em prática a sua política expansionista disfarçada de missão civilizadora. Com o fechamento dos trabalhos da Conferência, aprovou-se a fundação da Associação Internacional Africana e realizou-se a contratação do explorador Henry Stanley, que deu início à exploração dos Congos, dando posteriormente origem ao Estado livre do Congo, o qual foi reconhecido antes do término do Congresso de Berlim, sendo que o rei Leopoldo II manteve o livre comércio para os países europeus na região, o que pode explicar esse reconhecimento por parte das potências europeias pré-Conferência de Berlim. (UZOIGUE, 1991)

O segundo elemento pode estar relacionado às atividades de Portugal a partir de 1876. Convidados para Conferência de Bruxelas às vésperas do evento, os portugueses não teriam ficado satisfeitos com a desfeita e iniciaram uma série de expedições para explorar e anexar tais territórios na África. Dentre essas expedições, vale a pena ressaltar as viagens de Serpa

Pinto, que foram efetuadas entre 1877 e 1879 com o intuito de conhecer os territórios de Angola a Moçambique. O controle de tais regiões constituía no cerne do conhecido mapa cor de rosa, o qual teria a intenção de formar uma província “anglomoçambicana”. (UZOIGUE, 1991)

O terceiro motivo foi a política expansionista francesa, a qual foi manifestada por meio do interesse destes junto aos ingleses em prol do controle do Egito, no envio de expedições ao Congo, pela ratificação dos tratados de Bateke e, por último, o estabelecimento da iniciativa de colonização da Tunísia e de Madagascar. (UZOIGUE, 1991)

Diante desse quadro, Portugal, com receio de ter sido prejudicado, propôs a convocação de uma Conferência Internacional que resolvesse as questões territoriais na África Central.

O crescente interesse das potências capitalistas pelas colônias, as viagens de “inventariação” associadas a fins humanitários e religiosos, os conflitos de ocupação territorial pelo controle de produção das matérias primas conduziram os governos das diversas nações europeias a mais uma conferência, a de Berlim (1884/1885). Aí foi introduzido no vocabulário colonial o conceito de “ocupação efectiva”, em substituição do de “direitos históricos”, reivindicados por Portugal, nos territórios sob seu domínio mercantil nos séculos anteriores. Portugal, neste período de transição do capitalismo concorrencial para o do monopólio, mantinha dominantes as estruturas sociais e econômicas fundamentalmente não capitalistas. (SERRA, 2000, p. 138)

A Conferência de Berlim ocorreu em 15 de novembro de 1884 à 26 de fevereiro de 1885. França, Alemanha, Áustria Hungria, Grã Bretanha, Países Baixos, Portugal, Rússia, Suécia, Noruega e Turquia foram os países participantes. De acordo com a ata da conferência, o principal objetivo da reunião era regulamentar e ofertar a liberdade de comércio nas bacias do Congo e do Níger, assim como discutir acerca das novas ocupações dos territórios sobre a costa ocidental da África. (UZOIGUE, 1991)

Com a Conferência de Berlim, novos rumos seriam dados ao continente, o qual não deveria ser somente fornecedor de mão de obra escrava, que começaria a ser restringido, mas teria um novo papel no centro dessa nova ordem capitalista emergente. Para Assumpção (2008, p. 78),

Ao continente negro seria atribuída uma nova função. O outrora exportador de seres humanos reduzidos ao cativeiro passaria agora a ser fornecedor de matérias primas e riquezas naturais aos Estados ‘industrializados’. Para tanto era necessário aos Estados colonialistas possuírem o controle das fontes produtivas, plantações, minas, etc. À nova ordem econômica ocidental, que

se tornaria hegemônica, não era mais interessante o êxodo de africanos, pois estes poderiam atender, em seu próprio território, as necessidades imperialistas ocidentais, servindo ao mundo “civilizado” como mão de obra barata e consumidores dos produtos manufaturados. Nessa perspectiva, a África sofreu um processo de partilha, pelo qual os países mais industrializados abocanharam a maior parte das colônias africanas.

Colonizar tornou-se a solução para o imperialismo monopolista, de modo que potências europeias como Portugal, França, Alemanha, Grã-Bretanha, bem como a Holanda, a Bélgica e alguns países nórdicos buscaram colocar em prática a conquista das terras africanas.

A Conferência de Berlim, por meio da divisão do continente, impôs uma nova interpretação no sentido da ocupação colonial, a qual até então era baseada em direitos históricos oriundos das “descobertas”.

O Congresso de Berlim parecera estabelecer o princípio de que a ocupação e não a descoberta prévia constituía o critério para o reconhecimento internacional dos direitos em África; foi, sem dúvida, esta a interpretação do governo britânico. Os Portugueses tinham salientado que os seus direitos se baseavam na descoberta prévia, mas muitas vezes se esquece que estavam muito melhor posição do que a Grã- Bretanha ou quaisquer outras potências então interessadas em África para reivindicarem também a ocupação de facto. (NEWITT, 1997, p. 308)

A Conferência, organizada à revelia dos povos africanos, foi realizada para decidir como seria estruturada a partilha, a ocupação, o domínio e a exploração do continente. O principal resultado dessa ação foi justamente a divisão do continente africano entre as potências europeias, desrespeitando os direitos dos povos africanos, os quais tiveram sua dignidade enquanto ser humano, sua história, sua cultura e suas especificidades religiosas e linguísticas não levadas em consideração nesse processo de divisão territorial.

Com essa nova montagem geopolítica estruturada, teve início a corrida ao continente africano, sendo que esse processo de demarcação do continente sucedeu-se até a Primeira Guerra Mundial. Conforme Uzoigwe (1991), antes da Conferência de Berlim já haviam sido desenvolvidas formas de influência por parte das potências europeias no território africano por meio da instalação de colônias, da criação de feitorias, das zonas estratégicas e dos tratados com dirigentes africanos. O autor ressalta que esses tratados realizados acabaram se tornando instrumentos primordiais no pós-Berlim, sendo que eles eram celebrados entre africanos e europeus e entre as próprias potências europeias.

Os tratados afro-europeus dividiam-se em duas categorias. Primeiramente houve aqueles sobre o tráfico de escravos e o comércio que foram fonte de conflitos e provocaram intervenção política europeia nos assuntos africanos.

Depois, vieram os tratados políticos, mediante os quais os dirigentes africanos ou eram levados a renunciar a sua soberania em troca de proteção, ou se comprometiam a não assinar nenhum tratado com outras nações europeias. (UZOIGWE, 1991, p. 35)

Esses tratados bilaterais europeus eram realizados para definir uma esfera de influência, a qual seria vista como uma etapa fundamental da ocupação de um território africano por uma potência. Vários tratados foram firmados com o intuito de delimitar áreas e fixar fronteiras. Estabelecidos os limites, as parcerias, os direitos e os deveres, teria início a ocupação efetiva para trazer a “civilização” à África e dar fim à “selvageria indígena”.

A partir de 1885, a ocupação exigia uma demonstração de sua efetividade por meio da instalação de estruturas político-administrativas. Isso vinha sendo feito pelo governo português desde meados no século XIX como uma estratégia necessária para o melhor crescimento econômico da metrópole:

A transferência das colônias para a responsabilidade do Ministério da Marinha em 1859, e outras medidas tomadas na década de 1850 no sentido de melhorar a administração colonial, deveriam ser vistas nesta óptica. Em 1864, foi fundado o Banco Nacional Ultramarino (BNU) com um monopólio de quinze anos de comércio bancário colonial, e em 1869 o tratado com a República da África do Sul e a decisão de construir uma estrada até a alta savana na época em que um dos objetivos primordiais da política portuguesa era desenvolver Lourenço Marques como principal porto a serviço da África Meridional. (NEWIT, 1997, p. 325)

Pouco a pouco, o império africano foi ganhando importância para os comerciantes portugueses, dando isso impulso à política imperial, que iria se desenvolver a partir de então graças ao governo e à Sociedade de Geografia de Lisboa. O crescimento da indústria têxtil em Portugal em meados do século XIX fez com que o mercado colonial e a absorção por ele promovida fosse crucial para o bom andamento da economia metropolitana. Porém, a depressão europeia da década de 1880 abateu fortemente sobre Portugal, fazendo com que os metropolitanos necessitassem de cuidar da montagem de uma estrutura que afastasse ingleses e alemães das suas possessões em África, assim como fazer com que estas encontrassem caminhos para arcarem com suas próprias contas e ainda contribuíssem para sanar os problemas econômicos da metrópole. (NEWIT, 1997)

Será justamente nesse contexto de crise econômica que se processarão algumas mudanças na década de 1890, tais como os acordos laborais com a África do Sul, uma nova legislação sobre a terra, impostos e mão de obra, que teve como consequência a lei laboral de 1899 e a transferência da administração e “pacificação” de boa parte de Moçambique a

companhias privadas, ficando a região do Sul do Save nas mãos do estado para exploração de mão-de-obra para ser utilizada nas minas da África do Sul. (NEWIT, 1997)

Em 1890, no mesmo ano em que o ultimatum inglês foi apresentado a Portugal, gerando um clima de incertezas, Antônio Enes foi nomeado Secretário de Estado para Marinha e as Colônias e ficou responsável por organizar a reestruturação dos prazos e a administração colonial do centro de Moçambique, tendo ele feito publicar o decreto de 18 de novembro de 1890, intitulado *Regime dos prazos da Coroa*. “É provável que Enes pretendesse o arrendamento dos prazos a indivíduos, fomentando, deste modo, o povoamento, mas, na prática, a quando da implementação da lei, quase todos os arrendamentos foram concedidos a companhias comerciais.” (NEWITT, 1997, p. 329)

De acordo com Serra (2000), o surgimento das Companhias Majestáticas promoveu uma ruptura com os esquemas costumeiros de comércio que eram até então realizados. Elas foram empresas que geriram o processo de ocupação e exploração de uma determinada parte do território por meio de um contrato de 35 a 50 anos. Vale a pena ressaltar que:

O sistema de companhias, aparentemente criado com base no modelo colonial inglês e belga, não constituía, pelo menos do ponto de vista organizativo, uma inovação em Moçambique. Os próprios portugueses tinham uma experiência antiga de companhias comerciais fracassadas: em 1886 foi fundada, em Diu, a Companhia Comercial dos Baneanos, com a qual se pretendeu reanimar o exangue comércio da costa oriental, em particular, da costa de Moçambique. A COMPANHIA acabou por ser extinta em 1777. Em 1766 foi fundada a Companhia do Comércio com Mujaos (Yao, C.S) e Makuas, que pouco tempo de vida e de êxito teve. Já no século XIX, há notícia de uma Companhia Comercial de Lourenço Marques, criada em 1824, de uma Companhia de Agricultura e Comércio em 1838 e de uma Companhia Luso Africana da África Oriental de 1853. (SERRA, 2000, p. 140)

Conforme Serra (2000), Portugal era um país essencialmente agrário, sendo que seu comércio e sua indústria eram controlados pelos ingleses, principalmente. Desse modo, o país não precisava de matérias-primas, já que possuíam indústrias pouco desenvolvidas ancoradas na produção agrícola e pecuária, o que explica os poucos recursos técnicos e financeiros que os portugueses tinham para cuidar das colônias. Justamente essas questões, de acordo com o autor, explicam a concessão da gestão dos territórios portugueses em Moçambique às companhias. Estas foram fundadas no final do século XIX e teriam benefícios especiais. Porém, segundo Cabaço (2009, p. 72), elas teriam certas obrigações:

Deviam se reger por estatutos portugueses e ter sua sede social em Lisboa, foi concedida a administração integral de vastas áreas com a obrigatoriedade, por parte das sociedades concessionárias, de organizar uma força policial para assegurar sua pacificação, zelas pela sua colonização e proceder à construção de infraestruturas. Como contrapartida, gozavam dos direitos de cobrar impostos, explorar ou subcontratar a exploração do solo, do subsolo e das riquezas marítimas nas costas do território, bem como da exclusividade no recrutamento de mão de obra e na emissão de moeda e selos postais nos territórios administrados.

Moçambique acabou sendo dividida entre três companhias. Em 1888, os territórios de Manica e Sofala foram cedidos a uma companhia majestática, denominada de Companhia de Moçambique; em 1891 foi fundada a Companhia do Niassa, que não tomou posse imediatamente do território de Cabo Delgado e, por último, em 24 de setembro de 1892 concedia-se, por meio de um decreto, a exploração dos territórios dos Prazos da Coroa a norte do rio Zambeze e a oeste dos rios Luenha e Mazoi à Companhia da Zambézia. Privilégios da exploração concedidos lado a lado com a promessa de pacificação dessas regiões. (MARQUES, 2001)

Entre 1891 e 1892, Antonio Enes realizou viagens para imprimir mudanças administrativas em Moçambique, sendo que essas experiências o levaram a publicar, em 1893, a sua obra de maior importância, a qual foi definida por Marcelo Caetano da seguinte forma:

Dessas duas viagens de curtos meses que saiu o seu relatório monumental sobre Moçambique, pedra basilar de todo o estudo da moderna administração colonial portuguesa e especialmente da administração dessa colônia, ainda hoje lido como verdadeiro encanto e real proveito. (CAETANO, 1948a, p. 581)

De acordo com Newitt (1997), um ano após a publicação do relatório, Ennes assumiu o cargo de Comissário Régio, o qual poderia se aproximar da categoria de ministro, sendo ele encarregado de chefiar o governo e controlar a insurreição no sul de Moçambique, sendo as “campanhas de pacificação” vistas como prioridade para a estabilização política e econômica das colônias. As conquistas e a consequente incorporação de Gaza (1895-1897) e do Barué (1902) foram importantes para a introdução do imposto de palhota e do recrutamento de mão-de-obra para as minas da África do Sul. O trabalho de fortalecimento do poder colonial teve início com Ennes, o qual fez sucessores como Mouzinho de Albuquerque, que ocupou este mesmo cargo entre 1896-1897.

Segundo Alexandre (1979), essa mudança na relação com as colônias se reflete bem na divisão das fases do colonialismo português feita pela historiografia oficial: a fase do liberalismo constitucional (até a década de 1870), marcada pela instabilidade e pela falta de assistência às colônias; a segunda fase, que seria o momento de despertar o sentimento de colonizador do povo português até o ultimato inglês; e por fim, seria a terceira e última fase que começaria no final dos oitocentos e seguiria ao longo do século XX, sendo um “reencontro pleno da vocação colonial, a época dos Enes e dos Mouzinhos, das guerras de ocupação e da definição de uma política clara de aproveitamentos dos territórios africanos.” (ALEXANDRE, 1979, p. 9) Além dessas, pode-se pontuar a fase da contestação da situação colonial por parte das populações nativas com a emergência dos movimentos nativistas, protonacionalistas e nacionalistas.⁶

O Relatório elaborado por Enes apresentou um panorama geral da colônia, focalizando de forma especial na sua condição financeira, já que estava na ordem do dia a possibilidade de se realizar a alienação desta. No capítulo III, o autor diria que:

Nesta revista de causas reais e supostas do atraso da província não encontrei uma só essencial, orgânica, que derive dela, do seu solo, dos seus habitantes, de quaisquer factos naturais que a administração não possa corrigir; depararam-se-me, porém muitas culpas e muitos erros dessa administração. Porque não haveremos de emendar os erros? De resgatar as culpas? (ENES, 1946, p. 60)

Diante dessa conclusão, o autor trará como proposta a abertura da colônia ao capital estrangeiro. Porém, outro aspecto é levantado como solução para os problemas econômicos que ali existiam: o combate à ociosidade indígena. Estes deveriam ser obrigados a trabalhar. De acordo com Martinez (2012), Enes provavelmente foi influenciado pelas ideias contidas no Projeto de Reforma do Judiciário ultramarino, apresentado ao Parlamento em fevereiro de 1893 pelo então Ministro dos Negócios da Marinha e Ultramar, Ferreira do Amaral. Segundo este:

Com respeito à lei penal julgou se necessário introduzir a alternativa da pena temporária de trabalhos públicos, devidamente remunerado, como substituição da prisão para os indígenas africanos e do Timor. Esta disposição contribuirá para corrigir nos indígenas o defeito da indolência, aliás muito provocado pela natureza do clima e a ausência de necessidades creadas [...] Moralisa o indígena o principio estabelecido, o que aliás seguido em quase todas as colônias estrangeiras; habitua-o a viver do trabalho, e a conhecer-lhe as vantagens. (DCSD. Sessão nº 26 de 18.02.1893, p. 45. Proposta de Lei nº 116-E apud MARTINEZ, 2012, p. 104)

⁶ Para maiores detalhes ver: Mário Pinto de Andrade (1997).

Segundo Martinez (2012), os argumentos acima citados também foram utilizados por Enes, logo suas ideias não eram completamente originais, sendo estas oriundas do Projeto da Reforma do Judiciário, o qual deu origem ao Regimento da Administração da Justiça nas Províncias Ultramarinas, aprovado em fevereiro de 1894. Estas ideias foram usadas pela Comissão, nomeada pelo governo em 1888 para rever a legislação laboral e que foi presidida pelo próprio Enes e entregou um relatório sobre o trabalho indígena, segundo o qual:

Precisamos do trabalho dos indígenas, até para melhorar a condição desses trabalhadores; precisamos dele para a economia da Europa e para o progresso da África. A nossa África tropical não se cultiva senão com os africanos. O capital que se prestar a explorá-la, e que tão preciso lhe é, há-de pedir trabalho para as explorações, trabalho abundante, barato, resistente [...] o negro só o negro, pode fertilizar a África adusta, e de uma raça que ainda até hoje, no decurso de séculos sem conto, não produziu por esforço seu espontâneo um só rudimento de civilização. (ENES, 1946, p. 26)

A legitimação do trabalho forçado indígena realizou-se por meio da implantação do Regulamento do Trabalho Indígena de 1899 em todas as colônias portuguesas, estabelecendo meios de recrutamento da mão de obra indígena, colocando o trabalho como uma obrigação moral e legal. De acordo com o preâmbulo:

Desde muito tempo reconhecida a necessidade de regular devidamente, no interesse da civilização e do progresso, as condições de trabalho do indígena, de modo a assegurar-lhes, com eficaz proteção e tutela, um proporcional e gradual desenvolvimento moral e intelectual, que os torne cooperadores úteis de uma exploração mais ampla e intensa da terra, de que essencialmente depende o argumento da nossa riqueza colonial. (Decreto de 9 de novembro de 1899. Regulamento do Trabalho Indígena)

O decreto trazia no seu artigo primeiro a regularização do trabalho indígena afirmando que: “Todos os indígenas das províncias ultramarinas portuguesas são sujeitos à obrigação, moral e legal, de procurar adquirir pelo trabalho os meios que lhes faltem, de subsistir e de melhorar a própria condição social.” (Decreto de 9 de novembro de 1899. Regulamento do Trabalho Indígena)

Essa obrigatoriedade do trabalho não atingiria teoricamente somente aqueles que fossem colocados no patamar de isenção como, por exemplo, os sujeitos citados no artigo 3º como as mulheres, os homens com mais de 60 anos e crianças com menos de 14 anos. Sendo que o trabalho não visava apenas um meio de adquirir seu próprio sustento, mas era entendido

como uma obrigação moral dos indígenas em favor do seu aperfeiçoamento. Para Newitt (1997, p. 342),

A promulgação do código laboral a 9 de novembro de 1899 foi o desfecho adequado a uma década em que Moçambique fora dominado pelas idéias, ações e personalidade de Antonio Enes. Este destaca-se como uma das maiores figuras na história de Moçambique e um dos maiores procônsules na história do colonialismo europeu. De uma maneira ou de outra, Moçambique foi arrastado à força para os caminhos que traçaria. Sem qualquer expectativa realista de grandes investimentos por parte de Portugal, Enes mostrara a Moçambique uma forma de se desenvolver mediante a utilização dos seus próprios recursos.

A influência de Enes nesse processo de construção da ideologia colonial nas primeiras décadas do século XX visava desenvolver a autonomia financeira e a exploração das colônias africanas, como o caso das companhias que realizaram a exploração do território de Moçambique. Essa tendência à descentralização administrativa marcou a I República Portuguesa instaurada a partir da deposição do rei em 1910 por políticos, cuja ideia era dar completa autonomia às colônias, de modo que a Constituição da República de 1911 trazia no seu artigo nº 67: “Na administração das Províncias Ultramarinas predominará o regime da descentralização, com leis especiais adequadas ao estado de civilização de cada uma delas.” (Decreto de 21 de agosto de 1911, Constituição Política da República Portuguesa. Lisboa, Portugal)

Nesse contexto, foi preciso elaborar políticas econômicas e jurídicas, visando assegurar a implantação da administração colonial e orientar, ainda que discursiva e ideologicamente, a denominada missão civilizadora em prol dos povos colonizados. No contexto da República, instrumentos legais foram introduzidos e nesse contexto algumas ferramentas legais, tais como as Leis orgânicas da administração civil, que no seu artigo primeiro dispõe que: “As colônias portuguesas constituem organismos administrativos autônomos, sob superintendência e fiscalização da metrópole, pela forma prescrita nas bases anexas à presente lei e que dela fazem parte integrante.” (Lei nº 277, de 15 de agosto de 1914, Lei Orgânica da Administração Civil das Províncias Ultramarinas, 1914, p. 1). Além desse dispositivo legal, podemos citar o Regulamento Geral do trabalho dos indígenas nas colônias portuguesas posto em prática pelo Decreto nº 951, de 14.10.1914, contendo a mesma essência do regulamento anterior de 1899, cuja máxima era a obrigação moral e legal do trabalho. Sendo isso, explicitado na introdução do decreto, segundo o qual:

[...] europeu, chegado as colônias, procurando tirar delas lucros imediatos e por uma acção pronta e enérgica, precisando para isso de mão de obra abundante e barata, e não podendo empregar naqueles países tropicais ou sub-tropicais sendo a do indígena, porque outra não resiste ao clima, sobretudo para os trabalhos agrícolas, viu-se desde logo em frente da primeira grande dificuldade, e, vendo se na necessidade de a resolver prontamente, fê-lo submetendo os poros conquistados ao regime da escravatura, odioso e brutal. lendo cessado êste regime, o problema reapareceu de novo e os novos processos empregados pouco podiam diferir uns dos outros; era necessario criar ao indígena necessidades que êle não tinha, a fim de, levando-o a procurar satisfazê-las pelo seu próprio esforço, se entregar ao trabalho, e, quando êste processo não bastasse, por ineficaz ou vagaroso, compeli-lo a trabalhar por processos humanos, que o levariam, pelos progressos impostos na sua educação, a sair do estado de atraso e de barbaria em que se encontrava. (Ministério das Colônias. Direcção Geral das Colônias. Regulamento Geral do trabalho dos indígenas nas colônias portuguesas, Decreto n.º 951, de 14.10.1914)

Influenciados pelas ideias de António Enes, segundo o qual:

O trabalho é a missão mais moralizadora, a escola mais instrutiva, a autoridade mais disciplinadora, a conquista menos exposta a revoltas, o exército que pode ocupar sertões ínvios, a única policia que há de reprimir o escravismo, a religião que rebaterá o maometanismo, a educação que conseguirá metamorfosar brutos em homens. (ENES, 1946, p. 75)

Acreditava-se no poder disciplinarizador do trabalho no processo de civilizar as populações indígenas com base no “aperfeiçoamento e a transformação de uma raça”. Na verdade, essa era uma forma velada de continuar colocando em prática o sistema de exploração das populações locais em prol dos interesses econômicos mais amplos, os quais se afastavam dos possíveis propósitos de proteção ou de tutela paternalista.

O caos econômico, social e político marcou a I República Portuguesa (1910-1926). Com a deposição do rei, a ideia de autonomia colonial foi colocada em prática, o que pode ser visto na lei orgânica da administração civil (1914) citada anteriormente. De acordo com Newitt (1997), esse processo de descentralização foi o estopim para um processo de crise econômica que chamou a atenção dos ministros para retomarem o controle efetivo a partir de Lisboa.

A classe dominante duramente atingida pela instabilidade passou a clamar por um Estado forte que gerisse a política e a economia de forma centralizadora. As solicitações desse grupo que realizava críticas ferrenhas ao parlamentarismo e ao liberalismo acabaram sendo absorvidas no período do Estado Novo, tais como a exaltação de um nacionalismo passadista e um governo forte e ditatorial que governasse para as elites. (ROSAS, 1994)

Após tentativas de estabilização da economia, um golpe de Estado aconteceu em maio de 1926, tendo Óscar Carmona⁷ como representante da ala militar forte à sua frente. Para resolver a crise financeira, o presidente de Portugal convidou Antonio Salazar, professor da Universidade de Coimbra, para assumir o cargo de Ministro das Finanças, o qual ele exerceu entre 1928 e 1932. Segundo Newitt (1997), os generais tornaram-se mais dependentes das orientações de Salazar e de Marcelo Caetano, que passaram a ser seus parceiros, os quais criaram uma nova constituição e um aparato ideológico que redirecionou toda a política portuguesa dos finais dos anos vinte do século passado até o afundamento do regime e a conquista das independências por parte das colônias africanas .

Tal como os seus contemporâneos fascistas, foram grandes criadores de mitos, usando a história para conferir legitimidade à sua ideologia e ao seu sistema político. Gostavam de realçar o caos e o desregramento da República, a sua falta de ordem e a incoerência das suas ideias e ideais. Para eles, Moçambique simbolizava tudo que havia de errado no regime republicano – caos administrativo, falta de políticas financeiras e económicas coerentes, inflação e uma moeda sem valor, domínio estrangeiro e fraqueza e humilhação internacional. A reforma nas colônias seria a pedra de toque do êxito do novo regime [...]. (NEWITT, 1997, p. 390)

Veremos um processo de centralização da administração das colônias, em contraposição ao modelo de gestão adotado na República, que era caracterizada por uma ampla autonomia das colônias, as quais estavam entregues aos investidores estrangeiros, como, por exemplo, as companhias que exploravam o território de Moçambique. (ALEXANDRE, 2000)

Nesse contexto, Portugal atravessava dificuldades internas que tinham como pano de fundo a crise de 1929, o que ocasionou uma retração dos mercados internacionais e obrigou as metrópoles coloniais a reverem as suas relações com as colônias. Visando por em prática medidas protecionistas, Portugal passou a garantir o envio dos seus produtos metropolitanos rumo aos territórios ultramarinos, os quais passaram a ser a garantia de sobrevivência de muitas nações. (ROSAS, 1994)

Diante desse quadro, um novo projeto colonizador foi colocado em prática. Segundo Alexandre (2000), a crise financeira e a necessidade de se fazer presente no domínio efetivo dos seus territórios deram margem ao processo de fortalecimento do conceito de Império Colonial e isso se deu através da alteração das relações práticas com as colônias via alterações do quadro legal e normativo. Antes do decreto que coloca em prática o Ato Colonial, outros

⁷ Militar português e primeiro presidente do Estado Novo.

decretos passaram a vigorar como forma de fortalecer a estrutura jurídica nos territórios ultramarinos.

Com o decreto nº 11.711 de 09 de junho de 1926, um novo paradigma judiciário vai ser implantado na metrópole com a intenção de alterar os padrões anteriores e visando promover uma menor participação popular nas decisões da justiça e implementar uma reforma do sistema de gestão administrativa e disciplinar da magistratura jurídica. Desse modo, se as alterações na justiça metropolitana foram iniciadas, os espaços ultramarinos não ficariam com a sua estrutura jurídica intocada, principalmente no que diz respeito aos indígenas.

O Ministro das Colônias iniciaria uma série de reformas através da publicação das *Bases Orgânicas para a Administração das Colônias* por meio do decreto de nº 12.421, de 02 de outubro de 1926 e do *Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique*, sendo sua primeira versão publicada através do decreto nº 12.533 de 23 de outubro de 1926.

As *Bases Orgânicas para a Administração das Colônias* foram promulgadas com o intuito de dar fim à autonomia financeira das colônias. No primeiro capítulo, intitulado *Da administração civil*, ficaria especificado o poder da nação portuguesa sob os territórios do império colonial formado pelas colônias. O poder executivo nestes espaços seria exercido pelo Conselho de Ministros, pelo Ministro das Colônias e pelo governador da colônia. Ficando estabelecido nas mãos de quem estaria o controle do executivo, era preciso estabelecer como seria realizada a administração financeira das colônias nesse contexto de centralização que se iniciava. Desse modo, em *Da fiscalização*, ficaria estabelecido que:

A fiscalização da administração financeira das colônias é exercida pelo Ministro das Colônias directamente ou por intermédio de inspecções extraordinárias nos termos em que for estipulado dentro da doutrina destas bases, evitando, quanto possível, tolher a iniciativa dos governadores coloniais. (*Bases Orgânicas para a Administração das Colônias*. Decreto nº 12.421 de 02 de outubro de 1926. *Diário do Governo*, I Serie, Número 220, 2 de outubro de 1926)

Delineados os caminhos da administração, era preciso fomentar a distinção entre as populações nativas e os europeus, ou seja, indígenas e não indígenas. O *Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas*, publicado em 06 de fevereiro de 1929 por meio do decreto nº 16.473, trazia no seu artigo 2º que:

Para os efeitos do presente estatuto, são considerados indígenas os indivíduos da raça negra ou dela descendentes que, pela sua ilustração e costumes não distingam do comum daquela raça; e não indígenas, os indivíduos de qualquer raça que não estejam nestas condições. Decreto nº 16:473, de 6 de fevereiro de 1929)

Nos primeiros anos da década de 30, Portugal fixou suas bases no império colonial africano. Isso ficaria explícito com a promulgação do *Ato Colonial*, da *Carta Orgânica do Império Colonial Português* e da *Reforma Administrativa Ultramarina*, que passaram a embasar a administração e a política nas colônias.

A publicação do Ato Colonial foi a primeira medida tomada por Salazar no que se refere às políticas coloniais. Para Rosas (1994), teve início uma fase “imperial” caracterizada pelo nacionalismo, integralização e centralização que, mesmo promovendo alterações no padrão jurídico e semântico, marcou a essência colonial do regime salazarista.

O *Ato Colonial* vai proclamar a função histórica dos portugueses de dominar, civilizar e colonizar os territórios ultramarinos. Os domínios de Portugal passariam a ser chamados de colônias, compondo o Império Colonial e passando a ter um regime político, administrativo e econômico baseado em algumas premissas delineadas logo na sua introdução, a qual afirma o seguinte:

Portugal, dize-se aí, tem uma função histórica essencial de possuir, civilizar e colonizar os domínios ultramarinos e de exercer a influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente. Denominam-se colônias esses domínios e cada um deles é indivisível, devendo manter a indispensável unidade pela existência de uma só capital e de um só governo geral ou da colônia, contrariando-se as ideias de desmembramento. (Ato Colonial. Decreto de 18. 570. *Diário do Governo*, I Série, nº 156, 8 de julho de 1930)

O *Ato Colonial* definiu o quadro jurídico-institucional geral de uma nova política para os territórios sob a dominação portuguesa, que pode ser compreendida como reflexo de uma conjuntura externa e interna que exigira o melhor aproveitamento das colônias. Na introdução deste documento ficaria estabelecido que:

Deve reservar-se para o Estado o direito de administrar e explorar os portos comerciais das colônias, ressalvadas as exceções restritas que devam ser reguladas por lei especial. O Estado muito menos concede a empresas particulares quaisquer prerrogativas de funções de soberania. Onde estejam em vigor as concessões de tal espécie, não podem ser prorrogadas ou renovadas de qualquer modo. O Estado, nesse caso, fará uso legal da sua faculdade de rescisão ou resgate, nos termos da lei e dos contratos. (Ato

Colonial. Decreto de 18.570. *Diário do Governo*, I Série, nº 156, 8 de julho de 1930)

A unidade era primordial para dar contorno a essa nova política imperial nas colônias. Para que isso fosse garantido, foram dados ao Governo amplos poderes para fiscalizar todas as instâncias da administração colonial. No título IV do *Ato Colonial* intitulado *Das garantias econômicas e financeiras*, trazia o artigo 34, segundo o qual: “A metrópole e as colônias, pelos seus laços morais e políticos, têm na base da sua economia uma comunidade e solidariedade natural, que a lei reconhece” (Ato Colonial. Decreto de 18.570. *Diário do Governo*, I Série, nº 156, 8 de julho de 1930, p. 1311). Enquanto que, segundo o artigo 35º: “Os regimes econômicos das colônias são estabelecidos em harmonia com as necessidades do seu desenvolvimento, com a justa reciprocidade entre elas e os países vizinhos e com os direitos e legítimas conveniências da metrópole e do império colonial português.” Complementando esse domínio sobre as colônias, o artigo nº 36 deste mesmo documento reafirma que à metrópole pertence as decisões acerca do que for conveniente para o conjunto das colônias.

Para Rosas (1994), esse conceito de unidade imperial constituiu um elemento base para o projeto colonial português, colocando todas as decisões políticas e econômicas vinculadas às suas colônias.

O *Ato Colonial* foi, conforme Rosas (1994), a primeira pedra do edifício constitucional sobre o qual se ergueu a ditadura. Mas, foi com a publicação da Carta Orgânica do Império Colonial Português e a Reforma Administrativa Ultramarina que complementaram-se os ditames do Ato Colonial, reorganizando a administração colonial por meio de uma maior centralização de poderes nas mãos do Ministro das Colônias.

A partir da *Carta Orgânica* (1933), ficaria estabelecido que o Império Colonial Português estaria dividido em oito colônias, sendo estas referentes à África: Cabo Verde, Guiné, Angola, S. Tomé e Príncipe e Moçambique. Nessas colônias, seria montado um aparato administrativo com funções bem delineadas, sendo que seria de competência do Governo Central, com base no artigo 6º: “[...] exerce as suas atribuições relativamente à administração do Império Colonial Português por intermédio do Conselho de Ministros, do Presidente do Conselho e do Ministro das Colônias, na forma do Acto Colonial e da presente Carta Orgânica”. (*Carta Orgânica. Diário do Governo*, I Série, n. 261, 15 de novembro de 1933, p. 1893). Em relação às funções do governador de acordo com o artigo 18º da Carta Orgânica:

Cada colônia é superiormente administrada sob a superintendência do Ministro das Colônias, por um governador; as funções que lhe pertencem exerce-as este diretamente ou por intermédio dos serviços de autoridades e funcionários, seus subordinados, com a consulta do Conselho do Governo ou da Secção permanente deste, sempre que for de lei. (Carta Orgânica. *Diário do Governo*, I Série, n. 261, 15 de novembro de 1933, p. 1895)

De acordo com Newitt (1997), a Carta Orgânica era composta por um *mix* de princípios gerais, leis e normas que visavam reger a administração pública da colônia. Segundo este mesmo autor, a Carta Orgânica pode ser definida como a primeira constituição redigida de Moçambique. Porém, ele se refere à Carta Orgânica da Colônia de Moçambique, cuja primeira versão foi aprovada pelo decreto nº 17.158 em 06 de julho de 1929, o que nos leva a supor que para cada colônia uma Carta Orgânica específica possa ter sido adotada. A segunda versão foi publicada em 1935, sendo dividida em quatro partes: (i) garantias gerais, (ii) os indígenas, (iii) o sistema político e administrativo e (iv) garantias econômicas e financeiras. Este último tópico reforçou a necessidade de controle a ser exercido pelo governo português sobre Moçambique, sendo que no parágrafo 12 do artigo 7º ficaria estabelecido que:

O Estado não concederá a empresas individuais ou colectivas em qualquer colônia: (i) o exercício de prerrogativas da administração pública; (ii) o privilegio de estabelecer ou fixar quaisquer direitos ou impostos, mesmo que seja em nome do Estado; (iii) o direito de possuir terras ou zonas de prospecção mineira com poderes para a atribuição de subconcessões a outras empresas. (Carta Colonial de Moçambique, Times, 5 de julho de 1935 apud NEWITT, 1997, p. 393)

Transformando as colônias em entidades exclusivas das metrópoles, o governo do Estado Novo precisava criar uma estrutura administrativa organizada para gerir o funcionamento desta parte do Império Colonial na África. Para isso, ficaria estabelecido por meio da Reforma Administrativa Ultramarina, colocada em vigor por meio do decreto 23. 229 de 15 de novembro de 1933, segundo o seu artigo 1º que:

Cada colônia constitui um organismo administrativo com autonomia e personalidade jurídica para efeitos expressadamente referido na lei. A sua administração está confinada a um governador, que nela representa a soberania portuguesa. A orientação superior e fiscalização de todos os serviços pertencem ao Ministro das Colônias.

A *Reforma Administrativa Ultramarina* dividiu as colônias em circunscrições ou concelhos, sendo estes últimos subdivididos em postos administrativos, os quais podiam ser

agrupados em distritos e províncias. O funcionalismo colonial para gerir esses espaços também tem nesse documento suas competências designadas. Guiadas por uma estrutura hierárquica, a estrutura administrativa e de pessoa, possuiria a seguinte sequência: 1º Governador Geral e Governador da Colônia; 2º Inspector Geral da Administração Colonial; 3º Governador de Província; 4º Inspector Administrativo; 5º Intendente de distrito; 6º Administrador de circunscrição; 7º Secretário de Circunscrição; 8º Chefe de posto; 9º Assistente Administrativo.

Esses documentos basilares decretados nos anos 30 traziam na sua essência a defesa da formação de uma relação colônia e metrópole como uma comunidade solidária natural.

Temos de encontrar uma fórmula que dê ao corpo colonial da Nação a unidade necessária. A unidade de direcção deve assim opor-se à dispersão existente. Concebendo-se o império como uma grande solidariedade, em que todas as atividades publicas convirjam para a realização de fins comuns, uma consequência se impõem na ordem administrativa: a de que os serviços destinados a satisfazer interesses comuns devem estar subordinados à mesma direcção. Haverá assim que distinguir entre os serviços a que chamarei imperiais e os da colônia. Os primeiros devem depender directamente do Governo da República. Os outros estarão no campo de acção das autonomias coloniais. [...] Tudo o que no império é comum deve ser dominado por ordens que venham da mesma fonte. Este é o principio. (AZEVEDO, 1939, p. 4)

Para realizar esse processo de unidade, coordenação e fiscalização da administração, o Ministério das Colônias passaria a concentrar todas as ações passando a ser um organismo que determinava a execução das decisões nas colônias, de maneira que, após a promulgação do Ato Colonial, da Carta Orgânica e da realização da Reforma Administrativa Ultramarina (RAU), ocorreu uma forte concentração de poder na administração central em Lisboa.

Veremos, desde os primeiros anos da instalação do Estado Novo, emergir diferentes discursos em relação aos domínios ultramarinos portugueses. Segundo Omar Thomaz (2002), ocorreu uma mobilização de setores da *intelligensia* visando à rememoração do período das grandes navegações, apontadas como resultado do desenvolvimento do saber português, tendo, por sua vez, sido acompanhadas por um processo de aprimoramento da produção intelectual sobre a terra e as populações locais.

A instituição desse regime autoritário, que em vários elementos se aproximava dos demais fascismos europeus, particularmente na Europa do Sul, na vizinha Espanha com o generalíssimo Franco e na Itália de Mussolini, com seu aparato legal montado tendo sua base

ideológica centrada na *mística imperial*. Esta última foi definida por Francisco Alves Azevedo (1939, p. 8) como:

Um apetite heróico de acção, uma consciência de energia que só aceita o que é honesto e puro e que acima de tudo exige a manutenção integral de tudo quanto se fez ou se conseguiu [...] É antes uma hóstia de esperança que o fel amargo dum remédio que se toma à força.

O autor defendia que a colonização era uma atividade nata ao português, sendo que a sua relação com o além-mar ia além da exploração, pois o português tinha como objetivo cristianizar e colonizar aquelas regiões, sendo seu estilo de colonização único e invejado por outras nações.

Alexandre (2000) afirma que houve uma ressignificação dos mitos voltados para os direitos históricos e da tradição portuguesa durante o Estado Novo. A ideia de “herança sagrada”, para este autor, seria resultado de dois elementos que moldavam o nacionalismo português: as elites portuguesas teriam consciência da vulnerabilidade de Portugal em relação à ameaça externa e, além disso, a crença na necessidade da manutenção dos territórios ultramarinos para a sustentação da nação.

No contexto dos anos 30, emergiu um discurso que se baseava nesta *mística imperial* através da qual se desejava o renascimento colonial português e que deveria se desenvolver com base em um tripé: dominação, ocupação e exploração dos territórios africanos. Mas, além desses elementos, questionava-se também a produção do saber sobre as colônias como um espaço também a ser demarcado pelo domínio português em relação ao conhecimento científico sobre o ultramar.

Será justamente com essa proposta que uma determinada *intelligensia* irá criar novas formas de saber e de práticas que permitissem a incorporação simbólica e nacional dos territórios ultramarinos no seio da nação. Neste desiderato, a concentração de poder nas mãos de António Salazar e a implantação do Estado Novo darão um tom institucional à incorporação dos espaços além mar. (THOMAZ, 2002)

Mas, como essa colonização poderia acontecer se pouco se sabia a respeito do Outro? A distância étnica, cultural e geográfica entre Portugal continental e as colônias de África aguçava a curiosidade dos portugueses, que buscaram através das mais variadas formas conhecer e elaborar um determinado saber sobre o Outro. Para tentar compreender essa relação, trazemos à tona a definição de colonização de Lourenço Cayolla (1912, p. 1-2):

[...] a sciencia que ensina que se formam e constituem novas sociedades civilisadas, em regiões onde os seus habitantes viviam antes sem conhecimento das leis e usos dos povos dominadores e, portanto sem obediência a essas leis e usos, sem tirarem do solo, apto á exploração e cultura de diversos productos, as riquezas que elle encerra, ou pode fornecer. Daqui se infere logicamente que colônias são novas sociedades que caminham para um estado perfeito de civilisação, fundadas por uma nação dominadora e submetidas por ella a um regime particular, sob a sua administração [...].

A definição de Cayolla (1912) nos remete ao que Saïd (2003) revela sobre a representação do “ocidental” em relação ao que seria o “oriente”. Segundo este autor, a construção dessa noção de oriente não tem somente a ver com a cultura e os povos que habitavam esse espaço, mas era uma busca pela diferenciação, sendo que, através desta se embasaria a justificativa do poder colonial. Diante disto, o autor sustenta que:

O Orientalismo, portanto, não é uma visionária fantasia europeia sobre o Oriente, mas um corpo elaborado de teoria e prática em que, por muitas gerações, tem-se feito um considerável investimento material. O investimento continuado criou o Orientalismo como um sistema de conhecimentos sobre o Oriente, uma rede aceita para filtrar o Oriente na consciência ocidental, assim como o mesmo investimento multiplicou – na verdade, tornou verdadeiramente produtivas – as afirmações que transitam do Orientalismo para a cultura em geral. (SAID, 2007, p. 34)

Os europeus construíram uma visão sobre o Outro com base em fronteiras hierárquicas através das quais se elaborava uma imagem inferiorizada dos africanos e, obviamente, a do europeu como um sujeito superior.

Henriques (1997) lançou certos questionamentos para que entendamos como se moldou essa representação sobre o Outro. Segundo a autora, é importante compreender quais eram as imagens que orientavam o olhar do português a respeito dos africanos e suas terras:

1) Um imenso território pertencendo à nação portuguesa [...] 2) Um espaço ainda a explorar e, por isso, não utilizado, que devia ser ocupado de maneira a produzir uma riqueza que o continente africano devia aos Portugueses e a Portugal. 3) Uma terra povoada, não por homens normais mas sim por selvagens, sem civilização, sem culturas, merecendo ser registrada e estudada. A contribuição da África para o desenvolvimento do conhecimento científico só podia ser possível do lado das ciências neutras. 4) Há também a considerar a existência (é verdade que tardia) de uma opção etnológica, caracterizada pelo olhar sincrônico e estático do Outro, sobretudo atraído pelos aspectos falsamente primitivos dos Africanos, e destinado a servir os objectivos do poder colonial. (HENRIQUES, 1997, p. 52)

Essas percepções a respeito do Outro se deram a partir do contato estabelecido entre o europeu, no caso, os portugueses e os africanos, sendo esse encontro com o novo o responsável pela elaboração de representações e novos conhecimentos sobre esses novos espaços e novas gentes.

A construção desse saber tinha como intuito conhecer para mais estrategicamente criar novas formas de dominação, sendo esta produção intelectual um espaço que acabou sendo dominado pelo colonialismo. Para Basalla (1967), essa produção flui do centro para a periferia, sendo que a explicação dessa difusão é feita pelo autor por meio de um modelo triangular. Segundo ele, a primeira fase seria caracterizada pela ideia de que a sociedade não científica (africana) seria a fonte de recursos para a ciência europeia, sendo que os conhecimentos nessa fase estariam embasados nas explorações geográficas e dos recursos naturais; a segunda fase seria marcada pelo nascimento de uma ciência colonial e, por último, a terceira fase, na qual a ciência colonial se tornaria autônoma. Logo, o crescimento do saber científico se ampliaria na mesma medida em que a expansão europeia se desenvolveria.

Foi justamente a partir de meados do século XIX, que o ato de civilizar, ainda que numa mera retórica discursiva legitimadora do empreendimento colonial, passou a ser a marca primordial da doutrina colonial europeia colocada em prática e/ou ensaiada nos territórios do ultramar. Levar a civilização à África seria muito mais que navegar por ‘mares nunca dantes navegados’ e desvendar novos continentes, a tarefa agora tinha outra conotação e outro propósito. Era preciso conhecer a terra, cartografar rios, descrever as paisagens e compreender a dinâmica social, política e econômica das populações locais para alimentar a economia mercantil e industrial europeia. De forma que a ordem econômica e a expansão do capitalismo industrial assim o exigiam.

Seguindo a máxima “conhecer para dominar”, agentes e funcionários da administração colonial se debruçaram sobre os *usos e costumes* indígenas e várias compilações foram produzidas sobre o tema, tais como: *Estudos acerca dos usos e costumes dos banianes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas*, de Joaquim de Almeida Cunha (1885); *Indígenas de Moçambique*, de Manuel Moreira Feio (1900); *Raças e línguas indígenas de Moçambique: memória apresentada ao Congresso Colonial*, de Ayres Ornellas (1901); *Apontamentos sobre millandos*, de Albano Magalhães (1907); *Usos e costumes nas terras da corôa de Lourenço Marques*, de João Bravo Falcão (1909); *Usos e crenças dos indígenas do districto de Inhambane*, de Bento Casimiro Feio (1909); *Raças, usos e costumes dos indígenas do districto de Inhambane, acompanhado de um vocabulário em shitsua, guitonga e shishope* e *Raça, usos e costumes dos indígenas da Província de Moçambique*, de António

Augusto Pereira Cabral (1910, 1925). Estes podem ser alguns exemplos de obras voltadas para o estudo antropológico das populações nativas.

No contexto do Estado Novo, veremos ocorrer um processo de consolidação da historiografia colonial, principalmente após a criação da Agência Geral das Colônias. Esta funcionou como um espaço de propaganda e estímulo à produção de trabalhos, que eram editados nas colônias. (MACAGNO, 2001)

Diante dessa produção massiva, nos questionamos quem eram esses homens do saber e como eles eram formados. Luís Costa (2013) afirma que, no contexto de produção de conhecimentos e saberes sobre as colônias, serão fundadas novas subespecialidades, tais como história colonial, direito colonial e medicina colonial, ao passo que foram criadas novas instituições de ensino, que ficariam com a função de profissionalizar esses agentes da administração colonial.

Haveria uma defasagem entre a prática da administração colonial e os interesses expressos na metrópole. Essa discrepância somente poderia ser superada com um investimento na formação, a qual deveria perpassar o conhecimento antropológico das populações locais. Luciano Cordeiro, um dos fundadores da Sociedade de Geografia de Lisboa, teve a iniciativa de criar um curso colonial. As disciplinas estavam inseridas em um grupo geral de três grandes áreas:

- 1) «Instrução Científica», compreendendo, entre outras, as disciplinas «História da colonização antiga e moderna, teoria da colonização e crítica dos sistemas coloniais», «Geografia colonial, etnografia e hierologia, no ponto de vista indígena», «Administração colonial, nas suas diferentes actividades, no ponto de vista português, e comparativamente, não só no tocante a colónias vizinhas, estranhas, mas no tocante às necessidades que resultam, do grau de civilização da metrópole e dos povos administrados no Ultramar»; 2) «Educação Linguística», que contava, entre outras, com o ensino de «Mandinga, Quimbundo (para a África Ocidental)», «Suahili e Macua. Zulo (para a África Oriental)»; 3) «Educação Ginástica» com as disciplinas de «Natação», «Equitação», «Esgrima», «Carreira de Tiro», «Exercícios Militares» e «Argolas, paralelas, alteres» (THOMAZ, 2002, p. 99)

Porém, sabe-se que esta proposta foi a primeira, mas somente institucionalizada por meio de um decreto em janeiro de 1906, que criou a Escola Colonial. Conforme Guimarães, (1984) a Sociedade de Geografia de Lisboa teria sido o espaço responsável, entre o final do séc. XIX e início do XX, pela formação de uma geração de administradores e pesquisadores coloniais. Desse modo,

Concebe-se uma escola capaz de formar sábios e administradores de um moderno império colonial. A nova empreitada colonial dever-se-ia realizar mediante pressupostos científicos que legitimariam o poder português com base em seus direitos históricos- diante das demais potências- e em sua superioridade moral e civilizadora- diante dos indígenas. (Ministério Geral da Marinha e do Ultramar. Direcção Geral do Ultramar. Organização, programas e regulamento da Escola Colonial. Decretos de 18 de janeiro e 4 de outubro de 1906; Portarias régias de 13 de novembro e 21 de dezembro de 1906; Decreto de 22 de fevereiro de 1907, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907, p. 6)

Quadros burocráticos e intelectuais da *alta cultura* seriam preparados para exercer tal função. A Escola nascia com a função de preparar um determinado grupo social para realizar sua missão exploratória além-mar. Logo,

Deve haver uma instrução geral útil a quanto para as colônias vão, e particularmente, para os que se empreguem em funções administrativas [...] Os funcionários administrativos, propriamente ditos, dificilmente poderão desempenhar em cada colônia o seu cargo com evidente utilidade, sem os conhecimentos que da referida instrução advem. (Ministério Geral da Marinha e do Ultramar. Direcção Geral do Ultramar. Organização, programas e regulamento da Escola Colonial. Decretos de 18 de janeiro e 4 de outubro de 1906. Portarias régias de 13 de novembro e 21 de dezembro de 1906. Decreto de 22 de fevereiro de 1907, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907. p. 6)

Em seus primórdios, a Escola ofertaria uma preparação que durava dois anos, no qual o aluno do curso colonial aprenderia as seguintes disciplinas: geografia colonial; colonização; língua ambundo; regime econômico das colônias e suas produções, administração civil e de fazenda; legislação colonial correlativa; língua landim e higiene colonial. (Ministério Geral da Marinha e do Ultramar. Direcção Geral do Ultramar. Organização, programas e regulamento da Escola Colonial. Decretos de 18 de janeiro e 4 de outubro de 1906. Portarias régias de 13 de novembro e 21 de dezembro de 1906. Decreto de 22 de fevereiro de 1907, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907)

Nesse processo de preparação, percebemos que o conhecimento das línguas locais tinha um importante significado para a dominação científica. Essa necessidade foi ressaltada no documento supracitado, segundo o qual se fazia necessário, por parte dos funcionários, o conhecimento das línguas nativas, sendo que, no curso, somente eram focadas as colônias de Angola e de Moçambique (ambundo e landim, respectivamente). Esta seleção não é explicada no documento, mas possivelmente já aponta caminhos para que interpretemos o pouco contato que os portugueses teriam com outros povos ou até mesmo tivessem conhecimento sobre

outras línguas além destas que faziam parte das disciplinas do curso. Segundo o relatório que acompanha o documento que trata da Escola Colonial,

Facilmente se compreende a urgente necessidade de possuir o pessoal administrativo colonial a instrução conveniente, evitando, o que tantas vezes tem sucedido, funcionários irem para a colônia inscientes da região em que a sua atividade terá que se desenvolver, da língua dos povos que hão de lidar, bem como desconhecedores dos seus usos e costumes, das suas produções e da sua situação geographica. (Ministério Geral da Marinha e do Ultramar. Direcção Geral do Ultramar. Organização, programas e regulamento da Escola Colonial. Decretos de 18 de janeiro e 4 de outubro de 1906. Portarias régias de 13 de novembro e 21 de dezembro de 1906. Decreto de 22 de fevereiro de 1907, Lisboa, Imprensa Nacional, p. 7)

A Escola nasceu intrinsecamente ligada ao projeto colonial, sendo marcada na sua essência pela corrente colonialista da Sociedade da Geografia de Lisboa e pela “geração de 1895”, sendo esta última definida por um grupo de intelectuais como Antonio Ennes e Mouzinho Albuquerque, os quais aliaram sua experiência militar no processo das *campanhas de pacificação* às teses em voga naquele contexto como o darwinismo e que, por exemplo, elaboraram teses sobre como melhor realizar a ocupação e a exploração de Moçambique.

Segundo Newitt (1997), a Escola Colonial foi criada para formar funcionários coloniais, os quais passavam por exames para conseguirem promoções, dando margem à formação de uma hierarquia dentro do funcionalismo. O autor coloca que, paulatinamente, o corpo de militares foi sendo substituído por civis formados para a administração das colônias.

Os funcionários locais tinham um vasto leque de obrigações, inclusive o recenseamento, a cobrança de impostos, a avaliação ou aplicação genérica dos regulamentos do trabalho. Tinham também responsabilidades na saúde pública e na assistência e nas obras públicas com deveres de supervisão da extração mineira, agricultura, estradas e pontes, correios e telégrafos. (NEWITT, 1997, p. 346)

A Escola exercia um papel duplo de formação de quadros para a administração colonial e de produzir um *alto saber* colonial, de maneira que,

É importante salientar que a demanda pela fundação de uma Escola Superior Colonial se fazia no interior de um movimento intelectual — presente nas demais potências colonizadoras — que preconizava uma “ocupação científica” dos territórios ultramarinos. Tal ideia de “ocupação” pressupunha não apenas a noção de que seria necessário “conhecer” para melhor “dominar”, mas, sobretudo, a de que o processo colonizador deveria ser orientado por pressupostos verdadeiramente científicos, sob a égide de uma “ciência colonial”. “Saber”, “dominação” e “exploração” colonial estariam,

nos termos dos próprios intelectuais colonialista, absolutamente imbricados: o controle dos nativos (da sua força de trabalho) e dos territórios coloniais (a exploração adequada dos seus recursos físicos) seria eficaz quando orientado por pressupostos científicos; o seu fim seria a incorporação plena dos indígenas ao corpo político e espiritual da nação. (THOMAZ, 2002, p. 66)

A Escola Superior Colonial vai sofrer alterações na sua estrutura ao longo da primeira metade do século XX. Em 1919, por meio do decreto nº 5327 de 31 de maio, a Escola Colonial foi reformada, influenciada por um movimento internacional guiado pelas escolas na Inglaterra, França e Holanda com ampliação das disciplinas ofertadas para melhor atender as necessidades surgidas na administração das colônias.

Não há dúvida de que os resultados obtidos corresponderam às previsões do Ministro que criou em Portugal aquele ensino; mas a experiência de doze anos e o desenvolvimento da preparação colonial têm tido entre as demais nações ultramarinas impõem ao Governo o dever de desenvolver um pouco mais o correlativo ensino com as vantagens que temos de oferecer aos que queiram se dedicar as carreiras coloniais, ampliando sobretudo o ensino de línguas indígenas [...] As novas cadeiras que se criam, além das línguas, são de urgência unânimamente reconhecidas. Assim, o ensino de etnologia e etnografia colonial, que em esboço era feito na cadeira de geografia, passar a constituir uma cadeira privativa, com o desenvolvimento indispensável. Criam-se também cadeiras de direito aduaneiro colonial e de estatística para que o respectivo funcionalismo tenha os conhecimentos precisos [...]. (Decreto-Lei nº 5327 - Reforma da Escola Colonial, 31 de maio de 1919, Diário do Governo, Série I, nº 105, 1409-1412)

A Escola Colonial, que passou a se chamar Escola Superior Colonial⁸, em 1926, passaria ainda por uma série de mudanças durante o Estado Novo, mudanças essas promovidas, nomeadamente pelo Ministro das Colônias João Belo, sendo incluídas no currículo, por exemplo, disciplinas como Política Indígena e História das Colônias. Segundo Omar Thomaz (2002), as alterações continuaram sendo influenciadas pelas sucessivas legislações, resultado do *Ato Colonial* (1930) e da *Carta Orgânica* (1933), sendo necessário um funcionário apto para a realização da codificação dos “usos e costumes” das populações nativas. Muitos trabalhos dos egressos da Escola Superior Colonial passaram a ser referências para estudar a historiografia colonial.

Formados em escolas de quadros da administração colonial, a intelectualidade portuguesa destinada às colônias e a produzir conhecimentos sobre estas produzia as visões e

⁸ Em 1926, passou a designar-se Escola Superior Colonial para , em 1954, mudar para Instituto Superior de Estudos Ultramarinos. Já em 1962, na Universidade Técnica de Lisboa, toma o nome de Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina. Já depois da Revolução dos Cravos tem a designação que se mantém até hoje: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Como se pode depreender as múltiplas designações acompanham as transformações nas políticas coloniais de Portugal.

versões sobre/do Outro. Henriques (1997) ressalta que as produções sobre a África até meados do século XX, fossem elas produções históricas, geográficas, jurídicas e sociológicas, estiveram sob o poder desses sujeitos formados nesses moldes acima apresentados, ou seja, a produção do saber em relação ao africano encontrava-se a cargo dos representantes do poder colonial.

O que temos que respeitar e tentar apreender é a força nua e sólida do discurso orientalista, os seus laços íntimos com as instituições socioeconômicas e políticas capacitantes, e a sua temível durabilidade. Afinal, qualquer sistema de ideias que possa permanecer inalterado como sabedoria que se pode ensinar (em academias, livros, congressos, universidades e institutos de relações exteriores) [...] O Orientalismo, portanto, não é uma fantasia avoadada da Europa sobre o Oriente, mas um corpo criado de teoria e prática em que houve, por muitas gerações considerado um investimento material O investimento continuado fez do orientalismo, como um sistema de conhecimento sobre o Oriente, uma tela aceitável para filtrar o Oriente para a consciência ocidental, assim como esse mesmo investimento se multiplicou – na verdade, tornou realmente produtivas- as declarações que proliferaram do Oriente para cultura geral. (SAID, 1990, p. 18)

Na verdade, esse processo foi algo que marcou os grandes impérios na sua ação subjulgadora dos povos dominados, pois era necessário dominá-los, também, narrativa e discursivamente. Henriques (1997) afirma que a construção desse saber era uma forma de eliminação do Outro, fazendo com que homens e mulheres africanos/as não fossem condutores/as da sua própria história, sendo esse saber científico emitido por missionários, negociantes, viajantes e administradores e que era válido como um sinal do poder do europeu sobre o Outro chamado pela autora de “africanismo sem estatuto”.

Segundo Garcia (2004), nesse espírito, foi fundada a Sociedade de Geografia de Lisboa (SGL) em 31 de dezembro de 1875, por iniciativa de um grupo de intelectuais, formado pelo jornalista Luciano Cordeiro, o professor Rodrigo Pequito e o filólogo Cândido de Figueiredo.

Rui Pereira (1986) diz que a SGL tinha como objetivo inserir no seio da política colonial uma racionalidade e uma cientificidade que ela não possuía, de forma a ser possível, por meio disso, defender os interesses nacionais no além-mar. De acordo com os seus estatutos:

É criada uma sociedade que tem por objetivo o estudo, a discussão, o ensino, as investigações e as explorações científicas de geografia nos seus diversos ramos, princípios, relações, descobertas, progressos e aplicações. A

sociedade consagrar-se-á especialmente, na esfera da sua actividade científica, ao estudo e ao conhecimento dos factos e documentos relativos à Nação portuguesa. (Estatutos da Sociedade de Geografia de Lisboa, 1876, Lisboa apud GUIMARÃES, 1984, p. 11)

Com seus objetivos expostos, a SGL teria a defesa da pátria e a ciência como base dos seus trabalhos. Oficialmente constituída, essa Sociedade passaria por alguns percalços, principalmente com a formação da Comissão Central Permanente de Geografia por um decreto assinado pelo Ministro da Marinha e Ultramar João de Andrade Corvo, com os mesmos fins da SGL.

É criada, junto ao Ministério dos Negócios da Marinha e Ultramar, uma comissão permanente incumbida de coligir, ordenar e aproveitar, em benefício da ciência e da nação, todos os documentos que possam esclarecer a geografia, a história etnológica, a arqueologia, a antropologia e as ciências naturais em relação ao território português e especialmente às províncias ultramarinas. (Comissão Central Permanente de Geografia – Constituição e Regulamento Geral, Lisboa, 1876 apud GUIMARÃES, 1984, p. 36)

Por meio da criação da Sociedade de Geografia de Lisboa e da Comissão Central Permanente de Geografia, Portugal visava acompanhar o movimento das grandes explorações científicas que se desenvolviam em toda a Europa.

A vinculação dessas duas instituições deu fim à concorrência entre as instituições, as quais passariam em conjunto a voltar-se para a inserção de Portugal no convívio científico do mundo “civilizado”. Na verdade, a SGL foi criada com 50 anos de atraso em relação às sociedades europeias de mesma natureza. A fundação da Sociedade de Geografia de Paris se deu em 1821, enquanto que a de Londres aconteceu em 1830. Ambas promoveram expedições e realizaram trabalhos científicos de importância em prol do despertar do interesse pelas possessões além-mar e incentivaram o crescimento das políticas para ampliar os conhecimentos sobre os territórios a serem explorados. (GARCIA, 2004)

Ao longo do século das luzes, notar-se-á na Europa o crescimento das ciências físicas e naturais. O ato da experimentação irá influenciar as viagens de exploração de territórios longínquos, que terão como consequência novos progressos científicos e tecnológicos e que estarão diretamente relacionados com os interesses econômicos nas novas terras. É nesse contexto que serão criadas essas Sociedades de Geografia e outras instituições científicas que nascem ao longo do século XIX, as quais irão fomentar essas ações e coletar todos os dados científicos, militares e econômicos provenientes dessas expedições, as quais

obtinham todo o apoio logístico dos governos interessados nos territórios ultramarinos. (GUIMARÃES, 1984)

Conforme Garcia (2004), a SGL conseguiu se equiparar, mesmo com dificuldades, às suas concorrentes europeias. Com base na análise das atas e dos boletins da SGL entre 1876 e 1896, a autora afirma que a instituição teve, nos seus primeiros vinte anos de atuação, três fases fundamentais: a primeira de 1876 a 1880, que foi marcada pelo esforço de garantir o lugar de Portugal no movimento expansionista; a segunda fase, delimitada entre 1880 e 1882, na qual realizou-se uma análise das forças nacionais existentes para uma provável competição pelos territórios; e a terceira fase, entre 1882 e 1895, quando foi desenvolvido um trabalho voltado para orientar a gestão e a política colonial, sendo que sua atenção ficou mais focada em Moçambique do que nas demais colônias. Vale a pena ressaltar que essa atuação direta em Moçambique está ligada à pretensão da criação de um vasto império, o qual uniria Angola a Moçambique. Vale a pena ressaltar que:

Na década posterior à sua constituição, a Sociedade de Geografia de Lisboa, conjuntamente com o governo, organizou uma série de grandes viagens de exploração ao interior do continente africano—viagens nada preocupadas, como as de Lacerda e Gamitto, com o estabelecimento de relações comerciais, mas que reflectiam a paixão de finais do século XIX pelo conhecimento científico detalhado, que apresentaria provas satisfatórias da necessidade de civilização em África. (NEWIT, 1997, p. 303)

Fazia-se necessário integrar o movimento internacional de exploração científica e, de acordo com Bastos (2013), a SGL e a Comissão Permanente comungavam desse mesmo ideal. Porém, o debate sobre as diretrizes dessas expedições científicas fizeram vir à tona perspectivas distintas sobre as políticas imperialistas a serem desenvolvidas nos territórios ultramarinos.

Segundo Poloni (2012), Andrade Corvo defendia o envio da expedição para realizar a retificação das fronteiras de Angola e Moçambique, enquanto que Luciano Cordeiro, representando os ideais da SGL, acreditava na necessidade de serem enviadas duas expedições ao mesmo tempo para explorar cada uma dessas colônias. Em 1877, foi enviada a missão com uma equipe composta por Alexandre Serpa Pinto, Hermenegildo de Brito Capelo e Roberto Ivens. Mesmo que tivessem sido orientados a fazer o reconhecimento dos territórios da costa ocidental e o interior de Angola, Serpa Pinto, seguindo as orientações dos ideólogos da SGL, tentaria realizar a travessia do continente rumo a Moçambique. No momento, a viagem chegou ao fim em Pretória e não em Quelimane, como era previsto inicialmente.

Como resultado dessa expedição, tem se os relatos provenientes dessas experiências, tais como *Como eu atravessei a África* (Serpa Pinto, 1881); *De benguela às terras de lacca* (Capelo & Ivens, 1881) e *De Angola à Contracosta* (Capelo & Ivens, 1881). (BASTOS, 2013)

Bastos (2013) afirma que no seio da SGL existiam propostas e projetos políticos distintos, coexistindo duas linhas que articulavam de modos distintos ciência e política ou conhecimento e poder. Ambos os grupos, possuindo a África como objeto, adentravam o continente com intenções distintas, pois os exploradores iam calcular, medir e relatar; enquanto que teóricos levavam um conjunto de recomendações de várias naturezas visando uma colonização científica.

Ainda na busca pelo conhecimento aprofundado dos territórios além-mar, foi criada a *Comissão de Cartoghafia* por um decreto de 19 de abril de 1883, estando ligada à Direção Geral do Ultramar. O principal interesse desse grupo era incentivar a publicação de cartas e de notícias de cunho geográfico. Foi formada uma equipe técnica composta por cientistas para dar início aos estudos para a elaboração de um Atlas Geral para as colônias e para isso foram criadas/enviadas várias missões geográficas com tal intenção. (POLONI, 2012)

O início dos estudos para a produção de importantes mapas cartográficos das províncias africanas permitiu a produção de um conjunto cartográfico, tal como a *Carta das possessões portuguesas da África Meridional segundo as convenções celebradas em 1891*, referindo-se ao fim das questões relacionadas aos limites geográficos pontuados no Mapa Cor de Rosa e no Ultimatum. (PORTUGAL, 1983)

Esse trabalho de cunho científico, que vinha sendo prestado, foi aperfeiçoado a partir da publicação de dois materiais, intitulados *Questionário para as autoridades administrativas das províncias ultramarinas e instruções para o traçado de itinerários*. O primeiro material trazia informações importantes, como os limites de cada divisão administrativa; identificação e localização de pontos fortificados; dados relativos ao relevo; clima; fauna; flora; populações indígenas e sua cultura como forma de orientar as autoridades administrativas que estivessem nas colônias ou para lá fossem designadas. Já as *Instruções* continham informações sobre os trajetos percorridos apontando os horários, direção e até mesmo características dos terrenos, mas também além dos elementos geográficos, dados sobre as comunidades humanas que ali habitavam. (PORTUGAL, 1983)

A produção de tais materiais nos levou a perceber o refinamento das pesquisas científicas além-mar, assim como uma preocupação por parte das autoridades metropolitanas em delimitar as fronteiras, assim como conhecer as características físicas e humanas desses

espaços, estando isso diretamente ligado ao desejo de melhor exploração econômica e demarcação do seu poderio.

Até 1936, a Comissão executou importantes Missões Científicas visando à definição das fronteiras do sul de Moçambique (1887); levantamentos geodésicos e reconhecimento costeiro até a Baía de Bartolomeu Dias também em Moçambique; levantamento geodésico e cartográfico da Ilha de São Bartolomeu entre 1915 e 1918; o levantamento geodésico, cartográfico e geológico do Arquipélago de Cabo Verde entre 1926 e 1932. Essas podem ser apontadas como sendo algumas das atividades de cunho científico desenvolvidas pela Comissão até a sua dissolução e substituição pela Junta de Missões Geográficas e Investigações Coloniais (1936) no período do Estado Novo, onde ocorreu um processo de reorganização da investigação ultramarina. (POLONI, 2012)

Vemos a ciência emergir nessas duas primeiras décadas do século XX como instrumento primordial para conhecer, possuir e explorar. Dito de outra forma, a ciência colonial constitui-se naquilo que o cientista político nigeriano Claude Ake (2000) denomina de ciência como imperialismo. Essa intensificação está diretamente ligada à alteração na noção de domínio a respeito das colônias que começará a tomar contornos distintos com o início do Estado Novo no final dos anos 20. Tanto que, no II Congresso Colonial (1924), a análise científica das colônias foi o assunto central debatido, sendo afirmado que essa ação seria a base da administração colonial. (COSTA, 2013)

A ciência tornava-se elemento essencial da missão civilizadora dos portugueses, os quais teriam como obrigação levarem os africanos a alterar seu estágio civilizacional, saindo da barbárie até um nível superior de evolução. Luis Costa (2013, p. 44) afirma que:

A ciência é por natureza, altruísta, tornando-se a colonização um imperativo moral das nações civilizadas, para o benefício dos povos “atrasados” das colônias (a ciência traria das virtudes do progresso aos povos colonizados) e como importante instrumento para explorar os recursos naturais que os indígenas não eram capazes de explorar. A ciência surge como veículo de civilização e progresso.

Logo, a ciência estaria a serviço do sistema colonial para dar sustentabilidade ao domínio das possessões africanas através da construção de narrativas e discursos por meio da construção de um saber colonial que propagasse a sua visão orientalista sobre o Outro. Os homens de ciência seriam os responsáveis pela montagem do aparelho ideológico que justificasse a missão civilizadora europeia em solo africano.

Formou-se uma “cultura do império” que trazia a questão ultramarina para o cerne dos debates e das preocupações do Estado Novo em Portugal. Tal aspecto poderá ser notado através da proliferação de revistas, publicações e congressos, que teriam como tema os espaços coloniais desde a sua fauna até os usos e costumes das populações locais. Consequentemente, haveria um processo de fortalecimento das instituições coloniais e o crescimento de novos espaços de produção intelectual a respeito do ultramar. (THOMAZ, 2002)

Nos anos 30, veremos ser colocada em prática uma série de exposições e conferências, como a Conferência Imperial Colonial (1934), I Exposição Colonial Portuguesa que foi acompanhada de uma série de encontros e do I Congresso de Intercâmbio Comercial com as Colônias; I Conferência Econômica do Império Colonial (1936); Conferências da Alta Cultura Colonial (1936); Exposição Histórica da Ocupação (1937) e em 1940 ocorreram os Congressos do Mundo Português e a Exposição do Mundo Português. (THOMAZ, 2002)

Esse grande volume de exposições, congressos e publicações científicas nos primeiros anos do Estado Novo demonstram a necessidade sentida pelos intelectuais e pelos próprios membros do governo de se ter um espaço institucional que pudesse abarcar discussões que os ajudassem a compreender as questões, entretanto postas pelo império.

Os primeiros anos do Estado Novo será foco de debate entre a intelectualidade e o pouco conhecimento científico e até mesmo o desinteresse que havia no seio da sociedade portuguesa a respeito de tal tema. Na Conferência da “Semana das Colônias”, realizada pela Sociedade de Geografia de Lisboa, o professor de Botânica da Universidade de Coimbra, Luis Carriço, proferiu uma palestra na qual ele tratou sobre a questão do atraso científico em relação às possessões ultramarinas portuguesas, relatando que esse elemento marcava amplas áreas do conhecimento. Segundo ele,

O atraso, que infelizmente se nota no conhecimento que temos das nossas vastas e ricas possessões ultramarinas, é sensivelmente o mesmo, seja qual for o ramo da História Natural. Botânicos, zoólogos, geógrafos e etnólogos, nenhum deles pode causar inveja aos outros: devem sentir-se todos no mesmo pé de igualdade. Sendo susceptíveis de generalizações as considerações que vou apresentar no campo particular da investigação (CARRIÇO, 1928, p. 3)

Carriço (1928) fez um apelo para a necessidade do país ocupar cientificamente os seus domínios além-mar, demarcando o espaço sobre essa produção que abarcasse as mais variadas do conhecimento científico.

A tese que estou defendendo perante V. Ex^a consiste pois na necessidade urgente de se promover a investigação científica. É necessário que nesse campo nosso país se afirme, por formar a que não possam subsistir duvidas a cerca da sua capacidade de valorizar os nossos vastos domínios ultramarinos, Mas é necessário que esses trabalhos de investigação sejam feitos por portugueses, orientados e dirigidos por instituições portuguesas. [...] Devem ser os portugueses os obreiros do edifício que temos que erguer. E a nós e só a nós que compete o inventário científico do que é nosso, e, se não o fizermos confiando a outros esse trabalho, perdemos, o mundo civilizado, um dos melhores títulos de posse. (CARRIÇO, 1928, p. 12)

O discurso de posse efetiva e científica dos espaços ultramarinos estava em voga nos primeiros anos do Estado Novo. Caberia aos homens de ciência desenvolver trabalhos sobre o espaço colonial para que este passasse a ser valorizado e reconhecido no mundo civilizado português, bem como fornecer elementos para os políticos, decisores e administradores coloniais.

O trabalho do naturalista comporta, em geral, duas fases sucessivas: o trabalho no campo, que compreende a observação directa, a colheita de material de estudo, e a documentação acessória, fotografias, desenhos, croquis, etc., e o trabalho de gabinete que consiste precisamente no estudo desse material, estudo esse exige normalmente colecções de comparação e abundantes recursos bibliográficos. Quanto à primeira fase para o caso de investigações coloniais, é obvio que o trabalho tem que se realizar nas colônias. [...] A fase de estudos essa é que dificilmente pode ser realizar hoje em África, e nisso reside a coordenação de missões permanentes. [...] A orientação ao meu ver, deve ser outra. A investigação colonial deve fazer-se por meio de missões temporárias organizadas pela metrópole e que realizada uma campanha de colheita e observação na região a estudar regressem à sua base científica. (CARRIÇO, 1928, p. 17)

Como verdadeiros agentes da colonização, eles deveriam realizar observações nesses espaços, fossem através de missões temporárias ou permanentes, que deveriam ser adequadamente coordenadas para que o conhecimento sobre as colônias pudesse ser construído e promovido. Em concordância com Luis Carriço, trazemos a fala de Anselmo Ferraz de Carvalho (1927, p. 126), que aponta para a necessidade dessas missões:

Não é possível nem é econômico reunir em curto prazo as províncias ultramarinas, todos os elementos de estudo – pessoal especializado, laboratórios, museus, bibliotecas. As Universidades, dentro dos quais tudo isso deve existir, compete organizar missões que metodicamente estudem in loco o que assim possa estudar-se e colham todos os dados, reúnam todo o material para que nos seus laboratórios e museus se façam um trabalho que aspire a ser completo.

A defesa da realização de missões permanentes *in loco* com uma estrutura necessária para a realização de informações sobre novos objetos de estudos específicos que dessem informações à ciência metropolitana. Investigar cientificamente esses espaços forneceriam elementos que formariam as bases da administração colonial, municiando elementos também para uma mudança de mentalidades na metrópole a respeito das colônias. Como o próprio Anselmo Carvalho (1927, p. 120) disse:

É preciso fazer compreender ao povo que esta costa da África não é uma espécie de inferno terrestre para onde só vão os relegados os desgraçados que estiverem a contas com a justiça dos homens. É preciso dizer-lhes que essa terrível costa da África não é tão má como parece, e que atrás desta costa se estende uma terra abençoada, que pode dar de comer a muitos milhões de portugueses. É preciso dizer-lhes que essa terra é tão portuguesa como aquela que suportou os seus primeiros passos: que um lugar de se irem Gastar como hospedes em terra estranha, ali podem trabalhar como em casa sua, e ganhar honradamente a sua vida, na companhia de seus irmãos de raça.

A ocupação científica aliava-se também a essa mudança de mentalidade sobre o continente africano, visando, através dessa propaganda sobre as colônias, atrair colonos para essas regiões. O conceito de colonizar se ampliava, englobando a dominação sobre os recursos físicos e humanos, mas também o poder de dominar o discurso e a produção a respeito desses indivíduos e territórios além-mar. (COSTA, 2013)

O interesse sobre as colônias vinha crescendo sensivelmente e isso pode ser atestado pelo número de estudos das mais variadas áreas do conhecimento que eram desenvolvidos no ultramar. Como exemplo, podemos citar: Bebiano Bacelar, com os estudos de geologia em Angola (1917); Mimoso Guerra, que colocou em prática a Missão Geográfica (1921); Baeta Neves, que participou da Missão Geográfica de Cabo Verde (1926-1931), as expedições de Luis Carriço, citado anteriormente, que seguiu para Angola para o estudo da Botânica (1927-1937). Estas podem ser algumas missões que foram desenvolvidas com o intuito de explorar e divulgar o conhecimento adquirido via essas pesquisas *in loco* nas colônias. (COSTA, 2013)

Nesse processo de construção do saber colonial, veremos surgir novas instituições e o fortalecimento de outras como espaços de produção e de propagação de um saber colonial. Pélissier (1979) aponta que existia uma série de instituições na metrópole e fora dela voltadas para as questões relativas aos territórios além-mar: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina; Museu de Etnologia do Ultramar de Lisboa; Missão de Pesquisas Agronômicas e o Laboratório Nacional de Engenharia Civil, sendo estas últimas, segundo o autor, voltadas para a exploração dos recursos naturais das colônias. Já nas colônias, Pélissier

citou o Instituto Angolano de Pesquisa Científica, Museu Angolano e o Museu do Congo, de Uíla e do Dundo.

O processo de institucionalização das ciências coloniais passou a ser uma preocupação da metrópole e isso se efetivará com a criação da Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais, criada pelo decreto-lei nº 26.180 de 7 de julho de 1936, sendo esta resultado da ampliação das atribuições da antiga Comissão de Cartografia. (POLONI, 2012)

A criação da Junta pode ser interpretada como uma ampliação da ciência colonial em direção aos domínios coloniais, fazendo com que Portugal deixasse de ser visto como uma potência atrasada no que diz respeito à ocupação científica do além-mar, como muito bem ressaltou Luiz Carriço e Anselmo Ferraz em discursos apresentados neste mesmo capítulo.

No contexto do Estado Novo, vem à tona a necessidade de se conhecer bem as colônias e fazer com que elas se inserissem nessa proposta de ocupação completa preconizada pelos portugueses, particularmente pelo poder instituído e suas elites, que passaram a buscar compreender os seus domínios de uma forma mais íntima, apreendendo suas potencialidades e especificidades. De maneira que a criação da Junta está relacionada a essa busca por um conhecimento mais completo, o que fica claramente exposto nas competências desta instituição, legalmente definidas: coordenar, investigar e consultar.

Algumas áreas foram eleitas como fundamentais para a realização de tal proposta. Os estudos geográficos auxiliariam no conhecimento mais detalhado do território e seus limites; os de cunho climatológico forneceriam informações sobre os locais mais propícios para o estabelecimento de colonos, assim como apontarem elementos para dar base à ecologia agrícola e colonial; hidrografia; geologia; botânica. Mas, além de conhecer as características físicas desses espaços, era importante também conhecer dados antropológicos, médicos, sociológicos e etnográficos por meio do estudo das populações locais. (COSTA, 2013)

A Junta tinha como função manter atualizada a informação acerca de publicações e de outras fontes sobre temáticas coloniais nacionais ou internacionais. Promovendo e organizando missões científicas que visavam coletar dados das mais variadas áreas, para com base nisso estudar e promover publicações na Metrópole. (PORTUGAL, 1983)

Mesmo tendo iniciado pelas análises de cunho antropológico, a Junta realizou, ao longo do seu tempo de existência, onze missões investigativas nas colônias. Dentre estas missões, podemos citar:

Nos seus primeiros dez anos de atividade, de 1936 a 1945, a Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais promoveu quase outras

tantas missões de investigação: Missão Antropológica de Moçambique, organizada pelo decreto-lei nº 26.842 de 28 de julho de 1936; Missão Hidrográfica de Angola organizada pelo decreto-lei nº 26.888 de 14 de agosto de 1936; Missão Botânica de Angola, organizada pelo decreto-lei nº 27.494 de 26 de janeiro de 1936; Missão Geográfica de Timor (Geologia, Geodésia e Cartografia), organizada pelo decreto-lei nº 28.087 de 16 de outubro de 1937; Comissão de Estudos Geológicos do Timor organizada pelo decreto-lei nº 30.319 de 18 de março de 1940; Missão Geográfica de Angola, organizada pelo decreto-lei nº 31.194 de 27 de março de 1941; Missão Botânica de Moçambique, organizada pelo decreto-lei nº 32.021 de 18 de março de 1942; Missão Geo-Hidrográfica da Guiné, organizada pelo decreto-lei nº 33.609 de 17 de abril de 1941. (PEREIRA, 1998, p. XX)

Conforme Rui Pereira (1998) nos demonstra através dessa listagem das missões desenvolvidas pela Junta acima citada, podemos notar a persistência de estudos na área geográfica, o que, segundo o autor, decorre do legado da antiga Comissão Cartográfica, da qual a Junta herdou toda a estrutura, assim como o presidente Gago Coutinho, que permaneceu no cargo até 1941.

Os trabalhos da Junta das Missões Geográficas e Investigações Coloniais tiveram início com as Missões Antropológicas. A antropologia física, a etnologia ou a arqueologia no meio erudito nacional na segunda metade do século XIX e primeira década do século XX eram disciplinas associadas a um discurso nacionalista. Estas estariam a serviço da compreensão da essência do povo português, sua genealogia étnica, seus costumes e suas tradições. (PEREIRA, 1998)

De acordo com Ricardo Roque (2006), a propagação da ocupação e da investigação científica nas colônias entre as décadas de 1910 e 1940 fizeram com que a antropologia se colocasse a serviço da expansão do império português, constituindo-se assim a antropologia colonial. A construção dessa disciplina científica marcada com uma forte carga ideológica foi incentivada pelos naturalistas e médicos ligados ao Instituto de Antropologia da Universidade do Porto em parceria com o Instituto de Anatomia da mesma instituição. No contexto do Estado Novo,

[...] o grupo do Porto reinventou esta modalidade de "importação" nacional, acrescentando-lhe um tom vincadamente imperialista. Colocava-se no centro do seu programa científico o que fora lateral para a anterior geração de especialistas metropolitanos - o estudo da diversidade dos povos do império; no mesmo passo, dava-se à antropologia um inédito estatuto profissional na academia e perante o Estado. O trabalho inicial de construção da autoridade antropológico-colonial do grupo do Porto desdobrou-se assim em duas principais iniciativas: por um lado, inventar-se a si e aos outros como praticantes de uma "antropologia colonial"; por outro, interessar os políticos pelo projecto. (ROQUE, 2006, p. 797)

Influenciados por essa busca pelo conhecimento sobre o Outro, teremos as primeiras ações da Escola de Antropologia do Porto, que se iniciaram em 1935 quando o Ministro das Colônias, Francisco Vieira Machado, determinou o envio de missões antropológicas aos territórios ultramarinos com o intuito de obter informações sobre os grupos étnicos que compunham cada um dos domínios. (PEREIRA, R., 1986) Essa ação se insere em um contexto de influência dessa escola, a qual marcou fortemente o pensamento português da primeira metade do século XX no que diz respeito à produção antropológica no território metropolitano e nas colônias.

A colônia de Moçambique foi a primeira a ser estudada, sendo isso estabelecido pelo decreto-lei nº 26.842 de 28 de julho de 1936, que criou a Missão Antropológica, sendo ela a primeira das missões científicas cujo foco era esse tipo de investigação. Além de Moçambique, outras colônias receberam missões antropológicas como Guiné, Angola, S. Tomé e Príncipe e Timor, tendo como foco as áreas de Antropologia Física, a Etnologia e a Arqueologia.

Chefiada por Roque dos Santos Junior, mas sob a orientação de Mendes Junior, a Missão Antropológica de Moçambique (MAM) deu início aos seus trabalhos em parceria com a Missão Geográfica de Moçambique (MGM). A MAM vai ficar vinculada a esta última até a sua reestruturação em 1945. (PEREIRA, 1998)

Para a Missão Antropológica, foi importante essa articulação com a Missão Geográfica, pois as brigadas desta última já tinham conhecimento a respeito do terreno e com contatos locais já firmados. Conforme Ana Cristina Roque (2010), a missão contou com o apoio do Instituto da Alta Cultura (IAC) e da Junta das Missões Geográficas e Investigações Coloniais (JMGIC), o que reforçava a natureza oficial da Missão e sua vinculação com o Ministério das Colônias. Em contrapartida, Mendes Correia defendia a vinculação da Missão no quadro teórico e conceitual da Escola do Porto.

O trabalho realizado pela MGM tinha como objetivo a coleta de dados de cunho antropológico, visando à apreciação das “tribos” e a posterior elaboração de uma Carta Etnológica de Moçambique, mas para isso teria que haver um suporte de dados etnográficos e arqueológicos.

A Antropologia é um dos melhores, senão o melhor instrumento a serviço da política indígena [...] A antropologia física, estabelecendo as afinidades somáticas, procura descobrir parentescos ou definir, como precisão, a natureza étnica das diferentes tribos. A Arqueologia ou melhor a Pré-

História, descobrindo e estudando criteriosamente as velhas culturas, desvenda origens, e fornecer à Antropologia os rumos a orientam no complexo estabelecimento de muitos problemas de origem. A Etnologia observando o viver diário dos negros, as suas necessidades materiais, a maneira como os indígenas conseguem satisfazer e as manifestações dos seus sentimentos de origem espiritual, dá-nos a chave indispensável para entrarmos com segurança no conhecimento da vida material e moral. (SANTOS JÚNIOR, 1948, p. 84)

Esse trabalho multidisciplinar poderá ser visto como um suporte às observações e a análise dos dados coletados, que tinha como intenção investigar as características das populações nativas em prol da sua melhor forma de dominação e aproveitamento econômico. Sobre os objetivos das missões antropológicas, Mendes Correia (apud PEREIRA, 1998, p. 8) apontou que:

Não se julgue as investigações antropológicas têm um aspecto puramente especulativo, sejam destituídas de qualquer interesse prático. Um plano de tais investigações nas nossas colônias compreende a averiguação das características bio-étnicas das populações, das suas condições de robustez e vitalidade, das suas perspectivas de desenvolvimento de progresso, dos seus costumes das suas qualidades psíquicas, das suas capacidades e tendências, especialmente no ponto de vista do trabalho.

Na mesma linha das investidas anteriormente citadas, insere-se a Missão Antropológica de Moçambique, estruturada no contexto do Estado Novo, contexto no qual houve produção de conhecimento diversificada sobre a história e a cultura indígena das regiões investigadas.

A Missão passou por uma série de refundações e determinações legislativas: o Decreto-Lei nº 34.478 de 3 de abril de 1945; a Portaria nº 15.240 de 4 de fevereiro de 1955; e, finalmente, a Portaria nº 16.736 de 19 de junho de 1958 que reformulando o prazo de duração da Missão estabelecido na Portaria anterior, a extinguiu. (PEREIRA, 1998, p. XVIII)

O resultado dos vinte e três anos de atuação das Missões Antropológicas de Moçambique foi uma série de publicações em um total de 44 trabalhos, tais como *Contribuição para o estudo das relações entre os grupos sanguíneos e os caracteres físicos dos negros de Moçambique*; *Contribuição para o estudo da robustez da raça Maconde* e *A alma do indígena através da etnografia de Moçambique*.

Os caminhos da ocupação territorial e da implantação da administração colonial encontraram suporte na construção de saberes sobre o outro. Viagens exploratórias, relatórios, monografias e missões fundamentadas por estudos antropológicos e etnológicos deram

sustentação ideológica a atuação dos colonizadores. Como reflexo da necessidade de melhor conhecer para dominar, iremos no próximo capítulo explorar essas tentativas realizadas por funcionários coloniais em entender o Outro, buscando normatizar os seus costumes.

3 TENTATIVAS DE NORMATIZAÇÃO DOS *USOS E COSTUMES* PELA ADMINISTRAÇÃO COLONIAL

As dificuldades de administrar a justiça aos povos indígenas se constituíram em um grande desafio para as autoridades coloniais lusas. A busca por formas de melhor atingir seus anseios de dominação foi sendo elaborada passo a passo desde a extensão da legislação metropolitana às colônias até à criação de comissões para *codificar* os usos e costumes dos povos indígenas, aspectos que serão analisados ao longo deste terceiro capítulo.

Ao longo do século XIX, assistimos a legislação portuguesa ser estendida paulatinamente por meio de decretos e códigos às colônias. Essa ação estava pautada na concepção universalista e racionalista de que os códigos compunham um direito marcadamente amplo aplicável a qualquer território pertencente à “nação lusitana”, que se estendia de Minho a Timor. Por esse motivo, eles poderiam ser estendidos a outras regiões. Como sustenta Hespanha (2001, p. 7):

Los árboles y cuadros que acompañan muchos de los tratados de derecho universal de la segunda mitad del siglo XVIII demuestran esa pretensión de reducción del derecho a como que un jeroglífico cartesiano, que permitiría sorprender en una mirada todo un mundo de valores jurídicos más menudos. Este creencia en la capacidad de reducción de los valores jurídicos radicaba al final en la idea de unidad de la Nación y, por su vez, esta radicaba en la explícita o implícita exclusión de la ciudadanía de las capas axiológicas (y proto-ciudadanas) no conformes al mundo de valores de las elites reinantes (culturas femenina, campesina, no europea, popular).

Com a Revolução Liberal de 1820, as Cortes Portuguesas adotaram uma nova constituição aprovada e colocada em vigor em 1822. Nesta carta constitucional, ficaria estabelecido, no seu artigo 20º, Inciso III, que a Nação portuguesa seria composta por todos os portugueses, sendo seu território composto pelos seguintes territórios africanos:

III – Na África Ocidental – Bissau e Cacheu; na Costa da Mina, o Forte de São João Baptista de Ajudá, Angola, Benguela e suas dependências Cabinda e Molembo, as ilhas de Cabo Verde, e as de S. Tomé e Príncipe e suas dependências na Costa Oriental, Moçambique, Rio de Sena, Sofala, Inhambane, Quelimane e as ilhas de Cabo Delgado. (Lei de 23 de setembro de 1822, p. 4)

A Constituição de 1822 não fez nenhuma menção a uma disposição oficial endereçada ao governo ou à administração dos territórios ultramarinos, pois o ultramar, enquanto

estrutura político-administrativa, não tinha existência jurídica. Os territórios fora de Portugal continental eram considerados partes integrantes da nação, no quadro de um Estado unitário.

A Carta Constitucional de 1826 trazia disposições sobre administração e economia das províncias no artigo 132º. Além disso, continha elementos sobre a administração da justiça no ultramar como, por exemplo, o artigo 125º, que fala sobre a presença das Relações nas províncias do Reino para julgar causas em segunda e última instância. A Constituição de 1826 não promoveu alterações na estrutura do judiciário no ultramar ou na metrópole, sendo que isso somente foi realizado por meio do decreto nº 24 de 16 de maio de 1832, que colocou em vigor a Reforma Administrativa Mouzinho da Silveira, conforme a própria Carta de 1826 refere-se à manutenção da estrutura das províncias, sendo sua modificação possível somente por meio da lei. Assim, esse decreto apresentava uma estrutura judiciária portuguesa promovendo uma separação nítida entre administrar e julgar, de modo que na introdução do decreto o legislador afirmava o seguinte:

[...] Sem tratar precisamente das questões de jurisdição contenciosa, posso dizer com verdade, que entre os Portuguezes nunca foi bem definido, e por isso nunca bem sabido, o que podia fazer um General, e um Juiz; um Eclesiástico, ou um Capitão Mór: attribuições diferentes eram dadas indiferentemente, e sobre o mesmo indivíduo eram acumuladas jurisdições não só incompatíveis, mas destruidoras umas das outras [...]. (Reforma Administrativa de Mouzinho de Oliveira. Decreto nº 24 de 16 de maio de 1832)

As dificuldades encontradas possivelmente para exercer o controle das suas possessões fizeram com que a organização da justiça se tornasse algo cada vez mais necessário para o melhor desempenho do projeto colonial.

Somente por meio do decreto de 7 de dezembro de 1836, conhecido como Reforma Vieira Castro, é que a organização da justiça veio a dar os seus primeiros passos, o qual apontava que nem tudo que vigorava na metrópole deveria ser colocado em prática nas colônias. Visando reforçar essa ideia, afirmou no relatório que o acompanhava que:

Não melhorou até agora tão absurdo costume, e aos antigos erros já enveterados ajuntaram-se outros moderníssimos, que nasceram das novas circunstancias políticas e da última organização administrativa e judicial que ali se mandou erradamente aplicar, sem as competentes e necessarias modificações, generalizando princípios e regras administrativas, quando se deviam particularisar, segundo os usos, índole, caráter, interesses, e até erros de tão diversas gentes, com diferentes práticas e modo de viver, para as quaes muito daquelles erros são dogmas de crença religiosa. (Decreto de 7 de dezembro de 1836. *Boletim do C. Ultramar*, v. I, p. 16, nov.)

A reforma Viera de Castro afirmava a necessidade de se realizar uma seleção e até mesmo uma adaptação das leis antes que elas fossem encaminhadas para aplicação nos territórios ultramarinos. Era preciso, segundo o discurso veiculado naquele momento, perceber o que era ou não exequível, indiciando uma tentativa de reduzir a autonomia desses territórios de desenvolverem uma organização apropriada às suas necessidades e à revelia da metrópole. Com base nas proposições desta reforma, a administração da justiça caberia ao governador, que acumularia mais essa função (a da administração da justiça) às suas demais atribuições legais. Afinal, o “Governador geral reúne simultaneamente as atribuições administrativas e militares, com absoluta exclusão de toda e qualquer ingerência directa ou indirecta nos negócios judiciais”. (Decreto de 7 de dezembro de 1836. *Boletim do C. Ultramar*, v. I, p. 17, nov.)

A estrutura judiciária de cada província seria composta por um juiz de direito e um ou mais juizes ordinários, enquanto que as causas crimes eram julgadas por Juntas de Justiça, que eram tribunais presididos pelos governadores, os quais ocupavam a função de presidente, e por oficiais militares e juizes.

Em Moçambique haverá um Juiz de Direito, que exercerá as attribuições do antigo Ouvidor. Tanto o Juiz de Direito de Moçambique, como a Junta de Justiça, que fica substituindo, observarão o que é decretado nos artigos vinte e vinte e um deste Decreto; e o Juiz terá as mesmas vantagens concedidas no artigo vinte e sete aos Juizes de Direito de Gôa e Macau, e o ordenado marcado na mencionada Tabella junta. (Decreto de 7 de dezembro de 1836. *Boletim do C. Ultramar*, v. I, p. 16, nov.)

O artigo 18º desse decreto ressaltava a necessidade e a dificuldade que o juiz de direito, no caso o governador, teria ao decidir sentenciar os súditos portugueses⁹ que não eram cristãos e cujos usos e costumes possuíam elementos próprios.

Na Constituição de 1838, promulgada em 24 de abril, apresentava-se justamente uma liberdade na produção de decretos e leis no ultramar sem a necessidade de se realizar a solicitação e a autorização prévia da metrópole. De acordo com o artigo 137 da Carta Magna:

As Províncias Ultramarinas poderão ser governadas por Leis especiais segundo exigir a conveniência de cada uma delas. § 1.º — O Governo poderá, não estando reunidas as Cortes, decretar em Conselho de Ministros as providências indispensáveis para ocorrer a alguma necessidade urgente de qualquer Província Ultramarina. § 2.º — Igualmente poderá o Governador Geral de uma Província Ultramarina tomar, ouvido o Conselho do Governo,

⁹ Nesse contexto não encontramos nos documentos o uso da palavra “indígena”.

as providências indispensáveis para acudir a necessidade tão urgente, que não possa esperar pela decisão das Cortes ou do Poder Executivo. § 3.º — Em ambos os casos o Governo submeterá às Cortes, logo que se reunirem, as providências tomadas. (Constituição de 1838. *Diário do Governo*, de 24 de abril de 1838, n. 98, p. 22)

Essa percepção em relação à execução das leis foi mantida até a promulgação de um decreto de 27 de setembro de 1838, a partir do qual ficaria proibido aos governadores do ultramar fazerem aprovar e executarem qualquer lei, portaria ou decreto nas colônias. Conforme Ana Silva (2006, p. 458),

A finalidade desta autorização era impedir as autoridades locais de proceder a uma selecção arbitrária da legislação, constituindo as portarias, que se vão sucedendo ao longo do século, mais um sintoma de dificuldade sentida pelo governo central em controlar o poder daquelas autoridades.

Em Portugal, os deputados portugueses trataram de assegurar a supremacia da representação nas Cortes, o que se sucedeu até a descolonização, sendo essa uma forma de não fornecer nenhuma autonomia às colônias. Porém, Ana Silva (2004, p. 18) afirma que tanto em Portugal quanto em Espanha e França:

[...] o fato de boa parte da legislação para as colônias não ter realmente sido feita no Parlamento, mas pelos governos (ou até pelos governadores gerais), daí resultando uma nova distorção relativamente ao princípio igualitário. O direito constitucional dos três países favoreceu a formação de sistemas especiais de produção de legislação, também especial, para o Ultramar, o que poderia envolver, em algumas interpretações, a ideia de que as Constituições não deviam vigorar em território ultramarino.

Isto nos faz supor que surgiu a necessidade de controle das autoridades locais por parte dos governantes em Lisboa para que portarias, decretos ou leis não fossem colocados em prática sem o crivo do governo central, passando, a partir desse momento, para a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar a decisão sobre o que deveria ser ou não estendido às colônias/províncias ultramarinas.

Mesmo com o ideal de transportar o código metropolitano para o ultramar, que teve início com a reforma de Viera de Castro, existia a concepção de que essas regiões eram espaços diferentes da metrópole, possuidoras de especificidades e caracterizadas por um tempo evolutivo distinto. De acordo com a visão europeia, a execução desses códigos deveria ser feita de forma progressiva, sendo colocada em prática na medida em que os nativos fossem passando por um processo de transição da “barbárie” à “civilização”. Esse ideal já era

defendido em meados do século XIX, ou seja, antes mesmo do Código Civil ter sido estendido aos territórios ultramarinos. Almeida Garret afirmava, em relação à aplicabilidade do Código Administrativo ao ultramar, que:

O Código Administrativo português contém princípios de eterna verdade e justiça, que podem, como tais, aplicar-se a toda a sociedade civil em qualquer estado que ela se ache. Mas o modo da aplicação há-de variar segundo os graus e condições da civilização. (LIMA, 1940, p. 43)

Seguindo essa reflexão, Almeida Garret colocou em prática um projeto de sua autoria, intitulado *Bases em que devem assentar os projetos de leis orgânicas para cada uma das colônias portuguesas*. Nesse projeto, Garret elaborou uma proposta para alteração do Código Administrativo português nos aspectos onde não fosse possível adaptação à realidade daquelas populações. (SILVA, 2006)

Garret, nesse momento, já ocupava o cargo de Conselheiro do Conselho Ultramarino. Além de ser autor do projeto citado anteriormente, ele foi relator do decreto de 30 de dezembro de 1852, que ficou conhecido como *Regimento da Justiça nas províncias de Angola e São Tomé*. Através disso, percebemos que Garret teve um papel importante nesse processo de especialização da administração da justiça ao defender a criação de leis orgânicas específicas para os territórios ultramarinos.

Em 1866, o decreto de 1 de dezembro aprovou o *Regimento para a Administração da Justiça nas províncias de Moçambique, Estado da Índia, Timor e Macau*. Os regimentos de 1852 e este regimento tinham uma essência parecida, pois ambos representavam a divisão do ultramar em distritos, sendo Luanda (para Angola e S. Tomé) e Goa as áreas de jurisdição das Relações (Tribunais de Relação). Estas comarcas eram regidas por juízes de direito, estando divididas em julgados presididos por juízes ordinários e juízes de paz. Essa estrutura jurídica apresentada nesses regimentos equiparava-se à organização judicial da metrópole, com exceção do julgamento das questões criminais, que ficou sob a alçada das Juntas da Justiça.

As Juntas seriam instituições de caráter provisório, pois havia a crença de que, com o crescimento do estágio civilizacional dos nativos, seria possível instalar uma estrutura jurídica igual à que funcionava em Lisboa. (Decreto de 1 de dezembro de 1866, Regimento de administração da justiça em Moçambique, Estado da Índia, Timor e Macau). Por uma conseguinte, uma estrutura judicial dual seria transitória.

Após a aprovação do Regimento da Administração da Justiça em 1866, somente em 1878, uma nova reforma, através do decreto de 14 de novembro, foi colocada em vigor,

promovendo alterações nas quais modificou o conjunto do sistema judiciário. Sobre esse decreto, faz-se importante discutir o relatório que o acompanhava, apontando a necessidade de (re)organizar a administração no ultramar. Segundo consta do relatório,

Muito se tem caminhado lha annos, honra se faça, que lhes é devida a todos os governos liberaes, muito se tem caminhado no progressivo desenvolvimento das instituições judiarias nas possessões de alem-mar, porem não chegamos ainda, não direi ao teminus da tarefa, que não ha balizas fixas ao trabalho da humanidade, e a evolução para o aperfeiçoamento nas instituições humanas é indefinidamente progressiva, mas nem mesmo a altura das nossas possibilidades. Muito se tem caminhado, e bem dignos são todos estes cuidados os nossos povos da Ásia e da Africa. Da Ásia, onde lia parias ainda, e haverá por longos annos; parias que não recebem da mão dos seus amos o salario do serviço que prestam por que vivem habituados a levantar-o do chão; parias que evitarão por todos os modos que rocem os seus andrajos pelos vestidos dos senhores a quem o seu contacto macularia, tanto elles tem a convicção da baixeza da sua origem, da ignominiosa inferioridade da sua casta. Da Africa, onde a justiça reside na vontade cruel de um selvagem, ou no tribunal do feiticeiro, e onde a classe dos castigos se reduz á pena capital, havendo caprichosas modificações no gênero da morte, e apenas gradação nos tratos que a antecedem. Implantar a justiça n'estes paizes, mas a verdadeira justiça, a humanitária, a fraterna, a christã, a que dá a cada um o que é seu nivelando as classes e as individualidades, é o maior beneficio que a dominação europea pode levar lhe. (Decreto de 14 de novembro de 1878. *D.G.*, nº 260 de 14.11.1878, p. 1)

Apontando a necessidade de se propor uma nova organização da justiça, o relator trouxe à discussão e à liça a sua interpretação sobre a justiça dos povos nativos, interpretação essa baseada nas ideias de atraso e de selvageria, as quais seriam marcas dessas populações de acordo com o pensamento colonial português, sendo que a organização da justiça por parte das instituições metropolitanas seria a implantação da “verdadeira justiça”, apresentada como uma benesse de Portugal aos territórios ultramarinos e suas gentes.

A partir da leitura dos decretos analisados anteriormente, percebemos que havia uma tentativa por parte das autoridades portuguesas em manterem o domínio administrativo e judiciário das suas possessões. Porém, podemos nos perguntar se isso realmente se efetivava na prática. Isto é, o quão efetivo foi a implantação nas províncias ultramarinas/colônias das diferentes estruturas do sistema judiciário, entretanto, aprovadas legalmente. As características dessa administração podem ser resumidas em uma palavra: incipiente. As instituições locais que regiam a justiça nativa não eram abordadas nas leis metropolitanas. Somente neste último decreto de 1878 encontramos uma breve menção a esse tipo de justiça no relatório que o acompanhava.

O escasso número de juízes letrados era um aspecto criticado em alguns documentos encontrados, o que apontava para uma estrutura judiciária incipiente e, por conseguinte, com dificuldades para atender a população no ultramar.

Se no continente reconheceu o governo de Vossa Majestade a urgencia de tirar competências e alçadas aos antigos juízes ordinários, que, por via de regra, leigos e interessados ou apaixonados por dependencias ou enlaces de vizinhança, não sabiam ou não podiam ser árbitros entre queixosos e offensores, se teve por isso de aumentar o número de comarcas, por multiplicadas rasões é forçoso acudir ás urgencias do ultramar com idêntico remedio. Se no continente europeu era necessária esta providência, ninguém pôde negar que seja essencial em paízes¹⁰ que alem de menos ilustrados, teimam em continuar erriçados de preeminências inacessíveis e maculados de castas e raças intransigentes. (Decreto de 14 de novembro de 1878. *D.G.*, nº 260 de 14.11.1878, p. 351)

Tanto a inexistência de imparcialidade quanto a ausência de preparo dos juízes, citadas pelo relator no julgamento das causas, mostrava que era preciso realizar uma reforma mais profunda da justiça do ultramar, a qual somente iria ser realizada em 1894 com Antônio Enes, do qual falaremos no quinto capítulo deste trabalho.

Dois exemplos sobre essa falta de estrutura são apresentados por Joaquim D' Almeida Cunha, que fez análises relevantes sobre a administração da justiça em Moçambique. Segundo o autor, na comarca de Inhambane o governador do distrito conduzia o processo sozinho sem o apoio de um subdelegado ou juiz de paz. Em Quelimane, o comandante militar era quem exercia o papel de juiz.

Uma situação que, na prática, contrariava a teoria, de acordo com o decreto de 30 de novembro de 1876, redigido por Andrade Corvo, estabeleceu-se que cada comarca seria composta por um juiz de direito, um delegado, dois escrivães e dois oficiais. (SILVA, 2004)

Diante desse quadro de dificuldades na aplicação da justiça, foi estendido o *Código de Processo Civil Portuguez*, aprovado em 8 de dezembro de 1876 através do decreto de 4 de agosto de 1881 às províncias ultramarinas. De acordo com Martinez (2012), a comissão que analisou o projeto de Alexandre de Seabra estabeleceu como aspecto primordial simplificar os termos do processo, não perdendo de vista a garantia dos direitos dos litigantes. Além disso, deveria haver uma harmonia entre eles e os princípios do Código Civil.

De acordo com Martinez (2012), o andamento do processo conforme os trâmites da metrópole não poderia ser aplicado no ultramar. Primeiro, a falta de juízes, como foi dito anteriormente, era um obstáculo; segundo, a formalidade processual contida no Código em

¹⁰ Notamos nesse documento o uso da designação “paízes” para se referir às possessões ultramarinas.

relação aos processos iria promover uma lentidão aos trâmites do ultramar, tornado a justiça morosa e, por conseguinte, ineficaz e ineficiente. Desse modo, os processos, especialmente aqueles que envolvessem os indígenas, não poderiam responder a tantas formalidades. Essas dificuldades impostas por um Código feito a partir do contexto e da realidade de Portugal continental podem ser depreendidos da leitura e análise do relatório enviado pelo juiz Antônio de Almeida Cunha ao governador Agostinho Coelho. Neste relatório, pode-se ler o seguinte:

Apresento a v. ex^a um exemplo do que acabo de expor: No princípio do anno findo praticou-se um crime de bastante ponderação nas proximidades de Sena; e digo que era de ponderação não só pelo crime (homicídio), mas também pela qualidade das pessoas que entraram n'elle; o ferido foi levado a Sena, e o commandante militar, que faz as vezes de juiz ordinário, mandou chamar o enfermeiro; este veio e quando viu o ferido declarou única e simplesmente que o homem estava muito inchado, e que o mandasse para baixo; d'isto tudo lavrou-se o competente auto. No caminho de Mopeia, dia e meio de Sena, o homem morre, e tendo os pretos conduzido o cadáver áquelle logar, o capitão mor mandou enterrar. Passados quatro a cinco mezes recebi os autos com o despacho de pronuncia lançado pelo juiz ordinario de Sena; pergunto, o que havia eu de fazer? Impossibilidade absoluta para reformar o corpo de delicto com toda acerteza que não havia, mas havia a relativa, que na matéria dos autos era sufficiente para o revalidar; demonstrei que no interior as auctoridades eram menos competentes para o exercício das funções judiciaes, porem que as não podia haver melhores; que não eram três léguas em redor; que não havia facultativo algum para servir de perito, e confirme o despacho de pronuncia; e como este todos quantos vem do julgados." "Ainda ha pouco se deu um crime horroroso n'esta villa praticado por um empregado. Pae e allucinado pela perda de tres filhos, sem se lembrar que a causa estava em si próprio, porque um corpo rachitico não pode dar bons produtos, mata uma velha e um filho d'esta de seis annos, naturalmente porque o advinho lhe dizia que ella fazia bruxaria aos filhos!" (COELHO, 1883, p. 332)

Territórios amplos e dificuldade com as línguas nativas podem ainda ser citados como alguns outros empecilhos na aplicação da justiça. A ausência de juízes letrados, territórios extensos, populações desconhecidas e limites não estabelecidos caracterizavam os territórios ultramarinos. De acordo com Ana Silva (2004, p. 468),

Na maior parte daquele território não estavam em funcionamento as instituições (administrativas, judiciais, etc.) que eram fundamentais para que tais Códigos pudessem vigorar. Era um território totalmente descontínuo, quer do ponto de vista da sua apropriação pelo Estado português, quer do ponto de vista do seu (incipiente) equipamento político administrativo. Era um território em construção, cujas fronteiras eram fluidas e instáveis, que nunca tinha sido internamente dividido, do ponto de vista administrativo, de uma forma sistemática e acabada.

De pouco adiantaria a extensão dos Códigos a um espaço, cultura e sociedade bem específicos, tal como descrito anteriormente, sendo que a justiça que vigorava era a *tradicional*, dos *indígenas*, ou aquela aplicada pela figura do capitão-mor, o qual acabava fazendo um papel de intermediador devido à sua proximidade dos indígenas para a resolução dos *conflitos*. A barreira da língua, as grandes distâncias, o desconhecimento em relação à cultura do *outro* eram os aspectos que dificultavam a aplicação da justiça. Logo, era preciso transpor esse desconhecimento, o que passou a ser visto como o ponto chave para a aplicação da justiça nas colônias.

3.1 CONTEMPORIZAR OS COSTUMES? AS TENTATIVAS DE CODIFICAÇÃO EM MOÇAMBIQUE

Os portugueses aceitaram a necessidade de reconhecer os usos e costumes dos povos indígenas como uma forma de melhor gerir a justiça no ultramar. As querelas ou *milandos* se apresentavam e passavam a ser toleradas desde que não ofendessem a moral dos ditames da humanidade e nem a soberania nacional. De acordo com Magalhães (1907a, p. 258)

Por milando entende-se geralmente toda questão entre os indígenas, mas a lata significação do termo tem sido restringida pelos esforços das autoridades para comprehender nessa espécie de processo aquelles feitos que interessam exclusivamente a vida indígena, sem offenderem abertamente os sentimentos humanitários dos povos cultos e os de uma tolerante moralidade. Assim é objecto de milando o crime de furto simples ao dano, o de adultério ou rapto mesmo, mas não o pode ser crime de homicídio, o de envenenamento ou outros semelhantes.

Antes da ocupação colonial em Moçambique, o termo *milando* era usado pelos *bitonga*¹¹ no distrito de Inhambane. De acordo com Coimbra (2008, p. 47):

Nas sociedades pré-coloniais africanas, por via de regra, eram os chefes tradicionais (os régulos, como lhes chamaria o colonizador) que decidiam todos os milandos entre as populações que estavam sob a sua alçada ou entre queixosos de outra chefatura e acusados da sua, sendo normalmente, todos os delitos e crimes reduzidos a multas ou indemnizações.

Visando melhor conduzir o julgamento dos *milandos*, o respeito aos *usos e costumes* foi enunciado e tipificado no artigo 8º do Decreto de 18 de novembro de 1869, no qual foi

¹¹ Etnia originária de Inhambane

determinada a extensão do Código Civil Português de 1867 aos territórios ultramarinos. De acordo com o decreto supracitado, era necessário que se assegurasse o respeito aos costumes das populações indígenas, seguindo o exemplo das nações mais avançadas, como acontecia nas colônias francesas da Argélia, do Senegal e da Cochinchina. De acordo com o artigo 8º desse decreto, eram salvaguardados:

Na Índia os usos e costumes das Novas Conquistas os de Damão e de Diu, colligidos nos respectivos códigos, e no que se não oppozer a moral ou a ordem publica; b) Em Macau os usos e costumes dos chins nas causas da competencia do procurador dos negocios sinicos; c) Em Timor os usos e costumes dos indigenas nas questões entre elles; d) Na Guine os usos e costumes dos gentios denominados grumettes nas questões entre elles; e) Em Moçambique os usos e costumes dos baneanos, bathiás, parses, mouros, gentios e indigenas nas questões entre elles. (Decreto de 18 de novembro de 1869. *Diário do Governo*, n. 264, de 20 de novembro de 1869, p. 2)

A aplicação dos códigos estava associada ao grau de civilização das populações locais, o que conseqüentemente solicitaria uma adaptação destes às especificidades locais. De acordo com o relatório redigido pelo Secretario de Estado dos Negócios da Marinha e Ultramar, Luiz Augusto Rabello da Silva,

[...] [se] autorizou o governo a tornar extensivo o código civil às provinciais ultramarinas com as modificações exigidas pelas circunstâncias especiais d'ellas. Para estes se realisarem desde logo sem dificuldade cumpre determinar todavia ao mesmo tempo também quaes as alterações requeridas pelas circunstanciaes especiaes, que importa attender no momento da execução do código em algumas das províncias ultramarinas. (Decreto de 18 de novembro de 1869. *Diário do Governo*, nº 264, de 20 de novembro de 1869, p. 1)

Essas circunstâncias especiais eram salvaguardadas pelo decreto, que criava um estatuto especial para o liberto, afirmava o respeito aos casamentos celebrados baseados em rituais não católicos, os quais não eram permitidos na metrópole. Tal atitude não pode ser vista como um ato de respeito aos costumes locais e sim como um ato de tolerância por parte da metrópole católica, visando reduzir os conflitos e auxiliar em uma melhor inserção junto às populações locais.

Além do respeito aos costumes dos povos dos territórios colonizados, ordenava-se que:

Os governadores das províncias ultramarinas mandarão imediatamente proceder por meio de pessoas competentes à codificação dos usos e costumes ressaltados no parágrafo 1º e, ainda não codificados, submetendo

os respectivos projectos à aprovação do governo. (Decreto de 18 de novembro de 1869. Diário do Governo, nº 264, de 20 de novembro de 1869, p. 2)

A extensão dos Códigos da metrópole ao ultramar veio acompanhada da ideia de contemporização em relação aos *usos e costumes*, a qual foi uma estratégia usada pelo empreendimento colonial e que daria margem à criação de leis específicas, pois positivadas e escritas e condensadas em um Código, este serviria para moldar os sentidos de justiça desses povos, colocando-os como inferiores. Para Enes (1946), as leis que regiam a metrópole eram impossíveis de serem praticadas nas colônias, de maneira que ele lança algumas questões em seu relatório:

Quem já assistiu com atenção ao julgamento de milandos cafreais, e observou anomalias tão incompreensíveis para os espíritos europeus como o de se confessar um desgraçado, e confessar-se sinceramente conpungido, da culpa de ter um leopardo devorado uma mulher e haver um raio incendiado uma palhota, adquire a convicção de que a criminologia precisa mudar de princípios e de práticas, quando da Europa se transporta para as regiões áridas da África. (ENES, 1946, p. 46)

As ideias defendidas por Enes, contidas no seu relatório e que é considerado um documento base da moderna política colonial portuguesa, formaram uma série de seguidores tais como Lopo Vaz Sampaio, Marnoco e Sousa e Albano de Magalhães, os quais tiveram seus discursos ouvidos posteriormente com a publicação de uma legislação específica, que vai pouco a pouco moldando o estatuto do indígena no seio da sociedade colonial. Visando colocar em prática essa decisão, foram criadas várias comissões que se dedicaram ao trabalho de conhecer e elaborar projetos de códigos ou até mesmo produzir estudos sobre as populações locais, conforme veremos a partir de agora. Mas, antes disso, faz-se importante refletirmos sobre o conceito de pluralismo jurídico e a construção de um código juntamente com o seu significado dentro de um contexto colonial.

Nas sociedades africanas, era fácil encontrar diferentes ordenamentos jurídicos, convivendo lado a lado o direito do colonizador e o direito costumeiro dos povos nativos. Tal realidade se explica por meio do conceito de pluralismo jurídico, o qual pode ser aplicado também a contextos coloniais. (SANTOS, B., 2003) Segundo este mesmo autor, o pluralismo jurídico pode se desenvolver no seguinte contexto:

No mesmo espaço geopolítico, vigora (oficialmente ou não) mais de uma ordem jurídica. Esta pluralidade normativa pode ter uma fundamentação

econômica, r tica, profissional ou outra, pode corresponder a um período de ruptura social como, por exemplo, um período de transforma o revolucionária, ou, ainda resultar da confirma o específica do conflito de classes numa área determinada da reprodu o social. (SANTOS, 1990, p. 42)

Mais de uma norma jurídica vigorando em um mesmo espaço em casos coloniais ou não daria margem ao surgimento do pluralismo jurídico. Ainda de acordo com Santos (2003, p. 64),

Esta condi o tende a decorrer de um dos seguintes factores: disjun o entre o controle político e o controle administrativo e das popula es, deficiente sedimenta o de diferentes culturas político-jurídicas no interior do Estado e do direito oficial; grande turbulência política e institucional, feitas de múltiplas rupturas sucedendo-se em sequencias rápidas; crise aguda do Estado, próxima da implosão. Todos esses factores, excepto provavelmente o último, estão presentes na situa o político-institucional actual de Moçambique [...] Aliás, o Estado Colonial assentou na disjun o entre controle político e controle administrativo, o primeiro altamente concentrado, e o segundo muito selectivo e descentralizado. O indirect rule (o sistema colonial inglês) e a administra o colonial portuguesa em África durante o século XX são exemplos dessa disjun o.

Países que foram col nias sofreram a imposi o da estrutura jurídica do colonizador, sendo esta também a estrutura em que se encaixa Moçambique, no qual houve a convivência dos parâmetros jurídicos portugueses e de formas normativas que já habitavam naquele espaço.

O séc. XIX foi o momento de consolida o do paradigma moderno do Direito, pois a aplica o de determinados instrumentos jurídicos como códigos e constitui es passaram a representar um novo modo de produzir, pensar e aplicar as normas jurídicas que seriam escritas e positivadas.

Dentro dessa perspectiva de a o do poder colonial, podemos trazer as análises foucaultianas acerca da ideia de poder e sua dispersão por várias instâncias da sociedade. Foucault traz uma no o de poder não centralizada, dissipada por meio de táticas, estratégias ou manobras. O processo de domina o se daria em vários setores da vida social, sendo caracterizado pela cria o de uma rede de dispositivos ou mecanismos que se ramificam em toda a sociedade. Segundo Foucault (1992, p. 182)

[...] de captar o poder em suas extremidades, l  onde ele se torna capilar; captar o poder nas suas formas e institui es mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em institui es, corporifica-

se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violentos.

A análise de Foucault não tem como intuito excluir a importância do Estado e o seu lugar de poder, mas apresentar a existência de uma série de relações de poder que existem além do Estado, podendo ser analisada através da noção de soberania ou da imposição de uma lei.

Diante disso, podemos compreender as tentativas de codificações como sanções normalizadoras, instrumentos de poder utilizados pelo Estado Colonial visando conhecer os usos e costumes das populações locais para melhor dominá-los.

O Código passaria a ser uma representação da ação política do poder colonial, sendo a expressão de um determinado modelo de Estado marcado por valores políticos ocidentais. Desse modo, ao pensarmos na elaboração de um Código, devemos associá-lo ao contexto de sua elaboração. As dificuldades de se administrar a justiça e a barreira das línguas em um contexto colonial fizeram com que a ideia de *codificar* os *usos e costumes* fosse a estratégia considerada como sendo a mais viável para instrumentalizar as relações com os *indígenas* através de um repositório do direito universal e imutável, fazendo com que o dinamismo e as tensões existentes se transformassem em homogeneidade, neutralidade e imutabilidade.

A busca por conhecimentos acerca dos indígenas de Moçambique já era feita, como anteriormente referenciada, desde meados do século XIX. Esses povos eram vistos como bárbaros, exóticos e inferiores, os quais necessitavam da intervenção do homem branco, que carregava o fardo de ter que levar a civilização a tais povos com costumes e práticas cotidianas tão distantes da realidade europeia. Por isso, as populações autóctones passaram a ser o foco de interesse de administradores coloniais, missionários e governadores.

As coisas da antropologia, como disse Macagno (2001), eram de interesse dos administradores coloniais, missionários e governadores desde os primórdios da empresa colonial, de modo que,

Se excluirmos a obra de Jorge Dias, que, por si só não chega para provar a existência de uma antropologia portuguesa relativa a Moçambique, não existem trabalhos acadêmicos neste domínio sobre as sociedades do Norte de Moçambique. O que existe de facto são numerosos escritos dos administradores coloniais publicados e inéditos, em forma de relatórios ou monografias, na maioria dos casos de valor científico medíocre, mas sempre com o valor informativo, quer sobre colonizado quer sobre a ideologia do colonizador. (PEREIRA, 1986, p.120)

Rui Pereira (1986) denominou tais estudos como o exercício da uma *antropologia de governo*, a qual era praticada por funcionários e administradores, que viam nisto a solução para os problemas de gestão. No entanto, como ressalta esse mesmo autor em outra obra,

A produção em contexto colonial deve ser entendido – pelo menos do ponto de vista científico – como uma “crise de crescimento” inerente ao próprio desenvolvimento da Antropologia portuguesa e é inegável que a autonomização da Antropologia acadêmica em Portugal resultou desse apelo. Em vês de ser julgada como um anátema da Antropologia, a situação colonial deve ser entendida como o processo catalisador que proporcionou um ímpar salto qualitativo aos estudos antropológicos em Portugal, a sua aplicabilidade e a sua autonomização. (PEREIRA, 2005, p. 152-153)

Os usos da antropologia para a administração colonial eram tão significativos que, além de constar no currículo das escolas de formação dos futuros funcionários da administração colonial, a elaboração de uma *monografia étnica* fazia parte dos exames para o ingresso na carreira administrativa.

A partir de 1933, devido à promulgação do decreto nº 23.229, que colocou em vigor a Reforma Administrativa Ultramarina, ficaria estabelecido que a inserção da carreira da administração colonial para os administradores da circunscrição, por exemplo, deveria obedecer a um conjunto de requisitos:

a) Os actuais administradores da circunscrição interinos ou provisórios que satisfaçam a uma das seguintes condições: 1)Terem o Curso da Escola Superior Colonial 2)Terem aprovação em concurso de administradores e boas informações 3) Terem o 5º ano dos liceus e mais de dez anos de serviço efectivo na carreira administrativa ou cinco de posto sempre com boas informações [...]. (Reforma Administrativa Ultramarina. Decreto-lei nº 23.229, de 15 de novembro de 1933. *Diário do Governo*, 1º série, nº 261, p. 1918)

Além de prestar concurso, os funcionários da administração colonial deveriam confeccionar um relatório sobre uma das etnias, sendo este uma das atribuições dos administradores das circunscrições, como bem citou o governador da Costa do Ouro:

[...] para que a antropologia seja comprovadamente de algum beneficio prático para a administração, ela deve ser empreendida por funcionários que demonstrem entusiasmo pelo estudo da matéria e a encarem mais como uma ocupação agradável do que como um dever de um cargo. (KUPER, 1978, p 127)

Esse discurso de incentivo provavelmente seguiu a mesma linha em Moçambique, onde várias monografias foram produzidas tratando sobre os diversos grupos étnicos. Como exemplo, pode-se citar o trabalho de António da Costa de Sousa Lobato, intitulado *Monografia etnográfica sobre uma população indígena de Nampula*; *Monografia etnográfica sobre o clan Matola*, de Álvaro Ferreira Gândare; *Monografia da população indígena de Marracuene*, de Fausto Leite de Matos; *Monografia etnográfica de uma população indígena, de Moma* de António de Almeida; *Monografia etnográfica sobre as populações indígenas do Concelho de Manica*, de José Cândido M. Brito Rebelo.

A importância desses estudos pode ser observada pelo crescente número de trabalhos que buscavam realizar um inventário dos usos e costumes dos povos, bem como por meio das várias tentativas de codificação e compilações que foram feitas pelos agentes do governo colonial, os quais eram nomeados para montar uma comissão que visava executar tal ação. Os antropólogos de governo e as especificidades do seu trabalho podem ser vistos por meio desses dados trazidos por Kuper (1978, p. 127), para quem:

A folha de serviços na África não é muito impressionante, pelo menos até a década de 30. Antropólogos do governo foram nomeados em 1908 na Nigéria Meridional, após dificuldades com a administração local, mas seus contratos não foram renovados. Em 1920, o governo da Costa do Ouro nomeou Rattray, um funcionário administrativo, para o recém criado posto de antropólogo governamental; uma das nomeações realmente inspiradas da época. No ano seguinte, o governo nigeriano decidiu que o censo devia conter substanciais informações etnológicas – segundo o modelo, ao que parece do censo indiano. Por essa razão, Meek, um outro administrador colonial com alguma formação antropológica foi nomeado Comissário de Censo na Província Setentrional [...]. Contudo, tratava-se principalmente de nomeações ad hoc; e o papel do antropólogo governamental não estava institucionalizado a qualquer nível na África Ocidental.

Mesmo não trazendo dados relativos ao governo português ou a Moçambique, as informações do autor nos fazem refletir sobre as experiências de compilações e codificação listadas a seguir como sendo exemplos que, mesmo de forma não institucionalizada, a *antropologia de governo* lá foi colocar em prática.

COMPILAÇÕES

Estudo acerca dos usos e costumes dos banianes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas – Joaquim Almeida da Cunha (1885).

Indígenas de Moçambique – Manoel Moreira Feio (1900)

Raças e línguas indígenas de Moçambique: memória apresentada ao Congresso Colonial – Ayres Ornellas (1901)

Apontamentos sobre “milandos” – Albano de Magalhães (1907)

Usos e costumes nas terras da Corôa de Lourenço Marques – João Bravo (1909)

Usos e crenças dos indígenas do districto de Inhambane – Bento Casimiro Feio (1910)

Raças, usos e costumes dos indígenas do districto de Inhambane, acompanhado de um vocabulário em shitsua, guitonga e shishope – António Augusto Pereira Cabral (1910)

Raças, usos e costumes dos indígenas da Provincia de Moçambique – António Augusto Pereira Cabral (1925)

Algumas observações sobre os indígenas da Angônia – Lis Ferreira (1941)

Noções sobre o direito consuetudinário indígena e formulário de processos – Adelino José Macedo (1944)

Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique: estudo de etnologia mandado elaborar pelo Gôverno Geral da colônia de Moçambique – José Gonçalves Cotta (1944)

CODIFICAÇÕES

Código Cafreal do Districto de Inhambane – Portaria de 15 de outubro de 1852.

Código de Milandos Inhambaneses (Litígios e Pleitos) – Portaria nº269 de 11 de maio de 1899

Bases para o julgamento de milandos cafreais (1907) – Albano de Magalhães

Projeto de Regulamento para o julgamento de “Milandos” – Albano de Magalhães (1907b)

Compilação de preceitos, usos e costumes indígenas (1908) – autor desconhecido

Projecto de Código de costumes cafreais – Augusto Cardoso (1910)

Projecto de Código de Milandos e Projecto de Regulamento de Justiça Penal Indígena. António Augusto Pereira Cabral (1925)

Projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique (1946a) e *Projecto Definitivo do Direito Privado dos Indígenas da Colônia de Moçambique* – José Gonçalves Cotta (1946)

Dentre esses trabalhos anteriormente citados, selecionamos alguns para fazer uma breve análise aqui neste capítulo, tendo o critério de acesso para essa seleção. Na verdade, visamos apenas demonstrar que a ideia de codificar e normatizar os *usos e costumes* das populações nativas marcou várias experiências em momentos distintos da história da administração colonial.

A primeira tentativa de codificação teria acontecido através do *Código dos Milandos de Inhambane*. Em 12 de maio de 1852 foi nomeada, pelo Governador Geral Joaquim Pinto de Magalhães, uma comissão com o intuito de elaborar um Código de usos e costumes dos povos bitongas – população do entorno de Inhambane. Na portaria de criação e designação dos membros da comissão, o Governador afirmou que:

Tendo subido á minha presença várias queixas dos moradores do districto de Quilimane contra a illegal e insólita maneira, com que o capitão-mór das terras da coroa no referido districto tem decidido as questões cafreaes, suscitadas entre os escravos dos moradores, ou entre os escravos e colonos dos prazos da coroa, sem respeitar os usos, e costumes que constituem lei, uma vez que não sejam opostos á mesma, exorbitando d’esta forma da sua jurisdição, e arrogando as atribuições que não lhe competem; e reclamando a justiça e conveniências sociais, que ponha termo a este intolerável abuso. (CUNHA, J. A., 1885, p. XIII)

Essas dificuldades de compreender o outro fizeram com que o governador achasse por bem nomear uma comissão composta pelos coronéis Caetano de Souza Vasconcelos, Galdino José Nunes, Izidoro Correia Pereira, do capitão-mór dos Rios de Sena Manoel Vellozo da Rocha, do capitão-mór das mesmas terras Hyppolito, José de Mello, do juiz ordinário da vila de Quelimane, os quais deveriam examinar:

[...] os regulamentos ou instrucções que por ventura hajam sobre atribuições dos capitães-móres, consultando os uzos, praticas e costumes cafreaes, em harmonia com o actual systema de legislação, proponha um regulamento que para o futuro sirva de norma para as decisões das questões cafreaes. (CUNHA, J. A., 1885, p. XIII)

Esse projeto de regulamento foi elaborado para resolver as questões específicas dos bitonga, tendo também contado com a colaboração dos régulos Tembe e Inhampossa, cujo

conteúdo versava sobre questões que apareceriam em outros projetos, como será possível ver posteriormente, tais como: casamento, sucessão, adultério, roubo, dentre outros elementos. (CUNHA, 1885)

Este Código foi reconhecido pela Secretaria do Governo Distrital em 15 de outubro de 1852, mas nunca foi publicado e pelo vistos nunca terá sido divulgado ou distribuído, nem tampouco adotado, tendo sido apenas publicado na íntegra em algumas obras como *Estudo acerca dos usos e costumes dos banianes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas*, de Joaquim Almeida da Cunha, publicado em 1885 e *Estudos coloniaes*, de Albano de Magalhães (1907a), obra publicada em 1907.

Após a publicação do decreto que mandava aplicar o Código Civil nas regiões ultramarinas, somente em 1870 e por meio da portaria provincial nº 73 de 21 de abril foi designada uma comissão composta pelos cidadãos João da Costa Soares, José Vicente da Gama e João Silva Carrão com o intuito de realizar a codificação dos costumes, de modo que,

Não corriam então os negocios da província por modo a facilitar semelhantes trabalhos: estavam ainda na memória de todos a desastrosa expedição de Massangano; a athmosphera andava impregnada de covardes terrores; fallava-se de traições; suspeitava-se de envenenamentos; os governadores sucediam-se na governação e na campa. Se a commissão fez alguma cousa, ninguém lhe ligou importância e seus trabalhos perderam-se. (CUNHA, 1885, p. XI)

Na verdade, após a promulgação do decreto de “salvaguarda” dos usos e costumes em 1869, somente 14 anos depois podemos elencar uma tentativa de viabilizar o que havia sido solicitado, o que vem demonstrar o processo de defasagem existente entre os decretos emanados pela metrópole e sua execução nas colônias.

Outras tentativas ocorreram baseadas nas queixas e no relato das dificuldades encontradas para administrar, de um modo geral, as colônias. Um exemplo disso pode ser encontrado num relatório anual do juiz conselheiro José Guedes de Carvalho e Menezes, que pontua o seguinte,

Mas todo este machinismo marcha por si, com a força adquirida; a regra é a tradição; esses diversos agentes não têm regimento, não há atribuições definidas; nada há escripto; não há remuneração para esse pessoal, excepto algum das terras firmes do districto de Moçambique propriamente dito; não se mantêm relações officiaes com essas autoridades; são quase todos os negócios tratados verbalmente com os xeques; não há correspondência dos capitães mores que possa servir de instrucção; não há finalmente onde ler a história de todos estes povos. Com taes elementos bem pode V. Ex^a ver como será difícil bem administrar. [...] No meu relatório do anno passado

prometi a V. Ex.^a ocupar-me desse estudo que principei, parando quando vi promulgado novo código no reino, esperando que pelo governo da metrópole se promulgasse, como é de costume, as alterações essenciais que elle devesse ter para ser posto em vigor no ultramar; pois, como acontece a respeito do antigo, a execução do novo código depende da existência de entidades e instituições que, em grande parte, por enquanto, não existem aqui, ou somente no papel podem existir; e assim acontece também a respeito de grande numero de leis, que não podem por esse facto ter litteral execução no ultramar, o que prova, para mim, que as províncias ultramarinas, e cada uma de per si, carecem de leis especiaes. (CARVALHO; MENESES apud CUNHA, 1885, p. X)

Com tais questões elencadas no relatório anual do juiz conselheiro, o Ministro João Andrade Corvo promulgou a portaria régia n° 274, de 20 de julho de 1876, afirmando que:

Informou ao governador geral da província de Moçambique do estado da administração publica, assim geral como municipal, da mesma província, declarando que tratava de colligir um código dos costumes do paiz para se dar regulamento às capitánias mores em harmonia com esses costumes. Há por bem mandar recomendar ao dito governador geral que prosiga no estudo que começou para regular as atribuições. Especialmente dos capitães mores e xeques, de acordo com as necessidades locaes e índole d'aquellas auctoridades, e os costumes e tradições dos indígenas, sendo necessário que as leis e regulamentos que se houvessem de fazer aperfeçoarem o que ora existe, sem contudo levantar difficuldades e resistências inconvenientes, e sem criar entidades administrativas, quer individuaes quer collectivas que o atrazo da população e a falta de illustração façam impossíveis. [...] Cumpre que as formulas de legislação da metrópole sirvam de norma a reforma da administração da província, mais unicamente no que fôr e até onde fôr possível; a essas formulas, porem, não se devem sacrificar as necessidades e os verdadeiros interesses locaes: tendo muito em consideração attender a situação econômica atual da província, a qual exige muita parcimônia nas despesas; mas ao mesmo tempo não esquecer que essas circunstancias tendem a melhorar [...]. (Portaria Régia, 20 de julho de 1876 apud CUNHA, 1885, p. XII)

Para Joaquim Almeida da Cunha (1885), a falta de verbas para a contratação de uma comissão se afigura como um obstáculo à realização do serviço, pois nenhuma ação foi executada até 1878, ou seja, dois anos depois dessa portaria supracitada ter sido promulgada, por iniciativa do Governador Geral, Francisco Maria da Cunha, segundo o qual:

Convindo não protrahir por mais tempo o satisfazer-se a necessidade de tomar conhecidos os uzos e costumes, a fim de serem respeitados, como preceptua o citado decreto [...] Hei por conveniente em cada uma das sedes dos governos de districto e do commando militar abaixo designados, nomear uma comissão, composta dos vogaes que forem oportunamente indicados, os quaes, aggregando a si os individuos que julgarem competentes, procederão, no mais curto espaço de tempo possível, a codificação dos uzos e costumes dos banianes, bathiás, mouros, gentios e indígenas, que na forma do mencionado decreto devem ser respeitados nas

questões que elles tiverem entre si. (Portaria Provincial nº 270, de 22 de outubro de 1878 apud CUNHA, 1885, p. XIX)

Entre os vogais indicados e vistos como competentes pelo governador, estavam juizes de direito, comandantes militares, presidentes da câmara, delegados e administradores dos Concelhos de Moçambique, Cabo Delgado, Quelimane, Angoche, Sena, Tete, Sofala, Inhambane e Lourenço Marques. Para Agostinho Carvalho (19--), sobre a comissão montada pelo Governador Francisco Maria da Cunha, pode-se dizer que:

Dos trabalhos dessas comissões só ficou na história e nos arquivos a hilariante informação de seu Presidente, que declarara não julgar necessária a codificação dos usos e costumes, por conformarem-se os povos indígenas com as nossas leis. (CARVALHO, 19--, p. 44)

A visão sobre o *Outro* estava marcada pela ideia de que os povos de Moçambique eram todos iguais e, por essa razão, a codificação já feita se afigurava suficiente para compreender a dinâmica cultural dos demais. E, com isso, a administração da justiça ia sendo feita nesses moldes. Porém, por meio de uma Portaria Régia, datada de 21 de setembro de 1883, o governador Agostinho Coelho encarregou o secretário-geral Joaquim Almeida da Cunha para mais uma tentativa de realizar a *codificação dos usos e costumes*. Das múltiplas tentativas de codificação, o único que fez trabalho de pesquisa foi este último, que publicou a primeira parte do seu trabalho com o título *Estudo acerca dos usos e costumes dos banianes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas*. (CUNHA, 1885)

O trabalho de Joaquim Almeida da Cunha provinha de um contexto de insucessos do objetivo traçado pelo decreto de 1869, o qual dispunha sobre a codificação dos usos e costumes dos povos indígenas de Moçambique. Buscando desenvolver tal empreitada, o autor lançou mão de um método inovador, como o próprio Rui Pereira (2005) ressalta, ao fazer uso de um questionário etnográfico.

O questionário etnográfico, desenvolvido por Joaquim Almeida da Cunha, era composto por um total de 67 perguntas, distribuídas em oito blocos: (i) dos povos em geral; (ii) do governo; (iii) da guerra; (iv) dos direitos reais- referente à sucessão; (v) dos direitos civis; (vi) diferentes factos – questões variadas sobre nascimento, circuncisão, morte, etc.; (vii) crenças e superstições; (viii) diversos usos – questionamentos que variavam o tema como musicalidade, vestuário, etc. Conforme Cunha (1885, p. XI),

Demos logo começo aos trabalhos formulando um questionário que nos havia de habilitar a colligir elementos para o estudo não só da jurisprudência indígena, mas dos povos da província; dirigimo-lo a differente pessoas, de

nós conhecidas, umas por valiosas informações que já nos haviam dado com referência a matéria sujeita, outras como funcionários zelosos, que não hesitaram em coadjuvar-nos sem olhar aos incômodos que d'ahi lhes viesse.

A listagem das pessoas que colaboraram com a pesquisa de Joaquim Almeida da Cunha nos faz refletir sobre quem eram esses sujeitos que continham informações importantes e privilegiadas sobre os povos de Moçambique e o lugar social de cada um deles. Afinal, na lista que o autor insere na sua obra encontramos, nomeadamente, os seguintes nomes: Major Alfredo Augusto Ferreira Machado - governador do districto de Angoche (Macuas e Monhés); Major Augusto Cezar d' Oliveira Gomes – ex-governador do districto de Sofala (Língua Iboani ou de Sofala); Capitão Guilherme de Jesus Oliveira (ex-comandante militar de Sena), todos altos funcionários civis e militares da administração colonial. A escolha de tais nomes se encontrada justificada por meio da fala de Melo (1910, p. 158), para quem:

Exigem que as comissões nomeadas para os levar a effeito, contemham ou se componham de jurisconsultos a quem a especialização da bagagem scientifica e a orientação do espírito facilitam grandemente a tarefa. Seria bem útil e justificada a nomeiação para cada colônia de uma comissão central destinada a este fim [...] sobre um modelo d'um questionário uniforme respeitante aos usos e costumes indígenas, que seria previamente distribuído a todos os funcionários europeus, julgados em condição de poderem fornecer informações verídicas e interessantes.

A partir desses três nomes citados por Joaquim Almeida da Cunha e pela fala de Melo notamos que, ao se pensar em codificar as culturas locais, buscavam-se informações a partir das experiências dos funcionários da administração colonial, os quais passavam uma visão homogênea e exógena dos costumes da região onde estivessem atuando.

O trabalho desenvolvido por Joaquim Almeida da Cunha foi dividido em três partes, sendo a primeira uma apresentação do território; na segunda parte o estudo dos povos banianes, bathiás, pareses, gentios e mouros no território da colônia de Moçambique e a última parte referia-se aos povos indígenas da raça bantu. A primeira parte do trabalho foi publicada somente dois anos após a formação da comissão, o que nos leva a supor a pouca agilidade das “autoridades competentes” em responder o extenso questionário etnográfico. Mesmo tendo conseguido realizar o trabalho, o autor faz uma autocrítica dizendo que: “Não presumimos de haver cabalmente satisfeito; os usos e costumes de um povo só se observam bem, visitando-o e vivendo entre elle algum tempo.” (CUNHA, 1885, p. XI). Já para Rui Mateus Pereira esta obra:

Estabeleceu, de toda a forma, um primeiro quadro comparativo do direito consuetudinário de alguns, poucos, grupos étnicos de Moçambique: macua, maconde, swahili, bitonga, thonga, maganja, sena, wanhai e pouco mais. Ainda assim, assinala-se um enorme desfasamento na quantidade de dados facultados sobre os bitonga – sobretudo pela memória dos vários e sucessivos «Códigos de Milandos Inhambenses» acima descrita – e, por exemplo, os esparsos dados adiantados sobre os macondes. (PEREIRA, 2005, p. 197)

No entanto, após essa experiência de Joaquim Almeida da Cunha, as tentativas portuguesas de codificar os usos e costumes dos povos da colônia tiveram continuidade no final do século XIX, sendo que as atenções se voltaram novamente para uma das primeiras experiências de codificação feita em 1852 por meio do Código Cafreal do districto de Inhambane. Desse modo, mais de vinte anos depois essa obra voltava à cena sendo resgatada pelo Governador Geral da Província de Moçambique, José D’Almeida.

Em 1884, este Código foi revisitado pelo Governo Geral, que o devolveu ao governador de Inhambane para que houvesse uma reformulação do documento, pois:

Considerando que este mesmo código tendo subido á apreciação d’este governo geral, fora em 1884 devolvido ao governo de Inhambane para ser examinado e informado pelo capitão-mor das terras da coroa, não se encontrando documento algum d’onde conste que elle houvesse sido reenviado a secretaria geral. Considerando mais, que, reconhecendo a citada portaria provincial a necessidade urgente de se rever e reformar o código em questão, emendando-o em tudo o que elle tem de absurdo e de retrogrado, nomeou uma comissão para a confecção d’um novo trabalho d’esse gênero accommodado aos usos e costumes dos povos bitongas e landins. (Código dos milandos inhambanenses. Aprovado por Portaria Provincial nº 269 de 11 de maio de 1889)

Diante disso, este mesmo despacho nomeava uma comissão para a realização de um novo código, pois:

Considerando também, que uma tal situação, por absurda e quase anarchica, não pode nem deve continuar, mormente agora, depois da extincção da capitania-mór e da distribuição das mal definidas atribuições pelos commandantes militares, os quaes no quasi isolamento em que se encontram, precisam, para se fazerem respeitar das tribus d’elles dependentes, d’uma lei que regule os direitos e obrigações de autoridades indígenas em relação aos agentes de autoridade do governo e os guie na decisão imparcial e justa de todos dos milandos que lhes forem presentes. (Código dos milandos inhambanenses. Aprovado por Portaria Provincial nº 269 de 11 de maio de 1889)

Por essa razão, foi reformulado, aprovado e colocado em vigor em 11 de maio de 1889 um novo Código, buscando reger as relações entre os indígenas nas terras avassaladas e o governo. Essa iniciativa de reformular e aprovar um código estava ligada ao contexto de ocupação efetiva, no qual o ato de codificar funcionava como um meio de positivizar o direito e consequentemente reger a justiça naquele espaço.

Porém, esta não foi a última versão deste código. Conforme aponta Rui Pereira (2005), sob o título de *Projecto de Regimento de Justiça Cafreal* ou *Código de Milandos do Districto Inhambane*, foi produzida uma revisão de alguns aspectos do Código, bem como sua complementação. A experiência de codificação inhambanense teve uma importância tamanha que, até na I República ela ainda servia como base para iniciativas de produção na área dos usos e costumes da colônia, sendo que um dos influenciadores de tal ação foi António Augusto Pereira Cabral, que terá suas ações e obras discutidas ainda neste capítulo.

Ainda na sequência da experiência do *Código dos Milandos Inhambanenses* (1889), temos a obra da autoria do próprio Albano de Magalhães, que foi uma das tentativas de codificação dos usos e costumes, a qual elencamos no quadro anteriormente citado. A obra se chama *Bases para o julgamento de milandos cafreais* (1907), que continha instruções sobre o julgamento dos *milandos* e que vieram a servir como um guia dos juízes no território da comarca de Beira.

As bases para o julgamento faziam indicações aos juízes territoriais, alertando para a necessidade que estes tinham de conhecer os *milandos* para melhor exercerem sua função. A compilação dos costumes teria como intenção orientar a jurisprudência. Segundo a base nº 6:

Por todas as formas possíveis, deve V. Ex^a, visto ter de respeitar os usos e costumes por força da lei, procurar compilar por ordem alfabetica, em livros para isso apropriados, ou em folhas avulsas devidamente catalogadas e archivadas, tudo o que há sobre os usos e costumes dessa região, e que será para V. Ex^a, um grande auxilio e para a nação um grande serviço; assim fica V. Ex^a ao abrigo de surpresas e poderá decidir facilmente muitos milandos com conhecimento de causa e sem ter de se guiar por as provas de ocasião, que tendem sempre a favorecer a parte mais influente e a desviar assim a justiça do seu caminho, o que não sucederá se esses costumes lhe foram familiares já anteriormente. (MAGALHÃES, 1907a, p. 271-272, grifos nossos)

Essa compilação permitiria aos juízes conhecerem os *milandos*, o que daria subsídio para que eles tivessem dados sobre os *usos e costumes* dos *indígenas* da colônia.

Por esta forma metódica, seguida durante alguns annos, chegaremos a ter um perfeito conhecimento dos usos e costumes dos habitantes desta colônia, conhecimento esse indispensável para bem governar estas gentes e para lhes adaptar leis; serviço é este para que o patriotismo de V. Ex^a pode prestar relevantes serviços. (MAGALHÃES, 1907a, p. 274)

Durante a nossa pesquisa no Arquivo Histórico de Moçambique, encontramos registros dessa natureza, os quais eram usados como peças de processos para servirem de local de coleta de dados para aqueles que se encontravam dedicados ao trabalho da codificação.

Em meio a esses trabalhos, não podemos deixar de elencar a obra de Henri Junod, missionário e etnógrafo suíço, que entre 1889 e 1920 trabalhou junto à Missão Suíça¹² de Moçambique. *Usos e costumes dos Bantu*¹³ foi publicado nos anos de 1913 e 1927, sendo considerado, segundo Omar Thomaz (2011), pela crítica antropológica como um dos clássicos de sua disciplina.

O trabalho de Junod, publicado pela primeira vez em 1927, está dividido em dois tomos e seis partes que tratam da vida do indivíduo; da vida da família e da povoação, da vida nacional, da vida agrícola e industrial; da vida literária e artística e da vida religiosa e superstições. Na introdução, Junod se posicionou apontando os objetivos da sua obra ao afirmar que:

Profundas modificações estão se efetuando no seio das tribos do sul de África. A civilização tomou posse não somente do litoral mas também do interior do continente. Ela exerce uma influência extraordinária em toda a população masculina que afluem às minas de ouro de Joanesburgo, chegando até as proximidades do deserto. Entre estas raças tanto tempo imobilizadas, a evolução agora suscitada realiza-se com uma grande rapidez, com uma espécie de fatalidade. Qual será o seu resultado final? A etnografia não se ocupa em geral com tais questões. Basta-lhe anotar cuidadosamente os fatos e descrevê-los com exatidão. Desejo ser etnógrafo fiel e imparcial no que diz respeito ao estudo dos costumes que ainda existem e que em breve desaparecerão, mas não posso esquecer de que sou também um missionário. Pertencço àquele grupo de homens que, com os administradores e os coloniais de espírito largo, sentem que têm um dever sagrado a cumprir para com as raças mais fracas. No cesto de frutas variadas, tão tentadoras, que a civilização oferece ao indígena, sentimos que é nosso dever guiar sua mão inexperiente, mostrar-lhe as que são boas para a sua felicidade e o seu progresso e as que são venenosas e poderiam ser-lhe fatais. Este livro destina-se às pessoas capazes de influir nessa evolução, tanto às autoridades interessadas com o problema indígena como aos indígenas cultos preocupados com o futuro da sua raça. (JUNOD, 1996, v. I, p. 28-29)

¹² Para maiores detalhes ver: Teresa Cruz e Silva (2001).

¹³ Existem muitos trabalhos que tem como foco a obra *Usos e costumes dos Bantu*, de Henri Junod (1996), tais como: Gajanigo (2006), Omar Thomaz (2011); Fiorotti (2012).

Diante disso, como o próprio Junod apontou, *Usos e costumes dos Bantu* teria dois focos: um científico e outro prático. O primeiro seria, de acordo com o autor, “O meu fim foi submeter a tribo tsonga a um estudo deste gênero, e ficaria inteiramente satisfeito se pudesse deste modo incitar outros observadores a procederem investigações similares na África.” (JUNOD, 1996, v. I, p. 25). Fazer uma análise antropológica e etnográfica da vida, dos costumes e da cultura dos Tsonga daria sentido ao objetivo prático que era oferecer um suporte aos administradores coloniais e missionários

No entanto, diante do breve levantamento que fizemos, notamos que Inhambane foi uma das circunscrições que mais se tornaram foco dessas tentativas de codificação por parte da administração colonial. De acordo com Nunes (1921, p. 80),

Em 1910 foi publicado na coleção de “Relatórios e informações” um projecto de “Código de Costumes Cafreais”, cujo autor é o ex-Governador deste districto, Sr. Augusto Cardoso. Nesta mesma coleção vem um curioso relato sobre os “Usos e crenças dos indígenas do Districto de Inhambane”, da autoria de Bento C. Feio. Neste Distrito, depois de ligeiros estudos de uma comissão nomeada pelo ex-governador A. Cardoso, foi mandado experimentar entre 1909 e 1911, um “Código de Milandos”, com algumas regras sobre processos sumários e disposições penais para variados crimes. A fim de servir de guia para os inexperientes e desconhecedores de regras gerais sobre direito civil indígena, foi publicado juntamente com a edição oficial do regulamento das circunscrições de Lourenço Marques e Inhambane, em 1908, uma “compilação de preceitos, usos e costumes indígenas” [...] Como resposta ao “Questionário sobre os usos e costumes dos indígenas” publicado no Relatório do Governador de Inhambane, de 1911, existem arquivados nesta inspecção alguns trabalhos de valor, que bem mereciam ser publicados, pelas preciosas informações que encerram.

Diante desse quadro descrito pelo autor, ele apresenta a sua experiência de tentativa de codificação do distrito de Inhambane, informando que uma comissão foi nomeada para este fim por meio da Portaria Provincial nº I: 147, de 23 de agosto de 1920. Composta pelo próprio autor, Joaquim Cunha, dos administradores de Zavala e Vilanculos e dos cidadãos Cândido de Sousa Teixeira e Manuel Inácio de Morais Machado. Diante da montagem dessa comissão, através de uma portaria, o autor emitiu um telegrama ao Governo apresentando a seguinte proposta:

[...] que os membros da comissão, funcionários públicos, fossem desligados temporariamente, sem perda dos seus vencimentos, de quaisquer outros serviços até terminarem o estudo desejado, pois de contrário levará muitos

meses a apresentação de qualquer resultado digno de apreço. (NUNES, 1921, p. 81)

As dificuldades com as distâncias entre os membros do grupo, o acúmulo de atribuições dos mesmos e a ausência de um bom intérprete foram citadas pelo autor como empecilhos para o bom desempenho do trabalho. Segundo ele,

Se há assunto que me interesse bastante, é este o mais importante, e para ele tenho diligenciado também colher informações de observação directa nas povoações indígenas. Mas o Governo não me tem facilitado meios de poder dedicar-me por largo tempo a tarefa, e como nas minhas peripetivas atravez do interior do distrito, ora estou entre os povos duma tribu ora entre os de outra, em que há diferença de costumes e de línguas, por mais que tenham pedido e justificado a necessidade de me nomearem um bom interprete, não o tenho conseguido nem bom nem mau. (NUNES, 1921, p. 80)

Joaquim Nunes finalizou seu relatório afirmando que possuía esperanças de que o governo resolvesse o problema da codificação. No entanto, os passos em prol da elaboração de um código continuaram durante a gestão de Antônio Augusto Pereira Cabral, que foi Diretor da Secretaria dos Negócios Indígenas entre 1915 e 1935. Porém, antes mesmo de atingir tal cargo, ele foi Secretário Civil do governo do distrito de Inhambane entre 1908 e 1914, e foi justamente deste período que data a sua primeira produção intitulada *Raças, Usos e costumes dos indígenas do districto de Inhambane*. Analisando a política colonial e a administração dos indígenas, o autor vai tratar da contemporização dos usos e costumes, ressaltando a importância e a necessidade dessa prática para o bom funcionamento da máquina colonial ao lançar a seguinte questão:

A riqueza de uma colônia está na proporção da densidade da população, mas se este elemento poderoso de riqueza não for bem administrado, para que serve?! Pode haver boa administração desde que se não conheçam bem os administrados? É para duvidar! (CABRAL, 1910, p. 13)

Conhecer para melhor dominar era o caminho utilizado estrategicamente pensado pela administração colonial portuguesa nesse contexto e será justamente isso que Pereira Cabral procurará fazer à frente da Direção dos Negócios Indígenas. Distribuindo questionários etnográficos a todos os administradores dos distritos e também para missionários com o intuito de coletar informações sobre os usos e costumes das populações locais, visando à elaboração de um novo Código de *milandos*. Segundo Rui Pereira (2005), as respostas recebidas por Cabral possivelmente foram usadas como base para a construção do quadro

etnográfico da colônia e de um Código por ele elaborado sob o título *Raça, Usos e Costumes dos Indígenas da Província de Moçambique*. Esses questionários não foram respondidos por todos aqueles que o receberam. Segundo o próprio Cabral (1925, p. 5),

Um ano antes fizera a Secretaria dos Negócios Indígenas uma larga distribuição por todos os distritos do norte de um questionário etnográfico, por mim elaborado, acerca da população indígena, mas com muito pouco sucesso, pois raras foram as autoridades administrativas que responderam.

Em relação à essência de tais questionários, sabe-se que, através de um despacho de 6 de junho de 1922, Gustavo Bivar Pinto Lopes, que era governador da Companhia de Moçambique, solicitou resposta ao inquérito enviado por Cabral em 1916. Esse questionário era composto por 550 perguntas, que eram direcionadas às etnias Tonga (planalto), Mateve, Sena, Podzo, Manica e Ndau. As questões versavam sobre os mais variados aspectos, tais como: raças, índole da população, história e cronologia, instintos guerreiros, armas ofensivas e defensivas, marcas de tribo, exercício de autoridade, regime tributário, instabilidade da população, emigração, homenagens e saudações, cozinha e alimentação, crimes e penalidades, línguas faladas no território, de entre outros elementos. (PEREIRA, 2005)

Mesmo não tendo sido respondido por todas as autoridades que o receberam, este questionário serviu de material de base para as produções de Cabral. Tais dificuldades são apontadas pelo próprio autor no prefácio da sua obra. Segundo ele:

Iniciado em 1916, só agora, por falta de auxílio, consegui concluir este trabalho, auxílio que aliás fora imposto oficialmente a todas as autoridades administrativas dos distritos do norte. Na maioria dos casos tive de aguardar a oportunidade de obter in loco os elementos indispensáveis de que necessitava e daí a demora na publicação deste estudo. (CABRAL, 1925, p. 3)

Em 1925, ele publicou *Raças, usos e costumes dos indígenas da província de Moçambique*. Na sua introdução, Cabral (1925, p. 5-6) apontou que:

A justificação do presente trabalho já fora feita por mim no relatório que precedia um projecto sobre a organização do regime de justiça aplicável aos indígenas desta Província, apresentado em 1916 ao governo geral. As considerações então apresentadas não perderam a oportunidade, antes o tempo se encarregou de demonstrar a necessidade absoluta de reconhecer a existência legal do estatuto civil do indígena, pedra angular de toda a legislação, e da remodelação, em moldes diferentes do que hoje existe, na parte penal também aplicável ao indígena desta província. A administração de justiça como instituição, organismo dispensável a todas as sociedades,

carece, para sua valorização, do integral e rigoroso cumprimento das fórmulas que adoptou em relação ao meio a que elas se destinam, o que equivale a dizer que uma das principais condições consiste, justamente, em que os preceitos em que esse organismo assenta sejam exequíveis.

As pesquisas do autor deram origem a essa obra, que foi publicada acompanhada de dois projetos: o *Projeto de Código de Milandos* e um *Projeto de Regulamentação de Justiça Penal Indígena*. Esse primeiro projeto aponta caminhos para entendermos a formação de uma estrutura jurídica pautada na limitação do poder dos régulos e na subordinação das populações indígenas ao administrador local. De modo que o projeto tinha como objetivo auxiliar o administrador da circunscrição na gestão dos milandos, sendo para isso necessário o conhecimento deste acerca dos usos e costumes, os quais estariam regulados nesse Código. O Código trazia, ao longo de dezesseis capítulos, informações sobre aspectos como domicílio, constituição de família, herança e sucessão, casamento e *dote*, separação ou anulação do casamento, tutela, propriedade, dentre outros elementos.

Em anexo à obra, constava também o *Projecto de Regulamento de Justiça Penal Indígena*. Segundo este Regulamento, o julgamento dos indígenas deveria ser feito por um tribunal coletivo e misto, que funcionaria nas sedes dos distritos da província de Moçambique e também em cada uma das circunscrições, sendo que a ele competia julgar todas as questões criminais que estivessem fora do campo de atuação dos administradores. Além desse Tribunal, haveria outro que recebia o nome de Tribunal Superior, composto pelo Presidente da Relação, Secretário Provincial dos Negócios Indígenas e pelos Procuradores da República, o qual fazia o trabalho de revisão das decisões tomadas pelo tribunal de primeira instância, anteriormente citado. Além disso, o autor apresentou uma classificação dos delitos que deveriam ser julgados pelos tribunais, sendo classificados em dois blocos: aqueles julgados pelos tribunais coletivos e mistos (tais como homicídio voluntário, cárcere privado, desobediência, fogo posto e fuga da prisão) e aqueles pertinentes à análise dos administradores (como por exemplo burla, difamação, dívidas e feitiçaria).

O trabalho de Cabral nunca chegou a ser implementado, pois não foi aprovado pelo Tribunal da Relação de Moçambique que redigiu um parecer sobre o projeto em 1927 apontando como principal crítica a aplicação do projeto de forma indiscriminada a todos os indígenas sem respeitar a diversidade cultural e étnica ali existente (Direção dos Serviços dos Negócios Indígenas. Parecer do Tribunal da Relação de Moçambique acerca da proposta do Código de Milandos remetida em 25 de agosto de 1927. (MARTINEZ, 2012, p. 240)

A negação a essa proposta de Cabral se explica devido à publicação do primeiro *Estatuto político, civil e criminal dos indígenas* em 1926. Pois, a partir da implantação do Estado Novo, se iniciou a estruturação de um novo aparato jurídico cuja principal intenção era acentuar a diferença, demarcando o lugar do indígena na sociedade colonial.

O Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas trazia distinção entre indígenas e não indígenas, contendo em seus artigos explicações e justificativas para a colocação do indígena em um patamar de diferença, de maneira que

A República Portuguesa garante a todos os indígenas os direitos concorrentes à liberdade, segurança individual e propriedade, à defesa das suas pessoas e propriedades, singulares ou colectivas, à assistência publica e liberdade do seu trabalho; e promove, por todos os meios, o cumprimento dos seus deveres conducentes ao melhoramento das condições materiais e morais da sua vida, ao desenvolvimento das suas aptidões e faculdades mentais e, de maneira geral à sua instrução e progresso, para a transformação dos seus usos e costumes, valorização da sua actividade e sua integração na vida na colônia, de modo a constituírem um elemento essencial da sua administração. (Estatuto político, civil e criminal dos indígenas. Decreto nº 16.473 de 6 de fevereiro de 1929. *Boletim Oficial* nº 11, 1ª série, de 16 de março de 1929, grifos nossos)

Para cumprir essa missão de tutelar ao indígena, os europeus precisavam conhecer os seus costumes e para isso foi lançado o princípio da “contemporização”. Segundo o artigo 4º do Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas:

As codificações dos usos e costumes privativos indígenas serão feitas por circunscrições administrativas ou regiões, segundo as circunstâncias, e nelas serão aceites todos os usos e costumes da vida social indígena que não ofendam os direitos de soberania ou não repugnem aos princípios da humanidade. Em regra a codificação das tradições de direito civil deverão adoptar-se, de inicio somente as disposições que forem indispensáveis para regular, dum modo geral, as relações desse direito entre os indígenas. (Estatuto político, civil e criminal dos indígenas. Decreto nº 16.473 de 6 de fevereiro de 1929. *Boletim Oficial* nº 11, 1ª série, de 16 de março de 1929)

No relatório do Estatuto, o Ministro João Belo aponta que o direito europeu não se aplicaria aos indígenas devido à falta de praticidade e, por esta razão, as codificações deveriam ser o caminho para o trabalho de “contemporização” dos usos e costumes, tendo a ressalva de que fosse levado em consideração tudo que não afetasse a moral ou fosse interpretado como desumano. Obviamente, com uma leitura feita pela ótica de um homem ocidental.

As codificações, como dissemos anteriormente, eram vistas e concebidas como instrumentos necessários para uma boa administração da justiça. Um catálogo do direito consuetudinário era importante, porém, como pontuado em algumas páginas atrás, várias tentativas foram feitas, mas nenhuma delas obteve êxito por razões variadas, desde a falta de infraestrutura oferecida às comissões para a realização do mapeamento dos grupos étnicos, ao desconhecimento do território, dentre outros aspectos.

Vale a pena ressaltar que conhecer o *Outro* não tinha nenhum fundamento humanitário ou sintomas de um possível respeito em relação aos costumes dos indígenas. A intenção era conhecer, mesmo que superficialmente, essas sociedades complexas, mas antropologicamente consideradas na altura como simples, estáticas, primitivas ou selvagens, para mantê-las como objeto de controle da máquina colonial. Para melhor administrar a justiça nas colônias, esses Códigos constituíam mecanismos de controle, e essa prática se explica dentro de um contexto específico, no qual se buscava estender o poder sobre as colônias.

O sentido do Estado colonizador será o de chamar a sua administração da justiça, por que se trata do critério mais evidente da soberania e do mais importante dos fins de um Estado. Todavia, a administração da justiça exige o respeito pelas decisões judiciais [...] Sobretudo, aceitação geral do sistema de administração da justiça que têm de considerar-se privadas perante o direito positivo, mas que estão naturalmente de acordo com o teor de vida tradicional da sociedade indígena. Esta forma primeira de contacto imposto, que é a subordinação política, vem portanto a ter um reflexo imediato e grave sobre a organização da administração da justiça. (MOREIRA, 1955, p. 61)

A importância da convivência com esse “teor de vida tradicional da sociedade indígena”, como Moreira (1955) pontuou acima, era necessária para exercer melhor o controle sobre os colonizados. Apesar de ter o poder decisório nas mãos, os portugueses não conseguiram fazer cumprir o seu direito nas colônias. Esse processo de especialização da justiça desembocou na criação de tribunais específicos, os quais iriam resolver as querelas entre os indígenas, dando origem a uma díade ou dupla jurisdição. Os tribunais privativos têm sua primeira menção feita de modo direto no *Estatuto Político, Civil e Criminal* no artigo 14, segundo o qual: “A administração da justiça aos indígenas rege-se por foro privativo, independente da organização judiciária portuguesa.” (Estatuto político, civil e criminal dos indígenas. Decreto nº 16.473, de 6 de fevereiro de 1929, *Boletim Oficial*, nº 11, 1ª série, de 16 de março de 1929) Esses tribunais, de acordo com o mesmo documento, teriam como competência julgar em questões relativas a matéria cível, comercial e criminal.

Em 12 de novembro de 1927 foi publicado em Moçambique o Regulamento dos Tribunais Privativos que, no seu artigo 1º, aponta a aplicação da justiça aos indígenas como devendo estar independente da organização judiciária portuguesa. Esses tribunais foram criados com base no discurso da importância da codificação dos usos e costumes africanos, sendo reflexo de uma onda de políticas privativas com o objetivo de ampliar os tentáculos da máquina colonial sobre a população local. Com base no artigo 3º, esses tribunais eram

Constituídos pela autoridade administrativa da sede da circunscrição, concelho, fiscalização dos prazos ou intendências, que servirá de presidente, assistido de dois assessores indígenas de maior graduação e autoridade da respectiva circunscrição, sendo um nomeado pelo governador do distrito e outro escolhido pela Comissão de Defesa dos Indígenas, servindo por dois anos e com direito a alimentação e uma gratificação mensal fixada pelo Governador Geral. Aos julgamentos deste tribunal assistirão, consoante as distâncias e a importância das causas, com atribuições de mera informação, os chefes indígenas das regiões a que pertencem as partes, quando residentes dentro da área da circunscrição administrativa. (Diploma Legislativo nº 162, de 1] de junho de 1929. Regulamento dos Tribunais Privativos, 1929, p. 5)

A elaboração de um regulamento de tribunais indígenas demonstra que os portugueses percebiam a necessidade de criar uma estrutura jurídica que fosse mais próxima, mais palatável para gerir as relações entre os indígenas e da administração colonial com eles.

Até a década de 20, as sentenças criminais eram dadas com base no Código Penal Português, as quais variavam de trabalhos públicos, prisão correcional, multa e até degredo. Porém, no final dos anos 20, nesse contexto de especialização da justiça e de um clamor pela contemporização dos costumes, estes passaram a ser levados em consideração durante os julgamentos. Como exemplo disso, podemos citar o caso relatado por Fernanda Thomaz (2012) em sua tese de doutorado. Sualé assassinou sua amante Jaha em 1925 na comarca de Ibo, porque foi abandonado por ela, a qual voltou a viver com o antigo marido. O julgamento ocorreu em 1931 e a defesa utilizou o argumento baseado nos “costumes cafreas”, tendo como intenção provar que o acusado não tinha uma relação ilícita e seus direitos eram legítimos. De maneira que a sentença proferida foi de 22 anos de trabalhos públicos em Lourenço Marques e o pagamento de 50 escudos ao ofendido que, neste caso, era o marido da vítima. Este tipo de pena por um delito, compensação que era oferecida à família da vítima, ia ao encontro de uma prática comum entre os macua.

Essa dita complacência com os costumes dos povos indígenas era o reflexo de uma política colocada em prática durante o Estado Novo, que fazia com que o interesse pela codificação se ampliasse devido às solicitações contidas no *Estatuto político, civil e criminal*

dos indígenas e no *Regulamento dos Tribunais Privativos*, que compunham esse novo aparato jurídico montado a partir de final dos anos 20.

Apresentar as tentativas de codificação a partir de meados do século XIX foi uma forma de demonstrar que as propostas foram variadas dentro do seio da administração colônia. Porém, nesse novo contexto pós Estado Novo, destaca-se o trabalho de codificação mais extenso que foi feito na década de 40 pelo jurista Gonçalves Cotta. Nomeado pelo governador-geral Tristão de Bettencourt para realizar estudos etnográficos na colônia de Moçambique, tendo sido, na perspectiva de Rui Pereira (2005), a que mais recebeu atenção antropológica, com intuito de se elaborar um Código Civil e um Código Penal específico para os povos de Moçambique. A trajetória de pesquisa de Cotta e a Missão Etognósica de Moçambique serão foco de análise do próximo capítulo desta tese.

4 ENTRE O DOMÍNIO E O COSTUME: A EXPERIÊNCIA DA MISSÃO ETOGNÓSICA DE MOÇAMBIQUE

A Missão Etnológica de Moçambique foi criada oficialmente por despacho de 28 de julho de 1941 pelo Governador Geral, Tristão de Bettencourt. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Início dos trabalhos necessários à elaboração do Código de Indigenato como determina o Decreto nº 16. 473 de 1929, 13 de maio de 1941)

Sob a chefia do jurista José Gonçalves Cotta, ela tinha como objetivo percorrer o território da colônia e realizar uma pesquisa *in loco* sobre cada um dos grupos étnicos que ali existiam, buscando analisar aspectos relativos ao direito, à moral e à mentalidade dessas populações.

Mesmo tendo sido criada oficialmente em julho e dando início aos seus trabalhos em agosto daquele mesmo ano, a Missão já tinha começado a ser pensada com certa antecipação. Encontramos um documento intitulado *Início dos trabalhos necessários à elaboração do Código de Indigenato como determina o Decreto nº 16. 473 de 1929*, o qual tratava sobre a necessidade de se iniciar um trabalho da produção desse Código já que, como se pode ler:

Até hoje não foi iniciado qualquer estudo sério e consciencioso das tradições dos usos e costumes de todas as tribus indígenas da Colônia atinente a orientar-nos como base e com verdade nos princípios a estabelecer para a formulação do Código do Indigenato. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Início dos trabalhos necessários à elaboração do Código de Indigenato como determina o Decreto nº 16. 473 de 1929, 13 de maio de 1941)

A justificativa para a urgência de se iniciar esse estudo era colocada no documento como algo vinculado à insuficiência das instituições jurídicas em conseguirem reger as relações dos direitos penal e privado dos indígenas.

Neste mesmo documento, Furtado Montanha, chefe da Direção dos Serviços e Negócios Indígenas, além de apontar as razões para a elaboração de tal trabalho, trazia a descrição do perfil do candidato à vaga de chefe da Missão, tendo como pré-requisito ser um jurista que tivesse conhecimento a respeito dos assuntos e a organização dos usos e costumes.

O trabalho realizado pelo jurista deveria ter como base um contrato de trabalho onde estariam elencadas as condições em que esse serviço deveria ser realizado, assim como os valores fixados e as formas de pagamento constando o prazo para a apresentação do resultado final. De igual modo, deveria conter a exigência de um plano de trabalho que deveria ser

entregue antes da contratação, e que funcionaria como um elemento de avaliação do potencial de quem ocupasse a vaga de etnógrafo e chefe da Missão. De tal modo,

Obra dêste vulto só pode ser iniciada e levada a efeito com uma garantia absoluta e ela só pode existir, se o individuo que o fizer der necessárias garantias. Para esse fim julgo necessário que, com ele, o Governo desta Colônia, deve lavrar um contrato onde sejam estipuladas todas as condições em que vai trabalhar, importância fixa de pagamento desse serviço, forma da sua liquidação e finalmente, prazo para apresentação dele em termos tais que, seguidamente, possa ser julgado pela entidade ou entidades competentes. Àquele individuo, antes de ser, antes de ser elaborado o contrato, deverá ser exigido a apresentação de um plano de trabalhos para se V. Exa, concordar ser submetido à apreciação de magistrados a nomear por V.Exa. e que depois do devido estudo se pronunciarão sobre o seu valor jurídico e se satisfaz os fins que ele tem em vista, isto é a formulação do Código de Indigenato e respectivos regulamentos para a sua execução” (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Início dos trabalhos necessários à elaboração do Código de Indigenato como determina o Decreto nº 16. 473 de 1929, 13 de maio de 1941)

Esses critérios elencados foram atendidos pelo jurista José Gonçalves Cotta, que era formado em Direito pela Faculdade de Direito de Lisboa e residia em Lourenço Marques. Ele apresentou o plano de trabalho antes da sua contratação.

Cumprido o despacho, foi por aquela Direcção de Serviços encarregado de tal serviço o advogado desta cidade Exm ° Sr. Gonçalves Cota devendo porém, antes da elaboração do contrato, apresentar seu plano de trabalhos para, superiormente, ser julgado sobre o seu valor jurídico e satisfaz os fins em vista. (AHM. FDSNI. Despacho enviado por Furtado Montanha ao Chefe da Repartição do Gabinete, 5 de julho de 1941)

Na documentação que tivemos contato no Arquivo Histórico de Moçambique, não encontramos nenhum indício de que houve outros candidatos pleiteando a vaga de etnógrafo, que foi ocupada por Cotta. Encontramos um despacho produzido pelo Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas, Furtado Montanha, demonstrando que não foi feita seleção para a vaga, conforme foi possível subentender a partir da leitura do comunicado abaixo:

Tenho a honra de informar a V.Ex^a. que sua Ex^a. O Governador Geral por seu despacho de 26 do mês corrente concordou com a proposta feita por esta Direcção de Serviços, para que fosse incumbido o Snr. Dr. José Gonçalves Cota, do estudo do Código do Indigenato e respectivo regulamento. (AHM. FDSNI. Direcção dos Serviços de Administração Civil. Despacho nº 2052. Lourenço Marques, 31 de maio de 1941)

Em uma declaração redigida de próprio punho, Cotta afirma aceitar a proposta ofertada, trazendo aspectos relativos ao pagamento firmado no primeiro contrato de trabalho realizado com o Governo Geral.

Para todos os efeitos legais que aceito a proposta que o ilustre Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas inspetor Antonio Furtado Montanha me fez no sentido de receber sessenta por cento do meu salário de dez mil escudos mensais e os restantes quarenta quando entregar os trabalhos sobre o indigenato de que fui incumbido por Vossa Excelência o Sr. Governador Geral, o General Tristão de Bettencourt, sendo esta uma forma racional de garantia para o Estado, enquanto desenvolvo as pesquisas etnográficas e a elaboração dos projetos indispensáveis para o preenchimento da função honrosa que me foi confiada. (AHM. FDSNI. Cotta, José Gonçalves. Declaração, 31 de julho de 1941)

Gonçalves Cotta foi candidato ao serviço e teve seu plano submetido à avaliação de um parecerista. O *Plano do estudo Etnográfico da Colônia de Moçambique para elaboração dos projectos do Código de Indigenato* nos fez lembrar um projeto de pesquisa, no qual são esboçadas as principais ideias e os caminhos que o pesquisador desejava seguir para atingir a produção final.

A finalidade do nosso trabalho é a elaboração dos projectos de códigos civil e Código Penal do indigenato. Para este fim, impõe-se-nos a concepção prévia de um plano, embora sintético, onde sejam definidos com maior precisão possível, os institutos jurídicos que hão – de mais tarde, constituir a matéria essencial dos códigos a elaborar; e depois, impoe-se-nos ainda a escolha dos métodos a adoptar nas pesquisas de usos, costumes, tradições, de todos os factos, enfim criadores de direitos e obrigações, pressupostos naturais do conteúdo desses códigos. (AHM. FDSNI. Plano do Estudo Etnográfico da Colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos de Indigenato, 1941, p. 1)

Este plano tinha como objetivo guiar o processo de construção dos projetos dos códigos civil e penal do indigenato. Para isso, o autor o dividiu em três partes: discriminação e natureza das instituições de direito civil a serem estabelecidas; princípios aos quais estarão vinculados o conceito de responsabilidade criminal do delinquente indígena e o sistema penal que seria adotado; por último, critérios que seriam seguidos para a coleta dos dados etnográficos necessários à formulação das normas jurídicas.

Os desafios da empreitada e as dificuldades já eram colocados neste plano pelo próprio autor. A ideia de uniformização do direito gentílico, por exemplo, foi um assunto discutido logo nas primeiras páginas do plano. A princípio, o autor coloca o seguinte:

A uniformização do direito gentílico é, na verdade, impossível. Diferem de tal modo os usos, costumes, tradições e todas as instituições sociais entre algumas tribus do nosso território que seria uma monstruosidade inconcebível fundir, num só molde jurídico, as regras de conduta a impor a todos os indígenas na colônia. (AHM. FDSNI. Plano do Estudo Etnográfico da Colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 2)

Porém, mesmo assumindo a diversidade de povos e costumes que havia na região, o etnógrafo contemporizou dizendo que, mesmo diante de tal emaranhado cultural, não se deveria renunciar a possibilidade de: “[...] conciliar figuras ou formas etológicas de alguns meios sociais, quando pouco divergentes entre si, com o objetivo de procurar diminuir, tanto quanto possível, a complexidade das normas e conseqüentemente o número de códigos a formular.” (AHM. FDSNI. Plano do Estudo Etnográfico da Colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 2)

O que estava em cheque seria não o respeito aos costumes dos povos analisados, mas o desejo de conciliar ou o que, na visão do etnógrafo, fosse “semelhante” e se pudesse condensar e conciliar para reduzir a quantidade de códigos a serem manuseados pelos administradores coloniais no processo de julgamento das querelas indígenas. Como solução, avança o autor:

Poder-se-ia supor mais radical e simples o emprego de um sistema que abrangesse, no mesmo Código, instituições de todas as tribus de uma raça ou de todas as famílias de uma tribu, mesmo distanciada umas das outras, organizadas em sociedades distintas e meios geográficos diferentes, exigindo-se assim, por exemplo, um código especial para muchopes, ou outro para tongas, outros ainda para macondes ou macuas etc. (AHM. FDSNI. Plano do Estudo Etnográfico da Colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, p. 3)

Mais uma vez, vemos Cotta questionar se, mesmo diante desse panorama de povos diversos e ocupando o mesmo espaço, era preciso criar um Código para cada povo, o que seria um trabalho penoso e hercúleo para os administradores. E a resposta era obviamente negativa, pois, segundo ele, não era para ser realizado um processo de síntese total por meio dessa unificação do direito e nem um processo de particularização, que geraria uma epidemia de códigos. Logo, era preciso encontrar outra via.

[...] Um dos mais imperiosos trabalhos da nossa iniciativa consistirá precisamente em procurar fugir não só ao extremo da síntese total que daria essa unificação do direito gentílico tão lesiva quanto iníqua para os interesses legítimos dos povos nativos, mas também ao extremo da

particularização exagerada de que, então resultaria uma epidemia de códigos justificadamente digna de ser temida como um flagelo desencadeado contra as autoridades administrativas da Colônia. (AHM. FDSNI. Plano do Estudo Etnográfico da Colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, p. 5)

Para Cotta, esse trabalho de elaboração do Código deveria ser feito por meio de analogia das instituições básicas dos povos analisados, sustentando eu, somente isso permitiria a produção de uma codificação viável. O próprio autor sublinhou que durante 12 anos dedicou-se ao estudo da psicologia indígena e percebeu a existência de semelhanças entre certas instituições, localizando, contudo, diferenciações voltadas para a questão do casamento e do culto dos mortos, por exemplo. Mas, a fusão das normas jurídicas que poderiam ser propostas apenas era possível por meio da observação direta do realismo dos fenômenos e da factibilidade de produção de conjunto normativo que possa eficaz e eficientemente ser aplicado a vários povos, com uma cosmogonia e uma cosmovisão não necessariamente idênticas.

O próprio autor pontuou que os próprios conceitos pessoais poderiam e, eventualmente, deveriam ter um peso na análise. Segundo Cotta,

Mas é justo perguntar se essa lógica terá por base apenas elementos colhidos pela observação e nossos conceitos pessoais sobre o que deve ser mantido, alterado, ou abolido, em matéria de usos e costumes. Nós dispomos de leis bem inspiradas e clara para nos iluminar o caminho. (AHM. FDSNI. Plano do estudo etnográfico da colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 4)

O Plano elaborado por Cotta foi dividido em duas partes, trazendo breves comentários, muitos deles embasados nas leis metropolitanas, pois elas serviriam para sustentar e inspirar o caminho a ser percorrido, de acordo com o próprio autor em um trecho do documento supracitado. Mas, além disso, acrescenta:

O conhecimento que se tem da natureza de muitas relações de direito civil entre os indígenas permite antecipadamente ao trabalho de pesquisas, conceber o plano de um código, muito embora sujeito a alterações posteriores que a observação directa dos meios indígenas venha a impor. (AHM. FDSNI. Plano do estudo etnográfico da colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 8)

A primeira parte do Plano referia-se às instituições do direito privado, sendo que o autor elaborou um quadro esquemático, segundo ele, que o auxiliasse na elaboração dos inquéritos dos usos e costumes. Esse quadro era composto por alguns aspectos, tais como: a

capacidade do indígena, a emancipação da pessoa e dos bens, da posse, do trabalho, do contrato entre os indígenas e da família, sendo que esta última teria como matéria inerente o casamento, impedimentos e registro.

A segunda parte do Plano estava voltada para a apresentação dos elementos que deveriam fazer parte das pesquisas para o Código Penal. As doutrinas que iriam influenciar a adaptação do Código Penal de 1886 às populações nativas foram apresentadas. O autor indicou alguns pontos essenciais nos quais estariam assentados os caminhos para a construção do Plano.

1º É necessário conhecer essencialmente as condições da vida moral e religiosa e costumagem privativa dos meios sociais indígenas de modo a obter-se em uma fórmula que possa sintetizar o seu estado de civilização ficando assim a conhecer o ambiente social do delinquente. 2º Investigar as causas psicológicas de alguns crimes relacionados com o fetichismo, magia ou superstição, 3º Investigar e definir certos conceitos privativos de honra e deshonra que intervém nas operações mentais do indígena como elementos decisivos no juízo de alguns factos da vida que possam determina-lo na prática de certos crimes. 4º Investigar qual o modo por que reage o indígena perante o facto do adultério da mulher [...] 5º Investigar os factores antropológicos dos crimes, visto que a raça um factor natural não só no grau como na forma de criminalidade. 6º Investigar se, em relação à mulher indígena existem relações de ordem mística, moral, ou consuetudinária que justifiquem, em alguns delitos, conceito de responsabilidade imputabilidade especiais. 7º Investigar que natureza de delitos podem ser explicados pelo regime de poligamia. 8º Investigar em que “classes”, profissões e épocas do ano se cometem maíos percentagem de crimes e a natureza dos dominantes, procurando encobrir os laços causais. 9º Averiguar, o melhor possível, que espécie de repressão material com exclusão da morte e das torturas poderá actuar com maior eficiência no espírito dos indígenas, nos vários meios sociais. 10º Proceder a idênticas pesquisas, quanto à repressão moral, como v.g. a incomunicabilidade da família. 11º Conceito de menor idade baseada em dados físicos. (AHM. FDSNI. Plano do estudo etognósico da colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 24-25)

Esses elementos pontuados por Cotta serão desenvolvidos nas três obras que viriam a ser produzidas (*Mitologia e direito consuetudinários dos indígenas da colônia de Moçambique*; *Estatuto do direito privado dos indígenas da colônia de Moçambique*; e o “*Projecto*” *definitivo do Código Penal dos Indígenas*), nas quais vemos essas questões e elementos serem desenvolvidos. Na verdade, esse Plano já esboçava o vasto conhecimento que o jurista tinha acerca dos povos indígenas moçambicanos.

Na parte que se refere ao direito penal, vimos questionamentos que nos remeteram a uma determinada concepção de crime e criminoso que estava em voga em Portugal, as quais

sofrieriam alterações sensíveis nesse contexto de produção das teorias racialistas e higienistas no último quartel do século XIX. É justamente sob a influência das ideias de autores como Cesare Lombroso, por exemplo, que se moldaram o olhar europeu em relação ao outro, o que explica a elaboração de certas questões e o estabelecimento de determinadas associações que apareceram no questionário etnográfico apresentado por Cotta, em seu *Plano Etognósico*, tais como a associação da ocorrência de crimes (sempre sendo usado de modo geral sem especificar qual tipo) ao álcool, à loucura e ao fator climático, por exemplo.

Ao tratar sobre o trabalho de codificação que viria a ser executado, percebemos o discurso de um homem branco, na sua missão de civilizar os indígenas, inferiores culturalmente aos europeus, quando Cotta diz que a codificação deveria seguir as seguintes características:

A codificação do direito gentílico deve ser influenciada pelo direito português/ Nessa codificação serão observados por via de regra, os usos e costumes indígenas”/Todos os usos e costumes contrários à moral e a ditames de humanidade devem ser proscritos nos estatutos especiais do indigenato/ Apesar de ser regra, na formulação das leis, destinadas aos povos nativos, o respeito pelos seus usos e costumes tradicionais é dever do legislador procurar o aperfeiçoamento desses usos e costumes no sentido de uma evolução, embora lenta, dirigida as formas éticas da nossa civilização. (AHM. FDSNI. Plano do estudo etnográfico da colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 6-7)

O cronograma de execução do plano de trabalho de Cotta estava organizado em três etapas: (1) elaboração de monografias; (2) estudo comparativo entre os povos; (3) feitura dos códigos. Em relação à primeira etapa, Cotta aponta que:

Empregaremos as monografias no estudo particular de cada povo e região, usaremos os inquéritos junto das autoridades administrativas, das autoridades gentílicas, procuraremos conviver certo tempo com algumas tribus mais isoladas, menos influenciadas pela nossa civilização, anotando e sistematizando usos e costumes, tradições, que possam de algum modo considerar-se correlativos do seu direito, indagando as principais influencias da sua religião primitiva nas suas instituições jurídicas, na sua moral, nos seus conceitos de bem e mal e de solidariedade humana. (AHM. FDSNI. Plano do estudo etnográfico da colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 26)

Como veremos mais adiante, essas monografias foram entregues à Repartição Central dos Negócios Indígenas ao longo da pesquisa, sendo que elas foram feitas por província

contendo dados sobre a história dos povos locais, as etnias, aspectos geográficos, culturais, morais, etc.

Após a elaboração dessas monografias de cada província, Cotta elaborou um estudo comparativo desses povos, realizando um processo de análise que buscasse similaridades e diferenças. Já denotando o método e as estratégias que seriam postas em prática, o autor diz que:

E assim procederemos em primeiro lugar, à eliminação de tudo o que resuma crueldade ou imoralidade absolutamente inaceitável. Em segundo lugar eliminaremos de um ou outro povo aquilo que, sendo inútil, pode constituir razões de divergência com algumas formar consuetudinárias de outros povos com que esteja indicado por motivos ponderosos a fusão jurídica. Em terceiro lugar procuraremos o aperfeiçoamento de alguns preceitos indígenas sob a influência do nosso Direito. (AHM. FDSNI. Plano do Estudo Etnográfico da Colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 27)

Esse trabalho foi realizado em três etapas supracitadas, estando a segunda centrada na busca por aspectos semelhantes nos costumes e instituições principais, visando a uniformização do direito. A partir dessa informação, podemos perguntar quais eram os padrões/critérios comparativos que o jurista luso teria identificado e construído e como o processo de seleção dos critérios e padrões de comparação foi conduzido e, mais ainda, como a comparação mesma foi feita.

O Plano tinha como anexo um modelo de questionário etnográfico intitulado *Pontos básicos dos inquéritos e das pesquisas etnográficas e sociológicas* que, possivelmente, poderia vir a ser usado como base para a elaboração dos futuros questionários pela Missão¹⁴. O questionário elaborado versava sobre os mais variados aspectos, tais como: viuvez, sucessão, família, casamento, lobolo, origem dos povos, religiosidade, entre outros. O questionário era formado por 61 questões, algumas das quais vemos aparecer nos inquéritos que seriam aplicados anos mais tarde durante a pesquisa em algumas circunscrições. Vale a pena ressaltar que os questionários aplicados não eram uniformes, variavam muito em relação à temática central, conforme veremos mais adiante.

Entregue para avaliação em 1 de julho de 1941, o *Plano etnográfico* foi submetido ao crivo da Procuradoria da República junto à Relação de Lourenço Marques, ficando o Procurador Accúrsio Mendes da Rocha Diniz responsável por emitir o parecer que foi enviado

¹⁴ A partir de uma comparação entre esse questionário encontrado em anexo ao *Plano* de Cotta e os questionários etnográficos aplicados por Cotta ao longo da Missão notamos muitas perguntas iguais e as mesmas temáticas como foco da discussão.

para a Repartição Central dos Negócios Indígenas em 18 de julho de 1941. Segundo o parecer,

Da leitura que fiz daquele plano de estudo ficou-me boa impressão, e por isso me limito a ligeiras observações. A parte mais melindrosa, mais difícil e de maior responsabilidade na missão de que foi encarregado aquele advogado, é sem duvida a que respeita às investigações e pesquisas a que tem de proceder para determinar, definir e compilar os usos e costumes gentílicos. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Parecer nº 23, Lourenço Marques, 18 de julho de 1941)

O parecer de Accúrsio Mendes da Rocha Diniz foi realmente uma premonição das experiências posteriores de Cotta e de toda a gama de dificuldades encontradas durante a pesquisa e a produção dos códigos.

O parecerista afirmou que Cotta, ao discordar da elaboração de um Código excessivamente sintético assim como da redação de um Código para cada povo, optando por realizar uma solução intermediária, acaba sendo traído, uma vez que, segundo o parecerista:

[...] elaborar tantos projectos de códigos quantos os grupos dos povos que vivem em organização social idêntica regidos por usos e costumes que não sejam entre si profundamente dissemelhantes. Ora, esta solução vai de certo modo cair no particularismo de que o autor do projecto quis afastar, e, dando lugar a vários códigos, não evita aos administradores da justiça a penosa tarefa de compulsar num mesmo dia uma colecção de códigos. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Parecer nº 23, Lourenço Marques, 18 de julho de 1941)

Diante dessa indefinição de qual seria o método para a elaboração do Código na visão do parecerista. Na verdade, ele acabaria por propor a seguinte solução:

Julgaria preferível um código único elaborado em termos que permitissem abranger nele os usos e costumes das diversas tribus e cujas normas fossem redigidas com a elasticidade necessária para o poder aplicar todos os indígenas da colônia. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Parecer nº 23, Lourenço Marques, 18 de julho de 1941)

Além disso, Accúrsio Mendes achou demasiadamente extensa a parte dedicada ao direito privado no questionário. No entanto, mesmo assim, ele acreditava que, quanto maior fosse o número de questões e de assuntos abordados, mais completa seria a obra. Já em relação ao direito penal, o Procurador afirmou o seguinte: “[...] convenço-me de que uma cuidada investigação sobre os pontos enunciados no plano trará uma valiosa contribuição à elaboração do Código Penal dos indígenas.” (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique.

Repartição Central dos Negócios Indígenas. Parecer nº 23, Lourenço Marques, 18 de julho de 1941, p. 2)

Por fim, em relação ao instrumento de pesquisa usado por Cotta, o parecerista diria que era necessário esclarecer determinadas terminologias ali utilizadas, pois aqueles que fossem responder nem sempre estariam familiarizados com tais termos.

Feitas tais observações, o Procurador disse que, apesar de não ter tido tempo para um estudo crítico mais apurado, ele acreditava que o Plano Etognósico estaria em condições de ser aprovado pelo Governador Geral.

De acordo com um despacho enviado em 15 de agosto de 1941 ao Governador da Província do Sul do Save pelo Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas, a Missão Etognósica partiria dia 18 do mesmo mês para dar início ao estudo etnográfico.

Com a aprovação do Plano, iniciou-se a montagem da estrutura da Missão, já que o jurista contratado precisava de um suporte humano e material para executar o trabalho proposto. De maneira que ele estaria acompanhado de um funcionário da administração colonial, sendo que este era um dos apoios concedidos pelo governo da colônia à Missão que seria criada mais adiante:

Os funcionários do Quadro Administrativo dada a sua função e permanente contacto com os indígenas são, regra geral, conhecedores do que vulgarmente se diz, “vida do mato”. Assim deve o individuo que for encarregado de tal trabalho ser acompanhado de um desses funcionários de categoria não inferior a administrador de 3º classe, cuja função será a de elemento de ligação e informação entre aquele e todas as autoridades e ainda de informação junto do Governo da Colônia por intermédio, desta Repartição para assim, mais facilmente e com verdade absoluta, V.Exa. ir acompanhando dia a dia tão importante trabalho. (AHM. FDSNI. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Início dos trabalhos necessários à elaboração do Código do Indigenato como determina o Decreto nº 16. 473 de 1929, 13 de maio de 1941)

Em outro despacho de Furtado Montanha, encontramos uma lista de instruções a qual o funcionário que viria a ocupar o cargo de assistente de Cotta deveria seguir. O primeiro secretário da missão deveria realizar as seguintes tarefas:

1º Servir como agente de ligação entre o jurista Dr. Gonçalves Cota e as autoridades administrativas e indígenas. Fornecendo ao nosso Exmo. Senhor os esclarecimentos de caracter administrativo que este necessitar. 2º Informar quinzenalmente a Repartição Central dos Negócios Indígenas do andamento dos trabalhos apresentando as sugestões que achar

convenientes¹⁵. 3º Cuidar devidamente e prestar contas dos bens do Estado que lhe são confiados, como seja: camionete, barraca de campanha, máquina de escrever, armas e demais artigos os quais ficam todos à sua inteira responsabilidade. (AHM. FDSNI. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Instruções. Lourenço Marques, 14 de agosto de 1941)

João Augusto da Silva foi nomeado primeiro secretário da Missão Etnográfica de Moçambique em 21 de agosto de 1941:

Nos termos do despacho de Sua Ex^a o Snr. Governador Geral de 31 de julho findo, publicado no Boletim Oficial nº 32 (II serie) segue o Secretário da Circunscrição Snr. João Augusto Silva em viagem pela Colônia a fim de acompanhar o Jurista Snr. Dr. Gonçalves Cota na viagem de estudo para a elaboração do Código de Indigenato. Por determinação de Sua Ex^a solicita-se todas as autoridades e mais pessoas que esta virem, para concederem todas as facilidades para o bom desempenho da sua Missão. (AHM. FDSNI. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Instruções. Lourenço Marques, 14 de agosto de 1941)

João Augusto da Silva foi escritor, desenhista e decorador, nascido em 2 de abril de 1910 em Cabo Verde, tendo permanecido no cargo até o mês de dezembro de 1941, pois ele se inscreveu no concurso para Administradores de Circunscrição e, por essa razão, ele teve que ser afastado. Diante de tal impasse, foi proposto que:

[...] o Secretário João Augusto Silva seja substituído em cada Província e na Companhia de Moçambique por um Administrador, designado pelos respectivos Governadores, percebendo aqueles a gratificação estabelecida [...] (AHHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Proposta nº 150. Substituição do Secretário da Missão Etnográfica por um Administrador de Circunscrição em cada Província e na Companhia de Moçambique, 10 de dezembro de 1941, p. 2)

Encontramos, no ano de 1941, antes da Missão iniciar seu trabalho de campo, uma listagem das primeiras despesas orçadas para os passos seguintes da Missão, a qual somente seria oficializada por via de um decreto em 31 de julho desse mesmo ano. As despesas ficaram discriminadas levando em consideração o pessoal e o material:

- a) Vencimentos do jurisconsulto encarregado do trabalho até 31 de dezembro do corrente ano: 60% sobre 60.000\$00 correspondentes a 6 meses à razão de 10.000\$ por mês. 36.000\$00

¹⁵ Esses blocos de anotações eram assinados pelos secretários da Missão, que encontramos no Fundo de Direcção de Serviços dos Negócios Indígenas.

- b) Subsídios de despesas de deslocamento ao funcionário administrativo que na qualidade de agente de ligação e elemento de informação o acompanha, a 2.500\$00 mensais..... 15.000\$00
- c) Salário a um motorista indígena, a Esc. 500\$00 3.000\$00
- d) Combustível, lubrificantes e sobressalentes..... 15.000\$00
- e) Para compra de uma máquina de escrever, portátil 2.000\$00
- f) Expediente, material fotográfico..... 6.000\$00
- g) Munições e diversas despesas não previstas... 3.000\$00. (AHM. FDSNI. Distribuição dos 10% cativos da verba de “Assistência dos Indígenas”, 13 de junho de 1941)

Esse suporte material e humano era necessário para o início da missão, porém, as dificuldades de obtenção dos materiais acompanharam a pesquisa de Cotta em todo o seu trajeto. Como podemos ver na solicitação enviada ao Director dos Serviços de Fazenda, o chefe da Direcção dos Negócios Indígenas solicitava o seguinte:

A missão tem de abastecer a camionete de que dispõe, com gasolina e óleo nos mais variados e distantes pontos do seu itinerário. Acontece, porém, que em grande parte do território da Companhia de Moçambique e em certas localidades do Alto do Zambeze e Niassa as dificuldades para aquisição de gasolina, óleo e sobressalentes, por meio de requisições não é fácil, tornando-se por vezes impossível. O recurso às autoridades administrativas, ou quaisquer outras é muito contingente dadas as dificuldades em que frequentemente estas se encontram quanto a disponibilidades de combustível. 3- Assim afigura-se-me conveniente que a missão possa dispor do numerário suficiente para ocorrer as despesas necessárias de modo a ter garantida, em qualquer emergência, a sua liberdade de ação. (AHM. FDSNI. Despacho enviado ao Director dos Serviços da Fazenda, 13 de agosto de 1941)

A intenção do despacho era solicitar a entrega de um numerário, ou seja, um valor em espécie para qualquer necessidade que surgisse ao longo da viagem pelo interior da colônia além de gasolina, diesel, etc.

Em relação às viagens realizadas por Cotta para a coleta de dados, temos notícias dos caminhos percorridos por ele por meio de despachos, telegramas e diários de serviço. Estes últimos podem ser definidos como uma fonte seminal para conhecermos a experiência de Cotta junto às populações com as quais ele entrou em contato, através do olhar do assistente da Missão, que ficou responsável por redigir os diários. No entanto, mesmo estando sob a tutela do assistente redigir os textos, Cotta acompanhou os trabalhos de pesquisa, pois em vários momentos a sua presença é relatada pelo autor do diário.

Mesmo sendo intitulados *Diários de Serviço*, esses instrumentos de informação que eram enviados pelo assistente da Missão tem características que nos permitem definí-lo como

um diário de campo e, por essa razão, ao longo do capítulo iremos utilizar essa designação para nos referirmos a ele.

Um diário de campo é um conjunto de ações escritas com funções e status diferenciados. É possível citar três tipos de diário: o diário de campo específico de um trabalho etnográfico; um diário de pesquisa, feito por um filósofo ou historiador e um diário íntimo, este último de cunho autobiográfico no qual encontramos descrição das histórias vividas e das emoções sentidas pelo autor. (WEBER, 2009)

A etnografia é uma área de saber cujos métodos e técnicas fundamentais, centrais e estruturantes assentam-se no trabalho de campo, sendo o diário de campo um instrumento privilegiado do etnógrafo/antropólogo para registro das observações de terreno, das informações e dos dados recolhidos, de suas impressões e primeiras análises. Em síntese, o diário de campo se constrói e se alimenta a partir das experiências de observação, sendo possível coletar dados, analisar as práticas e os discursos dos interlocutores do pesquisador. Segundo Weber (2009, p. 158-159),

Uma parte expressiva do ofício do etnógrafo reside na construção do diário de campo. Esse é um instrumento que o pesquisador se dedica a produzir dia após dia ao longo de toda a experiência etnográfica. É uma técnica que tem por base o exercício da observação direta dos comportamentos culturais de um grupo social.

Durante nossa pesquisa, encontramos no Fundo de Direção dos Serviços e Negócios Indígenas os diários de campo da Missão Etnográfica referentes aos meses de outubro-novembro de 1941 e maio e junho de 1942. É provável que outros diários tenham sido redigidos, porém devem ter se perdido ou até mesmo estragado devido às condições nas quais a documentação deste fundo se encontra, estando bastante desorganizada e em péssimas condições, necessitando de tratamento e de adequada conservação.

A partir da leitura desses diários, obtivemos informações sobre os locais percorridos pela Missão, o tempo de estadia, e os dados sobre as reuniões que eram realizadas.

No mês de outubro, a Missão saiu de Lourenço Marques passando por Macia e Chalacuan, onde Cotta e seu assistente tiveram encontros iniciais com o régulo¹⁶ Jotamo Cossa e o velho *madoda*¹⁷ Anzatana Macaringue, antes da realização das banjas com a presença de uma quantidade maior de cada deles. As *banjas* eram encontros realizados com as autoridades gentílicas, no caso os régulos, acompanhados pelos *madodas*, que eram pessoas

¹⁶ Autoridade tradicional

¹⁷ Ancião

mais velhas respeitadas no grupo. Esse era o momento da coleta de dados, os quais estavam à mercê da interpretação dos seus ouvintes.

Em relação aos assuntos abordados durante essas conversas, notamos, a partir do diário de campo relativo à província de Inhambane, alguns aspectos tais como a história dos povos das circunscrições. Por exemplo, pode-se encontrar a seguinte observação:

Durante as inquirições, a parte relativa a história dos povos do Bilene, decorreu animada em virtude das divergências de opiniões. Apresentaram-se versões curiosas que foram criticadas e refutadas por alguns com certa ênfase digna de registro. Os elementos finalmente apurados muito embora não registrem a versão dominante não são inteiramente seguros pois tiveram contraditores que negaram a sua absoluta justeza com intransigência. (AHM. FDSNI. Silva, João Augusto. Missão Etnográfica - diário de serviço. Zavala, 17 de outubro de 1941a)

Além da história dos povos do Bilene, a Missão preocupou-se em coletar dados sobre as normas que regiam o direito consuetudinário, sendo os preceitos jurídicos apurados de acordo com o olhar dos integrantes da Missão. Os mesmos assuntos foram discutidos com os povos de Magude, província de Lourenço Marques e Chibuto, província de Gaza. Deserdação, sucessão, patrimônio familiar e espólios foram assuntos levantados durante a inquirição dos indígenas, e que são citados nos diários como aspectos discutidos, porém sem dados mais aprofundados.

Nos diários de serviço do mês de outubro, localizamos notícias acerca da produção das monografias. Bilene, por exemplo, foi uma das regiões citadas nesses documentos que tinha uma monografia contendo os dados colhidos e em produção naquele momento. Vale a pena ressaltar que essa prática de produzir monografias das circunscrições foi um método utilizado por Gonçalves Cotta para ir compilando os dados colhidos. Acreditamos que esta metodologia visava justamente otimizar o tempo disponível para a redação das monografias de cada circunscrição e dos postos administrativos, que ficou a cargo do secretário da Missão a redação dos diários a serem enviados para a Repartição Central dos Negócios Indígenas. Os primeiros elementos da pesquisa de Cotta foram reunidos e enviados para o Governador Geral da Colônia de Moçambique no final de 1941 em forma de um estudo das regiões mais importantes do Sul do Save e que teve como resultado a elaboração de monografias sintéticas, como a de Bilene, citada anteriormente. Não sabemos o critério de seleção dessas regiões visitadas, mas a questão do acesso pode ter sido levada em consideração para a escolha. No entanto, a missão e seus resultados tinham como objetivo:

Aquilo a que chamamos de Relatório e que segue esta representação não é mais do que uma síntese das instituições fundamentais das sociedades estudadas. Rapidamente, por este modesto trabalho, se poderá conhecer as características do direito de família, sucessório e propriedade as suas relações com as religiões e o estágio social de cada povo. (AHM. FDNSI. Cotta, José Gonçalves. Despacho ao Governador Geral)

Para chegar a tal trabalho final, o suporte material e humano para o desenvolvimento das pesquisas era essencial. As dificuldades foram relatadas por Cotta e seus secretários em diários, cartas e telegramas, sendo que um desses impasses no andamento dos trabalhos era o (não) domínio das línguas moçambicanas.

Notei que o nosso intérprete por desconhecer o dialecto Chope falava em Changane de modo que não era compreendido por todos os presentes. O régulo supria as deficiências traduzindo as perguntas no dialeto do seu povo. Este processo moroso e deficiente afigurou-se pouco seguro nos seus resultados. Por este motivo decidi, de acordo com o Dr. Cotta pedir o interprete da Administração, logo que chegássemos a Zavala. (AHM. FDSNI. Silva, João Augusto. Missão Etnográfica- diário de serviço. Zavala, 21 de outubro de 1941b)

Na verdade, como é demonstrado acima, o intérprete que acompanhava a Missão não possuía o domínio de todos os “dialetos” locais, as línguas locais ou poderia apresentar dificuldades de compreensão de alguns, o que acabou por exigir o serviço de outro intérprete.

Por mais que Cotta defendesse a não elaboração de um único Código para os indígenas devido à variedade de etnias que habitavam o local, notamos, por meio da leitura dos diários, que o olhar sobre esses indivíduos tão diferentes estava eivado de uma visão etnocêntrica, pois,

Na generalidade dos elementos colhidos são semelhantes aos de Manjacaze o que aliaz já era de prever. Todavia alguma coisa de novo se apurou no capítulo de crenças e práticas religiosas que parecem demonstrar um mais elevado grau de desenvolvimento intelectual e psíquico, em relação aos diversos clans x changana-tonga até a data estudados. (AHM. FDNSI. Silva, João Augusto. Missão Etnográfica- diário de serviço. Zavala, 21 de outubro de 1941b)

Podemos associar essa dita elevação do desenvolvimento intelectual e psíquico citada no diário à presença da Missão de Santo Antônio, que se encontrava presente na região.

Terminada a inquirição dos indígenas fomos visitar a Missão de Santo Antonio, cujo superior é o padre Rocha Barbosa que tem por acólito o padre Dr. Feliciano dos Santos. Este último, espírito culto e devotado estudioso da sociologia indígena, história e etnografia, prestou informações curiosas,

trocando impressões com o Dr. Cotta sobre temas que directa ou indirectamente interessam aos trabalhos em curso. (AHM. FDNSI. Silva, João Augusto. Missão Etnográfica - diário de serviço. Zavala, 21 de outubro de 1941b)

O projeto colonialista português estava alinhado com a Igreja Católica, a qual ratificava o projecto de construção da grande nação portuguesa com base na raça e na diferença. A Conferência de Berlim deu permissão para o desenvolvimento das missões cristãs nas colônias em África com os objetivos de moralizar e civilizar as populações locais.

Segundo Teresa Silva Cruz (1998), a partir da década de 40 houve uma ampliação da discriminação em relação a instituições religiosas não católicas e atividades das missões protestantes, sendo que, nesse mesmo contexto, o espaço destinado às missões católicas foi ampliado.

Com a ascensão do Estado Novo, deu-se um novo impulso às missões, sendo o reflexo disso a promulgação do Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e Timor criado pelo Ministro das Colônias, João Belo, e aprovado em 1926. (GARCIA, 2001)

A agressividade ideológica do regime feita através da Igreja Católica foi acompanhada por um crescente ritmo de discriminação, controle e até hostilidade contra as igrejas protestantes, particularmente no campo das suas actividades educacionais, o que ilustra o papel fundamental jogado pela religião e educação no processo de naturalização da diferença. (SILVA, 1998, p. 206)

Mesmo com restrições pelo Estado Colonial em relação à penetração das missões protestantes e católicas não portuguesas em territórios africanos com a justificativa da “desnacionalização” desses povos, algumas missões protestantes, como a Missão Suíça ou Presbiteriana adentraram nas antigas colônias portuguesas.

A missão civilizacional do colonizador acabava, nesse contexto, também sendo representada pelos missionários, os quais deveriam civilizar milhares de seres humanos que ali se encontravam. De acordo com o Estatuto Orgânico das Missões Católicas, essas populações autóctones estariam:

[...] ainda entregues, frequentemente a um estado de barbarismo cruel, sujeitas ao despotismo de régulos e sobas; abismados em degradações de várias espécies; habituados a lançar geralmente o peso dos trabalhos agrícolas para cima das mulheres e das filhas, deixando assim aos homens a especulação da poligamia, que obtêm rendimentos do esforço feminino e das vendas da prole; dominados por superstições mais grosseiras e brutais; explorados pela chusma de feiticeiros, que chegam a formar seitas ocultas o

que por vezes fazem ou provocam assassínios, mutilações e torturas. Precisam ser chamados por todos os meios morais e materiais para um estado familiar, doméstico, social e econômico inspirado pelo espírito da civilização europeia. (Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e do Timor, 1926, apud MARTINEZ, 2012, p. 313)

De maneira que as missões católicas eram:

[...] consideradas instituições de utilidade imperial e sentido eminentemente civilizador [...], ficaram com a liberdade de expansão para exercerem formas de actividade que lhes eram próprias, nomeadamente para fundar e dirigir escolas, e os missionários, não sendo funcionários do Estado, eram considerados como pessoal em serviço especial de utilidade nacional e civilizadora [...] que deviam consagrar-se exclusivamente “[...] à difusão da fé católica e à civilização da população indígena [...]”. (Estatuto Orgânico das Missões Católicas Portuguesas da África e do Timor, 1926 apud GARCIA, 2001, p. 54)

Como agentes civilizadores, os missionários passaram a ensinar a língua portuguesa, hábitos civilizados, gosto pelo trabalho, sendo que, como vimos anteriormente, eles desenvolveram um papel importante no processo de catalogação dos costumes desenvolvidos pela Missão Etnográfica, já que eles acompanhavam os membros da Missão em *banjas*, bem como respondiam os questionários enviados, além de outras formas de participação e de colaboração.

As *banjas* eram sempre realizadas buscando coletar dados juntos aos régulos ou aos *madodas*. Além disso, também eram realizadas conversas com administradores das circunscrições sobre os trabalhos que iriam ser feitos na região. Mas a Missão não utilizou somente rodas de conversa para levantar dados, como veremos a seguir.

Nos diários encontrados referentes ao mês de outubro de 1941, notamos que a Missão percorreu algumas circunscrições de Gaza e Inhambane, passando em torno de dois a três dias em cada local, buscando sempre complementar as informações baseadas nos dados levantados na circunscrição anteriormente visitada. Além dos diários, foi possível encontrar telegramas que nos forneceram os locais por onde a Missão passou. Maxixe, Alto Changane, Magude, Panda, Homoine, Chibuto foram alguns dos locais apontados nos diários.

Foi justamente a partir do resultado desses estudos que teve origem, por exemplo, o primeiro projeto do Código de Indigenato, relativo à Província do Sul do Save, que a Missão percorreu entre agosto e novembro de 1941. Relativamente a este projeto, somente encontramos sua introdução no Fundo de Serviço e Negócios Indígenas. Nela, Cotta dizia que:

Este trabalho, quanto a nós, representa verdadeiramente, uma tentativa de um projeto de Código Civil de Indigenato. E dizemos tentativa por que devemos confessar que ele não pode ser considerado um projeto definitivo atento ao facto da necessidade de prosseguir nas pesquisas etnográficas pelo resto da Colônia [...] ele servir-nos-á por enquanto de elemento de comparação jamais como base para as futuras formulações do direito. (AHM. FDSNI. Primeiro Projecto do Código de Indigenato relativo as Províncias do Sul do Save, Lourenço Marques, 27 de março de 1942)

É interessante ressaltar que, mesmo inicialmente, Cotta tentou realizar projetos de códigos levando em consideração as especificidades regionais. Essa versão do Código de Indigenato relativo ao Sul do Save foi a primeira tentativa de condensar os dados coletados por Cotta relativos à família, à sucessão e à propriedade, elementos estes que apareceram nos diários analisados nos quais constam temas discutidos nas *banjas*.

Após Inhambane e Gaza, Cotta seguiu para a Província de Manica e Sofala. Porém, as condições das estradas impediram que o roteiro inicialmente proposto fosse desenvolvido. Em nota emitida pela Secretaria Geral do Governo, da Companhia de Moçambique, ao Governador Geral afirmava-se que:

2. No entanto, como Vossa Excelência no referido ofício me participa que o Snr. Dr. Cotta se apresentará na Circunscrição de Mocoque, na segunda quinzena do mês corrente, o que me leva a supor que virá por estrada, é de recear que, nesta quadra das chuvas, não possa deslocar-se dali para as outras Circunscrições do Território, em virtude da possível interrupção do trânsito. (AHM. FDSNI. Secretaria Geral do Governo do Território da Companhia de Moçambique, Beira, 7 de janeiro de 1942)

Diante das chuvas que assolavam a região, houve uma proposta de mudança de Mocoque para Beira.

Ao mesmo tempo, pelas razões que acabo de invocar, seria talvez preferível que o Snr. Dr. Cotta se dirigisse inicialmente a Beira, onde se combinariam os itinerários mais adequados e a forma de auxílio mais conveniente para a boa eficiência da sua missão. (AHM. FDSNI. Secretaria Geral do Governo do Território da Companhia de Moçambique, Beira, 7 de janeiro de 1942)

Outra alteração no plano de Cotta acontece pela mesma razão. As fortes chuvas em Beira não permitiram, possivelmente, que todas as circunscrições fossem visitadas, por causa do acesso dificultoso a algumas regiões, cujas estradas eram de barro.

2. Acontece porém que o estado actual das estradas, as conseqüências das chuvas próprias da época, torna aconselhável a interrupção dos trabalhos, aguardando se a época seca para o seu prosseguimento.3. Assim o Sr. Dr. Gonçalves Cotta seguirá primeiramente para o Distrito de Quelimane, deslocando-se para os territórios de Manica e Sofala quando as condições do tempo tornem possíveis as deslocações em todos os sentidos. (AHM. FDNSI. Governo Central de Lourenço Marques, 28 de janeiro de 1942)

Através de um despacho emitido em 21 de abril emitido por Furtado Montanha, pode-se perceber indícios da continuidade do roteiro da Missão a partir de então, não obstante os imprevistos a que a Missão teve que fazer face.

[...] segue o Jurista Dr. José Gonçalves Cotta para o Distrito de Quelimane a fim de ali continuar o estudo etnográfico, findo o qual deverá seguir para a Província do Niassa, Distrito do Tete e Território de Manica e Sofala para o mesmo fim. Por determinação de Sua Excelência, solicita-se a todas as autoridades e mais pessoas a quem o conhecimento desta competir que lhe concedem as facilidades necessárias para o bom desempenho da sua Missão. (AHM. FDNSI. Guia nº 86/A/10/3, Lourenço Marques, 21 de abril de 1942)

Chegando a Tete em novembro de 1942, a Missão retornou a Manica e Sofala, que não havia sido possível concluir devido ao mau tempo e as condições das estradas. No final no dia 27 de janeiro de 1943, a Repartição de Central dos Negócios Indígenas recebeu um telegrama informando que as circunscrições de Changara, Chicoa, Maravia, Macanga, Matundo, Benga, Borama haviam sido visitadas pelo grupo. Após Tete, Beira na província de Manica e Sofala foram as próximas paradas da Missão, tendo chegado em fevereiro de 1942, de acordo com telegrama enviado por Furtado Montanha ao Governador de Beira, o qual está reproduzido abaixo:

Aditamento do ofício esta número 62/200Qb/27 comunico vossa chefia missão etnográfica Dr. Gonçalves Cotta deve apresentar-se dia 13 província essa vindo Tete como lhe foi determinado concluir trabalhos missão distrito Beira ponto Sexa Geral deseja chefe missão seja acompanhado por funcionário de inteira confiança esse Governo com categoria secretario de administrador conforme vossa julgar mais conveniente fim servir agente ligação com autoridades administrativas virgula fiscalizar actividade missão e indicar itinerários mais convenientes forma evitar perdas desnecessárias tempo para trabalhos ficarem completamente concluídos primeira quinzena março ponto funcionário acompanhar missão recebe gratificação mensal dois mil quinhentos escudos. (AHM. FDSNI. Telegrama, Repartição Central dos Negócios Indígenas, 10.02.1943)

Somente em 8 de maio de 1942 Cotta partiu para Quelimane, dando início à viagem para o estudo etnográfico da Província da Zambézia no dia 11 do mesmo mês. O primeiro

local de pesquisa foi a Missão de Coalane, missão católica, a qual foi visitada pelos membros da Missão que redigiram no seu diário de campo, nele constando que os padres participaram da *banja* juntamente com o chefe da Missão. Consta ainda do diário que:

[...] Os dignos padres, Chefe e Adjunto da Missão assistiram com grande interesse à Banja, admirando a forma como conseguimos reconstituir através dos nossos interrogatórios a teologia cafre, a liturgia e a moral religiosa. Fomos à Missão entrevistar o Rer^o assistente sobre o problema da conversão dos alunos ao cristianismo assistimos a provas pedagógicas e Canto Coral dos alunos. A Missão é pobre; mas é grande o esforço do P^a e do Director para a manterem. [...] O Sr. Governador interessa-se muito pela obra dos missionários d'ali. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas, Diário-Missão Etnográfica – Distrito de Quelimane, Província da Zambézia, maio-jun. 1942, p. 2)

O diário de campo encontrado nos traz uma gama maior de detalhes, mostrando as circunscrições percorridas pela Missão na província da Zambézia, apontando que a pesquisa realizada no mês de junho de 1942 foi bastante vasta, abrangendo: Inhassunge, Mopeia, Mutarara, Charre, Inharruca-Sena, Ancuaze, Mocuba, Massingire, Lugela, Nhamarroi, Ile, Gurué, Alto Molócue, Alto Ligonha. Estes foram os locais listados no diário, que traz bem mais detalhes da passagem da Missão do que os diários encontrados relativos ao ano de 1941.

Por meio desse diário, soubemos da interação da Missão com funcionários do alto escalão na Província, como os governadores das províncias visitadas, os quais participavam e também supervisionavam os trabalhos. Em maio de 1942,

Chegamos ao posto administrativo do Campo às 15 horas e fizemos acto contínuo, ali uma Banja, Sua Ex^a Governador que andava em visita pela Província foi aquele posto e dignou-se assistir 20 min aos nossos trabalhos colaborando conosco em alguns interrogatórios. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Diário Missão Etnográfica – Distrito de Quelimane Província da Zambézia, maio/jun. 1942, p. 3)

Em junho, a presença do Governador se deu durante uma *banja*, a qual estaria marcada para o dia anterior, mas por causa de uma solicitação do mesmo acabou ocorrendo no dia em que ele chegaria ao local. Vale a pena ressaltar que muitas destas reuniões (*banjas*) foram realizadas no território da Zambézia, de acordo com a descrição encontrada no diário. Porém, sem apontar, em sua grande maioria, os caminhos sobre os temas discutidos. Somente no dia 21 de junho “Ouvimos um macróbio indígena em EREGO por meio dum interprete. Visitamos aldeias indígenas. Colhemos dados preciosos sobre o sexualismo e família lomué.” (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Diário Missão Etnográfica – Distrito de Quelimane Província da Zambézia, jun. 1942)

É importante afirmar que essa coleta de dados deu origem a monografias, as quais constituíram os estudos de base para a elaboração dos Códigos, posteriormente publicados por Cotta. O envio dessas monografias sintéticas de cada circunscrição foi feito paulatinamente à Repartição Central dos Negócios Indígenas, sendo que, em uma carta enviada a um amigo, Cotta afirma estar enviando o diário da Missão Etognósica relativo aos trabalhos efetuados na Zambézia (Distrito de Quelimane), no total de 18 monografias em 31 de julho de 1942.

A Missão deu início à sua jornada na Província de Niassa em julho de 1942, sendo que os trabalhos lá se iniciaram sem mesmo o governador ter recebido alguma notificação a respeito da chegada da Missão, dizendo desconhecê-la, mas ofereceu-lhe o suporte necessário para o seu desenvolvimento. Em telegrama datado de 15 de novembro de 1942, o chefe da Missão Etognósica apontou as dificuldades pelas quais tinha passado para chegar ao Alto Niassa e por essas razões desistiu, afirmando o seguinte: “[...] não vizitar o Altoniassa em nada prejudica sequencia e ultimação dos trabalhos, seguindo para o Tete imediatamente.” (AHM. FDSNI, Etognósica Nampula, 15 de novembro de 1942)

Indícios encontrados na documentação nos fazem supor a passagem da missão por Nampula através de um telegrama enviado pelo Chefe da Repartição dos Serviços dos Negócios Indígenas, Furtado Montanha, para o Governador de Nampula, conforme segue: “Agradeço a fineza de informar se chefe da missão etognósica já seguiu para o Tete”. (AHM. FDNSI. Telegrama enviado ao Governador de Nampula, 16 de novembro de 1942)

O Niassa também foi visitado pela Missão em 1942, sendo que encontramos uma seqüência de telegramas compilados em um só documento informando o itinerário seguido pelo Chefe da Missão, que visitou o distrito de Porto Amélia, as circunscrições de Palma, Muêda, Mocimba da Praia, Macomia, Monterrupez e Quissanga, o posto administrativo de Quionga e o Concelho de Ibo. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Intendência do Districto de Porto Amélia. Refª ao telegrama 458/B/27, de 2 de novembro de 1942)

Quadro 1: Locais percorridos pela missão

Sul do Save	Outubro/Novembro 1941: Maxixe, Alto Changane, Magude, Panda, Homoíne, Chibuto.
Zambézia	Junho/1942: Inhassunge, Mopéia, Mutarara, Charre, Inharruca-Sena, Ancuaze, Mocuba, Massingire, Lugela, Nhamarroi, Ile, Gurué, Alto Molócue, Alto Ligonha.
Niassa	Novembro/1942: Palma, Muêda, Mocimba da Praia, Macomia, Monterrupez e Quissanga, o posto administrativo de Quionga e o Concelho de Ibo.
Manica e Sofala	Janeiro/1943: Changara, Chicó, Maravia, Macanga, Matundo, Benga, Borama, Tete (vila) Junho/1943: Dondo, Vila Machado, Neves Ferreira, Chimoio, Inhaminga,

	Macequece, Mossurize.
--	-----------------------

Fonte: Elaboração da autora a partir dos dados dos diários de serviços e telegramas emitidos pela Missão Etnográfica

4.1 A MISSÃO: A PESQUISA E OUTROS RECURSOS

Em um despacho enviado em junho de 1943 pelo Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas ao Governador Geral da Colônia intitulado *Usos e costumes indígenas*, foram transmitidas informações sobre a Missão, afirmando que ela:

[...] tem trabalhos interessantíssimos que seria vantajoso levar ao conhecimento das autoridades administrativas para assim se evitarem certos erros, possivelmente cometidos na ignorância de determinados princípios profundamente arraigados no meio social indígena e que, só hoje, mercê dos estudos que a Missão tem levado a efeito, se vão tornando conhecidos” (AHM. FDNSI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 34, 26 de junho de 1943)

A elaboração de um projeto de Código Penal e de um Estatuto do Direito Privado tornou-se necessária para auxiliar a administração local na gestão das querelas indígenas, ampliando o seu conhecimento sobre as populações autóctones. Como um exemplo dessa necessidade, temos a visão apresentada sobre a etnologia religiosa desses povos, a qual pode ser vista no texto abaixo:

[...] a existência de formas totêmicas tão arraigadas no seu espírito que quaisquer combates bruscos dirigidos a tal mito devem constituir a mais gravosa ofensa às tradições da família dos povos nativos. (AHM. FNSI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 34, 26 de junho de 1943)

Considerado por Lévi-Strauss (1986) como um conjunto de ideias que tem por base a crença mística na relação de parentesco entre animais e plantas, o totemismo era colocado como algo que precisava ser combatido por ser considerado um mito inferior e que interferia no processo de cristianização. O totemismo foi citado por Cotta durante suas pesquisas no Tete e em algumas partes de Manica e Sofala, como Dondo, Vila Machado, Neves Ferreira, Chimoio, Nhaminga ou Inhaminga, Macequece, Mossurize, que foram visitados pela Missão em junho de 1943, de acordo com o relato do jurista acerca do totemismo nessas regiões. Nesses locais, diz ele,

[...] o totemismo conserva ainda todas as características míticas. Há famílias que se julgam descendentes de animais selvagens e domésticos de arvores, ou de outras coisas, crendo que se transformarão post-mortem, em tais seres. Consideram tabu a morte dos animais e a mutilação das árvores objectos do seu totem e professam culto totêmico. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 34, 26 de junho de 1943, p. 4)

Além do totemismo, outros costumes são elencados, os quais, na opinião do jurista, deveriam ser reprimidos pelas autoridades administrativas:

[...] B) Em muitas tribos da Colônia pratica-se o defloramento artificial das adolescentes, revestido de certo ritual. C) Entre macuas, lómues, achirimas, tacuânes e manes costumam realizar-se casamentos prematuros. Muitas noivas não têm mais de 6 ou 7 anos. Uns aguardam a nubilidadade da rapariga; outros procedem à coabitação imediatamente. D) Entre os mesmos povos existe também um costume revoltante, a troca de esposas (ONTAMUENDE). (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 34, Usos e costumes indígenas, 26 de junho de 1943, p. 5)

Ainda buscando informações sobre os povos *indígenas*, encontramos peças de processos-crime, que foram enviadas para Cotta, possivelmente para servirem de suporte às suas análises. Sobre esse tipo de fonte histórica, Grinberg (2009, p. 128) diz que:

O objetivo primeiro da produção do documento não é reconstituir um acontecimento – o que de resto, jamais poderia ser – mas buscar ou produzir uma verdade, acusando ou punindo alguém. Nessa perspectiva, todos os depoimentos seriam “ficções”, papéis desempenhados por personagens, cada qual procurando influenciar o desfecho da história. Além do mais, aquilo que muitos historiadores veem como possibilidade de recuperar a “fala” de pessoas que, na maioria dos casos, não deixaram registros escritos de suas experiências, para outros seria uma conquista impossível, por conta de o depoimento de réus, vítimas e testemunhas ter, sempre, a mediação do escrivão, agente da lei.

Diante disso, as verdades tão desejáveis não foram encontradas nos processos-crime, pois eles são o resultado de várias versões de um mesmo acontecimento e usar essa fonte exige do pesquisador a análise dessas versões diferenciadas e compreender a forma como cada trama foi elaborada. Mas, no caso do uso desses processos para a pesquisa de Cotta, seu objetivo era compreender, nas entrelinhas desses depoimentos, o que vítimas, réus e testemunhas colocam e pensam a respeito do crime, as razões que levaram à sua ocorrência, as relações e os conflitos sociais e culturais que emergem a partir desses discursos. Para Grinberg (2009, p. 129),

Os processos criminais contêm dados preciosos a propósito de acusados, vítimas e testemunhas, o que possibilita análises quantitativas e qualitativas sobre o perfil dessas pessoas; contém nomes e atribuições de advogados, juízes, escrivães e outros agentes da lei de diversas instâncias, o que nos permite avaliar suas atuações em diversos casos, as interpretações recorrentes, legislação citada, o funcionamento da Justiça em várias épocas. Ou seja: através dos dados colhidos em processos criminais, podemos saber onde as pessoas viviam, quem eram seus vizinhos, quantas pessoas moravam em uma casa, e daí, com os cuidados necessários, chegar a conclusões mais gerais sobre os vários contextos aplicáveis a cena.

Peças de processos foram enviadas para Cotta, sendo que uma delas reportava-se ao caso de Magode Nhumayo, menor, futuro régulo das terras de Chaimite, que se encontrava internado na Missão de Malaíce, na qual:

[...] superior daquela Missão senhor Padre Boavida, pretendeu obrigá-lo a comer peixe, e, apresentando-lhe as suas justificativas, razões de muito peso, porque é sabido e notório que os indígenas da sua raça não podem comer peixe [...] e manda o signatário desta ao senhor administrador de Chibuto, com uma queixa muito carregada! O senhor administrador do Chibuto que, certamente não conhece as crenças indígenas, castigou o requerente com palmatoadas e obrigou-o a comer uma lata de sardinha, metendo-o em seguida no calabouço. (AHM. FDNSI. Carta ao Curador Geral dos Indígenas, Lourenço Marques, 19 de maio de 1943)

Sobre os relatos supracitados, tanto o discurso do jurista quando a descrição do processo demonstram que a dita complacência solicitada não existia na prática, já que *moldar* esses costumes era uma forma de demonstração de poder por parte dos funcionários da administração colonial. Mas, o desconhecimento em relação aos costumes do outro aparece como justificativa para tal ação e como forma de mascarar a coerção enquanto forma de demonstração de força da dominação colonial.

Porém, o mais interessante disso é que Magode buscou seus direitos levando seu caso junto ao Curador Geral dos Indígenas, mesmo que a carta redigida a tal autoridade buscasse minimizar as ações do Administrador de Chibuto, pois “[...] o requerente não pretende de forma alguma queixar-se do senhor Administrador do Chibuto, por que certamente foi levado a proceder desta forma pelas informações exageradas do senhor Superior da Missão de Malaíce.” (AHM. FDNSI. Carta ao Curador Geral dos Indígenas, Lourenço Marques, 19 de maio de 1943), sendo que este tinha obrigação de conhecer as crenças daquele povo por estar há muitos anos na região. Assim, vemos que o missionário acabou sendo mais culpabilizado do que o funcionário da administração colonial, sendo solicitada na carta, que foi somente

assinada por Magode Nhumayo, a remoção deste para outra missão ou outro estabelecimento de ensino.

Os processos foram, para a Missão, uma boa fonte de análise dos costumes, sendo que, em sua passagem por Cheringoma, certas informações colhidas instigaram Cotta a procurar ter mais dados usando a mesma via. Dessa maneira, Cotta enviou para o Administrador de Cheringoma (Manica e Sofala) uma carta, em maio de 1943, solicitando:

[...] uma cópia de peças de processo de querela por homicídio numa indígena a que criminoso queimou o órgão sexual com um ferro em braza e de que V. Ex^a, me falou aí, quando da minha visita. É que esse crime com os seus requintes de crueldade associados com o móbil fetichista, conforme a preciosa informação de V. Ex^a, constitui para mim um fenômeno digno de estudo e que muito poderosamente deverá influir na aceitação de uma tese que me permito sustentar, no novo Código Penal (indígenas), quanto à forma de apreciar a responsabilidade do delinquente que foi determinado pela convicção fetichista. (AHM. FDNSI. Carta enviada por José Gonçalves Cotta ao Administrador da Circunscrição de Cheringona, maio de 1943)

Essa querela sobre a qual se ouviu falar foi o assassinato de Bemba, que foi acusada pelo indígena Santove de matar a irmã deste por meio de feitiço. Logo,

Mostra-se dos autos que o réu se convenceu que a doença de uma sua irmã era devida a “feitiço” da Bemba. Em 2 de novembro de 1942 levou a Bemba a sua palhota exigindo-lhe um contra-feitiço negando a vítima a ter contribuído para a doença da irmã. Então R. espancou-a brutalmente acabando por a amarrar a quatro estacas ficando deitada no solo com as pernas abertas. Com um tição aceso queimou-lhe a vagina, o anus, as costas e outros lugares do corpo vindo Bemba a falecer por virtude dos ferimentos recebidos. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Governo da Província de Manica e Sofala. Circunscrição Civil de Cheringoma. Acordão na Relação. Secretaria da Circunscrição Civil de Cheringona, 9 de junho de 1943)

A motivação do crime instigou Cotta, para quem a motivação foi de cunho fetichista e esse exemplo real o ajudaria bastante nas suas análises. Diante disso, ele solicitava alguns dados do processo, que seriam de grande valia para suas formulações:

Do processo desejava apenas uma cópia do auto de base (auto notícia) ou participação, depoimento de duas ou três testemunhas – com a indicação dos seus nomes, e o teor da narrativa, sem quaisquer dizeres respeitantes às formulas judiciais – as declarações do argüido e a pronuncia ou sentença se já houver. [...] Uma circunstancia me preocupa conhecer bem: quais as razões que o próprio culpado alega para cometer o assassinato. Isso contado por ele vale muito. Também apreciaria a informação de ter sido ou não autor do crime aconselhado pelo Nhabeze ou Nhangá (advinhão) e se a população da terra onde se deu o crime partilhava ou não da mesma crença revelada

pelo criminoso; assim como se no consenso do povo indígena, o acto estava justificando ter incidido numa feiticeira acusada de certo malefício. (AHM. FDSNI. Carta enviada por José Gonçalves Cotta ao Administrador da Circunscrição de Cheringona, maio de 1943)

Na verdade, vemos, a partir desses exemplos, que a pesquisa de Cotta não apenas foi pautada na pesquisa de terreno (*in loco*), como ele realizou o cruzamento dos dados obtidos nas *banjas* e em conversas com autoridades da administração colonial para elaborar seus textos, com dados documentais, nomeadamente processos judiciais. Segundo ele,

Do conhecimento destes factos resultam incontestáveis vantagens para as autoridades administrativas, na sua função civilizadora e até na sua função judicial. Um indígena aparece na Secretaria acusado de não cumprir uma ordem “legítima” do seu patrão. O indígena em sua defesa alega que não pôde cumprir a ordem por ser contra os costumes da sua raça ou família. A autoridade tem o dever de ouvir o acusado e averiguar se as razões invocadas pelo nativo têm ou não uma natureza mítica. Se for positivo o resultado da sua investigação deve absolver o arguido e elucidar o queixoso. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 34, Usos e costumes indígenas, 26 de junho de 1943, p. 5)

Processos crimes, pesquisa de campo com base em conversas com autoridades administrativas e com os nativos e realização de *banjas* foram técnicas de pesquisa utilizadas pelos membros da Missão como caminhos para desbravarem e conhecerem os usos e costumes dos povos de Moçambique até 1943.

O uso de questionários etnográficos começou a fazer parte do cenário de pesquisa da Missão, tornando-se uma peça essencial na conclusão desse trabalho. Compreendida como uma pesquisa de cunho etnográfico, e que, nos seus primórdios, era vista como um método restrito à investigação da cultura de civilizações exóticas, este trabalho era, essencialmente, feito pelos chamados etnógrafos.

Segundo Geertz (2001), a etnografia passou por várias fases, sendo que, por volta do século XIX, o trabalho etnográfico se realizava ainda sem marcas antropológicas, pois a pesquisa era realizada à distância, sendo que o pesquisador e o seu objeto não tinham interlocução nenhuma, a obtenção dos dados era feita por meio de questionários enviados a viajantes, missionários e, no caso desta pesquisa, também a autoridades da administração colonial. Dentre as obras de codificação realizadas nesse período, podemos reiterar o trabalho de Joaquim D’Almeida Cunha (1885) e que se enquadra na perfeição nesse perfil referenciado por Geertz.

A primeira experiência etnográfica ocorreu por meio da experiência de Bronislaw Malinowski, que resolveu realizar sua pesquisa pessoalmente, acreditando que o pesquisador precisava ir a campo coletar seus dados. Desse modo, ele introduziu o trabalho de campo como central ao estudo etnográfico, passando a ser a pesquisa *in loco* a essência do trabalho antropológico.

Mesmo realizando a maior parte do trabalho pessoalmente, conforme vimos por meio da análise dos caminhos percorridos por Cotta, o questionário foi lançado como suporte para esse trabalho. Em 1943, encontramos nos meses de abril e maio deste ano o envio de um questionário para a Curadoria dos Indígenas Portugueses na Rodésia do Sul e para a mesma instituição na África do Sul, com o objetivo de:

[...] coadjuvar o jurista Dr. Gonçalves Cotta nos seus trabalhos de codificação do direito gentílico, ordenado pelo Governo da Colônia, rogo a V.Ex^a. o favor de prestar, com a máxima urgência e que constam o questionário junto. 2- A matéria das respostas não carece de ser desenvolvida. Bastará que V. Ex^a se digna, muito resumidamente, responder a cada quesito, pois apenas se pretendem simples tópicos sobre o sistema penal e prisional que a União adota para os delinquentes nativos. (AHM. FDSNI. Despacho enviado a Curadoria dos Indígenas Portugueses na Rodésia pela Repartição Central de Negócios Indígenas, 30 de outubro de 1944)

Os questionários para a África do Sul foram os primeiros a serem enviados, isto em 26 de abril de 1943. Contendo dez perguntas, o questionário versava sobre questões relativas ao sistema penal e prisional, abordando a existência ou não de assistência moral, atividades dentro da prisão, tipos de pena aplicados para homicídio, se haveria atenuante quando esse crime de homicídio fosse de natureza fetichista, se haveriam colônias penais e como era realizada a execução dos condenados à morte e se existiria alguma codificação ou regulamento voltado para o direito indígena. Enquanto que o questionário enviado à Rodésia do Sul em maio do mesmo ano tinha sido complementado com mais quatro questões que não versavam sobre a matéria penal e prisional, mas sobre o sistema de assimilação e a existência de registro de casamentos e nascimentos indígenas nesta colônia inglesa.

Conforme o costume inglês, não tem a Rodésia do Sul códigos especiais, estando os indígenas sujeitos as Leis e regulamentos de caracter geral, excepto no que respeita a concessão de terrenos, fabrico, uso e venda de bebidas, e venda, uso e porte de armas e munições. (AHM. FDSNI. Despacho enviado a Curadoria dos Indígenas Portugueses na Rodésia pela Repartição Central de Negócios Indígenas, 30 de outubro de 1944)

O envio dos questionários destinou-se apenas para estas duas colônias inglesas, pelas razões que pontuaremos em seguida. Com efeito, esse envio justificava-se pela própria experiência que a África do Sul tinha em matéria de produção legislativa aplicada aos indígenas, estando em pleno vapor o processo de institucionalização do apartheid, algo também que estaria acontecendo na Rodésia¹⁸. Para Cotta, a partir das respostas ao questionário, obteve-se a afirmação de que, desde 1932 já havia um Código publicado, podendo este ser visto como o indício de que as colônias britânicas tinham experiência no estudo dos costumes das populações locais, pois a resposta à questão nº 9 diz que:

The Natal Native Code. Proclamation nº 168 of 1932. Broadly speaking, as far criminal law is concerned there is no codification nor are there any regulations based on native customs or laws. In civil Law, however, there are systems of codification in Natal and Zuluand particularly. (AHM. FDSNI. Curadoria dos Indígenas Portugueses na União da África do Sul. Johannesburg, 7 de maio de 1943)¹⁹

Além desse questionário, em 1941 foi enviado um documento pela Repartição Central à Curadoria dos Indígenas Portugueses na União da África do Sul, solicitando a indicação de obras, sendo que as próprias leis sul-africanas foram indicadas como referência.

Junto sete folhetos com os seguintes títulos: a) Native Labour Regulation Act, 1911; b) Natives (Urban Areas) Act, nº 21 of 1923; c) Representation of Natives Act, 1936; d) Miners' Phthisis Act nº 35, 1925.e) Taxation of Natives, Act Nº 41, 1925 f) Masters and Servants, Act nº 26, 1926; g) Control and Management - of Native Affairs, Act Nº 38, 1927. (AHM. FDSNI. Curadoria dos Indígenas Portugueses na União da África do Sul, Johannesburg, 16 de julho de 1941)

Ao longo da pesquisa, foram encontrados vários telegramas referentes a pedidos de compra de livros feitos pela Repartição de Negócios Indígenas. No ano de 1944, encontramos, por exemplo, uma carta enviada ao Chefe da Repartição Central de Negócios Indígenas, Furtado Montanha, pelo Inspetor Administrativo da Curadoria dos Indígenas Portugueses na União da África do Sul, informando sobre as encomendas que foram solicitadas de obras como *Contributions towards Venda History, Religion and Tribal Ritual, History of Matiwane and the Amangwane Tribe*, (v. 1); *A short survey of native Law* de Julius Lewin e outros

¹⁸ Para uma análise mais detalhada do processo de codificação e de produção legislativa no processo de institucionalização de um regime de segregação racial na África do Sul e na Rodésia. Ver: Chanaiawa (2013).

¹⁹ Tradução livre da autora: Código Nativo de Natal. Proclamação nº 168 de 1932. Em termos gerais, no que se refere ao direito penal, não há codificação nem há regulamentos baseados em costumes ou leis nativos. No direito civil, no entanto, surgiram sistemas de codificação em Natal e Zuluand em particular.

títulos que versavam sobre costumes e leis das populações nativas. Acreditamos que a compra dessas obras deveriam ter sido solicitadas pelos membros da Missão com o intuito de embasar melhor suas reflexões, aliando a teoria à pesquisa de campo.

Além dessas obras citadas anteriormente, a Curadoria dos Indígenas Portugueses na Rodésia emitiu uma nota em novembro de 1944 em resposta ao pedido de compra de obras feitas pela Repartição Central dos Negócios Indígenas da Colônia de Moçambique. Obras como *Reports of decisions of the Native Appeal Court – Southern Rhodesia*” dos anos 1928 a 1942, *Legal Enactments and regulations affecting natives in Southern Rhodesia; A Survey of the Native Tribes of Southern Rhodesia*, dentre outras.

A prática já instalada de estudos dos usos e costumes das populações indígenas por parte dos ingleses foi demonstrado por Melo (1910), segundo o qual, na Índia, os ingleses estavam se dedicando à elaboração de uma legislação indígena, sendo que essa atividade havia ficado a cargo de juristas, que elaboraram um Código Penal e um Regulamento da polícia. Além dos ingleses, este autor cita outras colônias que realizavam ensaios de costumes indígenas, como colônias francesas na Conchinchina, Tahiti e na Costa do Marfim. Essas técnicas de conhecimento para a dominação do *Outro* eram utilizadas pelos franceses e também pelos ingleses, a quem foram feitas solicitações para darem suporte à empreitada de pesquisa etnográfica de Cotta em Moçambique.

O ano de 1944 foi o ano de finalizar a pesquisa de campo da Missão. O primeiro contrato de Cotta estabelecia o prazo de seis meses para a realização deste trabalho, ou seja, a entrega deveria ter lugar em dezembro de 1941, cujo prazo foi prorrogado inicialmente por mais seis meses. A não realização desse trabalho no prazo estabelecido pode se justificar devido ao completo desconhecimento que o colonizador tinha do próprio território e da diversidade cultural ali existente, o que o fazia acreditar na feitura da pesquisa e da redação dos Códigos Civil e Penal para os *indígenas* em tão pouco tempo.

A partir de 1944, notamos que a pesquisa passou a se desenvolver por meio do envio de questionários etnográficos, que eram remetidos aos administradores das circunscrições, os quais eram tidos como conhecedores dos *usos e costumes indígenas*. Foi possível encontrar, ao longo da pesquisa, muitas solicitações enviadas pelo Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas aos administradores das circunscrições, solicitando que o questionário encaminhado fosse respondido devido à importância da obtenção dos dados solicitados para o sucesso da Missão.

Na Província de Manica e Sofala, encontramos o envio feito às circunscrições do Zumbo, Angônia e Barué, que receberam o mesmo inquérito etnográfico no mês de outubro

de 1944. Em carta enviada pelo Chefe da Repartição dos Negócios Indígenas, Furtado Montanha, afirma-se o seguinte:

Tenho a honra de enviar a V. Ex^a o incluso questionário etnológico, agradecendo, desde já, os seus melhores esforços no sentido de obter dos dados solicitados, com brevidade, de modo que possam ser remetidos a esta Repartição até o fim do mês corrente. (AHM. FDSNI. Questionário etnológico enviado à Circunscrição do Zumbo, Angônia e Báruè, 18 de outubro de 1944)

Esse silêncio na documentação nos permite especular que esses momentos foram usados por Cotta para a complementação das monografias, às quais precisavam ser adicionados determinados temas que até então não tinham sido nem citados nem trabalhados ao longo da documentação analisada até esse momento. Afinal, sucessão, família e propriedade foram os temas que até o ano de 1943 vimos serem apresentados nos diários de serviço.

Em setembro de 1944, foi enviada uma circular para os administradores da circunscrição de Marrupa e Lago, província do Niassa, na qual se afirmava,

1. Tendo esta Repartição necessidade de controlar alguns elementos etnográficos relativos a ayauas e a nianjas, obtidos fora do Alto Niassa, envio a V. Ex^a o questionário junto o que se dignará responder, depois de ouvidos, aí, alguns régulos ou chefes grandes das terras conhecedores do direito consuetudinário gentílico. 2º Rogo também a V. Ex^a que atendendo à urgência na obtenção dos elementos pedidos, envide os seus melhores esforços para que as respostas ao questionário sejam recebidas em Lourenço Marques até o dia 10 do próximo mês de Outubro. (AHM. FDSNI. Circular enviada a: Administrador da Circunscrição de Marrupa e Lago, 11 de setembro de 1944)

Os questionários que, entretanto, encontramos tinham outro teor. Casamento, herança e o lobolo passaram a ser pauta certa dentre as questões elaboradas para os administradores das circunscrições. Enviados para as circunscrições esses questionários compostos por treze perguntas, as quais versam sobre divórcio, herança, casamento, sucessão de regulado e lobolo. Como exemplo, podemos apontar as seguintes perguntas:

1º Havendo sobrinho filho de irmã mais velho do defunto é ele sucessor da herança? [...] 7º Quando um indígena, casa, o lar conjugal é na casa dos pais da noiva?; 9º O casamento é dependente de qualquer prestação em dinheiro ou outros valores paga pelo noivo; 10º Em caso afirmativo, essa prestação lobolo a quem é entregue a noiva e para ela? A mai da noiva? Ao pai? Ao tio

materno da noiva? Ao irmão mais velho da mesma noiva?; 11º Pelo divórcio, os filhos pertencem a mãe, exclusivamente? (AHM. FDSNI. Província de Niassa. Administração da Circunscrição do Lago. Questionário quanto a ayauas. 30 de setembro de 1944)

As respostas enviadas continham pequenos dicionários/glossários traduzindo palavras do português para o chiaua (dialeto dos ajuauas) e para o chinianja (dialeto dos nianjas).

Ainda no Niassa, o administrador do Conselho de Nampula e das circunscrições de Imala e Meconta receberam, em outubro de 1944, um questionário enviado pelo Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas com perguntas somente voltadas para a temática do casamento. Este questionário continha as seguintes questões:

1. O casamento dos macuas obedece a algum acto ritual, por mais insignificante que ele seja? 2. O noivo dá ao pai, mãe ou irmão mais velho da noiva alguma cousa (dinheiros ou valores econômicos) a título de compensação? 3º No caso afirmativo qual a palavra por que exprimem esse pagamento ou dádiva que, aqui no Sul do Save, é designado por “lobolo”? (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central de Negócios Indígenas. Circular enviada ao Administrador do Concelho de Nampula, Administrador da Circunscrição de Imala e Administração da Circunscrição de Meconta, outubro de 1944)

A discussão presente no questionário estava centrada na existência ou não, entre os macua, de um ritual de casamento. O administrador do Concelho de Nampula respondeu, afirmando que haveria um ritual quando a mulher se casava pela primeira vez, sendo que o pagamento de um valor como lobolo não existia na região, da mesma forma que em Meconta e Imala. Conforme o Administrador de Circunscrição de 2º classe, Nicolau João de Melo:

1. Informo V. Ex^a que o casamento dos macuas desta circunscrição não obedece a qualquer rito consagrado por uso ou costume regional. Não há casamentos entre macuas, o que existe é uma ligação temporária, transitória que se desfaz com simplicidade com que se realizou. Eis por que anualmente se realizam centenas, talvez milhares de “casamentos” e “divórcios”, sobre tudo nos meses que antecedem a época dos trabalhos agrícolas. 2º Não há também uso do “lobolo”, muito embora, por vezes, o noivo presenteie a futura sogra com artigos de indumentária indígena, mas este presente não é obrigação imposta por costume indígena. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Província do Niassa – Circunscrição Civil de Imala. Ref^a a nota n. 2481/E/11 de 3 de outubro findo, 6 de novembro de 1944)

Já em 6 de novembro de 1944, ao Chefe da Repartição foram enviadas as respostas deste mesmo questionário, por parte da Circunscrição de Imala. Nestas respostas, pode-se ler o seguinte:

Informo a V.Ex.^a. que o casamento dos macuas desta circunscrição não obedece a qualquer rito consagrado por uso ou costume regional. Não há casamento entre os macuas, o que existe é uma ligação temporária, transitória, que se desfaz com a simplicidade com que se realizou. Eis por que anualmente se realizam centenas, talvez, milhares de “casamentos”, “divórcios. (AHM. FSDNI. Colônia de Moçambique. Província do Niassa. Circular enviada ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas pelo Administrador da Circunscrição de Imala, 6 de novembro de 1944)

A resposta enviada reflete o estranhamento que a concepção de casamento entre alguns povos indígenas, ou o sentido que era dado a esse vínculo, causava entre os administradores coloniais e ao próprio Cotta, como veremos nos próximos capítulos quando formos analisar uma das obras produzidas com base nas pesquisas feitas pela Missão.

As circunscrições de Macondes e Mucojo receberam o mesmo questionário que havia sido enviado para Nampula, Meconta e Imala, voltado para a busca de informações sobre o casamento e a possível existência ou não de compensação pela família da noiva e o nome que esse ato recebia na região. Tanto em Maconde como em Mucojo, o casamento ocorria obedecendo os mesmos trâmites:

É costume o noivo dar ao irmão da noiva (o mais velho e filho da mesma mãe) dinheiro, cabritos ou qualquer outro valor; o mais usual, porém entre os macondes que vivem nessa área administrativa é dar uma espingarda. No caso da noiva não ter irmãos e se estes forem pequenos o noivo entregará então a espingarda ou qualquer outro valor ao tio materno da noiva. Quando não haja irmãos ou tio materno poderá então o noivo dar ao pai da noiva qualquer valor se este tem pago o imposto da filha ou feito com ela qualquer despesa. (AHM. FSDNI. Colônia de Moçambique. Província do Niassa. Circular enviada ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas pelo Administrador da Circunscrição de Mucojo, 17 de outubro de 1944)

Para a circunscrição do Zumbo, província do Tete, foi enviado um questionário, no qual não consta data e contendo dezoito perguntas sobre: quais povos viviam na região, além dos tauara e atanda, o que já demonstrava certo conhecimento a respeito das etnias que ali se encontravam; as diferenças físicas, psicológicas e sociais entre eles; a sucessão dos herdeiros por morte do chefe também foi algo questionado; casamento foi um dos assuntos abordados, sendo que o preço da noiva, os ritos pré-nupciais, a virgindade e a vinculação desta ao pagamento do péti, chuma ou do machinguzo, termo que correspondia ao lobolo do Sul do Save, aparecem também como temas a serem examinados. Em relação ao Zumbo, não encontramos a resposta aos questionários, somente o inquérito enviado ao administrador desta circunscrição.

Da circunscrição de Angônia, província de Manica e Sofala, foi enviado no dia 11 de novembro de 1944 um total de doze questões, que versavam sobre sucessão, herança patrimonial e casamento. Como exemplo, temos as seguintes questões:

2º Actualmente, o herdeiro principal de qualquer indígena pertence aos grupos zulo, suaze ou vandau é o primeiro do defunto ou irmão germano mais velho do mesmo defunto?; “7º A sucessão patrimonial (herança) em relação a esses três grupos não se operará em linha colateral?”; 11º O casamento é sempre dependente de chuma? (AHM. FDSNI. Angônia – Questionário)

A partir das respostas, notamos ter sido possível filtrar dados relacionados aos costumes. A sucessão foi um tema que aparece no inquérito, sendo que o primogênito era colocado como herdeiro principal, e as mulheres eram elencadas como possíveis sucessoras, o que se justifica no seio de uma sociedade matrilinear.

A questão número 5 refere-se ao direito sucessório, levantando se este poderia estar sendo influenciado pelo direito português através da ação administrativa ou influenciado pelas formas jurídicas de alguns povos preexistentes aos zulus da Angônia. A resposta enviada pelo administrador da circunscrição dizia que:

O seu direito não pode ter sido influenciado pelo dos povos que cá encontravam. Chipetas e Mitumba nem pelos dos Matengo, que parece foram aprisionar nas margens setentrionais do lago e para os lados de Mombaça (segundo dizem), por que esses povos adoptavam a forma sucessória em linha colateral. Não me encontro habilitado a pronunciar-me sobre a possível influência da nossa acção. (AHM. FDSNI. Circunscrição de Angônia. Respostas obtidas aos quesitos formulados no questionário que acompanha a nota nº2590/E/11 de 18 de outubro do ano corrente da Repartição Central dos Negócios Indígenas, Vila Coutinho, 11 de novembro de 1944)

O administrador da circunscrição de 3º classe, Luiz Cunha, foi o responsável por responder o questionário a respeito dos povos da Angônia. Enviado por avião, ele foi respondido com base na crença de que o convívio do administrador com as populações da região fazia com que ele tivesse licença ou pelo menos estivesse autorizado a responder os questionários etnográficos, sendo suas percepções tomadas como verdade absoluta ou uma reprodução fiel dos costumes indígenas.

Sendo a sucessão tema corrente em todo o questionário, o casamento vinha também como tema de importância aparecendo em todos os inquéritos. A dependência da realização

do casamento ao pagamento de um valor, recebendo o nome de *chuma* na região de Angônia, foi uma das questões suscitadas.

11º Supomos que “chuma” seja o lóbulo. Na Angônia hoje em dia são raros os casamentos que obrigam ao lóbulo e isto talvez pela elevada porcentagem de raparigas solteiras em relação aos homens, dado ao facto de estes emigrarem por mais de 4 anos em grandes quantidades. 12º Sempre que paga o lóbulo – 3 vacas ou o seu correspondente monetários por todos os grupos. (AHM. FDSNI. Circunscrição de Angônia. Respostas obtidas aos quesitos formulados no questionário que acompanha a nota nº2590/E/11 de 18 de outubro do ano corrente da Repartição Central dos Negócios Indígenas, Vila Coutinho, 11 de novembro de 1944)

A partir disso, podemos supor que o valor estabelecido pela perda da noiva pelo grupo familiar de pertença era uma prática cultural de vários povos do território de Moçambique, sendo que esta recebia a designação de *chuma* na região de Angônia.

A migração da população masculina durante quatro anos, que é ressaltada no documento, pode estar relacionada ao envio de homens pelas autoridades administrativas para a realização de trabalhos forçados nas minas sul-africanas, por exemplo.²⁰

A circunscrição de Barué enviou o questionário em 31 de outubro de 1944, sendo este respondido pelo administrador João Telles de Castro e Quadros. Com essa solicitação, a Missão tinha como objetivo coletar dados sobre os grupos étnicos dessa circunscrição, discutir a questão da sucessão, a qual é colocada de forma idêntica a Angônia, solicitando que o administrador elencasse a ordem de sucessão à herança, levando em consideração as preferências e a ordem por grupo. Como resposta a tal quesito, foi dito que:

Nos três grupos (atonga, manica e têuè) aqui estabelecidos os costumes, quanto a heranças, são idênticos. a) Irmãos varões, paternos por ordem de idades. B) filhos varões, por ordem de idades. Por vezes, por expressa determinação de defuntos, estes herdaram de preferência aos tios. Os netos substituem os filhos, por morte destes. C) Na falta dos antecedentes, os sobrinhos, filhos dos irmãos, por ordem de ascendência e idade, isto é, primeiro filho mais velho do irmão mais velho, segundo o segundo filho do irmão mais velho, etc.; na falta de filhos do irmão mais velho, pela ordem indicada, os filhos do segundo irmão mais velho. D) sobrinhos, filhos varões das irmãs e) avô paterno f) primos paternos em 1º grau depois dos do 2º e 3º, seguindo-se a precedência e progenitura já indicadas. G) na falta de parentes varões do ramo paterno, herdaram as fêmeas do mesmo ramo, seguindo-se a já citada preferência. (AHM. FDSNI. Circunscrição do Báruè. Resposta ao questionário etnológico que acompanhou a nota Nº 2590/E/11 da Repartição Central dos Negócios Indígenas de 18 de outubro de 1944, 31 de outubro de 1944)

²⁰ Para maiores detalhes ver: First (2015).

Essa sequência de sucessão nos permite perceber a presença de sociedades patrilineares, já que a preferência em assumir o poder do grupo era o homem, até a última instância, algo tentado somente quando essas possibilidades se esgotassem que as mulheres poderiam aparecer como opção para assumir o poder.

O casamento, tanto na sua fase pré como pós-nupcial, levando em consideração as obrigações de ambas as partes, era de interesse da Missão. O *preço da noiva* e os casos nos quais ele o preço: lobolo/chuma era devolvido à família do marido pela família da mulher foi um tema que apareceu em todos os inquéritos enviados às circunscrições.

A “chuma” é devolvida somente em caso de divórcio. Neste caso, não havendo filhos, a “chuma” é restituída por inteiro; havendo filhos, na importância da “chuma” é descontada a quantia de 100\$00 por cada filho varão havido do casal e 200\$00 por cada filho vivo; se por este modo a importância a descontar for inferior à “chuma” paga, o homem, para poder ficar com os filhos tem que pagar a diferença. Este dinheiro é recebido pelo pai da mulher ou por quem as suas vezes fizer. (AHM. FDSNI. Circunscrição do Báruè. Resposta ao questionário etnológico que acompanhou a nota N° 2590/E/11 da Repartição Central dos Negócios Indígenas de 18 de outubro de 1944, 31 de outubro de 1944)

No que se refere ao casamento, a virgindade era um elemento importante nas circunscrições onde havia o pagamento da “chuma”, como no caso da circunscrição de Báruè. Esta problemática vem expressa no quesito: “[...] 13° - Dão preferência à mulher virgem? O seu preço é mais alto? Sim. Pela virgindade da mulher o homem paga mais 150\$00. É o chamado “mabatiro” ou “tamulan’sâna”. (AHM. FDSNI. Circunscrição do Báruè. Resposta ao questionário etnológico que acompanhou a nota N° 2590/E/11 da Repartição Central dos Negócios Indígenas de 18 de outubro de 1944, 31 de outubro de 1944)

Além disso, o processo do divórcio foi também um assunto que apareceu com frequência nos questionários, formulado da seguinte forma: a quem pertenceria a guarda e as condições a ela relacionadas, constituindo-se elementos de interesse para a pesquisa de Cotta.

A partir deste trecho, percebemos que o envio desse questionário foi feito como forma de complementação de dados anteriormente coletados, sendo o administrador orientado a buscar informações com régulos e chefias, os quais tinham conhecimento dos costumes das populações locais.

Em outubro de 1944, também foi enviada para a Zambézia uma circular para os administradores das circunscrições de Guruè e Ile, solicitando esclarecimentos em relação ao casamento, seguindo o mesmo modelo de questionário, que foi enviado no mesmo mês para

Niassa. É interessante lembrar que a província da Zambézia teve muitas circunscrições visitadas pela Missão, o que só vem apontar que esses questionários eram instrumentos de complementação de dados ou levantamento de informações de locais que a Missão não conseguiu visitar.

O Administrador de 2º classe, Joaquim Paèta, enviou, em outubro de 1944, respostas ao questionário encaminhado para a circunscrição do Ile, sendo que a busca por enquadramento em um padrão europeu e cristão é percebido, pois, segundo ele:

O casamento dos lómuès não obedece a qualquer acto ritual, sendo apenas assinalado por um vulgar batuque que geralmente serve de pretexto para libações alcoólicas que, tanto quanto possível, vão sendo combatidas pela autoridade administrativa. (AHM. FSDNI. Colônia de Moçambique. Província da Zambézia. Administração da Circunscrição Civil de Ile. Circular referente à nota nº 2.480/E/11 de 21 de outubro de 1944)

Sob o olhar de um homem cristão e ocidental, o casamento entre os lómuès não era considerado um rito, já que não seguia um padrão invariável, pois cada etnia tinha o seu modo de realizá-lo. De tal modo, as danças, a festa e a forma como as comemorações eram realizadas não eram interpretadas pelo administrador como uma cerimônia, por não seguir os padrões europeus/europeizados de casamento.

Segundo o Secretário da Circunscrição de Guruè, Província da Zambézia, José Martins Nunes, os lómuès não realizavam nenhum tipo de cerimônia que se assemelhasse ao casamento e para os quais não havia a prática de pagamento vinculada à saída da mulher indígena da sua povoação. Por essa razão, o administrador José Martins Nunes colocou que:

A família indígena entre os lomués, praticamente não existe, ao contrário do que sucede no Sul do Save com o lobolo, que é entre eles, não só a garantia da honra da rapariga, como também do seu porte futuro. O lobolo equivale um registro de casamento e não é com facilidade que o homem ou mulher se deixam, sem trazer sérias complicações para os pais desta; por vezes implica até em restituição do lobolo. Nos lomuès o casamento é para eles tudo quanto há de mais fácil, chegando por vezes a deixarem as mulheres, alegando simplesmente que já estão cansados e acabam por se separarem sem qualquer complicação de parte a parte, tal a noção que tem da constituição da família. (AHM. FSDNI. Colônia de Moçambique. Província da Zambézia. Distrito de Quelimane. Circunscrição do Guruè. Resposta ao questionário a que se refere a nota nº 2480/E/11, 3 de outubro de 1944.)

O olhar do administrador apontava para uma visão marcada pela concepção cristã e europeia de família enquadrada nos padrões normativos da impossibilidade de dissolução de uma união entre dois seres. Por isso, essa ideia de volatilidade que supostamente marcaria as

relações indígenas, bem como a poligamia, existente em algumas etnias, eram tão criticadas pelo colonizador e por seus representantes.

A busca por conhecer aspectos relacionados ao casamento e a prática do preço da noiva, que no Sul do Save era conhecido como lobolo, aparece ao longo de todos os questionários.

Algumas circunscrições das províncias do Sul do Save (Gaza, Inhambane, Maputo) também receberam questionários etnográficos e também no mês de outubro. Foram enviados questionários em caráter de urgência para Alto Limpopo, Bilene, Chibuto, Magude, Muchopes e Zavala. Composto por quatro questões, o questionário tinha as seguintes questões:

1º Se o noivo não pagou integralmente o lobolo aos pais da noiva, mas estes acordaram em esperar o pagamento da diferença, costumar ter lugar os ritos do casamento cafreal, celebrar-se, enfim, o acto com toda a validade perante o direito indígena? 2º Admitindo que é costume celebrar-se o casamento com o ritual e festas próprias, mesmo quando o noivo não tenha pago senão parte do preço do lobolo (com a anuência de todos os interessados) os filhos que vierem do novo casal pertencerão ao seu pai natural ou ao avô materno credor da parte do mesmo lobolo ainda não saldado? 3. A viúva que não queria aceitar a união sexual com o herdeiro principal do marido defunto poderá ser expulsa da povoação do mesmo marido, desde que conduza irrepreensivelmente? 4. No caso da viúva recusar a união sexual com o herdeiro do marido não terá ele, apesar de isso, obrigação de a sustentar e proteger quando careça de sustento e proteção? (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Província do Sul do Save, Circular enviada às circunscrições de Bilene, Chibuto, Alto Limpopo, Magude, Muchopes, Zavala, 23 de outubro de 1944)

O Encarregado da Circunscrição dos Muchopes foi o primeiro a enviar resposta do questionário, afirmando que: “Os elementos constantes das respostas ao eludido questionário etnológico foram colhidos entre os régulos da área da sede desta Circunscrição e o principal posto administrativo do Chidenguele.” (AHM. FDSNI. Despacho Ref. a circular nº 2667/E/11 de 23 de outubro de 1944, 14 de novembro de 1944)

Com base em dados coletados entre os régulos ou não, essas respostas nos trazem informações importantes sobre o pagamento do lobolo, por exemplo, que foi um dos assuntos principais nessa última etapa da pesquisa. No Alto Limpopo, Bilene, Zavala e Muchopes, o ato se realizaria sem nenhum problema, estando/sendo acordado com a família da noiva. De acordo com o administrador da circunscrição de Bilene:

O casamento é celebrado com todas as formalidades, ritos e pompas cafreais e tem toda a validade perante o direito indígena, mas dias antes do casamento, entre os pais dos noivos, ou, na sua falta de quem os represente (tios ou irmãos mais velhos) e estabelecido o prazo para o pagamento do lobolo. (AHM. FDSNI. Administração da Circunscrição do Bilene. Resposta ao questionário que acompanhou a nota nº 2.667/E/11, de 23 de outubro de 1944, da Repartição Central dos Negócios Indígenas, 4 de novembro de 1944)

Nas circunscrições de Magude e Chibuto, e ainda de acordo com as informações decorrentes dos questionários aplicados, o não pagamento do lobolo seria um empecilho na concretização do casamento. “Os ritos do casamento cafreais só podem ser celebrados depois de pago integralmente o valor do lobolo combinado.” (AHM. FDSNI. Administração da Circunscrição de Magude. Resposta ao questionário enviado com a nota nº 2667/E.11 de 23-10-1944 da R.C.N.I, 2 de novembro de 1944)

Outro quesito levantado foi a situação da mulher após a morte do companheiro. A viúva teria como primeira proposta se casar com o herdeiro do seu marido, e caso não aceitasse ela deveria ser expulsa? A Secretaria da Administração dos Muchopes respondeu que:

Neste caso, desde que a viúva mantenha bom comportamento, isto é, não tenha ou venha a ter amantes, e lhe permitido viver na mesma povoação. Mas, logo que a sua conduta deixe de ser irrepreensível será expulsa, perdendo o direito aos filhos, se os houver passando estes para o poder dos avós, paternos ou na falta destes a outras pessoas da família do falecido marido, ainda mesmo que o lobolo seja restituído. (AHM. FSDSNI. Secretaria da Administração da Circunscrição dos Muchopes. Questionário, 4 de novembro de 1944)

A não aceitação do casamento proposto após a viuvez teria como consequência a regulação do corpo feminino, já que para ali se manter ela teria uma conduta nunca digna de críticas. Mas, essa vigilância está também associada à saída do valor do lobolo das mãos da família do defunto e a perda da mão de obra feminina que, possivelmente, aconteceria se ela não se mantivesse casada com alguém da família:

Se a viúva escolher entre os irmãos ou parentes do falecido, ou parentes do falecido marido, o seu herdeiro não ou a pessoa por ela escolhida para seu herdeiro não a aceitar, a viúva é conferida liberdade para escolher ou aceitar um homem estranho a família do defunto que queira lobola-la, sendo, neste caso, o lobolo entregue a família do defunto. (AHM. FDSNI. Administração da Circunscrição do Bilene. Resposta ao questionário que acompanhou a nota nº 2.667/E/11, de 23 de outubro de 1944, da Repartição Central dos Negócios Indígenas, 4 de novembro de 1944)

Todos esses questionários encontrados no Fundo de Serviços e Negócios Indígenas nos permitiram perceber o uso de outro instrumento que não havia aparecido até o ano de 1944, tendo sua utilização sido feita a partir do mês de outubro, quando a primeira versão do “*Projecto*” definitivo do Código, por exemplo, já havia sido entregue e o processo de alteração do trabalho estava em curso. Logo, esses questionários trouxeram elementos novos a esses trabalhos, servindo como instrumento de complementação. Aliadas às pesquisas de campo, esses dados deram suporte à continuação da produção de monografias sintéticas de cada um desses locais visitados ou que receberam o questionário etnográfico para preenchimento.

A compilação dessas monografias, enviadas ao longo desses três anos (1941-1944), foi realizada por província fornecendo a dimensão dos locais estudados pela Missão Etnográfica, conforme o quadro abaixo nos permite visualizar:

Quadro 2: Etognosia da Colônia de Moçambique – Monografias Etnográficas

Niassa	Murrupula, Lumbo, Moçambique (Ilha) Mossuril (Cabaceira Grande), Mojincual, Mihekane (Nampula), Angôche, Boila - Angôche, Imala (Muecáte- Muípe), Ribae, Muáca- Ribae, Ibo, Porto Amélia, Mangade, Macondes, Montepuez, Namuno, Palma e Quionga.
Zambézia	Quelimane (vila), Inhassunje, Campo, Mopéia, Mutarara, Charre, Ancuaze, Massingire (Mocuba e Macuze), Ecava- lugela, Inhamarroi, Luá-ile, Mococho- Gurue, Alto Molócué, Ligonha.
Sul do Save	Maputo, Magude, Guijá, Chibuto, Manjacaze, Bilene, Zavalá, Inharrime, Maxixe, Panda, Morrumbene, Massinga e Villanculos ²¹
Manica e Sofala	Dondo-cheringoma, Villa Machado, Gondola-Chimoio, Inharruca – Sena, Manica, Tete (vila), Kapanga, Changara, Chicó, Marávia, Macanga (Casula e Furancungo) e Angónia.

Fonte: Elaboração da autora a partir dos dados das Monografias etnográficas

Elaboradas por Cotta, as monografias sintéticas de cada circunscrição, vila ou posto administrativo são um farto material para pesquisa. Contendo listagem com nomes de régulos e *madodas* e lista de nomes próprios indígenas, elas trazem informações desde a história de cada local, passando pela religião, sucessão patrimonial, casamento, divórcio, fetichismo até o direito penal, devendo ser consideradas como a sistematização dos dados coletados na pesquisa de campo, bem como resultado de uma análise cruzada com outros tipos de fontes, nomeadamente processos crimes e resultados dos questionários etnográficos.

²¹ Alto Limpopo não constava na compilação das monografias relativas à Província do Sul do Save, mas a Missão fez pesquisa de campo em 1942 na região.

4.2 REPARTIÇÃO DE NEGÓCIOS INDÍGENAS: TENSÕES ENTRE ANTÔNIO FURTADO MONTANHA E GONÇALVES COTTA

Adentrar o interior da colônia de Moçambique sem o aparato necessário para esse trabalho de exploração do território marcou a trajetória da Missão Etnográfica entre os anos de 1941-1944, período no qual a pesquisa de campo se desenvolveu.

Um capítulo à parte da Missão pode receber o nome de intrigas entre Furtado Montanha e Gonçalves Cotta. No entanto, essa relação tensa que pode ser sentida ao longo da leitura da documentação se explica por diversas razões, sendo que a sua origem parte e tem início nos primeiros passos da missão.

Gonçalves Cotta foi contratado inicialmente por seis meses para a realização do trabalho de pesquisa, que seria referente à elaboração do Código Penal e do Estatuto do Direito Privado dos Indígenas. Todavia, a Missão Etnográfica encontrou muitos percalços no seu caminho. Por exemplo, a qualidade do transporte ofertado para a realização da Missão foi pauta de discussão nos telegramas e presença marcante em diários de campo desde o seu ano de nascimento. No primeiro diário de campo que encontramos na documentação, datado de outubro de 1941, pode-se observar o seguinte:

Ao deixar a cidade notei no trabalhar da camioneta um ruído alternado a espaços contínuos que me obrigou a retroceder e a dirigir ao Almojarifado a fim de por o Sr. Almojarife ao corrente do facto, pedindo-lhe as providencias que julgasse convenientes. [...] Chamei-lhe a atenção para os cardans e pinhão de arranque que me não pareciam seguros. Explicou-me o chefe das oficinas que a minha apreensão explicava-se pelas folgas existentes nesses dois mecanismos, mas que essas mesmas folgas não tinham importância desde que o carro fosse conduzido com suavidade. (AHM. FDSNI. Silva, João Augusto. Missão Etnográfica. Diário de Serviço, 17 de outubro de 1941a)

Com uma caminhonete nessas condições, os trabalhos foram iniciados, sendo que esse problema foi uma constante ao longo do trajeto da Missão. Tanto que em um telegrama enviado pelo próprio Cotta em 31 de outubro de 1942, ele indicou que a demora e o atraso dos trabalhos estavam relacionados às dificuldades de transporte. Mas esse não foi o único caso. Podemos citar este trecho abaixo datado de 17 de setembro do mesmo ano, no qual Cotta diz que

Transmito telegrama vexa precisamente quando meus esforços aumentaram sentido boa execução trabalho ponto demoras aqui ficarei sempre devido a

falta transporte ora chouffer ou como agora espero pneus para partir porto Amélia depois todas monografias Moçambique diário vota conveniente ponto agradeço comunicar sexa qual minha solene afirmação cumprimento deveres serviços testemunho todas as autoridade Cotta. (AHM. FDSNI. Telegrama nº 4.723, Serviços de Correios e Telégrafos da Colônia de Moçambique, 17 de setembro de 1942)

Os problemas com o transporte, as dificuldades de acesso ou as questões climáticas e de falta de material para trabalhar podem ser compreendidos como obstáculos para a realização da pesquisa de campo da Missão Etnográfica.

Encontramos vários telegramas na documentação no ano de 1943, que se referem a pedidos de caixas de gasolina, galões de óleo, caminhonete para auxiliar no deslocamento dos membros da Missão Etnográfica para a realização da pesquisa, o que se soma às dificuldades de acesso por causa de fortes chuvas ou de condições degradantes das estradas. Além disso, encontramos solicitações de compra de gaze, ácido fênico, espingardas, gasolina, óleo, passagens, contratação de uma datilógrafa para auxiliar nos trabalhos.

O trabalho de pesquisa etnográfica estaria ligada a esta Repartição Central dos Negócios Indígenas, cuja função era gerir atividades administrativas. Ficaria definido através da Carta Orgânica (1933) que as questões da administração central eram tratadas por repartições técnicas de serviços, direcção de serviços ou repartições centrais de serviços. Estas últimas teriam como responsabilidade, de acordo com o artigo 97º: “[...] só serviços de natureza administrativa geral serão confiados a direcções de serviços” (Carta Orgânica, 1933. Diário do Governo, série I, nº 261, 15 de novembro de 1933, p. 1903). Mesmo diante de tantos empecilhos, o bom andamento dos trabalhos ficaria sob a responsabilidade da Repartição Central dos Negócios Indígenas, que realizava cobranças periodicamente, através do chefe Antônio Furtado Montanha.

Acreditamos que deve ter sido no momento de recontração de Cotta, no final de 1941, que essas tensões começaram a aumentar, pois o primeiro contrato teve duração de seis meses, sendo este o prazo de entrega do trabalho de pesquisa amplo. Não ocorrendo isso, as críticas e as pressões se iniciaram. Em uma carta redigida em 31 de julho de 1942, Cotta diz o seguinte:

Tenho trabalhado com consciência. Olhe bem. [...] Fiz em 31 dias 15 banjas! E não são a la minute! O Governador do Niassa leu as monografias e gostou muito. O Pinto Correia irá ficar satisfeito. Estou apaixonado pelo trabalho. [...] O que eu quero é que me deixem trabalhar e dar conta do recado” (AHM. FDSNI. Carta, 31 de julho de 1942)

Essas queixas de Cotta eram reflexo da pressão sofrida para o cumprimento dos prazos contratuais que, entretanto, já haviam sido dilatados por seis meses a partir do vencimento do primeiro contrato, entrando em um processo de renovação sistemática. De modo que se acabou por optar pela contratação de um funcionário para fiscalizar as atividades de Cotta, uma estratégia de controle por parte de Furtado Montanha. Isto pode ser constatado nos termos do despacho abaixo:

[...] um funcionário de inteira confiança esse Governo na categoria de secretario ou administrador conforme vexa julgar mais conveniente fim servir agente de ligação com as autoridades, fiscalizar actividade da missão e indicar itinerários mais convenientes de forma a evitar perdas desnecessárias de tempo para trabalhos ficarem concluídos na primeira quinzena de março. O funcionário acompanhar a missão recebe gratificação mensal dois mil quinhentos escudos. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas, Despacho, 2 de novembro de 1942, grifos nossos)

Conforme grifamos no trecho citado deste telegrama, as funções deste funcionário de inteira confiança do governo já apontam qual tipo de serviço ele desempenharia, sendo um fiscal das atividades da missão. Para tal função, solicitou-se o suporte dos chefes das circunscrições que começaram a ser cada vez mais requisitados, tendo isto sido pensado como saída para o adiantamento do trabalho:

3. Por outro lado, o facto de que cada Chefe de Circunscrição conhece detalhadamente os usos e costumes, as raças, os dialectos e os itinerários da área que administram, leva-me a tomar a liberdade de sugerir que Snr. Dr. Cotta se fizesse acompanhar, em cada Circunscrição, pelo respectivo Chefe, para o que terei a maior satisfação e, a todos eles, dar as necessárias instruções nesse sentido. (AHM. FDNSI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas, 2 de novembro de 1942)

Encontramos na documentação pesquisada um pedido ao Governador da Província da Zambézia–Quelimane, datado de 4 de abril de 1942, feito por A. Montanha, no qual este diz que:

2. Por despacho do S. Exa. O Governador Geral de 11-12-1941 ficou determinado que o Jurista Dr. Gonçalves Cotta fosse acompanhado em cada Província por um Administrador ou Secretário escolhido pelo respectivo Governador, sendo atribuído ao funcionário designado o subsídio de deslocação de Esc. 2.500\$00 mensais. 3. Nêstes termos solicito a V.Exa. se digne designar para esse efeito um funcionário administrativo, conhecedor da cultura, tradições, instituições e espírito dos indígenas. (AHM. FDNSI.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas, 2 de novembro de 1942)

Essa solicitação de suporte pode ser compreendida, de igual modo, como uma forma encontrada pelo Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas de impulsionar os trabalhos da Missão, a qual tinha perdido os prazos desde o final de 1941. Mas, este acompanhamento acabou sendo aceite pelo próprio chefe da Missão:

O Governador Geral que todas as autoridades da colônia me concedessem, na minha qualidade de Chefe da “Missão Etognósica” todas as facilidades para o bom desempenho, dos meus trabalhos de pesquisas etnográficas. Necessitando para me acompanhar em toda a Província do Niassa de um funcionário administrativo que será pago pela verba da Missão- tenho a honra de propor a V.Excia.- caso não veja nisso inconveniente, o nome do funcionário Diogo Bastos Pais Monteiro, visto ser pessoa já minha conhecida e achar-se ao facto de algumas questões etnográficas das regiões percorrer o que equivale a reputá-lo muito útil ao desempenho da minha missão. (AHM. FDSNI. Direcção dos Serviços da Administração Civil, Lourenço Marques, 22 de julho de 1942)

Provavelmente, Cotta convenceu-se da necessidade de ter mais um funcionário dito “conhecedor das questões etnográficas” para lhe dar suporte na coleta de dados durante as visitas às circunscrições. Através dessa nota, datada do final de 1941, tendo sido transcrita em um despacho datado de fevereiro de 1942, encontramos críticas ao trabalho de Cotta durante o trabalho de pesquisa e de elaboração dos Códigos:

Em referência ao ofício nº1745/6.109, de 20 de Agosto ultimo, dos Serviços de Fazenda, que acompanhava a minuta do contrato como o Snr. Dr. JOSÉ GONÇALVES COTTA para elaborar o Código do Indigenato, encarrega-me Sua Excelência o Ministro por seu despacho de 8 do corrente, de comunicar a V.Exa. que, sem prejuízo da muita consideração em que são tidas as propostas de V.Exa. e o grande desejo que tem de lhes dar seguimento, não pode concordar que seja contratada uma pessoa estranha ao funcionalismo para a elaboração desse trabalho, quando se torna necessária a máxima economia. A ser necessário encarregar desse trabalho um jurisconsulto, como é designado na portaria nº 4412, de 18 de junho último, não está indicado o Sr. Dr. Cotta, embora formado em Direito, o que nem sempre é o mesmo. Além disso, foi escrivão em Tete e teve de ser exonerado, pelo que também não parece curial encarregá-lo de qualquer serviço. Melhor talvez seria encarregar desse trabalho um dos Inspectores Administrativos em serviço na Colônia, mas se nenhum puder ser dispensado, digne-se V.Exa. comunicá-lo por que é possível mandar um dos Inspetores em serviço neste Ministério. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Província de Manica e Sofala. Despacho enviado a Repartição Central de Negócios Indígenas, 25 de fevereiro de 1942)

O próprio Furtado Montanha, em comunicação ao Governo Geral em 18 de julho de 1947, descreveu como deveria ser essa dinâmica de prestação de contas do serviço à Repartição, que Cotta possivelmente não estaria cumprindo à risca:

O Dr. Gonçalves Cotta, terminado o serviço em cada circunscrição, remeterá a esta Repartição, por intermédio do respectivo administrador, um pequeno relatório dando conta da forma como decorreram os trabalhos na área dessa circunscrição, indicando as datas e locais onde foram feitas as reuniões, junto as povoações indígenas ou sede da circunscrição ou posto, para a recolha dos elementos de estudo. Os Srs. Administradores, sempre que assim o entendam, poderão acompanhar e assistir as reuniões que o Dr. Gonçalves Cotta tiver de realizar junto das povoações indígenas. O Dr. Gonçalves Cotta ao iniciar os trabalhos nas várias circunscrições deverá apresentar-se ao respectivo administrador ou chefe do posto administrativo mais próximo, mas, sempre que a circunstâncias o aconselharem, por haver conveniência em iniciar seus trabalhos ao entrar na área das circunscrições e com o fim de evitar deslocações desnecessárias, que viriam demorar os trabalhos, poderá iniciá-los desde logo, do que será imediato conhecimento ao administrador ou chefe de posto mais próximo. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique, Repartição Central dos Negócios Indígenas, Informação nº 24, Trabalhos sobre Religiões, magia, contos e superstições a executar pelo Dr. Gonçalves Cotta, contratado para este serviço, 18 de julho de 1947, p. 2)

Percebemos, pela análise da documentação, que havia uma dificuldade do Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas de acompanhar esses itinerários desde o início do trabalho. No começo da missão, encontramos indícios disso por meio de um telegrama enviado ao Governador de Nampula, no qual solicita-se o seguinte: “Agradeço a fineza informar esta via se chefe missão etnográfica já seguiu Tete.” (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas, 16 de novembro de 1942). O Intendente de Porto Amélia também recebeu um telegrama, que dizia o seguinte:

Rogo informar já foi dado conhecimento chefe etnográfica meu telegrama 456/27 ponto mais rogo me seja comunicado irregularidade possível itinerários seguidos por aquele e dias demora cada localidade ponto peço comunicar mas uma vez chefe etnográfica não pode demorar mais que tempo indispensável recolha elementos necessários e que impreterivelmente tem essa virgula Tete território Manica Sofala antes inicio época chuvas. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas, 2 de novembro de 1942)

Em carta endereçada ao Chefe de Serviços da Repartição Central de Negócios Indígenas, ele demonstra sua insatisfação com os pagamentos atrasados, a falta de material, ressaltando sua paixão pela pesquisa e diz que somente precisa de condições para trabalhar. Nesta mesma carta, Cotta diz o seguinte:

Perdo-me, pois, V. Ex^a a minha falta e faça a justiça de levar o que aí vai e concluir o que entender. Será possível levar mais a sério meu trabalho que eu próprio fiscalizo? As banjas abrem à hora prefixa. Numa os indígenas esperaram por mim [...] Não sabia que devia considerar-me subalterno de ninguém que não seja a Ex^a Sr. Governador Geral. O resto é vexatório para mim. (AHM. FDSNI. Carta de Cotta ao Chefe de Serviços da Repartição Central de Negócios Indígenas, Nampula, 30 de julho de 1942)

Esse desabafo demonstra que as cobranças e as pressões por resultados aumentavam cada vez mais. Vale a pena ressaltar que, desde o final de 1941, esperava-se que fosse entregue os trabalhos. É interessante ressaltar que Cotta era etnógrafo e chefe da Missão Etnográfica, contratado para realizar um trabalho intelectual e de pesquisa, embora ele tenha sido tratado desde o início do trabalho como se de um funcionário público se tratasse. Conforme aponta o documento seguinte:

1. Tendo concordado em que V.Exa. fique temporariamente nesta cidade para apresentar o relatório do projecto do Código dos Tongas levo ao seu conhecimento que deverá fazer todos os trabalhos nesta Repartição 2. Para esse efeito encontra-se V.Exa. inscrito no livro do ponto devendo portanto apresentar-se todos os dias úteis e a hora do expediente a fim de começar os trabalhos a que acima faço referência. (AHM. FDSNI. Despacho do Chefe da Repartição de Negócios Indígenas ao Chefe da Missão Etnográfica, 1 de novembro de 1941, grifos nossos)

A obrigatoriedade de fazer com que o autor redigisse suas monografias, relatórios e suas obras no espaço da Repartição, estando ele inscrito em um livro de ponto, estando também direcionado a cumprir uma determinada carga horária diária parece não ter sido a melhor saída para supervisionar a produção de Cotta. No entanto, em 2 de outubro de 1945 encontramos um despacho de Furtado Montanha para Cotta, que aponta os horários de prestação de serviço dos funcionários os quais seriam divididos em dois períodos: das 8h às 11:30 h (turno da manhã) e das 14 h às 17 h (turno da tarde). Furtado Montanha chamava ainda atenção nessa missiva que o Chefe da Missão não estaria cumprindo o horário normativamente fixado.

Sucedo, porém, que por V.Ex^a nem sempre é cumpridor com rigor êsse horário e, atendendo a que os trabalhos se encontram em grande atraso, exigindo, por isso a melhor boa vontade da parte de V. Ex^a para a conclusão, para o que, certamente haverá até necessidade da prestação de horas extraordinárias de serviço. [...]. (AHM. FDSNI. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Despacho para o Chefe da Missão Etnográfica, Lourenço Marques, 2 de outubro de 1945)

Com os horários de trabalho pré-estabelecidos dentro da Repartição de Negócios Indígenas, a Missão teria seus trabalhos subordinados a este órgão da administração colonial, sendo que o próprio Furtado Montanha, em uma carta à Gonçalves Cotta em 02 de agosto de 1947, afirmara que o serviço para o qual o chefe da Missão havia sido contratado estaria intimamente ligado à Repartição. Afinal, o pagamento dos honorários dele seria feito por meio de uma verba recebida pela Repartição. Desse modo,

Se não há propriamente uma subordinação há, pelo menos, e logicamente uma dependência, não quanto à natureza do serviço nem às suas directrizes, mas no que respeita ao conhecimento do estado dos trabalhos e da forma como eles vão decorrendo, a fim de habilitar a Repartição a prestar superiormente informações sobre eles. (AHM. FDSNI. Carta do Chefe da Repartição Central ao Dr. José Gonçalves Cotta, Lourenço Marques, 2 de agosto de 1947)

Cobranças por produção de resultados e preferencialmente nos prazos contratualmente fixados caracterizaram a relação de Gonçalves Cotta com a Repartição de Negócios Indígenas via Furtado Montanha. Essa tensão foi contínua, marcando a trajetória de pesquisa de Cotta mesmo no período posterior à entrega dos primeiros trabalhos, em 1944, conforme percebemos no documento supracitado.

No ano de 1944, foram entregues as primeiras versões de duas obras nascidas das pesquisas realizadas: Estatuto do Direito Privado dos Indígenas da Colônia de Moçambique e o *“Projecto” definitivo do Código Penal* dos Indígenas da Colônia de Moçambique, entregues para a Repartição Central de Negócios Indígenas respectivamente em março e agosto, as quais passaram pelo crivo do Arcebispado de Lourenço Marques e da Diocese da Beira, por exemplo.

Vale a pena ressaltar que Cotta, ao longo desses três anos de pesquisa até a entrega da versão final do *“Projecto” definitivo do Código Penal*, trabalhou em outros projetos prestando serviço de fato à Repartição Central de Negócios Indígenas. Como ele mesmo apontou em carta enviada a Furtado Montanha:

[...] muitas vezes, eu tinha prestado e com muito prazer, serviços idênticos, auxiliando – o em relatórios e acórdãos disciplinares, respondendo a consultas sobre milandos dos tribunais indígenas do mato etc. E se quizesse, como decerto devia querer, ser completo na exposição de toda a verdade, teria de declarar a S. Ex^a. que, desde o dia em que comecei a trabalhar sobre etnografia, fui, frequentemente, pelo Sr. Chefe dessa Repartição, incumbido de muitos trabalhos extra contractos que me obrigavam a por de lado os trabalhos da minha responsabilidade pessoal. Não seria preciso, para isso, então fazer mais do que confessar que fui eu o autor do Regul. dos Acidentes

do Trabalho dos Indígenas, quem reviu o projecto do Regul. da Rep. Central dos Negócios Indígenas e fez o preâmbulo da Portaria, que fui eu o encarregado de vários trabalhos de menos importância [...]. (AHM. FDSNI. Ref. À nota nº 1477/M/5 de 14 de maio de 1947, 17 de maio de 1947, p. 2)

Essa carta apresentada por Cotta trazia uma queixa em relação aos trabalhos extras realizados pelo jurista, os quais foram solicitados por Furtado Montanha, mas também constituem justificativas para o atraso na remessa dos produtos contratualmente fixados para a sua atividade de consultoria. No entanto, e no quadro dessa relação tensa, Furtado Montanha respondeu rebatendo as acusações e justificações, não deixando de assumir os trabalhos requeridos, conforme se pode depreender do extrato abaixo:

Quanto à circunstância a que V. Ex^a faz referência de ter sido distraído algumas vezes para trabalhos extras, tenho a dizer que o tempo por V. Ex^a. dispendido nesses trabalhos foi sempre levado em conta por esta Repartição pois V. Ex^a sabe muito bem que os prazos foram sempre dilatados e largamente ultrapassados. De facto, por várias vezes, prestou-me V. Ex^a uma valiosa colaboração em alguns trabalhos de responsabilidade e aproveitei a oportunidade de aqui deixar registrados os meus agradecimentos, prestando também as minhas sinceras homenagens à sua vasta cultura e inteligência. (AHM. FDSNI. Repartição Central de Negócios Indígenas, Nota enviada ao Dr. José Gonçalves Cotta, 22 de maio de 1947, p. 2)

De forma sarcástica, Furtado Montanha dirá que, como seria o desejo de Cotta, ele iria descrever os trabalhos que tiveram uma parcela de contribuição, citando três deles. O primeiro foi o *Regulamento da Repartição Central dos Negócios Indígenas*, publicado em 10 de maio de 1943, sendo este documento elaborado pelo próprio Furtado Montanha, pelos chefes da secretaria, administradores das circunscrições e, somente no final dos trabalhos que Cotta colaborou na redação, referente ao capítulo sobre as compensações e espólios. O segundo trabalho, publicado em 08 de abril de 1944, intitulado *Regulamento dos Acidentes de Trabalho dos Indígenas*, foi um trabalho com o qual Cotta mais contribuiu. Por último, Furtado Montanha apresentou o Regulamento dos Serviçais Domésticos, datado de junho de 1944, que contou com a participação de Cotta, mas como membro de uma comissão nomeada pelo Governador Geral, sendo ele responsável pela produção de um relatório, do qual ele redigiu somente dezoito páginas. (AHM. FDSNI. Repartição Central de Negócios Indígenas, Nota enviada ao Dr. José Gonçalves Cotta, 22 de maio de 1947)

Elaborados em sua totalidade ou não, todos esses trabalhos, anteriormente citados, foram produzidos no contexto da pesquisa e da sistematização dos dados coletados para a

elaboração do “*Projecto*” definitivo do Código Penal e do Estatuto do Direito Privado, constituindo todos eles trabalhos extra-contrato.

Entretanto, além desses documentos, no plano de trabalho entregue por Cotta no momento da sua recontração, em 10 de julho de 1946, ele elencou como tarefas que estavam em andamento e precisavam ser concluídas as seguintes: o Regulamento Prisional dos Indígenas, que aparece no Plano descrito da seguinte forma:

Este diploma destina-se a completar a função punitiva do Código Penal dos Indígenas de Moçambique. Nele se definem os regimes prisionais a adoptar, indicando a natureza e condições materiais das prisões e colônias penais; estabelecem-se regras de atenuação e agravação de penas, o tratamento a dar aos reclusos, a forma da sua separação e classificação etc. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique, Repartição Central dos Negócios Indígenas, Informação nº 22, Plano de trabalho, a executar no presente semestre, apresentado pelo Dr. José Gonçalves Cotta, 10 de julho de 1946)

Além desse regulamento, que se encontrava inacabado, o autor cita o *Regulamento do Código Penal dos Indígenas* e o Regulamento do Estatuto do Direito Privado dos Indígenas de Moçambique, sendo que o objetivo de ambos era fixar os preceitos básicos para a execução deles e, por último, foi citado, nesse Plano, o livro *Religiões e magia das tribos de Moçambique*, o qual apresentaria um panorama das formas religiosas dos principais povos existentes na colônia.

Remontar os caminhos de pesquisa da Missão Etnográfica de Moçambique deu espaço para analisarmos a construção, passo a passo, das tentativas de uma codificação mais bem estruturada pelos colonizadores portugueses, tendo esse processo rendido muitos trabalhos, como vimos anteriormente, estando todos eles ligados ou não ao seu objetivo principal. De maneira que um deles, o “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, é objeto de análise dos próximos capítulos. Através da análise da obra, visamos compreender o código como mecanismo de controle das populações nativas da colônia, apontando os caminhos de construção da obra, as versões elaboradas e as visões do Tribunal de Relação e dos administradores das circunscrições sobre a mesma.

O trabalho de montagem via cruzamento dos documentos nesse capítulo permite ao leitor conhecer os passos, as dificuldades, as estratégias e os embates que marcaram a experiência de Gonçalves Cotta. Afinal, a partir da narrativa apresentada aqui intenta-se recuperar a experiência da Missão Etnográfica, a qual nunca tinha sido analisada de uma forma específica e exaustiva. Busca-se apresentar ao leitor um panorama da Missão, utilizando-se da imaginação histórica aliada aos elementos que dão suporte ao nosso ofício,

ou seja, o tratamento das fontes disponíveis, produção de hipóteses e análise crítica dos resultados.

5 VERSÕES E CONTROVÉRSIAS SOBRE O "PROJECTO" DEFINITIVO DO CÓDIGO PENAL DOS INDÍGENAS DA COLÔNIA DE MOÇAMBIQUE

O "*Projecto*" definitivo do Código Penal dos indígenas da Colônia de Moçambique, redigido pelo jurista Gonçalves Cotta, foi publicado em 1946. Esta versão, levada ao público pela Imprensa Nacional de Moçambique, não foi a única elaborada pelo autor. Em nossas pesquisas no Arquivo Público de Moçambique, encontramos duas versões datilografadas, as quais foram marcadas por uma série de propostas de alterações formuladas por membros da administração colonial, juristas renomados, juízes do Tribunal da Relação de Lourenço Marques, que emitiram pareceres sobre a obra. Justamente analisar as opiniões, posições e sugestões desses pareceristas acerca do Projeto de Código constitui a centralidade deste capítulo.

Na verdade, trazer à tona uma análise dos pareceres ao "*Projecto*" definitivo do Código Penal dos Indígenas de Moçambique é dar sentido à sua leitura. Apropriar-se dessas visões sobre o trabalho de Gonçalves Cotta, como ensaiaremos fazer neste capítulo, é, conforme Chartier (2011), oferecer à leitura o status de prática criativa e inventiva, apontando olhares plurais e móveis que se formam de acordo com as várias formas de se ler uma mesma obra.

De acordo com Belo (2013), a escrita é uma atividade produtora de sentidos tanto quanto a leitura, sendo que esta deixa marcas menores nas fontes. Esses vestígios da leitura são pouco encontrados, sendo que os pareceres acerca de uma obra como o "*Projecto*" definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique podem ser compreendidos como um exemplo disto, ou seja, de testemunhos diretos de práticas de leitura.

A partir do momento em que se considerou insuficiente saber “quem” lia o “quê” e o que o interesse se deslocou para compreender “como” se lia, estava criada a dificuldade. A leitura é objeto de estudo que escapa sempre um pouco ao historiador que a quer agarrar. Mas isso não faz dela um objeto diferente dos outros. (BELO, 2013, p. 54)

Logo, serão justamente os pareceres ao *Projeto definitivo do Código Penal* que serão analisados nesse capítulo, dando-nos espaço e suporte para refletir sobre as razões pelas quais o *Projecto definitivo do Código Penal*, mesmo tendo sido aprovado, nunca foi transformado em Lei. Isso está diretamente relacionado com as orientações de quem leu o trabalho, já que nenhum leitor é passivo. Dito de outro modo, os pareceres recaídos sobre o Projeto, tanto em Moçambique quanto em Lisboa, alguns deles por membros do governo colonial ajudam a

entender o porque da não transformação do Projeto de Código em Código Penal. Segundo Certeau (1998, p. 269-270):

Longe de serem escritores, fundadores de um lugar próprio, herdeiros de servos de antigamente mas agora trabalhando no solo da linguagem, cavadores de poços e construtores de casas. Os leitores são viajantes, circulam nas terras alheias, nômades caçando por conta própria através dos campos que não escreveram, arrebatando os bens do Egito para usufruí-los [...].

Passeando em um texto que não lhe pertencia, o parecerista acabava reescrevendo aquilo que lia de acordo com o seu olhar sobre o tema. Para Belo (2013), a página impressa seria o local onde esse encontro entre leitor e obra se daria, sendo o resultado disso uma produção escrita sempre diferente, baseada nos sentidos que cada leitor dá ao que lê. São esses sentidos e essas formas de reescrever o trabalho que Cotta apresentou ao Tribunal de Relação que iremos analisar. Após sua publicação, o *Projecto definitivo* continuou sendo alvo de julgamentos críticos tardios. Essa experiência foi realizada por Joaquim da Silva Cunha, que tinha sido Secretário do Ministro das Colônias, Marcelo Caetano, naquele contexto. Cunha publicou, em 1948, na *Revista da Faculdade de Direito* da Universidade de Lisboa, com o título *Apreciação crítica do Projecto do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique*, um parecer crítico sobre o trabalho de Gonçalves Cotta, tratando de determinados artigos de forma específica, com uma estrutura muito próxima dos pareceres de Abel da Costa Neves e Agostinho Torres Fevereiro, redigidos em 1945 um ano antes da publicação da obra.

O autor vai definir sua análise da seguinte forma:

O projecto merece ser apreciado. É essa apreciação que iremos fazer, limitando-nos, porém, ao aspecto jurídico, deixando a crítica no ponto de vista etnográfico para quem, mais competente que nós no assunto, queira e possa fazê-la. (CUNHA, 1948, p. 231)

Somente os elementos jurídicos foram apreciados pelo autor, no que ele se diferencia dos pareceristas anteriormente referidos, já que o mesmo não se sentia confortável em analisar a parte que tratava de crimes em especial, pois “[...] Para esse fazer a sua apreciação conscienciosa é necessário entrar em jogo com conhecimentos de Etnografia que não possuímos.” (CUNHA, 1948, p. 237)

Antes da sua publicação, Abel da Costa Neves, Agostinho Torres Fevereiro, Marcelo Caetano, Francisco Teófilo Leite Pinheiro e Jaime Asdrubal Casqueiro emitiram pareceres

sobre o "*Projecto*" definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique. Os dois primeiros, pela posição que ocupavam como juiz da Relação e Procurador da República respectivamente, fizeram uma apreciação da obra duas vezes, na primeira e na segunda versões, apontando os aspectos que precisavam ser corrigidos. Os dois últimos pareceristas eram administradores de circunscrições.

Ao analisarmos esses pareceres, tentaremos filtrar, por meio das críticas e dos direcionamentos dados ao autor do trabalho, as diferenças interpretativas de cada um deles. A leitura do "*Projecto*" definitivo do Código Penal estava, sem dúvida, permeada pela visão de mundo de cada um dos pareceristas. É por isso que Belo (2013) chama a atenção para a diversidade de leituras que podem ser feitas. Compreendida como uma prática social, a leitura está entrelaçada a vários fatores, tais como origem social, grau de instrução, idade e sexo, a que se pode agregar as convicções políticas, ideológicas e filiação teórica. Realizada em vários espaços, como conventos, instituições escolares, salões aristocráticos ou família, esses leitores dividem, além dos espaços, ritmos de leituras, olhar de mundo via normas morais e estéticas, as quais impactam na sua leitura de determinada obra. Sobre isso, Bourdieu (2011, p. 237) sustenta:

Pois, diante do livro, devemos saber que existem leituras diversas, portanto competências diferentes, instrumentos diferentes para apropriar-se desse objeto, instrumentos desigualmente distribuídos, segundo o texto, segundo a idade, segundo essencialmente a relação com o sistema escolar, a partir do momento em que o sistema escolar existe. E, tanto quanto se saiba, para nossas sociedades, o modelo é relativamente simples. A leitura obedece às mesmas leis que as outras práticas culturais, com a diferença de que ela é mais diretamente ensinada pelo sistema escolar, isto é, de que o nível de instrução vai ser mais poderoso no sistema dos fatores explicativos, sendo a origem social o segundo fator. [...]

Como uma atividade não individualizada, a leitura se reveste de uma série de elementos que moldam as impressões do leitor sobre determinada obra. Assim sendo, o olhar do leitor não foi proveniente somente do Tribunal de Relação de Lourenço Marques, emitido pelo juiz e procurador. Encontramos dois pareceres redigidos por Administradores de 1º classe, os quais teriam as seguintes atribuições:

2º Estudar o meio social indígena, suas características, organização, agrupamento, afinidades, predilecções, preconceitos, usos e costumes, redigindo sempre que o julgue conveniente, relatórios sobre esses assuntos, que farão subir às autoridades superiores. (Reforma Administrativa Ultramarina, aprovada pelo Decreto-lei nº 23. 229, de 15 de novembro de 1933.)

O primeiro administrador pertencia à circunscrição do Guijá e se chamava Jaime Asdrúbal Cordeiro Casqueiro, o qual recebeu, em 18 de setembro de 1945, a solicitação para proferir um parecer acerca da primeira versão do "*Projecto*" definitivo do Código Penal. O segundo administrador era Francisco Teófilo Leite Pinheiro, pertencente à Circunscrição de Homoíne, e que emitiu uma nota ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas no dia 4 de outubro de 1945, respondendo ao parecer solicitado a respeito da obra de Gonçalves Cotta.

O teor da redação dos pareceres dos funcionários administrativos é completamente diferente do dos juristas, já que foram redigidos por administradores e não por um jurista, de forma que o autor do parecer fez a leitura da obra com um olhar que passava longe daquele que passou pelo crivo de um parecerista com conhecimentos jurídicos, como foi o caso de Abel da Costa Neves.

Encontramos em nossa pesquisa de campo um total de cinco pareceristas/pareceres. Mas era necessário entender as razões pelas quais estes sujeitos tiveram suas opiniões acerca da obra de Gonçalves Cotta. Assim sendo, buscamos compreender essas razões por meio de uma pequena análise da organização judiciária do ultramar, da qual falaremos a seguir.

5.1 A JUSTIÇA NO ULTRAMAR: COMPREENDENDO OS PARECERISTAS

Pensar na organização judiciária do ultramar exige uma recapitulação da fundação do primeiro Tribunal de Relação com sede em Goa, vice-reino da Índia. De acordo com o Regimento da Administração da Justiça em Moçambique, Estado da Índia, Timor e Macau (1866), o distrito judicial sediado em Goa seria dividido em seis comarcas (Quelimane, Ilhas de Goa, Bardez, Salsete e Macau) e três julgados independentes (Diu, Damão e Timor). Segundo Martinez (2012, p. 77-78),

Quando da organização judiciária, este fato, esta circunstância histórica, esta unidade geo-administrativa, inclusive por razões econômicas, uma vez que o Estado Português não poderia arcar com os custos da implantação de um Tribunal de Relação em cada colônia, foi levada em consideração e Moçambique permaneceu ligado a Goa, neste particular da Justiça, por que os recursos das decisões dos juízes ordinários seriam julgados em Goa, que passa a condição especial de Districto Judicial de Nova Goa. [...]

Moçambique ficaria, do ponto de vista da organização judiciária, sob a tutela do Tribunal de Relação de Goa, possuindo uma junta de justiça, instalada em seu território, estando a outra localizada em Macau. Os recursos das decisões dos juízes de Moçambique

eram julgados pela Relação da sede, localizada em Goa, a qual seria composta por quatro juízes efetivos e três suplentes. De acordo com o artigo 12º do Regimento, “Um dos juízes effectivos terá a presidência do Tribunal por escolha do Rei, que poderá exonerá-lo d’esta commissão quando as conveniências do serviço público o exigirem. (Decreto de 1 de dezembro de 1866, Regimento para administração da justiça em Moçambique, Estado da Índia, Timor e Macau)

As Juntas foram órgãos instituídos para fornecer uma estrutura à administração da justiça no ultramar. Eram compostas por um presidente, que era o governador da província, e sete vogais, os quais teriam o juiz de direito como relator, três oficiais superiores de primeira linha, dois membros bienais do conselho do governo e o primeiro substituto do juiz de direito. (Decreto de 1 de dezembro de 1866, Regimento para administração da justiça em Moçambique, Estado da Índia, Timor e Macau). De acordo com o artigo nº 36 do mesmo Decreto, que aprovou o Regimento:

As juntas de justiça têm competência para julgarem, em primeira e única instância, todos os processos ordinários crimes instaurados na respectiva província e conhecerem das sentenças ahí proferidas nos processos de conselho de guerra, com a mesma jurisdição do supremo conselho de justiça militar de Nova Goa, bem como os agravos ou apelações crimes interpostas dos juízes em primeira instância, nos casos em que são permitidas, para a relação do districto. (Decreto de 1 de dezembro de 1866, Regimento de administração da justiça para Moçambique, Estado da Índia, Timor e Macau, p. 127)

Após esses decretos, somente em 1878, ou seja, 12 anos depois, foi aprovada uma nova reforma da organização do sistema de justiça através do decreto de 14 de novembro, que modificou o conjunto do sistema judiciário. Esse decreto manteve basicamente a mesma divisão judiciária presente nos regimentos anteriores, somente ampliando o número de comarcas na Índia e no Timor, bem como o número de juízes. Procedeu a extinção de juízes ordinários e a criação de tribunais especiais para julgamento de causas comerciais em São Tomé e Cabo Verde. Além disso, esse regimento propôs a extinção da Junta de Justiça de Angola, a qual era definida pelo relator como uma instituição inútil e anacrônica, porém a extinção definitiva somente veio a ocorrer com o Regimento de 1894.

O Regimento da administração da justiça nas províncias ultramarinas (1894) dividiu as províncias ultramarinas portuguesas em três distritos judiciais: Luanda, Moçambique e Nova Goa, os quais ficariam divididos em comarcas. Moçambique, por exemplo, seria composta por seis comarcas: Moçambique, Lourenço Marques, Quelimane, Cabo Delgado e Beira. Em

cada distrito judicial funcionava um tribunal de 2º instância intitulado de Relação, sendo que em Moçambique funcionava uma delas, sendo constituída por três magistrados judiciais.

De acordo com o Regimento (1894), o presidente do Tribunal de Relação era nomeado pelo governo. No entanto, caso o indicado estivesse incapacitado de assumir o cargo, este seria ocupado pelo juiz efetivo mais antigo do tribunal. Segundo o artigo nº 11:

A promoção aos lograres de juiz das relações é feita pelo governo, nos termos do decreto de 18 de novembro de 1869, d'entre os juizes de 1º instância do ultramar, quer estejam a serviço nas comarca, quer no quadro da magistratura, não sendo por motivo de syndicancia ou de processo crime, quer em qualquer commissão de serviço público, que por lei seja considerado judicial. (Decreto de 20 de fevereiro de 1894, Regimento da Administração da Justiça nas Províncias Ultramarinas. Lisboa, Portugal)

Junto ao juiz de direito, exercia a função de representante do Ministério Publico e Curador Geral o procurador da Coroa e da Fazenda, o qual era um magistrado nomeado pelo governo, sendo selecionado no seio de um quadro de juizes de direito do ultramar.

Dentro da nossa proposta, faz-se importante explicar quais seriam as competências da Relação e dos seus representantes sendo que, no caso da nossa pesquisa, focalizando as atuações dos juizes e dos procuradores, pois foram essas as funções que os pareceristas do "*Projecto*" definitivo ocuparam.

De acordo com o disposto no capítulo III do Regimento, nomeado *Competência e atribuições dos tribunaes e funcionários da justiça*, às Relações caberiam funções, tais como: conhecer as decisões proferidas em 1ª instância pelos juizes de direito; conhecer os recursos interpostos à coroa por bispos, metropolitas, prelados, vigários gerais ou de quaisquer autoridades eclesiásticas diocesanas, e das relações eclesiásticas relacionadas à violência ou ao excesso de jurisdição ou exercício ilegítimo da sua função; rever as sentenças proferidas pelos tribunais estrangeiros; julgar novamente as causas em revista concedida pelo supremo tribunal de justiça, dentre outros.

No que se refere às funções dos presidentes das Relações, no artigo 79º constam as atribuições, dentre as quais podemos citar: a distribuição e a orientação dos trabalhos a serem executados nos tribunais; a manutenção da ordem e da atenção nas sessões; informar ao governo sobre a atuação de todos os funcionários da justiça; conceder licenças aos funcionários subalternos; realizar nomeações, demissões e propostas que lhes são permitidas por lei. No entanto, das dezesseis funções das quais citamos anteriormente, somente algumas cedemos destaque ao artigo 16, que dispõe que competiria ao juiz: "Cumprir todas as mais

obrigações que lhes são ou forem impostas por lei ou por decreto do governo” (Decreto de 20 de fevereiro de 1894, Regimento da Administração da Justiça nas Províncias Ultramarinas. Lisboa, Portugal, p. 85) Essa última função do juiz da Relação dá margem para compreendermos a sua atuação como parecerista da obra de Gonçalves Cotta, já que ela abre precedente para que o juiz fosse conclamado para a realização de outros tipos de trabalho por solicitação do governo.

Aos procuradores da Coroa e da Fazenda, incumbiriam algumas demandas, tais como: representar o poder executivo perante a Relação; solicitar a suspensão e a reforma de decisões contraditórias; promover a cobrança de multas; orientar os funcionários no desempenho de suas funções para o andamento da administração da justiça e visitar cadeias civis e reprimir os excessos cometidos nesses espaços pelos carcereiros. Do mesmo modo que, em relação às atividades indicadas para os juízes, no que diz respeito em relação aos procuradores, o Regimento contemplava artigos que se destacaram em relação aos elencados anteriormente. O artigo 12º, por exemplo, trazia que os procuradores deveriam:

Fazer as propostas que por lei lhes são deferidas e as que entenderem convenientes ao serviço e emitir voto e parecer *sobre todos os assumptos de administração pública em que forem ouvidos ou consultados pelo governo*, pelo governador da província ou presidente do tribunal. (Decreto de 20 de fevereiro de 1894, Regimento da Administração da Justiça nas Províncias Ultramarinas. Lisboa, Portugal, p. 86, grifos nossos)

Justamente, será a emissão de um parecer sobre um dos âmbitos da administração pública que o Procurador da República, Agostinho Torres Feveireiro, fez, pois o projeto do Código Penal apresentado por Cotta tinha como intuito criar uma legislação especial para os povos nativos da colônia de Moçambique.

Mesmo com a ampliação dos Tribunais de Relação, as dificuldades de acesso à justiça permaneceram. Segundo Martinez (2012), em carta enviada pelo Presidente da Associação Comercial de Lourenço Marques ao Governo Geral, este relata o seguinte:

[...] a experiência colhida desde a instalação do Tribunal da Relação em Moçambique até hoje tem mostrado que com a sua permanência nessa cidade as causas a elle affectas vem sendo inconvenientemente deffendidas por falta de advogados idôneos e independentes, e morosamente julgadas, devido á enervação produzida nos magistrados pelo clima abrazador d`essa povoação. V.Exa comprehenderá a justiça das nossas supplicas, reparando em que em Moçambique não há, nem tem havido, advogados diplomados, além do delegado do Procurador da Fazenda, e do Conservador da Comarca, legalmente impedidos de advogarem em um grande numero das causas que

se ventilam, (taes como aquellas em que intervenham a Fazenda Nacional, incertos, orphãos, ou menores e nas causas crimes) e que questões cíveis tem havido de solução extremamente simples que tem estado pendentes da decisão do Tribunal da Relação durante 3,4,5 (e talvez mais) annos, devido a não haver no respectivo auditório advogados com independência ou competência para incitarem os desembargadores a apresentar suas tenções nos prazos fixados nas leis do processo, pois que a primeira qualidade falta aos magistrados do Ministério Público (delegado e conservador) e a segunda não existe nos curiosos da advocacia a que as partes têm de recorrer na falta ou impedimento de advogados diplomados [...]. (AHM. DSACSNI – Caixa 67 – 1904 - Correspondência datada de 05 de agosto de 1904 apud MARTINEZ, 2012, p. 157)

Essa desorganização e os problemas apontados não se referiam somente em termos de estrutura e contingente para trabalhar, mas se centravam também nas dificuldades de julgar os *milandos*, de modo que o Presidente da Relação de Moçambique enviou uma carta ao Governo Geral destacando quais medidas precisavam ser tomadas, pois havia, por exemplo, um desconhecimento sobre os usos e costumes dos povos locais, não se sabia o significado ao certo de um *milando*, o que poderia ser considerado como tal ou não. (AHM. FDSNI-Secção F, Cx. 68 – Diversos – 1906-1910, Correspondência protocolada na Secretaria Geral do Governo sob nº 1221 em 03.12.1906 apud MARTINEZ, 2012)

Esse quadro não se tornou muito diferente com a Proclamação da República, sendo aprovadas alterações à organização judiciária das colônias por meio do decreto nº 135 de 16 de setembro de 1913. De acordo com este dispositivo legal, ficaria extinto o juízo criminal da Guiné, e Luanda passaria a ser dividida em duas comarcas (Bié e Huíla). Em relação a Moçambique, ficaria estabelecido que:

É elevado a cinco o número, ao presente três de juizes de Relação de Moçambique. Este tribunal teve, desde que foi transferido para a capital da província, um notável acréscimo de serviço, sendo já hoje o seu movimento de processos superior ao da Relação de Loanda. Acresce que, estando, não raro, impedidos um ou dois dos juizes de segunda instância, tem de ser chamados como suplentes à Relação os juizes de direito da comarca de Lourenço Marques, no qual por isso a administração da justiça fica inteiramente confiada a substitutos. (AHM. FDSNI. Ministério das Colônias. Direcção Geral das Colônias, Decreto nº 135 de 16 de setembro de 1913, p. 4)

Além disso, passaria a ser permitido que o Procurador da República e o seu substituto legal exercessem simultaneamente as mesmas funções, como forma de fornecer um suporte ao procurador, já que ele desempenhava muitas atividades, sendo o representante do Ministério

Público na Relação membro do conselho do Governo, de província e de obras públicas, consultor do governo geral, dentre outras.

Como vimos no capítulo 3, as dificuldades de julgar as questões indígenas existiam na medida em que se utilizava do aparato jurídico português, visando a unicidade e a homogeneidade das normas jurídico-legais, para tentar solucionar as querelas das populações locais. As tentativas de codificar esses usos e costumes foram realizadas a partir de meados do século XIX, pois se acreditava que estas seriam um instrumento para legislar no ultramar, assumindo-se o princípio e a realidade do pluralismo jurídico. Conforme Coimbra (2008, p. 61),

Com o colonialismo os ocupantes na impossibilidade de fazer cumprir e de impôr, desde logo, o seu direito, viram-se na contingência de transigir com os usos e costumes indígenas enquanto as populações não atingissem o estado de civilização considerado adequado e desejável, administrando a justiça de forma a servirem a seus próprios interesses. Aquelas passaram a estar sujeitas a uma administração da justiça como uma organização judiciária e um direito processual próprios. Foi, assim, instituído um regime de pluralismo legal: segundo as circunstâncias vigorava a lei colonial ou aplicavam-se os direitos costumeiros. Os indígenas, sob a tutela do Estado Português regiam-se pelos seus usos e costumes, em tudo o que não interferisse com os direitos de soberania e não fosse “imoral, injusto ou desumano”.

Lado a lado, passaram a conviver, numa dualidade tribunais europeus e os tribunais privativos, sendo estes a máxima expressão da especialização da justiça indígena. Criado em 12 de novembro de 1927, o Tribunal Superior Privativo dos Indígenas tinha como objetivo julgar especificamente as questões referentes às populações nativas, sendo que não havia membros indígenas em sua composição.

De acordo com o Regulamento (1927) em seu artigo 2º, ficaria estabelecido que, em cada circunscrição administrativa, conselho ou área de fiscalização dos prazos nacionais e intendências, passaria a funcionar um Tribunal Privativo dos Indígenas. Na capital da colônia ficaria instalado um tribunal de instância superior para analisar os recursos das decisões dos tribunais privativos chamado de Tribunal Superior Privativo dos Indígenas, o qual era composto da seguinte forma:

O Tribunal Superior Privativo dos Indígenas será constituído pelo Governador Geral, que servirá de presidente, pelo *Presidente da Relação* do distrito judicial, por um vogal eleito anualmente pelo Conselho do Governo dentre os indivíduos que tenham exercido cargos da administração local e pelo *Director de Negócios de Serviços Indígenas*. (Governo do Território da

Companhia de Moçambique, Regulamento dos Tribunais Privativos Indígenas, 12 de novembro de 1927, p. 6)

Dois anos depois, o Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas, publicado por meio do decreto nº 16.473 de 6 de fevereiro de 1929, deu novos moldes à justiça privativa, alterando as competências e a composição do Tribunal Superior Privativo por meio do artigo 20º, segundo o qual:

Das decisões dos tribunais privativos dos indígenas há recurso para um tribunal denominado Tribunal Superior Privativo dos Indígenas, com sede na capital da colônia, constituído: a) Em Angola e Moçambique, pelo *Presidente da Relação* do distrito judicial, que servirá de presidente, por um juiz da mesma Relação nomeado anualmente pelo Governador Geral, sob proposta do presidente, pelo *director dos Serviços e Negócios Indígenas* e por mais dois vogais nomeados pelo Governador Geral, sob proposta do presidente, pelo director dos Serviços e Negócios Indígenas e por mais dois vogais nomeados pelo Governo Geral para servirem por dois anos, sendo um deles escolhido entre os missionários das missões nacionais em serviço na capital. (Decreto nº 16.473, de 6 de fevereiro de 1929. Boletim Oficial nº 11, 1º série, de 16 de março de 1929)

Para fazer cumprir as solicitações do Estatuto, em junho de 1929 foi aprovado o novo Regulamento dos Tribunais Privativos dos Indígenas, através do diploma legislativo nº 162, reafirmando as disposições do Estatuto em relação à composição dos TSI, que passariam a ser presididos pelo Presidente da Relação com a presença de um juiz da Relação, do Diretor dos Serviços dos Negócios Indígenas e mais dois vogais.

Como referenciado anteriormente, trazer esses elementos acerca da justiça se faz necessário para entendermos as razões pelas quais determinados sujeitos foram escolhidos como pareceristas do trabalho de Cotta, particularmente do Projeto de Código Penal. O relator, Abel da Costa Neves, era juiz desembargador, ou seja, membro do Tribunal de Relação, podendo até ser seu presidente, sendo que este também ocupava o mesmo cargo no Tribunal Superior Privativo. Agostinho Torres Fevereiro era Procurador da República e também membro da Relação. Por fim, Antônio Furtado Montanha era chefe da Direção de Serviço dos Negócios Indígenas e também membro do Tribunal Superior Privativo. Através disso, compreendemos o lugar de fala e a intencionalidade de cada um deles desde o envio do "*Projecto*", feito por Furtado Montanha, até a elaboração de um parecer carregado de orientações políticas de quem ia julgar com base em costumes que não conheciam.

As dificuldades encontradas pelos juízes dos tribunais privativos são ressaltadas por Cotta (1946) na introdução da sua obra, pois, segundo ele, a função de julgar era bastante

complexa, mas, mesmo assim, existia, segundo ele, tentativas de se aplicar o melhor princípio possível da contemporização, desde que tais usos e costumes fossem compatíveis com a moral. Para Cotta (1946a, p. 49),

Mas, é evidente que, não existindo até agora normas positivas acerca dos crimes típicos dos indígenas, a nobre função de julgar não deve ter sido, em muitos casos, isenta de prévias lutas de ciência e consciência bem duras. Isto levou alguém de foro a dizer: “Mil vezes preferível seria julgar o negro segundo o principio ex aequo et bono a termos de moldar as vezes o aço rijo do Código ao fumo mágico do feitichismo.”

Foi justamente essa dificuldade que fez com que a Missão Etnográfica fosse criada, sendo que essa ação pode ser traduzida como forma de se impor o controle da administração colonial sobre as populações nativas de um modo mais incisivo.

A primeira versão do Projeto de Código Penal foi entregue, como anteriormente assinalado, em março de 1944. Nela, encontramos uma subdivisão intitulada *Considerações gerais quanto as dificuldades de julgamento de certos crimes cometidos por indígenas, depois da publicação do Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas*, que poderíamos denominar de introdução à obra, fazendo um balanço das tentativas de codificação dos usos e costumes realizados, como já apresentado no capítulo 3 desta tese, e apontando as razões pelas quais os tribunais privativos necessitavam da publicação de um Código que lhes auxiliasse a ajustar a sanção a aplicar ao indivíduo presumido de cometimento de delito criminal, de modo que,

Tem isto levado as autoridades administrativas, em toda colônia, a confessar seu embaraço quási insuperável quando forçados a julgar certos delitos em que concorram circunstâncias muito especiais e mesmo imprevistas que lhes ditam, como juízes de facto, o dever de decidir de modo bem diverso daquele que o código de 1886 lhes impõe, como juízes do direito também.(AHM. FDSNI. Projecto Definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, 24 de março de 1944)

Outro texto que está anexado a essa primeira versão do "*Projecto*" definitivo chama-se Princípios fundamentais – enquanto não conseguir uma nova cultura moral nos meios indígenas, não se deve julgar o negro abstraindo a sua barbaria âmbito de contemporização - e no campo afectivo que se deve procurar as causas do crime típico do delinquente indígena e não propriamente as suas ações, que funciona como um pequeno guia mostrando os princípios básicos sobre os quais estaria assentado o Projeto de Código. Tanto que, nesse texto, o autor pontua que a contemporização se tornava necessária, pois

Somente se poderá julgar o negro no mesmo plano penal em que a lei manda julgar o homem europeu quando a moral daquele estiver substituída pela moral da civilização. A acção educativa desenvolvida racionalmente pelo Estado, neste sentido, e a transformação econômica das sociedades indígenas possivelmente lhes acelerará o ritmo da sua evolução moral e inconsciente. Os instintos selvagens do negro, as suas paixões de natureza religiosa ou fetichista, a organização imoralíssima da família entre algumas tribos [...] tendo perdurado durante séculos da nossa ocupação não podem ser combatidos somente por repressões radicais, mas também pela escola, por novos métodos de trabalho, estimulação da sua vida econômica, sob regimes de assistência técnica e financeira. (AHM. FDSNI. Projecto Definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, 24 de março de 1944)

Para Cotta, esses elementos justificariam a necessidade da contemporização dos costumes, enquanto uma nova “cultura” não se estabelecesse dando fim às superstições e crenças das populações nativas. Cotta expõe uma visão nitidamente eurocêntrica marcada por um pensamento evolucionista, característico da antropologia colonial. De acordo com Castro Henriques (1997), para se produzir um saber científico sobre o Outro, era preciso criar uma espécie de fronteira que separava os selvagens dos civilizados. Em relação às visões sobre o Outro,

This “era of violence” produce a social system which a had pervasive effect on the relationship between the antropologist and the people he studied. Whether he played the role of detached observer (theoretical antropologist) or that of liaison between the dominant European and subject nonwithe groups (applied an antropologist), the roles were significantly affected by his membership in the dominant group²². (LEWIS, 1973, p. 585)

Diante desse contexto, na qual a relação entre o etnógrafo e o seu “objeto de pesquisa” era permeada pelo etnocentrismo, surgiu a necessidade de se conhecer os usos e costumes do Outro. Fundada em 1941, a Missão Etognósica foi criada, sendo, nas palavras do próprio autor, o primeiro resultado prático do estudo etnográfico que foi feito em toda a colônia. O objetivo principal da Missão era a elaboração de um Projeto de Código Penal indígena adaptado aos costumes, visando resolver os problemas em torno da política indígena. Esse estudo etnológico deveria apresentar aos funcionários coloniais elementos sobre a mentalidade das populações da colônia de Moçambique. Segundo Furtado Montanha, no prefácio à obra *Mitologia e Direito Consuetudinário*:

²² "Esta ‘era de violência’ produz um sistema social que teve um efeito generalizado a relação entre o antropólogo e a população que ele estudou. Se ele desempenhou o papel de observador destacado (antropólogo teórico) ou de ligação entre os grupos dominantes europeus e sujeitos de grupos não brancos (antropólogo prático), os papéis foram significativamente afetados por sua participação no grupo dominante”.

[...] sente-se, de há muito, a falta de uma obra em que, não só se tratasse da etnografia geral da Colônia, tomando por base aqueles usos e costumes que andam relacionados com as suas principais instituições sociais, mas também em que êsses estudos e costumes fôsem interpretados à luz da psicosociologia, de modo a permitir, aos funcionários do quadro administrativo e aos missionários, um juízo tão exacto quanto possível da forma de ser e de sentir dos agregados indígenas, através das suas várias representações mentais. (MONTANHA apud COTTA, 1944, p. 4)

Mitologia e Direito Consuetudinário foi o primeiro trabalho de Gonçalves Cotta a ser publicado, trazendo informações sobre as religiões e as superstições que marcavam os aspectos culturais e as práticas cotidianas das populações nativas, assim como elementos do âmbito do direito privado. Esse trabalho pode ser considerado uma das bases para a construção do "*Projecto*" definitivo, já que ele serviu de apoio para a compreensão dos elementos que compunham as noções de justiça existentes na colônia. Sobre esses trabalhos em andamento, Furtado Montanha pontua o seguinte:

Estão esses projectos, atualmente, em vias de conclusão. Contudo, o S. Ex^o Governador Geral ordenou que o jurista chefe da Missão, elaborasse, para publicação imediata, um estudo de etnologia que pudesse elucidar, especialmente os funcionários administrativos sobre as principais instituições sociais dos indígenas da colônia, antes da publicação dos referidos Códigos, proporcionando-se, assim, àqueles funcionários uma preparação cultural que muito lhes facilitará o estudo das questões indígenas, nas suas funções de juizes de tribunais privativos. (MONTANHA apud COTTA, 1944, p. 6)

O *Estatuto do Direito Privado dos Indígenas* foi mais uma obra resultado da pesquisa de Gonçalves Cotta e que chegou a ser publicada pela Imprensa Nacional de Moçambique. O próprio Cotta, na introdução, sumaria os objetivos da obra nos seguintes termos:

Se pensarmos no problema de cada funcionário administrativo que entra pela primeira vez numa circunscrição, onde tenha de desempenhar funções de justiça e resolver questões de política indígena, compreendemos, logo, a vantagem de um estudo analítico das principais instituições jurídicas e sociais, religiões e mentalidade de cada grupo étnico definido e diferenciado [...] Para esse efeito não será indispensável revelar ao leitor, sistematicamente, as instituições jurídicas relativas a cada sub-raça ou tribo, em separado, mas sim as instituições correspondentes a grupos de povos orientados pelas mesmas regras, pelo mesmo direito. (COTTA, 1946b, p. 5-6)

Somente dois anos depois, o *Estatuto do Direito Privado dos Indígenas da Colônia de Moçambique* e o "*Projecto*" definitivo do *Código Penal dos Indígenas da Colônia de*

Moçambique tiveram autorização para publicação, em 22 de junho, por despacho assinado pelo Governador José Bettencourt, após terem passado pelo crivo dos pareceristas. Serão as críticas e os cortes propostos por esses sujeitos que analisaremos em seguida

5.2 JULGANDO UMA PRODUÇÃO: O OLHAR DOS PARECERISTAS SOBRE O PROJECTO DEFINITIVO DO CÓDIGO PENAL DE GONÇALVES COTTA

O "*Projecto*" definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique foi uma produção proveniente de constantes buscas que haviam se iniciado desde o século XIX, e que visavam adaptar o direito penal português aos usos e costumes dos povos locais, objetivando resolver as dificuldades de se julgar e solucionar as querelas indígenas. Esta obra deveria servir de base para os trabalhos dos juízes dos Tribunais Privativos.

Nascendo sob a influência da legislação portuguesa, a proposta do Código Penal elaborado por Gonçalves Cotta atestava suas fontes de inspiração e de referência doutrinária, que seriam o Código Penal Português, aprovado pelo decreto de 16 de setembro de 1886, e demais legislação aplicável em vigor. De acordo com o artigo 1º da proposta de Cotta: “O Código Penal, aprovado por decreto de 16 de setembro de 1886, e mais legislação em vigor aplicável constituem lei subsidiária do instituto penal indígena em tudo o que não for presente no presente Código.” (COTTA, 1946a, p. 53)

Tanto o direito positivo português quanto as propostas de Código resultam e apresentam uma forte influência do direito romano, particularmente do pensamento criminológico positivo hegemônico à época. De acordo com Baratta (1997), a Escola Clássica de Criminologia influenciou o pensamento português no que se refere à concepção de crime e às penalidades. As visões clássicas da criminologia apontaram que as penas seriam o caminho para a prevenção do crime.

Em consequência, o direito penal e a pena eram considerados pela Escola clássica não tanto como meio para intervir sobre o sujeito delinquente, modificando-o, mas sobretudo como instrumento legal para defender a sociedade do crime, criando, onde fosse necessário, um dissuasivo, ou seja, uma contramotivação em face do crime. (BARATTA, 1997, p. 31)

Para a Escola Clássica, o delinquente era igual aos demais sujeitos, sendo que o seu foco era o delito efetuado, que era interpretado como uma violação do pacto social, o qual estava fundamentado na filosofia política do liberalismo clássico. O delito era cometido por

vontade própria e não tinha causas patológicas, sendo ele totalmente responsável pelas suas ações, tendo liberdade e responsabilidade moral para isso.

O primeiro objetivo da pena é a restauração da ordem externa da sociedade, que foi violada pelo crime, produto de uma vontade livre e consciente. E, como o crime tem sua essência na violação do direito, a sua repressão também, surgindo do direito, deverá ter como razão fundamental a tutela do direito, a sua repressão também, surgindo do direito, devera ter como razão fundamental a tutela jurídica ou a defesa do direito. (BARATTA, 1997, p. 50)

O direito penal e a pena não tinham como objetivo intervir sobre o delinquente modificando-o, mas seriam eles instrumentos legais que defenderiam a sociedade da proliferação de crimes.

Por meio das nossas pesquisas no Arquivo Histórico de Moçambique, encontramos um parecer do Tribunal da Relação de Lourenço Marques acerca da primeira versão entregue por Gonçalves Cotta. Nessa avaliação, feita por Abel da Costa Neves, juiz da Relação, encontramos críticas que vão desde a estrutura do Projeto de Código até as influências escolásticas presentes na obra em questão.

A legislação portuguesa no período foi usada por Cotta como referência para que este se embasasse para a montagem do Projeto de Código Penal para os indígenas. No primeiro parágrafo, Neves²³ (1944) alertou que o "*Projecto*" definitivo, fora um ou outro artigo, inspirou-se no Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas, aprovado pelo Decreto nº 16.473 de 06 de fevereiro de 1929 e no Código Penal de 1886, do qual seguiu a doutrina e o sistema. Sendo que o parecerista o considerou em grande parte uma reprodução deste último:

Não se atendeu a que o código de 1886 está sob a ameaça eminente de deixar de ser lei, substituído por outro em que, segundo consta, já está trabalhando o muito competente criminalista Dr. Beleza dos Santos [...] Não se pode esperar que no novo código, saído das mãos de especialistas integrados nas novas escolas do direito criminal, absolutamente conhecedores dos mais modernos códigos penais – o argentino, o dinamarquês, o russo, o italiano, o da sardanha etc – se venham reproduzir os princípios e os métodos da escola em que se inspirou o legislador de há perto dum século e até dos vários que se lhe seguiram e no código de 1886 introduziram alterações pertinentes a modernizá-lo. (NEVES, 1944, p. 1-2)

Afirmando que o Código Penal de 1886, no qual Cotta seguiu e se inspirou, estava obsoleto, Neves (1944) aponta, além de Beleza dos Santos e as suas percepções sobre a

²³ Ver em AHM. FDSNI.

necessidade da realização de uma reforma no direito criminal português, como Caeiro da Mata²⁴, que estaria, naquele contexto, realizando investigações importantes acerca das causas da delinquência, apontando ela ser produto de uma série de fatores como hereditariedade, ambiente educativo, necessidade da vida, etc. Diante disso, o próprio relator/parecerista coloca que esta seria a base da sua discordância com a proposta do “*Projeto*”, já que, diante dessas inovações, Cotta optaria, no entanto, e, segundo a interpretação do autor, por seguir velhos exemplos como o próprio Código Penal de 1886 e o código do Juiz Albano de Magalhães, que também aparece citado ao longo da obra. Para ele,

O autor do projecto revela prática e teoria e pode, por isso, produzir bom trabalho desde que tenha fôrça bastante para enfrentar possíveis *idéias já de museu*, escondidas no seu subconsciente, e não poucos preconceitos cujas raízes custa arrancar. O código italiano veio bem a propósito para lhe servir de tônico e guia. Bom será que as notas se não percam, pois revelam atenção, desejo de saber, sendo até de aconselhar que se publiquem com o código, onde serão bons elementos de interpretação. (NEVES, 1944, p. 8)

Para finalizar seu parecer, Neves (1944, p. 9) dirá que:

[...] Para o projecto entendemos que *êle se deve abster de reproduzir* os artigos do Código Penal que se limitam a fixar princípios ou regras gerais – não as particulares- por que podem vir a ser postos de parte ou alterados, e os artigos que em nada ou quási nada alteram o código de 1886 [...].

Essa preocupação com a influência que a doutrina emanada do Código Penal Português de 1886 continuava tendo no Projeto de Cotta, influência esta elencada como um aspecto problemático no olhar dos pareceristas, cujos pareceres pudemos localizar em nossa pesquisa em arquivo. Sobre a segunda versão do Código, Agostinho Torres Ferevereiro alegou no final do seu texto que:

Em face do exposto – e não reconhecemos mais uma vez o mérito do trabalho apresentado – indispensável nos parece a revisão de todos os preceitos do Livro II do Projecto, cuja estrutura não obedeça aos princípios que informam a norma penal; *a eliminação dos que constituam uma inútil reprodução de disposições do Código Penal em vigor ou são de natureza processual; e a modificação dos que alterem alguns artigos do referido Código.* (FEVEREIRO, 1946, p. 9²⁵)

²⁴ José Caeiro da Matta foi jurista e historiador, tendo sido Professor da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra.

²⁵ Ver em AHM. FDSNI.

Essas críticas emitidas nos pareceres são recebidas pelo autor. Mas, não encontramos na documentação pesquisada no Fundo de Negócios de Serviços Indígenas uma réplica formalizada. Porém, aquilo que podemos chamar de resposta apareceu na versão publicada em 1946, intitulada como *Relatório* referente tanto ao primeiro quanto ao segundo "*Projecto*".

Cotta iniciaria sua resposta afirmando que, antes de proceder à revisão da sua obra à luz das modernas doutrinas do direito criminal, era preciso embasar-se nas leis promulgadas na metrópole para a construção de um Código para a colônia, de modo que,

Sem esse trabalho preliminar seria arriscado, mesmo inútil, qualquer empreendimento, pois tudo o que se concebesse relativamente ao plano, por mais moderno e mais racional que se nos afigurasse, poderia ruir inevitavelmente pela falta de base legal, ou mais claramente, por falta de competência do Governo Geral desta Colônia para legislar em contraposição com regras e princípios estabelecidos pelo Poder Legislativo da Nação e estritamente concorrentes à matéria do *Projecto*. (COTTA, 1946a, p. 9)

O autor traz à colação a Carta Orgânica, reproduzindo um trecho deste documento grifando, como forma de ressaltar que suas escolhas não estavam obsoletas, e sim em comunhão com a base jurídica produzida em Portugal. O trecho em destaque, pertencente ao artigo 246º, dispunha o seguinte: “[...] havendo estatutos especiais dos indígenas que estabeleçam para estes, sob a influência do direito público e privado português, regimes jurídicos de contemporização com seus usos e costumes.” (Decreto-lei nº 23.228, de 15 de novembro de 1933. Carta Orgânica do Império Colonial Português. *Diário do Governo*, 15 de novembro de 1933, I Série, n. 261, p. 1914)

Com base nessa influência do direito português sob a sua obra, o "*Projecto*" *Definitivo* seria um espelho através do qual sua obra deveria ser elaborada e, também, lida, sendo que o autor se afastaria da sua base de inspiração em momentos em que a própria lei ofertasse essa liberdade, como no caso da contemporização dos costumes e a criação de um novo sistema de penas, de modo que,

Fora destes dois campos, não nos julgamos autorizados a empreender qualquer inovação que importasse a defesa de doutrinas opostas à escola clássica, inspiradora do Código de 1886, ou oposta às correntes formadas entre aquela escola e a criminal positiva a cujos moldes se haja porventura ajustada alguma da legislação penal extravagante. (COTTA, 1946a, p. 10-11)

Mesmo assumindo, ao longo da sua defesa, a importância da legislação portuguesa como suporte para seu texto, o autor assume o atraso do Código de 1886 em relação à Escola

Positiva e às demais correntes científicas modernas que estudavam a psique humana. Porém, essas últimas não seriam tão modernas assim, já que são anteriores ao próprio Código. Para dar embasamento à sua colocação acerca das produções e das inovações escolásticas que aconteceram antes da publicação do Código, Cotta cita as seguintes obras: *o Homem delinqüente*, de Lombroso e publicado em 1876; o *Crítério positivo da criminalidade*, de 1878 e *Negação do livre arbítrio e Responsabilidade*, do mesmo ano. Com base nisso, o autor lança o questionamento nas entrelinhas do seu texto, dizendo o seguinte:

Quer isto dizer que, em 1880, os juristas portugueses, que mais tarde foram incumbidos de refundir o Código de 1852, pela inclusão das disposições de 1884 mas que acabaram por elaborar o Código de 1886, não deviam apenas conhecer os princípios humanitários defendidos por Beccaria e que eles adoptaram, mas também o profundo e completo trabalho de sociologia de Ferri em que o delito, o delinqüente tão oposta à orientação metafísica, abstrações e erros da escola clássica que dir-se-ia ter esse trabalho aniquilado para sempre os partidários da mesma escola. (COTTA, 1946a, p. 11-12)

Diante dessa explicação, estaria o próprio Código Penal de 1886 defasado diante das inovações teóricas e escolásticas que vinham se desenvolvendo no campo do direito criminal. Além disso, Cotta acreditava que, mesmo sabendo que essas produções supracitadas e as novas interpretações sobre o crime e o sujeito criminoso estivessem em curso, seria ousadia antecipar tais elementos na sua obra, já que estava em curso a elaboração de um novo Código Penal Português sob a direção de Beleza dos Santos, de modo que:

[...] a antecipação da nossa iniciativa, quanto à reformação das doutrinas do Código actual, afigurava-se-nos uma aventura demasiadamente ousada e insensata para vir a merecer a clemência dos nossos criminalistas e aprovação do Venerando Tribunal da Relação de Lourenço Marques, a quem competia discutir e julgar o nosso trabalho. (COTTA, 1946a, p. 12)

Entretanto, nas primeiras páginas do seu parecer, Neves (1944) trouxe que Cotta sentiu uma dificuldade insuperável de elaborar *uma dúzia* de preceitos para uma população não amalgamada. Esses problemas, no entender do relator, apareceriam de diferentes formas, sejam eles através das dificuldades de escolha da doutrina a seguir até a possível reprodução do Código Penal, o qual, mesmo sendo considerado defasado, o que indiretamente é ressaltado neste primeiro parecer, é elencado como modelo a ser utilizado por Cotta.

Perante essas divergências escolásticas que acompanharão as quatro versões do projeto que serão analisadas aqui, Cotta se perguntara se, mesmo sendo o projeto defensável, estaria o autor liberto de estar enquadrado em uma determinada escola do Direito Criminal. O embate

escolástico, que seria essa mescla dos elementos das escolas teóricas criminais, será um dos aspectos mais criticados. Sobre essa cobrança a respeito do enquadramento do autor e suas obras em uma dada linha teórica, o autor vai ressaltar na sua resposta o seguinte:

Obrigados, por um lado, a considerar o Código de 1886, como uma construção jurídica assente em alicerces condenados, prevenidos, por outro, de que o futuro Código Penal, saído das mãos de especialistas, integrados as novas escolas do direito criminal, sobretudo do abalisado Prof. Beleza dos Santos, deve ser uma obra modernizada muito diferente daquele Código, sentimos, fatalmente, necessidade não só de nos basearmos em princípios bem diferentes dos que inspiraram o Código actual, mas também quanto possível próximos dos princípios que o sábio Professor de Direito Criminal deva ter preferido para a elaboração do novo Código. (COTTA, 1946a, p. 17)

Mesmo buscando todo um arcabouço jurídico que justificasse a necessidade de se inspirar na legislação em vigor, Cotta não escondeu o quanto outras doutrinas mais modernas o orientaram, pois:

Essas dificuldades consistem na escolha da doutrina ou doutrinas modernas que nos devam orientar seguramente, por exemplo, quanto ao verdadeiro conceito da finalidade da pena, à responsabilidade criminal, se baseada no livre arbítrio, se baseada apenas na necessária defesa social, de que dependerá o sistema de pena a adoptar, o modo da sua individualização, a classificação dos delinquentes para o efeito do tratamento penal, tempo de segregação, ou então tratamento clínico, natureza do regime prisional a adoptar etc. (COTTA, 1946a, p. 17)

Esses aspectos relacionados acima na escrita de Cotta apontam caminhos para entendermos a mescla de teorias que o autor havia usado na construção da proposta de "*Projecto*", pois não somente elementos da escola clássica serviram como base para a sua elaboração, mas outras doutrinas também serviram.

A exigência do parecerista de que Cotta seguisse uma determinada escola ou tradição teórica foi um aspecto tocado ao longo da sua defesa inteligente e sutil, mostrando que compreendia ao final que não eram realmente as razões escolásticas que fariam com que o seu "*Projecto*" não se efetivasse como o novo Código Penal para os *indígenas*.

A resistência de Cotta em aceitar as argumentações dos pareceristas em relação à escolha escolástica realizada pelo autor continuaria nas outras versões do projeto. No Relatório referente à segunda versão, o autor assinalou que o segundo livro era dividido em três partes, sendo a primeira relacionada aos crimes aos cultos e ao ensino religioso; a segunda relativa aos crimes típicos, e a terceira e última apresentava as disposições

transitórias, nas quais estariam realmente reproduzidos alguns artigos do Código de 1886. No entanto, estes estariam adaptados “[...] à vida social indígena, à sua mentalidade, ou a certas circunstâncias especiais que o Código não previu nem podia prever.” (COTTA, 1946a, p. 32)

A mescla teórica percebida ao longo da leitura e da análise do projeto, ora pela presença de elementos pertencentes à Escola Clássica, ora pelas marcas da Escola Criminal Positiva, o autor vai se colocar nessa ponte entre uma e outra:

[...] não pudemos deixar, pelo menos quanto à finalidade da pena, à forma do seu cumprimento e ao critério mais lógico de a graduar, de nos orientar por princípios bem diferentes, opostos mesmo aos que orientaram os legisladores do nosso código de 1886. [...] A despeito da dificuldade de fazer uma seleção de doutrinas, para o efeito do trabalho em questão, sobretudo quando a nossa liberdade de escolha se acha limitada por circunstâncias que não podemos menosprezar, como a de dever o Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, ainda que instituto penal, constituir uma parte integrante da legislação penal portuguesa e, portanto, em certa medida, subordinado a regras fundamentais – nós não hesitamos em basear a nova orientação nestes princípios utilitaristas da escola criminal positiva [...] (COTTA, 1946a, p. 32-33)

Essa reflexão de Cotta, no que se refere à ligação com preceitos tanto de uma escola criminal quanto de outra, é o que se pode chamar, apoiando-nos em Bitencourt (2012), de Terza Scuola Italiana. Em outra passagem do Relatório, Cotta afirmava que:

[...] o facto de não falarmos dos princípios do Código de 1886, de guardarmos sobre eles o mais completo silêncio no Projecto, não nos permite dispensarmo-nos de adoptar quaisquer princípios, nem nos livra de maiores dificuldades, agora, lançando-nos, como é forçoso, em busca de bases fora das leis do Estado, bases que temos de encontrar e seleccionar no maré magnum das várias teorias modernas, sobre direito criminal, que nem sempre poderemos harmonizar, mesmo nos pontos em que menos divergem. Que escola, que doutrina preferir? Ainda hoje, para dizer toda a verdade, existem sobrevivências relativamente acentuadas da velha escola clássica de direito criminal de Beccaria e penitenciária de Howard, paralelamente com outras doutrinas, na sua maioria ecléticas, em que os seus partidários, propondo-se corrigir supostos defeitos da escola positiva e melhorar a aplicação prática dos seus princípios, acabaram por mostrar, por um lado, a sua dificuldade em se emanciparem, de vez, das concepções metafísicas da primitiva escola italiana e, por outro, a sua relutância em enveredarem francamente pelo caminho dos puros utilitaristas. (COTTA, 1946a, p. 18)

Essa chamada corrente intermediária ou doutrina eclética, conforme o próprio Cotta diz acima, seria justamente a Terza Scuola, a qual possuía elementos tanto da clássica como da positiva, conforme o autor afirma na citação acima. Segundo Bitencourt (2012)

A Escola Clássica e a Escola Positiva foram as duas únicas escolas que possuíam posições extremas e filosoficamente bem definidas. Posteriormente, surgiram outras correntes que procuravam uma conciliação dos postulados das duas predecessoras. Nessas novas escolas intermediárias ou ecléticas reuniram-se alguns penalistas orientados por novas ideias, mas que evitavam romper completamente com as orientações das escolas anteriores, especialmente os primeiros ecléticos.

As influências escolásticas de Cotta foram apenas um dos elementos elencados pelo Juiz do Tribunal de Relação nas críticas ao seu trabalho. No entanto, as divergências eram bem maiores do que somente uma questão de filiação teórica, como se poderá perceber ao longo da análise de outros aspectos do "*Projecto*" e conforme a análise que faremos adiante.

As reflexões do autor sobre a criminalidade indígena foram um ponto de questionamento por parte dos pareceristas. Segundo Cotta (1946a), nem todos os elementos concernentes aos usos e costumes levantados durante suas pesquisas seriam aproveitados na sua análise sobre criminalidade. Para o autor, isso facilitaria o trabalho de compilação:

[...] nem todos os usos e costumes interessam directamente ao problema da criminalidade, para o efeito de os prever e punir ou com eles contemporizar parcial ou totalmente, pela simples razão de que nem todos esses fenómenos são criminogêneos. O que, salvo melhor opinião, supomos indispensável considerar, agora neste campo, são as diferenças de ética social entre os vários grupos étnicos da colônia e os factos delituosos típicos da raça, relacionados com aquela étnica, compreendida no seu sentido mais amplo. (COTTA, 1946a, p. 22)

A relação entre as crenças das populações nativas e a ocorrência de ações interpretadas como delituosas pelo autor são citadas como elementos principais da relação crime e costume:

[...] existem as crenças crimonogêneas referentes à possessão espiritualista (magia) que agrava os efeitos daquelas, os efeitos daquelas, as crenças relativas à feitiçaria, as mais perigosas de todas as crenças, por serem as que mais nefastamente surgem no determinismo dos crimes típicos, ainda as crenças sobre a preparação sexual dos rapazes e raparigas no começo da adolescência, a da intervenção das almas dos antepassados na vida real dos seus parentes que algumas vezes geram a usurpação de direitos levada a efeito por embusteiros audaciosos. (COTTA, 1946a, p. 23)

A compreensão dessas práticas culturais e a ideia de senso moral que esses povos teriam seria a base para a construção do campo legislativo e judiciário. A importância disso justifica-se, como diz o próprio autor, no conhecimento dos fatores que influenciaram o crime.

As crenças das populações nativas eram colocadas pelo jurista como a razão que explica as práticas criminais que ocorriam na colônia, tendo sido, a partir dessa observação, que ele passou a compreender que os sentidos de justiça caminhavam a passos distintos e compostos por outros tipos de elementos que não compunham a realidade do colonizador. Para estes povos, segundo o autor,

Não era obrigatória a produção de provas em defesa do réu; mas este dispunha sempre o direito de defesa e podia produzir as provas que quisesse. A impunidade dos delinquentes apresenta-se-nos, através dos factos que averiguamos, um absurdo. Poucas vezes mesmo o perdão da parte ofendida era admitido como meio de extinção da responsabilidade criminal ou da pena. A comunidade indígena e os seus juizes (régulos) reagiram sempre prontamente contra o crime. Simplesmente os conceitos de crime, quer o consideremos como fenómeno natural, social ou legal, foi e é ainda hoje, entre os indígenas em muitos casos, diferente dos nossos conceitos. (COTTA, 1946a, p. 26)

Ainda sobre essas diferenças, Cotta (1946a) alertou que os *indígenas* praticariam certas ações que atentariam contra a integridade física ou a propriedade em graus menores ou maiores do que os previstos nos códigos dos povos civilizados. Essas oscilações nas interpretações dos atos criminais são exemplificadas pelo autor, que cita o homicídio como uma prática considerada crime em todas as populações por ele pesquisadas, mas o homicida era visto de diferentes formas, dependendo de quem tenha sido morto.

Os processos de agir, na prática de malefícios que as populações ajauas e nianjas do Alto Niassa atribuem aos seus feiticeiros, são diversos dos processos atribuídos aos feiticeiros nas províncias da Zambézia, de Manica e Sofala e Sul do Save. Contudo, em qualquer destas províncias se pensa que o feiticeiro actua por virtude de um poder sobrenatural, de acção invisível, e em todas elas se persegue e pode matar o feiticeiro por se lhe imputar a responsabilidade pela morte de uma pessoa que, longe de ter sido vítima de um homicídio, se finou pela simples vontade de Deus. (COTTA, 1946a, p. 31)

Além do homicídio, o autor traz o exemplo do furto. Segundo ele,

Quase sempre o furto gerou a responsabilidade meramente civil: a restituição do objeto ou o seu valor em substancia; mas, sobretudo no Sul do Save, esse facto gerou responsabilidade nitidamente criminal, atenta a circunstância de ser o agente punido com castigos corporais mais ou menos severos, consoante o valor atribuído ao objecto de furto ou à qualidade da pessoa lesada. Quando as ofensas corporais, homicídio ou furto pode dizer-se que a essência conceptual é a mesma que nos códigos dos civilizados. (COTTA, 1946a, p. 27)

Por essas razões, o conceito de crime que aparece no Projeto de Código era designado de crimes *típicos* ou *gentílicos*. Na segunda versão do "*Projecto*" *definitivo*, por exemplo, o artigo 4º define crime da seguinte forma:

Consideram-se crimes típicos para os efeitos deste Código os que forem cometidos por indígena, sob a influência directa ou indirecta das crenças e superstições peculiares da raça negra e que levam o criminoso à persuasão da legitimidade do fim ou dos motivos que determinaram o facto punível. (COTTA, 1946a, p. 54)

Neves (1946) criticava a expressão utilizada por Cotta para se referir ao tipo de crime cometido pelas populações nativas, solicitando a substituição do termo "típico" por "gentílico", pois este melhor se adaptava a todas as *tribus indígenas*. Vale a pena ressaltar que essa alteração somente será feita na versão corrigida pelo autor após a publicação da obra, quando foi substituída a expressão "crime típico" por "crime gentílico".

Fevereiro (1946) criticou as readaptações realizadas na segunda versão do "*Projecto*" *definitivo*, relativas aos artigos do Código Penal Português referentes aos crimes. Como exemplo, reproduziremos o artigo 118º referente ao furto:

Art. 118º Os valores fixados no artigo 421º do Código Penal de 1886, para efeitos de estabelecer a pena correspondente, ficam alterados da forma seguinte:

- 1º A prisão correccional, se o valor da cousa furtada não exceder a 1.000\$;
- 2º A pena do nº 4, do artigo 30º, se exceder 1.000\$ e não for superior a 10.000\$
- 3º A pena do nº 3, do artigo 30º, se exceder 5.000\$ e não for superior a 20.000\$
- 4º A pena do nº 2 do artigo 30º, se exceder 20.000\$ a 50.000\$
- 5º A pena de nº 1 do artigo 30º se exceder 50.000\$. (COTTA, 1946a, p. 130)

Fevereiro (1946) defendia ser tecnicamente impossível conceber essas alterações, pois o Código tratava de *crimes típicos*, os quais deveriam ter uma formulação criminal específica, já que se tratava de atos praticados pela população nativa.

O artigo nº 5 do "*Projecto*" *definitivo* trazia que o autor de crimes típicos era um delinquente corrigível e que merecia ser punido com especial complacência, pois este seria reeducado via combate das superstições e reinserido na sociedade, o que seria mais vantajoso do que a segregação. Sobre isso, Cunha, em sua apreciação à obra, diria que:

O art.5 fala em crimes típicos, para dizer que o seu autor se presume corrigível e por isso é punido com especial complacência. Ora, se fala em punição, o que interessa para determinar a sua gravidade é o grau de

responsabilidade do agente e não a sua maior ou menor corrigibilidade. Esta só é relevante para determinar a natureza e a duração da medida de segurança a aplicar ao autor do crime. Além disso ainda, parece-me que, com as medidas penais aplicáveis aos indígenas não se pretende a reintegração no meio social indígena, como do preceito referido consulta. Deve pretender-se antes, encaminhar o indígena para a assimilação, por ser este o fim que deve guiar toda a acção dos órgãos do Estado nas colónias e ainda porque, reintegrando-se o indígena no seu meio social próprio isso representa negar todo o efetivo preventivo, pela educação, das medidas penais, pois irá relocalar-se o indígena na situação que o levou à prática do crime. (CUNHA, 1948, p. 234)

Fazendo crítica à forma como o jurista redigiu o artigo, Cunha (1948) afirmou que não existia a ideia de reintegrar o *indígena* à sociedade, pois isso seria um tanto quanto contraditório, já que o mesmo iria retornar ao ambiente e às antigas influências que o fizeram cometer o crime, sendo que a segregação total era a possível opção para o autor para combater a criminalidade. De modo que,

[...] se o indígena comete um crime dos que o autor chama de gentílicos, no momento em que é sujeito a julgamento é sempre perigoso, pois só depois de ser submetido à pena e depois de se ter tentado a sua educação é que pode-se dizer se as crenças e superstições que actuaram como determinantes à prática do crime, deixaram de ser eficazes. Se se verificar que tal não sucede deverá o indígena ser sujeito a medidas de segurança que poderão ser construídas pelo prolongamento do internamento. (CUNHA, 1948, p. 235)

Essa possível complacência de Cotta também foi alvo de críticas formuladas pelo Procurador da República, Agostinho Fevereiro, o qual criticará a posição do jurista em relação a alguns crimes gentílicos, os quais teriam certo tempo para serem estabelecidos no "*Projecto*" definitivo pelo jurista ou sua criminalização estaria vinculada a algo. Para Fevereiro (1946, p. 7),

Seria imperioso que o normativismo dum Código Penal obedeça aos princípios que excluem o arbítrio na determinação dos crimes, inadmissíveis nos parecem os conceitos de carácter genérico e os comandos jurídicos em que se determina que certos factos só serão punidos decorrido que seja certo lapso de tempo ou cuja punição se acha condicionada por prévia punição se acha condicionada por prévia intimação, advertência ou conselho da autoridade administrativa – arts. 67°, §1; 68°, 73°, 76°;77°;86°;89°;90°;91°;93°; 94°, 97° e 110°”

Esses artigos citados pelo relator se referiam ao exercício da magia, à assistência aos partos, ao pagamento do lobolo, ao casamento ou mancebia com menores de 12 anos, dentre outros aspectos, os quais, mesmo sendo consideradas práticas criminosas, não eram

combatidas de forma direta e incisiva. É, pois, nesse aspecto que a sua crítica está pautada e, para ele, era preciso extirpar do meio indígena as práticas que se acreditavam ser incompatíveis com o comportamento de povos civilizados. Referindo, embora não suscite isso no seu parecer, às tatuagens e outras práticas, vistas como deformatórias, ele irá afirmar que em um ano não seria possível convencer sobre a ilicitude que caracterizaria esses atos. Afinal, no artigo referente a tais práticas, ficaria dito que, a partir da data de publicação do "*Projecto definitivo*", se contaria um ano para a punição em relação às tatuagens passar a ser exercida. Vale a pena ressaltar que essas observações e/ou sugestões não foram acatadas por Cotta.

No livro II do "*Projecto definitivo*", a discussão estava focalizada nos crimes gentílicos em relação aos quais Agostinho Torres Fevereiro teceu comentários no parecer emitido à segunda versão do "*Projecto*". Para ele, crime seria "o facto humano moralmente imputável, que representa a infracção duma norma de direito e implica uma sanção penal." (FEVEREIRO, 1946, p. 5) Diante dessa definição, ele lança algumas questões referentes aos critérios para se definir o que seria ou não considerado crime. Na mesma medida, o parecerista afirmava ter poucos subsídios para criticar tal matéria, sendo de grande valor as análises desenvolvidas por Cotta.

[...] partindo do principio de que são absolutamente rigorosas as conclusões a que o Dr. Gonçalves Cotta chegou no inquérito sobre crenças, costumes, mentalidade e vida dos indígenas desta Colônia, breves e principalmente de ordem técnica serão as nossas considerações acerca dos preceitos que nelas se baseiam." (FEVEREIRO, 1946, p. 5)

Esses apontamentos breves e de ordem técnica, conforme o próprio procurador acima relatou, estavam centrados em indicações bibliográficas e relacionados à interpretação do que seria crime. Os autores Rafael Garófalo²⁶, Enrico Ferri²⁷ e Napoleone Colajanni²⁸ foram citados pelo relator a fim de ressaltar quais orientações deveriam ser seguidas por Cotta na correção do "*Projecto definitivo*". O conceito de delito natural era citado pelo autor, sendo este desenvolvido por Garófalo, que propôs uma definição psicológica do crime, o qual seria produto de uma anomalia psíquica ou moral. Para Fevereiro (1946, p. 6),

Sem negar o valor da construção jurídica do delito natural apresentada por Garófalo, nem lhe sobrepor a de Ferri e Colajani, que consideram delitos naturais as acções determinadas por motivos individuais e anti-sociais que

²⁶ Rafael Garófalo foi jurista e professor da Universidade de Nápoles.

²⁷ Enrico Ferri foi criminólogo, jurista e político italiano. Considerado juntamente com Rafael Garófalo e Cesare Lombroso um dos fundadores da Escola Italiana de Criminologia Positiva.

²⁸ Político e fundador do Partido Republicado Italiano

perturbem as condições de existência e ofendam a moralidade média dum povo num dado momento, dado o atrasado grau de civilização em que se encontram os indígenas desta Colônia, preferível nos parece aceitar a noção destes não menos ilustres criminalistas como critério de orientação na determinação dos factos que no Código Penal dos Indígenas se devem considerar como criminosos.

A influência da Escola Positiva fica perceptível, pois, segundo Cotta (1946a, p. 23), “[...] nos sentimentos, como disse Garófalo, e não principalmente nas ações que devemos procurar a causa do crime.” Diante disso, Cotta afirmará na segunda parte do Relatório, que se refere ao "*Projecto*" definitivo que:

As leis que regem estes fenômenos psicológicos são as mesmas; a observação, a experiência deu-nos também a certeza de que as determinantes necessárias dos crimes fético-animistas não são anomalias psíquicas, instintos criminosos, perversidade dos delinquentes natos, nem sequer habituais (muito embora tais delitos se consumem sempre por causas análogas em condições morais idênticas), mas sim a natureza das crenças, a força impulsiva de certas ideias falsas não simplesmente dos indivíduos, mas das populações inteiras, ideias que, no espírito do criminoso, transfiguram aquilo que para nós é crime em ação necessária à defesa individual e colectiva. (COTTA, 1946a, p. 31)

A Escola Positiva traria justamente uma interpretação do crime não como um evento pontual isolado sem a influência de outros elementos que o justificavam. Com tais teorias em voga desde o século XIX, que trouxeram em seu discurso as ideias de inferioridade, incivilidade e tendência ao crime, elas, as teorias positivistas, encontraram o espaço necessário para se desenvolverem devido à sua influência na antropologia. Afinal,

Civilização e progresso, termos privilegiados da época, eram entendidos não enquanto conceitos específicos de uma determinada sociedade, mas como modelos universais. Segundo os evolucionistas sociais, em todas as partes do mundo a cultura teria se desenvolvido em estados sucessivos, caracterizados por organizações econômicas e sociais específicas. Esses estágios entendidos por obrigatórios – já que toda humanidade deveria passar por eles seguiam determinada direção que ia sempre do mais simples ao mais complexo e diferenciado. Tratava-se de entender toda e qualquer diferença como contingente, como se o conjunto da humanidade estivesse sujeito a passar pelos mesmos estágios do processo evolutivo. (SCHWARCZ, 1993, p. 58)

De forma que, segundo Vaz (1998), as noções de crime e criminoso se alteraram bastante a partir do último quartel do século XIX, devido à influência de novas concepções que divergiam das interpretações racionalistas e humanistas, caracterizando as análises sobre o crime e o criminoso. Essas mudanças ocorreram por influência da Escola da Antropologia

Criminal, que surgiu fazendo críticas ao olhar da Escola Clássica, já que defendia a ideia de que a natureza do comportamento criminoso era biológica.

Na segunda metade do século XIX, segundo Anitua (2008), os novos enunciados científicos causaram um forte impacto sobre as ciências sociais, que começaram a adotar métodos empíricos e científicos nas suas análises. Segundo Bitencourt (2012), a Escola Positiva aplicou na área do Direito os mesmos métodos de observação e investigação que eram usados em outras disciplinas como a Biologia e a Antropologia. No entanto, de acordo com o mesmo autor,

[...] logo se constatou que essa metodologia era inaplicável em algo tão circunstancial com a norma jurídica. Essa constatação levou os positivistas a concluir que a atividade jurídica não era científica e, em consequência, proporem que a consideração jurídica do delito fosse substituída por uma sociologia ou antropologia do delinquente, chegando, assim, ao verdadeiro nascimento da Criminologia, independente da dogmática jurídica. (BITENCOURT, 2012)

Nesse rol se inserem os teóricos penais que buscam nesses novos métodos formas de solucionar os problemas sociais e jurídicos emergentes. Segundo Vera Regina Andrade (1997), a Escola Criminal Positiva se encontrava:

Inserida no horizonte histórico de transformações nas funções do Estado que apontavam para o intervencionismo na ordem econômica e social, sob a égide de novas ideologias políticas de cunho social ou socialista; de crise do programa clássico no combate à criminalidade; de domínio de uma concepção positivista de Ciência e declínio do jusnaturalismo ao lado do evolucionismo de Darwin e a obra de Spencer, a Escola Positiva partirá de pressupostos muito característicos que, distanciando-se daqueles que condicionaram a Escola Clássica, explicam, também, o fulcro das críticas a ela dirigidas. (ANDRADE, 1997, p. 60-61)

Será justamente nesse contexto que nascerá a Escola Criminal Positiva, tornando-se responsável pelo surgimento de uma nova noção de crime e criminoso, buscando compreender as razões pelas quais o indivíduo cometia o delito. Aplicando um método científico ao estudo do crime, a Escola Positiva atacava os clássicos, afirmando que suas práticas não controlavam o aumento da criminalidade.

Ao abstracto individualismo da Escola Clássica, a Escola Positiva opôs a necessidade de defender mais enfaticamente o corpo social contra a ação do delinquente, priorizando os interesses sociais em relação aos individuais. Por isso, a ressocialização do delinquente passa a um segundo plano. A aplicação

da pena passou a ser concebida como uma reação natural do organismo social contra a atividade anormal dos seus componentes. O fundamento do direito de punir assume uma posição secundária e o problema da responsabilidade perde importância, sendo indiferente a liberdade de ação e de decisão no cometimento do fato punível. Admitindo o delito e o delinquente como patologias sociais, dispensava a necessidade de a responsabilidade penal fundar-se em conceitos morais. A pena perde seu tradicional caráter vindicativo - retributivo, reduzindo-se a um provimento utilitarista; seus fundamentos não são a natureza e a gravidade do crime, mas a personalidade do réu, sua capacidade de adaptação e especialmente sua perigosidade. (BITENCOURT, 2012)

A crença de que o delito era um fenômeno natural e social teve como um dos principais representantes dessa vertente positiva o italiano Cesare Lombroso, que publicou em 1876 sua obra mais importante *O homem delinquente*. Nesta obra, o autor desenvolveu seu pensamento sobre o crime e o homem delinquente, afirmando que os comportamentos violentos e antissociais eram provenientes de características inatas, ou seja, a postura criminosa estaria relacionada a uma determinada estrutura física e psíquica própria.

A falta de moral e a tendência ao homicídio seriam elementos interpretados como naturais aos seres humanos. De acordo com Silveira (2000), essa tendência ao crime e à falta de moralidade passou a ser associada aos povos selvagens ou primitivos. Para Lombroso, era comum entre esses povos práticas comuns como o canibalismo, a eliminação de velhos e doentes, homicídios por vingança, etc. Essas atitudes passariam a ser associadas à conduta das populações em um estágio evolutivo visto como primitivo, estando os povos africanos inseridos nesse grupo.

Na obra *O homem delinquente*, Lombroso apresentou uma taxonomia do criminoso, que seria composta pelo criminoso nato e o criminalóide. O primeiro seria o sujeito que nasce com elementos antissociais inerentes à sua essência, sendo chamado de degenerado. Para Lombroso (2013, p. 496-497)

O maior número das características do homem selvagem encontra-se no malfeitor: a escassez dos pêlos, a estreiteza da fonte, o desenvolvimento exagerado dos senos frontais; a maior frequência das suturas médio-frontais, cavidade occipitalmediana, ossos vórmios, sobretudo os epactais; as sinostes precoces, particularmente da fonte, a saliência da linha, arqueada do temporal, a simplicidade das suturas; a maior espessura da caixa craniana, o desenvolvimento desproporcional da mandíbula e dos zigonmas, o prognatismo; a obliquidade, a maior capacidade orbital e a maior área da cavidade occipital; o predomínio da face sobre o crânio, paralelo ao dos sentidos sobre a inteligência; a pele mais escura, os cabelos mais espessos e eriçados, as orelhas de abano ou volumosas, os braços mais longos, os cabelos mais negros; a ausência de barba nos homens, a pelugem na fonte; maior acuidade visual; a sensibilidade consideravelmente diminuída (o que

explica a invulnerabilidade); a ausência de reação vascular; a precocidade, um dos caracteres essenciais dos selvagens; maior analogia entre os dois sexos, maior uniformidade fisionômica, o mancinismo, a maior incorrigibilidade na mulher; a sensibilidade física pouco pronunciada, a completa insensibilidade moral e afetiva, a preguiça, a absoluta ausência de remorso; a imprevidência que, às vezes, se assemelha à coragem, e a coragem que se alterna com a covardia, a vaidade extrema, a paixão pelo sangue, pelo jogo, pelas bebidas alcóolicas e seus sucedâneos; as paixões tão fugazes quanto violentas, o espírito muito supersticioso, a suscetibilidade exagerada do “ego” e, por fim, o conceito relativo da divindade e da moral.

A partir desse trecho, percebemos que o autor equipara as populações locais aos criminosos, apontando muitos elementos em comum entre eles. A definição terminou não incluindo somente estes, mas os loucos, os cancerosos, os leprosos, os fetichistas, assim como os vagabundos, os ociosos e os alcoólatras. Desse modo,

O crime passa a ser entendido, simultaneamente, como um fenômeno natural e social sendo cada uma destas vertentes enfatizada de uma forma diferente pelos vários analistas. A sociedade como forma de se defender e autopreservar deve proceder a aplicação criteriosa de penas, com a finalidade de afastar o perigo que o crime significa. (VAZ, 1998, p. 64)

O "*Projecto*" definitivo do Código Penal, em suas três versões, refletiu essa posição apontando um caminho para a elaboração de penas, sendo que no artigo 3º são apresentados os objetivos das penas direcionadas aos criminosos indígenas. O articulado se estrutura como segue: “1º Defesa social; 2º Prevenção indirecta da criminalidade pela intimidação; 3º Reeducação moral do delinquente quando corrigível.” (COTTA, 1946a, p. 53). Essas penas tinham como intuito combater crimes “gentílicos”, ou seja, cometidos por indígenas estando eles influenciados direta ou indiretamente por crenças e por superstições que os levariam a cometer um ato passível de punição.

No parecer acerca do primeiro "*Projecto*" definitivo, o relator Abel da Costa Neves tratou da problemática das penas, considerando que merecia ser retificada por parte do autor. Para Neves (1944) o indígena teria uma tendência à realização do crime e isso não permitiria que as penas fossem fixas, logo:

O critério judicial não acompanha o delinquente no cumprimento da pena, orientada para o fim da lei, o que implica, para as penas impostas, perante o estudo do delinquente, um cálculo que bem pode ser errado [...]. O Juiz deve ter um campo amplo de aplicação das penas, onde, em primeira mão, possa já adaptar-se aos resultados do seu estudo do criminoso em relação ao perigo que representa e ao tão variável meio onde o abalo delituoso se haja dado. (NEVES, 1944, p. 3)

Em relação às penas, Cotta (1946a) afirmou que sua intenção seria estabelecer penas maiores, as quais variariam entre o mínimo e o máximo, justamente com a intenção, segundo ele, de auxiliar os juízes a moldarem as penas devido às circunstâncias específicas que poderiam vir a surgir com base nas crenças e nas superstições dos indígenas. Na verdade, o Tribunal de Relação fez críticas em relação ao uso de penas fixas como meio de agravamento da pena, passando a defender o sistema de penas indeterminadas, estando sua duração vinculada à conduta do criminoso enquanto a pena fosse cumprida, o que se tornava um meio direto de aplicar a prisão correcional aos indígenas através dos trabalhos públicos, erigidos num tipo de pena não criticada nos pareceres. Cotta (1946a) teceu alguns comentários sobre as penas aplicadas na colônia, sendo que, para ele, a pena de trabalhos públicos, por exemplo, era contraproducente, pois não era feita com intimidação.

No Relatório relativo à segunda versão do "*Projecto*" definitivo, este autor alerta que as penas estariam indeterminadas no que dizia respeito à sua duração entre o máximo e o mínimo, mas não em relação à sua natureza, pois existia uma tipologia de crimes definida e proposta no próprio corpo do projeto.

A amplitude da pena aplicável permitirá mais curta ou mais longa consoante o perigo que o criminoso represente para o meio onde tentou cometer o crime ou o consumou. A diferença de reacção dos meios ambientes onde o delito ocorrer servirá principalmente para se avaliar da possibilidade da reincidência, que seria nula ou quase nula no Sul do Save, onde, não vigorando tal crença, nenhuma possibilidade podem admitir-se quanto a dar-se aí uma fraude. (COTTA, 1946a, p. 29-30)

As penalidades impostas também receberam críticas do parecerista Abel da Costa Neves, que solicitou a divisão das penas em três grupos: (i) de 2 a 12 anos; (ii) de 12 a 20 anos; (iii) e o último grupo seria de 20 a 28 anos, as quais eram classificadas em maiores ou correcionais.

No Relatório ao segundo "*Projecto*" definitivo, Cotta retomou a análise das colocações de Abel da Costa Neves na primeira versão da obra, afirmando que:

[...] estabelecemos as penas maiores do artigo nº 30 indicadas pelo Sr. Relator, mas análogas quanto à sua amplitude entre um mínimo e um máximo às penas do primeiro projecto. Em concordância com a douta opinião do mesmo Magistrado prescrevemos: 1º, que a duração dessas penas seria determinada pelo juiz; 2º, que as medidas complementares de agravação e atenuação seriam tomadas na fase do cumprimento da pena; 3º, que, em certos casos de criminalidade típica em relação aos quais a observação clinica tem mostrado o agente ser um doente mental ou

simplesmente um degenerado, se deve antepor ao juízo judicial, o juízo psiquiátrico. (COTTA, 1946a, p. 33)

Nos artigos 30º e 35º ficaria estabelecida a escala de penas que deveriam ser aplicadas às populações nativas, sendo o primeiro relativo às penas maiores, classificadas em quatro estágios: (1) de 20 a 28 anos de degredo; (2) de 12 a 20 anos de degredo; (3) 3 a 12 anos de degredo e (4) de 3 a 8 anos de degredo. Em contrapartida, o artigo 35º listava as penas correccionais aplicáveis: pena de prisão correccional, fixação de residência, multa e repreensão. (COTTA, 1946a)

As multas também foram utilizadas como forma de punição, sendo apresentadas no artigo 39º como um valor pago pelo criminoso e revertido para a assistência indígena, sendo a importância estipulada de acordo com as suas posses e a gravidade do delito. Na quarta versão²⁹ do "*Projecto*" definitivo, o autor fez retificações a este artigo, ficando estabelecido que: "A pena de multa será aplicada, nos casos previstos neste código e ainda em substituição da pena de prisão correccional quando o réu não for reincidente nem se verificarem as agravantes da acumulação ou na sucessão dos crimes." (COTTA, 1946a, p. 85) Passando a ser uma medida tomada em casos específicos de não reincidência, as multas eram um recurso de punição utilizada contra os indígenas.

O uso da indenização como pena para determinados tipos de crime foi alvo de crítica por parte de Agostinho Torres Ferevereiro e explicitada no parecer à segunda versão do trabalho de Cotta. Para Ferevereiro (1946), a Escola Positiva apontou que, em meio a tantos remédios jurídicos, o Estado teve que impor após o crime tanto uma indenização como uma execução da pena. Afirma ainda que o ato de indenizar não poderia ser entendido como uma penalidade. Diz Ferevereiro (1946, p. 8)

Mas, como bem observa Ferri, importa notar que tal indenização não constitui uma pena, mas sim uma sanção reparadora, ao contrário da pena que é uma sanção repressiva e eliminadora. Por isso, e dado o disposto no artº 125 do *Projecto*, descabidas e inúteis se nos afiguram as disposições que, além de estabelecerem uma pena, impõem a condenação do agente da infração numa indenização a favor do ofendido ou dos seus herdeiros.

Essa crítica relativa ao uso de indenizações como formas de penalidades não foi acatada pelo autor, que manteve, na versão publicada, sua proposta objeto de parecer, conforme podemos atestar por meio da leitura do artigo 125º citado anteriormente no parecer

²⁹ Vale a pena ressaltar que essa versão, que aqui chamamos de quarta, é referente às retificações feitas à mão pelo autor na versão impressa. Por esta razão, colocamos a mesma referência no corpo do texto.

de Agostinho Fevereiro. No capítulo XVI, intitulado “Da indenização à vítima do delito”, Cotta vai manter a mesma construção do artigo de acordo com o qual “O juiz condenará sempre na sentença o acusado numa indemnização a favor do ofendido ou de seus herdeiros, se ele tiver falecido.” (COTTA, 1946a, p. 133)

Com base nessas especificidades dos costumes dos povos nativos, o autor propôs atenuantes e agravantes, tendo em vista “[...] às condições especiais da vida social dos indígenas, da sua moral ou das suas representações místicas, alterando, para esse fim, a forma por que se acham redigidas algumas agravantes e atenuantes do Código de 1886.” (COTTA, 1946a, p. 13)

As agravantes e atenuantes foram elencadas por Cotta (1946a), sendo que elas se baseavam justamente nos elementos relativos às crenças e às superstições das populações nativas, as quais deveriam, na opinião do jurista, ser levadas em consideração nos julgamentos dos processos. No artigo 23º, o jurista inseriu como atenuantes os seguintes aspectos:

a) o súbito arrebatamento despertado por causas que incitem a indignação pública, incluindo as relativas às crenças fético-animistas dos indígenas e que não envolvam crueldade nem imoralidade de todo o modo insusceptíveis da contemporização da lei b) O medo invencível, de um mal possível ou de um mal imaginário, mas explicado por crenças ou superstições generalizadas entre o povo ou grupo a que pertence o agente; c) Ter sido o crime cometido com consentimento do ofendido, com o fim de fazer cessar qualquer sofrimento físico do mesmo ofendido, achando-se este em estado de extrema desesperação, se tal sofrimento não tiver sido provocado pelo agente do facto incriminado. (COTTA, 1946a, p. 72)

Na quarta versão da obra, o primeiro parágrafo foi retirado, tendo sido deixado somente os dois parágrafos seguintes. Não localizamos em nossa pesquisa de campo nenhum parecer que solicitasse essa supressão, mas acreditamos que deve ter sido enviado ao autor críticas a respeito da possível aceitação por parte do parecerista de que esse súbito arrebatamento, que pode ser entendido por nós como o estado de transe, fosse levado como elemento de atenuação na prática de um crime.

Todas essas críticas elencadas pelos relatores dos pareceres sobre as versões do "*Projecto*" definitivo levaram Cotta a refletir sobre a necessidade de criação de um aparato prisional, o que fez com que ele passasse a pensar sobre as penas, sem perder de vista a influência da doutrina moderna em relação ao crime até a interferência de médicos, pedagogos e funcionários nesse processo. Para ele, era preciso refletir sobre a viabilidade das condições materiais para isso.

[...] É, pois um problema financeiro que se nos interpõe agora. Mas nenhuma razão concreta existe que possa forçar-nos a considerar esse problema irresolúvel para o Estado. Muito pelo contrário, há todas as possibilidades de se iniciarem algumas realizações concernentes a instituições prisionais nesta Colônia. De resto, o problema se revela bastante viável sob o aspecto financeiro se nos lembrarmos de que, de início, para remediar o grande mal actual, a segregação de uma parte percentagem dos criminosos indígenas condenados a penais que não carecem de ser mais do que simples granjas isoladas, com alojamentos baratos, construídos quase exclusivamente com materiais obtidos in loco (barro, teijolo e cal). [sic] (COTTA, 1946a, p. 35)

Para Cotta (1946a), haveria a necessidade de se pensar um tipo de estrutura específica contendo um suporte adequado para atender os vários tipos de criminosos que havia na colônia.

[...] o que é imprescindível, logo de início, é a criação de um organismo directivo, composto de pessoas que possam incumbir-se, conscienciosamente, da classificação dos delinquentes, assistência moral com o fim da reeducação e do tratamento clínico, para aqueles condenados, porventura doentes mentais, degenerados psíquicos com inclinações criminosas que não devem ser encorporados nas colônias penais ordinárias, mas em manicômios criminosos e, na falta destes estabelecimentos, sequestrados, transitoriamente, no Manicômio de Marracuene. [sic] (COTTA, 1946a, p. 35)

De acordo com o segundo Regulamento dos Tribunais dos Indígenas, aprovado em 1 de junho de 1929, as mulheres e os menores de 14 anos deveriam ser encaminhados para cumprir pena em hospitais, missões religiosas, estabelecimentos de beneficência e ensino. No entanto, Neves (1944) já não acreditava que as Missões fossem um espaço apropriado, defendendo o envio para colônias penais. Nessa mesma linha de raciocínio, temos a opinião do relator Abel da Costa Neves, de acordo com quem:

A gravidade dos crimes interessa por haver que muito significam. Não se compare um crime de ofensas corporais dos primeiros números do art. 360º com aqueles que têm por elemento a fraude, a premeditação, etc. Aquele pode não imprimir caráter, estes podem já acusar o agente criminoso. Que garantias podem oferecer as Missões perante um homicida? (NEVES, 1944, p. 8)

Em relação à criação desses estabelecimentos, Cotta (1946a) vai afirmar que a individualização da pena deveria estar diretamente relacionada à criação de um sistema prisional:

[...] tornando a duração da pena dependente da conduta do condenado, durante o cumprimento da mesma pena, pressupunha a existência não só de estabelecimentos prisionais subordinados a um certo plano científico, mas também a existência de um entidade colectiva dotada de certa competência técnica em matéria de criminologia que devesse dirigir superiormente esses estabelecimentos, orientando o tratamento penal a seguir, a reeducação dos reclusos, fazendo a sua classificação e separação e fixando a duração da pena dentro dos limites mínimo e máximo. (COTTA, 1946a, p. 27)

Segundo o autor, foi justamente a não existência de locais para a realização de reeducação de reclusos que não se pensou em estabelecer na primeira versão do "*Projecto*" penas indeterminadas e com limites entre mínimo e o máximo, levando em consideração a interferência dos tribunais na análise do crime cometido justamente pela dificuldade que ele via em se estabelecer um sistema prisional nas colônias.

As reflexões de Cotta (1946a) em torno dos centros de reclusão, seu funcionamento e montagem de equipe acabaram dando origem ao Regulamento dos Centros de Reclusão, outro trabalho que lhe foi encomendado, mas que assim como o "*Projecto*" definitivo não foi aplicado.

Na mesma introdução à segunda versão do "*Projecto*", Cotta criticou o funcionamento das cadeias na colônia, afirmando que não havia separação entre os criminosos, nenhum ordem ou organização para o cumprimento das penas. Segundo ele, as cadeias na colônia funcionavam da seguinte forma:

Numa estação agrícola ou pecuária, sem vedação digna de tal nome, acumula-se uma centena de sentenciados sob a vigilância de um só cipaio. As senzalas, onde eles habitam, vão parar as suas antigas mulheres ou outras com quem eles travaram, na região do degredo, relações amorosas. Ao lado destes homens, muitas vezes dotados de instintos selvagens, trabalham outros não delinquentes: os jornaleiros contratados. (COTTA, 1946a, p. 35)

Na opinião de Cotta, era necessário realizar a segregação do meio onde o delito foi cometido, sendo mais extenso e profundo possível esse isolamento para que não houvesse convivência mesmo que em outro local da colônia entre os sentenciados e o restante da população.

No seu parecer sobre a primeira versão do "*Projecto*" definitivo, Neves (1944) sustenta que o degredo era visto como um melindre, segundo o próprio autor, mesmo diante dos orçamentos deficitários para a construção de centros de reclusão em Lisboa que permitissem separar os criminosos com base nas ações cometidas. De forma que “Mistura-se ou nivela-se o burlão, o gatuno de golpe com quem dá umas bofetadas; o crime que revela um baixo

carácter, um pervertido, com o crime ocasional muitas vezes imposto por circunstâncias atendíveis, quando não exigidas por circunstancias do meio.” (NEVES, 1944, p. 5)

Diante das dificuldades de se realizar o isolamento de forma correta na própria colônia, devido à ausência de estabelecimentos prisionais, sugere a deportação para Angola. Segundo ele,

A falta de elementos estatísticos não se pode afirmar que, do uso de tal medida, resultou uma baixa no índice da criminalidade indígena, mas há testemunhos do efeito intimidativo do degredo para Angola nas pessoas criminosas, de suas famílias, e de seus vizinhos. Tal degredo era encarado com profundo horror pelas populações indígenas que, ampliando no seu espírito a grandeza das distâncias e da duração da pena, comparavam a situação de um degredo para Angola como a separação eterna do criminoso de sua família e da sua terra. (COTTA, 1946a, p. 36)

O termo degredo aparece na primeira versão do "*Projecto*" definitivo, mesmo diante de toda a legislação proibitiva, que já havia sido criada em torno da sua prática. Conforme o próprio Cotta cita na introdução à segunda versão, o degredo havia sido abolido na Carta Orgânica de 15 de novembro de 1933, sendo o degredo substituído pela deportação para Angola como estatuído no artigo nº 208 da Carta Orgânica de 5 de maio de 1937. Além disso, o degredo deixou de ter seu significado prático desde a publicação do Regulamento dos Tribunais Indígenas (1 de julho de 1929) e do decreto nº 17.888, de 15 de janeiro de 1930, quando passou a ser substituído por trabalhos públicos, sendo cumprida a sentença em uma província diferente de onde ocorreu o crime. (COTTA, 1946a)

Essas explicações de Cotta, na introdução à segunda versão do "*Projecto*" definitivo, são reflexo das solicitações que vinham sendo feitas em relação ao uso do termo degredo na primeira versão do "*Projecto*" definitivo do Código Penal". O relator solicita algumas alterações:

Quanto as penas correcionais diremos em primeiro lugar que achamos preferível a designação de “fixação de residência” à de desterro. Desterro dá a idéia de degredo, pena maior, ao passo que aquela designação, além da idéia mais precisa do que se trata, deixa de ter aquele sabor antes grave e torna as duas penas inconfundíveis. (NEVES, 1944, p. 5)

Segundo Fernanda Thomaz (2012), havia uma preocupação da administração colonial com a questão da delinquência nas colônias e os mecanismos que cada uma deveria ter para contê-la. Por essa razão, o degredo não era oportuno, pois, ao executar essa pena, o

condenado era enviado para outra região passando a ser responsabilidade desta. Em Portugal, durante muito tempo, a prática do degredo era vista como uma:

[...] pena eliminadora para a defesa da sanidade moral do ambiente metropolitano; foi um instrumento de defesa da unidade cultural do país, sendo altamente significativo que a maior parte dos casos de degredo das Ordenações tivessem na base questões de judaísmo ou feitiçaria; implicou o aproveitamento dos degredos em serviços públicos instantes, como eram a navegação e a guerra; contribuiu para humanizar o sistema repressivo, por ter substituído, ou por lei, ou por graça régia, grande número das bárbaras penalidades que as leis consignavam [...]. (MOREIRA, 1955, p. 148)

O degredo era visto por Cotta como uma forma de combate direto às práticas criminais na colônia. Mesmo aceitando as alterações indicadas pelos pareceristas ao longo do processo de ajustes por que a obra passou até ser publicada, Cotta sustenta o seguinte:

O degredo passou a ter um significado equivalente apenas ao de desterro. As consequências deste regime, embora justificado por razões de ordem financeira, têm sido as mais deploráveis, como se sabe. As que se podem acentuar, desde já, são as que respeitam à falta de segurança na manutenção do isolamento dos condenados, à falta de valor repressivo na pena para certos crimes gravíssimos e à falta do valor moral na mesma pena como exemplo, perante a massa não delinquente. (COTTA, 1946a, p. 37)

A criação de colônias penais era um dos elementos necessários, na opinião de Gonçalves Cotta, para o melhor combate à criminalidade na colônia. Afinal, de acordo com ele, um sistema de penas adequado, uma equipe habilitada para compor a *Comissão Directiva das Prisões*, isso seria o suporte que o Código Penal dos Indígenas precisaria para ser aplicado, quando aprovado.

Em relação aos agentes do crime, estes eram classificados como autores, cúmplices e encobridores de acordo com o Código Penal de 1886, estrutura que é reproduzida por Cotta na primeira versão da sua obra e criticada por Neves, (1944, p. 6) que solicitou:

Uma alteração importante há desde já que fazer quanto aos agentes do crime. O código de 1886 agrupa-se autores, cúmplices e encobridores. Ora basta confrontar os n.ºs 1.º, 2.º e 3.º do art. 28 do cód. Penal com os n.ºs. 4 e 5 para logo se concluir que bem diversa é a acção destes em relação daqueles. Os primeiros, meros encobridores, utilidade alguma tiram do facto criminoso, pelo menos directo, material e visível, podendo até ser levados por sentimentos muito afastados da índole criminoso; os segundos são autênticos criminosos, por do crime conscientemente se aproveitarem, a ele aderindo. Sendo assim os agentes dos n.ºs 4.º e 5.º do art. 28.º do Cód. Penal, 28.º do projecto, devem passar a constituir um grupo aparte sob a designação de

aderentes, e agrava-se-lhe a pena até ½ pelo menos da pena aplicável aos autores [...].

Os agentes criminais, de acordo com a solicitação acima, passariam a ser classificados como autores, aderentes e encobridores, sendo a penúltima uma nova categoria sugerida em substituição de cúmplice. Na consulta emitida sobre a segunda versão por este mesmo parecerista, ele irá se corrigir em relação ao entendimento do que seria uma ação relacionada à categoria encobridor: “[...] Há aqui um lapso provocado pelo nosso parecer sobre o primeiro projecto. “Os que dão coito aos criminosos”, etc., também não têm interesse algum material no crime. O artº 13 fica por isso sem números.” (NEVES, 1944, p. 1)

Em uma nota explicativa após o capítulo II, intitulado *Dos agentes criminais*, e explicando as alterações realizadas na última versão do Projeto sobre as especificidades das categorias de agentes criminais, Cotta sustenta,

Por indicação do Venerando Tribunal da Relação de Lourenço Marques alteramos, parcialmente, a classificação dos agentes criminais estabelecida pelo Código de 1886, criando uma nova classe: aderentes, que não são nem mais nem menos autores dos factos constantes dos nº 4 e 5º do artigo 23º do referido Código. Trata-se, portanto, de uma diferenciação aliás muito lógica, entre encobridores sem nenhum interesse material no facto punível e aqueles que não só tem interesse mas que também revelam um baixo senso moral. (COTTA, 1946a, p. 59)

Os clássicos defendiam que o delito acontecia a partir da livre vontade do indivíduo e não por razões patológicas, sendo tal ação uma responsabilidade moral do sujeito. Esse era o viés a partir do qual Cotta analisava o fato criminoso.

Concordamos com Fernanda Thomaz (2012), segundo a qual havia uma verdadeira contradição na aplicação do Código Penal Português de 1886 em Moçambique, pois mesmo sendo influenciado pela ideia de responsabilidade criminal da escola clássica, Cotta (1946a) compreendeu que a ignorância penal poderia ser atenuante da responsabilidade criminal em apenas alguns casos. Tanto que, no artigo 16º do *"Projecto"* do Código, o autor afirma que a ignorância da lei exime a responsabilidade, desde que estivesse relacionada à contravenção ou a infrações ligadas ao combate de certos usos e costumes tradicionais. Ainda em nota explicativa deste capítulo IV, intitulado *Da responsabilidade criminal*, Cotta (1946a, p. 60) apontava que:

[...] tratando-se mesmo de indivíduos pertencentes a meios civilizados, a alegação e prova da ignorância da própria lei penal, em certos casos

deve ser relevante, principalmente no que respeita a meras contravenções em que a inconveniência e punibilidade do facto cometido provém da vontade da lei e não de nenhuma lesão a ordem social ou agravo ao senso moral. [...] Estas razões, baseadas na observação real quanto a povos civilizados, aumentam de valor tratando-se de indígenas, na maioria quase tão atrasados como os selvagens.

Por se tratar de leis regidas para os povos nativos, Cotta levanta algumas possibilidades para a avaliação da responsabilidade criminal destes, levando em consideração: “1º o carácter da mentalidade atrasada da sua raça; 2º a gravidade do facto incriminado; 3º o grau do perigo que o criminoso represente para a ordem e segurança social.” (COTTA, 1946a, p. 59) A análise em conjunto desses elementos para se avaliar a responsabilidade criminal do indígena foi alvo de críticas por Cunha (1948), para quem seria impossível a conciliação entre esses três fatores, já que, diante da periculosidade do indígena estar justificada diante do seu atraso mental, a responsabilidade criminal não poderia ser considerada legal e sim, moral, a qual poderia atenuar a responsabilidade pelo crime baseada no atraso mental do indígena.

Considerada como um elemento óbvio em se tratando dos indígenas por Silva Cunha (1948), a ignorância penal foi levantada como possibilidade de se atenuar a responsabilidade sobre o crime, desde que estivesse relacionada à contravenção ou infrações ligadas ao combate de certos usos e costumes tradicionais. Ainda em nota explicativa deste capítulo IV, intitulado *Da responsabilidade criminal*, Cotta (1946a, p. 60) apontava que:

A ignorância prevista no artigo nº 16 deste projecto respeita apenas a posturas, regulamentos sobre transgressões e a leis novas concernentes à morigeração da família, ao combate da magia ou de outros quaisquer usos e costumes tradicionais com que se não deva contemporizar, a bem da disciplina e progresso dos próprios agregados indígenas. Seria absurdo, porém aplicar o mesmo princípio aos delitos naturais, isto é, aqueles delitos que pressupõem, pelo menos da parte do agente, uma ausência do mínimo do senso moral colectivo, ou a existência de um sentimento de egoísmo de tal modo dominante sobre os sentimentos da solidariedade e do altruísmo, que a satisfação dos mais vivos e ilícitos desejos anule a resistência da consciência moral do crime.

A ideia da não responsabilidade criminal, aliada à ignorância penal, está ligada à prevenção e à repressão ao crime associado ao estado de evolução das populações nativas, o que era influência da Escola Positiva.

Cunha (1948), em sua apreciação à obra após sua publicação, cita a Escola Positiva como uma opção escolástica não acertada pelo autor. Segundo ele, haveria uma subjetivação

excessiva do Direito Criminal e uma supervalorização da personalidade do criminoso. Conforme o autor,

O crime hoje não é considerado como mero sintoma da personalidade perigosa, mas aparece-nos como facto em que se exterioriza a personalidade do criminoso e que, contendo em si os sinais desta, é tomado como fundamento autónomo da responsabilidade criminal. A culpabilidade é juízo de valor sobre a personalidade do delinquente enquanto esta se revela no facto criminoso. É reprovação do agente, não apenas pelo que é, mas antes pelo que faz; pelo facto de crime praticado enquanto este se adequa à sua personalidade. Por todas as razões não me parece crucial a orientação adoptada que repudia o principio da responsabilidade moral para o substituir pela responsabilidade social. (CUNHA, 1948, p. 232)

Ligada à responsabilidade sobre o crime cometido, o tema relativo à idade criminal dos indígenas também foi assunto debatido, por exemplo, no parecer de Abel da Costa Neves. Conforme este Juiz do Tribunal de Relação de Moçambique,

[...] A que eleva a idade criminal do artº 43 do código, 48 do projecto, quando é conhecida a maior precocidade dos indígenas, quando na metrópole, se baixou de 10 para 9 anos, decreto de 27 de maio de 1911, deve voltar a estes 10, tanto mais que se não temos ainda na colônia meios de reagir perante criminosos de tão pouca idade, o mesmo se não dará desde que, como já se fez noutras colônias, se crie uma colônia penal em qualquer ilha da costa, agrícola e industrial. Entregar as creanças às Missões não é muito de recomendar, a não ser que elas estejam especialmente preparadas para receber estes elementos de contágio e concordem. (NEVES, 1944, p. 7)

Em relação à solicitação de elevação da idade criminal indígena no primeiro "*Projecto*", Cotta apresentou a primeira discordância às críticas realizadas pelo parecerista. Segundo ele,

[...] discordamos pelas razões que aduziremos oportunamente, pode dizer-se que, de um modo geral, as sugestões do Sr. Relator foram por nós recebidas sem a mais leve discrepância e por isso nos dispensamos de quaisquer reflexos sobre a matéria compreendida nas restantes alíneas. [...] (COTTA, 1946a, p. 45)

As explicações às quais Cotta refere-se foram elencadas no Relatório ao segundo "*Projecto do Código Penal*", no qual ele afirma compreender as razões pelas quais o relator discordou da idade fixada pelo autor na sua proposta, alegando ser necessária baixar a idade para 12 anos para começo da imputabilidade dos indígenas, já que a mesma era de 15 anos. Para Neves (1946, p. 4)

Esta Relação mantém os seus pontos de vista quanto a precocidade dos indivíduos da raça negra e conseqüentemente entende que a idade de 15 está mal, devendo manter-se a do código, que é também a de muitas disposições da lei civil assistência a inventários, casamentos etc., O próprio clima justifica esta precocidade. E com isto muito favorecido fica o criminoso indígena.

Na mesma medida em que os indígenas eram considerados como bárbaros, selvagens, “crianças” sem ou com pouca racionalidade que precisavam ser tutelados, eles também eram vistos como precoces no que se refere à prática criminal. Logo, essa contradição no olhar sobre o *indígena* era utilizada para justificar as ações do colonizador, detonando um raciocínio paradoxal e de conveniência.

Cotta (1946a) compreendeu a fundamentação do relator, que se baseava nos seguintes elementos: o fato da Metrópole ter baixado a idade de 10 para 9 anos e a crença na maior precocidade dos indígenas para cometer atos criminosos. Mesmo tendo ciência desses aspectos que embasavam a opinião do dito relator, Cotta discordou construindo uma argumentação bem elaborada, que acabou por desconstruir os elementos utilizados para reforçar a análise do dito relator.

O discurso de Cotta em relação à redução da idade penal, realizada e embasada no decreto de 27 de maio de 1911, reforçou a ideia de tutela dos portugueses em relação às populações nativas, pois, segundo ele,

[...] devemos acentuar que tal medida de baixar a idade de 10 anos para 9 não foi determinada por um propósito de antecipar a imputabilidade criminal, isto é, a condição ou condições de desenvolvimento físico e mental em que o individuo se deve achar, no decorrer da sua vida, para poder, à face da lei, ser considerado criminoso. Não foi para o fim do começo da responsabilidade moral que o decreto citado fez aquela alteração, mas tão somente para o fim humanitário e de alto interesse social de amparar a infância delinqüente o mais cedo possível, prestando-lhe assistência pedagógica muito mais eficiente do que a assistência da família. (COTTA, 1946a, p. 38)

A proteção da infância indígena delinqüente era colocada como elemento que justificasse a tutela dos colonizadores devido à sua precocidade criminal. Este aspecto será desconstruído por Cotta, primeiramente afirmando que: “[...] com base na observação, afirmar que os negros de Moçambique sejam mentalmente precoces e antes pelo contrário, a ciência, apoiada na experiência, tem demonstrado que a raça branca é muito mais precoce do que raça negra em qualquer região do globo.” (COTTA, 1946a, p. 38)

Criticando a ideia de precocidade da criança indígena elencada pelo relator Abel da Costa Neves, Cotta (1946a) afirmou que o relator conheceu a Guiné, onde teve oportunidade de estudar a psicologia indígena via contato com grupos étnicos diferentes das populações de Moçambique. Porém, seu espírito observador não foi suficiente:

[...] não devemos esquecer que para as observações com tais objetivos nem sempre basta a inteligência do observador. É preciso recorrer a métodos baseados numa técnica especial designada por psicométrica. Os resultados obtidos de simples impressões pessoais, subjetivos, portanto, são condenados pela ciência da psicologia experimental moderna, em virtude das suas contingências e prejuízos de toda a ordem que conduzem o observador ao erro. (COTTA, 1946a, p. 38)

Para Cotta (1946a), a responsabilidade criminal requereria a análise de certos aspectos como inteligência, meio social e educação como essenciais para a compreensão da infância indígena. Porém, o autor, diante das observações realizadas, afirmava não dispor de informações que o auxiliassem a reforçar a ideia de atraso natural ou até mesmo a precocidade da raça negra em Moçambique, “[...] por que nossas observações pessoais, nesse campo, até agora obtidas, sem continuidade e por meios muito precários, não nos podem autorizar a considerar as nossas conclusões com valor científico.” (COTTA, 1946a, p. 40)

Ainda rebatendo as teses de Abel da Costa Neves, Cotta (1946a) tomou como base as ideias de Frank S. Freeman, na obra *Individual differences: the nature and causes of variations in intelligence and special abilities*, publicado em 1934, para apontar que a precocidade indígena não era algo cientificamente provado.

Frank tem se dedicado na América do Norte aos trabalhos da psicologia experimental, empreendendo estudos comparativos entre as raças negra, branca e mistos-afirma precisamente não só que a criança negra não é precoce em relação a criança branca, mas também que nos negros adultos se mostra uma média acentuada inferioridade mental relativamente à mesma raça branca [...]. (COTTA, 1946a, p. 40)

Cotta se apresenta como defensor da inferioridade da raça negra, o que, na sua perspectiva, justifica a necessidade da díade penal. Isso justifica a crença de que a educação e a adaptação ao meio levariam o negro a progressos, o que estaria dentro da proposta civilizatória da colonização portuguesa.

Frank chega a conclusões que aludimos sobre a inferioridade mental da raça negra e a possibilidade de essa raça ser aproveitada com resultados apreciáveis à obra da civilização, quando tratada

convenientemente, educada, a tempo e racionalmente, e posta em condições favoráveis ao seu desenvolvimento psíquico. (COTTA, 1946a, p. 41)

A crença na assimilação dos costumes europeus era a base da defesa de Cotta para a não redução da idade criminal. No Relatório para a segunda versão do "*Projecto*" do *Código Penal*, ele dizia que iria diminuir a idade de 12 anos para 10, afirmando que a sua preocupação não estava centralizada na idade, mas sim no tipo de assistência que seria dada aos menores delinquentes menores de 16 anos. Porém, mesmo afirmando que iria ser feita tal mudança, a idade criminal, conforme já poderíamos prever, constituiu um impasse nas correções solicitadas. Tanto que, nos artigos 55º e 56º da versão publicada, ficaria dito que, ao criminoso menor de 18 ou de 21 anos, ou maior de 70 não seria aplicada a pena maior de 10 anos, enquanto que, àqueles que tivessem menos de 15 anos, seriam internados em uma colônia penal infantil e, caso não exista, os menores seriam encaminhados a missões católicas ou outro tipo de estabelecimento adaptado para esse fim. Nota-se que a solicitação da redução da idade penal não foi acatada pelo jurista, o qual somente fez referência à idade máxima, que não havia sido anteriormente normatizado, conforme pedido do relator Abel da Costa Neves.

É importante ressaltar que a segunda versão do "*Projecto*" definitivo foi entregue para análise ao Ministro das Colônias, Marcelo Caetano, em 22 de fevereiro de 1946, conforme ofício enviado pelo Governador-Geral para seu gabinete:

Tenho a súbita honra de enviar a V.Ex^a uma cópia datilografada do 2º projecto do Código Penal dos Indígenas desta Colônia agora concluído e apresentado à Relação de Lourenço Marques para o fim de este Venerando Tribunal emitir o seu parecer, como preceitua o §1º do artigo 24º do Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas. (AHM. FDSNI. Despacho nº 491/515/M15, 22 de fevereiro de 1946)

Recebido o material, Marcelo Caetano enviou seu parecer em setembro de 1946, quando o Código já havia sido publicado. No entanto, as solicitações do Ministro das Colônias foram as únicas atendidas em sua totalidade pelo autor, que realizou essas modificações em uma quarta versão (manuscrita) feita após a publicação do seu trabalho em 1946 pela Imprensa Nacional de Moçambique.

De modo esquemático e sem justificar as razões pelas quais estariam sendo feitas tais solicitações, Marcelo Caetano trouxe os artigos que deveriam ser alterados e os que precisariam ser suprimidos. Em relação à modificação, ele apontou os artigos de números 2 e

3, sustentando que deveria haver uma substituição. O artigo nº 2, apresentado na versão publicada em 1946, traz que:

A lei penal dos indígenas baseia-se nos mesmos princípios humanitários e de defesa social em que se assenta o instituto penal relativo a todos os cidadãos portugueses, visando uma prevenção e repressão do crime ajustada à mentalidade e ao actual estado de civilização das populações nativas da Colônia de Moçambique. (COTTA, 1946a, p. 53)

Para Marcelo Caetano, esse texto deveria ser alterado para o seguinte:

A lei penal aplicável aos indígenas tem por objecto a prevenção e repressão do crime, atendendo à mentalidade e estado de civilização das populações nativas da colônia de Moçambique cuja progressiva educação se procurará obter segundo os princípios da moral cristã tradicional da Nação Portuguesa. (AHM. FDSNI. Caetano, Marcelo, Parecer, Ministro das Colônias, 30 de setembro de 1946)

O artigo 2º trouxe uma certa equiparação da lei penal dos indígenas às leis que regiam os cidadãos portugueses, e o tom de diferenciação e de inferiorização exigida ao colonizado não era exposto na redação feita por Cotta. Tanto que, justamente, essa parte foi suprimida na nova redação proposta por Marcelo Caetano no seu parecer que reafirmou o modelo de educação e os princípios morais e religiosos dos portugueses como guias para a evolução das populações nativas.

Ainda sobre esse 2º artigo do "*Projecto*" definitivo, temos a visão de Joaquim da Silva Cunha (1948, p. 233), segundo o qual,

Este preceito está nitidamente influenciado pelos princípios da Escola Positiva ao fazer referência aos princípios humanitários e de defesa social, mas, simultaneamente, desvia-se deles assinalando a lei penal o fim da repressão que não tem cabimento na orientação puramente positiva que o autor pretende seguir.

O autor criticava a redação do artigo, afirmando que o fim da defesa social, a prevenção pela intimidação e a reeducação moral dos delinquentes, quando estes dois últimos são formas pelas quais a defesa social se realizava.

O artigo 3º versava sobre a finalidade das penas aplicadas aos indígenas. Segundo ele, "Os objectivos da pena quanto aos delinquentes indígenas são essencialmente as seguintes: 1º Defesa social; 2º Prevenção indirecta da criminalidade pela intimidação; 3º Reeducação moral

do delinquente quando corrigível.” (COTTA, 1946a, p. 53) Em relação a esse artigo, Marcelo Caetano solicitou que fosse substituído pelo seguinte texto:

Pela aplicação das penas aos delinquentes indígenas procurar-se-á despertar neles a consciência do bem e do mal, segundo o conceito moral tradicional de expiação: deste modo quer no momento da condenação, quer durante a execução da pena, as autoridades competentes influirão no sentido de fazer compreender ao delinquente o seu malefício e a necessidade de emenda futura. As autoridades competentes terão também em conta, ao aplicar as penas a delinquentes indígenas, a necessidade de defesa social contra a delinquência, pela segregação dos indivíduos perigosos e pela intimidação dos possíveis delinquentes mediante o exemplo do castigo. (AHM. FDSNI. Parecer, Ministro das Colônias, Marcelo Caetano, 30 de setembro de 1946)

Influenciado pelas ideias da Escola Criminal Positiva, Marcelo Caetano apresentou uma compreensão da pena como forma de punição e de repreensão para combater as ações da delinquência e proteger a sociedade segregando esses indivíduos.

Em relação ao livro II – *Dos crimes em especial*, Marcelo Caetano solicitou, sem apresentar justificativas no seu parecer, a supressão total do artigo 65º, que era o primeiro artigo do capítulo II – *Dos crimes contra o ensino religioso*. Dispunha o artigo que

O indígena que procurar afastar outro indígena do ensino ministrado em missões religiosas será punido com a pena de prisão correccional e multa até um mês, se não houver violência física, e, se a houver, será punido com a pena mais grave que lhe deva ser aplicada por efeitos da violência. (COTTA, 1946a, p. 93-94)

As críticas de Marcelo Caetano também focalizaram o artigo 86º do Capítulo IV – *Das cerimônias, ritos ou festas gentílicas inconvenientes à ordem e seguranças públicas*, o qual trazia o seguinte conteúdo:

São consideradas inconvenientes à ordem e seguranças públicas, e como tais proibidas de um modo geral, a partir da publicação deste Código, todas as cerimônias, ritos ou festas gentílicas que importem práticas cruéis ou tão ofensivas da dignidade humana que não possam merecer a contemporização da autoridade portuguesa, e especialmente: 1ª A dança fúnebre animista, conhecida por Nhau, praticada pelo grupo achipeta da Angônia, em que o sectarismo dos interessados os leva a atacar, sem qualquer provocação, os indígenas estranhos ao seu grupo, que osem passar nas imediações do local da dita cerimônia; 2º A dança conhecida por Licunda ou Mundalanga adoptada, no Alto Niassa, pelo grupo ajaua, em que são libérrimas as relações sexuais entre todos os homens e mulheres que não sejam parentes entre si.; 3º Os ranchos de rapazes do grupo tchuabo do distrito de Quelimane, recém- circundados que, terminada a sua iniciação nos segredos da masculinidade, durante um período de isolamento no mato, cerimônia

denominada N'luga, vêm correndo, através do povoado, gritando, violando e ultrajando as mulheres que encontram no seu caminho. §1 Os infratores são punidos com a pena de multa de até seis meses pela primeira infracção e, no caso de reincidência, com prisão correcional de um até dois anos, sem prejuízo de pena mais grave que haja de lhe ser aplicada por factos cometidos durante as referidas cerimônias. §2º *Não é abrangida na regra proibitiva deste artigo a cerimônia manista, denominada N'belela que se realiza na província do Sul do Save, por ocasião de estiagem, e na véspera de qualquer prece religiosa popular para se obter a chuva, cerimônia em que grupos de velhas nuas ou quase nuas correm percorrem, de noite, os povoados e suas proximidades proferindo em alta grita frases obsenas no propósito de atraírem a terra as almas dos mortos, para com a presença destes se assegurarem da eficiência da prece a celebrar.* (COTTA, 1946a, p. 116-117, grifos nossos)

Marcelo Caetano requereu no seu parecer que o segundo inciso ao parágrafo 3 do artigo citado anteriormente fosse suprimido por ser desnecessário e inconveniente. Os ritos de passagem, as danças e as festas das populações nativas eram entendidos como exemplos da selvageria e do primitivismo no qual aqueles povos se encontravam, por essa razão deveriam ser proibidos completamente não havendo exceção à regra. Logo, a eliminação do parágrafo se explica por esses motivos.

Mesmo com essas críticas feitas em diferentes intensidades, os próprios relatores apresentaram também os aspectos positivos da obra. As notas explicativas existentes no trabalho de Cotta, desde a sua primeira versão, tiveram a sua importância ressaltada, assim como no parecer em relação à segunda versão do projeto construído pelo mesmo autor. Segundo um dos pareceristas,

Há nas notas do projecto muitas observações de grande valia. Vê-se que o seu autor viu e sentiu o meio indígena, que analisou os sentimentos de várias tribus, o modo como agem e reagem e procuram combater as lesões à sua ordem social. Estamos assim em frente dum trabalho cheio de interesses, que convém aproveitar tanto quanto possível. (NEVES, 1944, p. 8)

Casqueiro (1945) alerta para a importância da obra e suas contribuições sobre os detalhes íntimos da vida das populações nativas, o que pode agradar aos “velhos coloniais” quanto àqueles que, pela primeira vez, iriam a solo africano. A pesquisa de campo de Cotta é citada como um aspecto de grande valor para sua obra. “[...] A leitura deste trabalho esclarece velhos e orienta novos. [...] O seu valor absoluto é enorme e vasto, pois é a revelação de um fino espírito de observação, que outros devem explorar e continuar.” (AHM. FDSNI. Despacho, Portaria nº3961/1940, Administração da Circunscrição do Guijá, 12 de novembro de 1945)

Casqueiro acreditava que o trabalho de Cotta teria um valor nulo dentro do campo oficial, ou seja, como um Código Penal a ser publicado. Mas,

[...] embora com deficiências levanta apenas a ponta do véu do que seja o mistério desta África Portentosa. E só depois de conhecido este mistério é que se poderá traçar um plano de ataque, que integre o negro moçambicano não num código privativo, mas no código que deve reger de modo igual, *dominador e dominado*. (AHM. FDSNI. Despacho, Portaria nº3961/1940, Administração da Circunscrição do Guijá, 12 de novembro de 1945, p. 1, grifos nossos)

Este relator trouxe expressões que não haviam aparecido até então na documentação pesquisada: *dominador e dominado*. De forma que, o discurso do colonizador estava assentado na ideia de que sua relação com os indígenas era de tutela e auxílio em prol do aprimoramento dessas populações locais e não de dominação. Essa alteração semântica pode ser um indício de alteração de discurso sobre a relação que tecida com os nativos. Ou uma hipotética assunção de que se estava perante uma situação colonial. (BALANDIER, 2001)

Casqueiro ressaltou a importância do trabalho de Cotta como um texto informativo acerca da colônia e apontou, nas entrelinhas, a validade do Código como um mecanismo de controle, sendo ele um elemento da estratégia da moldagem dos costumes das populações nativas. Sustentou ainda a validade do Código como um texto informativo e como material de base para a confecção de uma espécie de cartilha que auxiliaria na aplicação da justiça, na orientação de processos crimes e cíveis entre os indígenas. Casqueiro (1945, p. 2) afirma também que:

Ao agradecer a V. Ex^a a audição da minha opinião, peço desculpa de uma reprovação “in limite”, sem consideração que a justifique. Operei por simples instinto e puz de parte o raciocínio, portanto, uma reprovação em absoluto duvidosa e de valor muito relativo.

Este parecer de Casqueiro sobre a primeira versão do “*Projecto*” definitivo, possivelmente influenciado pelos dizeres do Tribunal da Relação sobre o assunto, parecia antever o que realmente aconteceria com a proposta de Código de Gonçalves Cotta, que seria por ele reprovada, ficando a orientação do seu valor como obra de consulta aos estudiosos colocada em um arquivo histórico da Repartição competente.

Em nota emitida ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas, Furtado Montanha, pelo administrador de 1º classe da Circunscrição de Homóine informando a sua

opinião sobre o "*Projecto*" definitivo, sobre o qual lhe foi solicitado um parecer, afirma-se que:

[...] não foi possível em tão curto espaço de tempo e dados os meus afazeres, vêr com cuidado necessário tão importante trabalho mas, conclui, entretanto da rápida leitura do projecto, que o assunto foi inteligentemente estudado. (Pinheiro, Francisco Teofilo Lopes, Correspondência emitida em 4 de outubro de 1945 sob a numeração 1870/M/5)

Sobre a segunda versão do projeto, Fevereiro (1946) ressaltou o mérito da pesquisa realizada pelo autor e assinalou como algo necessário para a busca de alguém que conhecesse as expressões das línguas da colônia, pois o dicionário do Padre Albano Alves, usado como referência, nem sempre trazia, segundo o parecerista, a grafia correta das palavras.

Os aspectos positivos ressaltados pelos pareceristas nos dão brecha para pontuarmos também determinados elementos trazidos na obra de Cotta que são significativos para um trabalho escrito no contexto colonial dos anos 40.

O reconhecimento da variedade étnica das populações nativas da colônia, feito por Cotta em suas obras, globalmente merece destaque. Essa diversidade cultural dos povos nativos apresentada pelo autor foi interpretada como uma dificuldade no olhar de alguns pareceristas. Casqueiro (1945), por exemplo, via isso como um elemento que complicaria a construção de um único Código para a colônia. Segundo ele,

A preocupação constante e premente das autoridades administrativas, na sua função de juiz ou de tutor dos indígenas, é aproxima-los cada vez mais de nós, da nossa civilização. E este trabalho se é encaixado em prolixa regulamentação, aumenta a confusão. E oficializado apresenta ao meu ver perigo enorme: o descrédito da justiça quanto o mal aplicado. Estamos numa vasta colônia, onde há instituição do lobolo, em volta da qual muito disparate se tem dito e continuar-se-á a dizer. Onde há a impressão que os homens trocam as mulheres de mutuo acordo. Onde as reacções judaicas: mahometanismo e cristianismo se degladiam na posse do melhor lugar. E onde há fectichismo, tabus, inúmeros chibongos e cousas incríveis. Será possível regulamentar toda esta trapalhada e metê-la dentro de um código. (AHM. FDSNI. Despacho, Portaria nº 3961/1940, Administração da Circunscrição do Guijá, 12 de novembro de 1945)

Justamente, a inquietação do parecerista foi respondida por Cotta no Relatório à segunda versão do "*Projeto*", no qual ele aponta que foi possível realizar, sem grandes dificuldades, preceitos gerais para uma população nativa heterogênea. De acordo com Cotta (1946a, p. 22),

[...] com base em observações e pesquisas a que procedemos directa e pessoalmente, que as diferenças de usos e costumes entre as varias populações da Colônia de Moçambique não obstem a formulação de preceitos gerais que possam vigorar num mesmo Código para toda a Colônia [...]

Para driblar essa suposta dificuldade elencada pelos pareceristas do projeto, Cotta utilizou a comparação como método, buscando similaridades entre as instituições existentes entre as populações de Moçambique.

É entre estes grupos e todos os outros distribuídos pelo vasto território de Moçambique pudemos, sem o menos esforço, encontrar a mesma magia, o mesmo fetichismo e animismo, originando as mesmas obsessões individuais e colectivas, desencadeando precisamente os mesmos actos lesivos à sociedade, as mesmas perturbações, não obstante diferem os ritos ou a liturgia, a forma, enfim, em relação a varias religiões da colônia. (COTTA, 1946a, p. 23)

No Relatório à segunda versão do "*Projecto*", o próprio autor lançou uma pergunta referente a esse aspecto. Segundo ele, "Haverá alguma dificuldade ou inconveniente em incriminar esse facto no Código Penal dos Indígenas, só porque o dito facto se verifica entre certos grupos e não entre outros?" (COTTA, 1946a, p. 29) Na resposta, Cotta (1946a) sustenta que não haveria problemas, dando mais elementos sobre como essa análise comparativa seria feita para que compreendêssemos as estratégias analíticas por ele utilizadas. Em relação a essa metodologia, Cotta (1946b, p. 8) afirmou que:

[...] o estudo analítico que se fizesse das instituições dos vários agrupamentos indígenas, por províncias, não podia equivaler a uma separação rigorosa de grupos, em harmonia com as suas características específicas, distintas e próprias exclusivamente de cada região, mas sim, que esse estudo podia quanto muito tender a elucidar o leitor acerca da morfologia social heterogênea dos vários grupos étnicos existentes dentro da área de cada província e que possivelmente existam em outras províncias também, comportando-se em toda a parte onde se encontrem, de um mesmo modo característico.

Utilizando-se desse método comparativo, Cotta (1946b), influenciado pelos postulados ideológicos da política colonial indígena, classificou, em seu estudo sobre o direito privado, as estruturas familiares de várias etnias³⁰, aspectos que também aparecem no "*Projecto definitivo*". Segundo ele, a organização familiar organizava-se dentro de um padrão fixo em

³⁰ Cotta (1946a) definia grupo étnico como sendo agregados humanos possuidores de uma organização política própria, falantes da mesma língua.

dois grandes grupos: o matrifocal e o patrifocal. Cotta apresentou uma divisão hierarquizada dos povos de Moçambique. As sociedades patrifocais são colocadas em um estágio evolutivo mais avançado, com uma estrutura semelhante ao padrão ocidental, na qual a linhagem masculina era elemento essencial para a sucessão e reprodução familiar. Já o grupo chamado pelo autor de matrifocal, cuja linhagem era feminina, era representado como estando em um estágio mais primitivo de organização social da colônia. O próprio autor trouxe uma terceira via, o estágio intermediário entre esses dois, o que denota a crença de que essa divisão não abarcaria a complexidade desses grupos. Porém, este era representado por grupos que estariam saindo da matrilinearidade em direção à patrilinearidade, em um ritmo evolutivo, de acordo com o autor. Vale a pena ressaltar que o autor separou os seguintes grupos étnicos como patrilineares: tonga, vátsua, niguno, nhúnguès, chicundas, sena, tchuabo, boror, maganj e máindo. Enquanto que os grupos matrilineares seriam os macua, lómuès, achirimas, alolo, muanis, tacuanes, ayauas, nianjas e macondes.

Ao longo de toda a análise da obra de Cotta, notamos que o mesmo não recorre a citações que deem suporte à sua redação, quase não inclui obras como referências bibliográficas ou cita as fontes utilizadas. Rui Pereira (2005, p. 226) afirma em uma nota de rodapé o seguinte:

Embora as obras de Gonçalves Cota de 1944 e 1946 estejam desprovidas de bibliografia, pelas referências no corpo do texto percebe-se que as suas leituras não deverão ter ido muito além de Morgan e Bachofen, provavelmente, Lewis Henry MORGAN (1877), *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization* e Johann Jakob BACHOFEN (1861), *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*.

No entanto, discordamos de Rui Pereira (2005), de modo que, nas respostas aos pareceristas, Cotta refere-se a vários autores e dialoga com eles, embora não os cite ou remeta a bibliografia produzida por estes.

Morgan foi uma das referências utilizadas por ele, sendo isso notado nas concepções apresentadas pelo jurista acerca das formações familiares da colônia, que apontam para a influência de teóricos evolucionistas do século XIX, como Lewis Morgan. Segundo Cotta (1944, p. 11-12):

Se aceitássemos à priori a classificação proposta por Morgan [...] concluiríamos que os nossos indígenas se acham, actualmente, na fase inferior da barbaria, visto que são inerentes a esta fase apenas os progressos

relativos à criação de animais domésticos, ao cultivo de cereais e de outras plantas alimentícias e à introdução da olaria. Assim, por exemplo, Morgan ao tratar da fase superior da barbárie, diz “que ela se inicia com a fundição do ferro e passa ao estado de civilização com o invento da escrita alfabética e seu emprêgo para a notação literária”. Ora, muitos povos indígenas da nossa Colônia, conhecem a fundição do ferro, desde tempos remotos, sem, contudo, terem ainda inventado uma escrita alfabética. Por outro lado, Morgan fez depender o período da civilização de uma elaboração suplementar e consociada de produtos naturais, por meio da indústria propriamente dita e da arte. Nós sabemos também, que há agregados desta Colônia dotados de cultores de uma arte criada quer sob a influência dos europeus, como os trabalhos em marfim, ouro e prata dos senas da Alta Zambézia, quer por iniciativa espontânea, com a escultura em madeira dos macondes, sem ter, no entanto, esses povos, até hoje, revelado a indústria de transformação no expoente em que Morgan a concebeu, para a considerar elemento característico da fase da civilização. Em face disto, temos de concluir que nas sociedades moçambicanas existem elementos de progresso simultâneamente característicos de diferentes fases estabelecidas pelo eminente sociólogo inglês.

Para Cotta, o estado de evolução social dos povos da Colônia poderia ser considerado misto já que, segundo ele, os indígenas possuiriam características das diferentes fases elencadas por Morgan. O afastamento da fase superior da selvageria e os progressos atingidos por esses povos deveriam-se ao contato com os europeus e às ações do Estado colonial via ação missionária e ao que o autor chamaria de “estimulação agrícola” que, na verdade, era o trabalho forçado. Em defesa do pioneirismo e do papel do português no processo de evolução dos nativos, faz com que o autor silencie a presença dos árabes e de populações do extremo oriente na região antes dos portugueses.

O próprio conjunto de termos utilizados por Cotta ao longo do Código, tais como evolução, assimilação e civilização, e que fundamentam o discurso empregado pelo colonizador e sua proposta civilizatória, indiciam a sua filiação teórica, assentada na antropologia funcional inglesa.

Após essa série de julgamentos e de cortes solicitados por Abel da Costa Neves, Agostinho Torres Ferevereiro, Jaime Asdrubal Casqueiro, Francisco Leite Pinheiro, Marcelo Caetano e Joaquim da Silva Cunha, nenhum desses censores/pareceristas, assim acreditamos que podemos chamá-los, negou por completo a publicação do *"Projecto" definitivo do Código Penal dos Indígenas de Moçambique*. Conforme Neves (1946, p. 5), “Com estas alterações parece-me que o projecto merece parecer favorável.” Percebemos que a aprovação total estaria ligada à realização das retificações propostas, não somente por ele, mas também pelos demais julgadores. Porém, estas não foram acatadas, *in toto*, o que provavelmente comprometeu a aprovação real do Projeto e sua transformação em Código.

Completamente dono da sua obra, conhecedor de Moçambique, Cotta ressalta o seu compromisso com a qualidade do trabalho em meio às cobranças de Furtado Montanha ao longo da trajetória. Como exemplo, temos o documento abaixo, onde reproduzimos a resposta de Cotta à solicitação das correções feitas em relação à segunda versão do "*Projecto*" definitivo:

Devo esclarecer V. Ex^a, de que os trabalhos de elaboração dos Códigos não se veem "arrastando há 4 anos". Os trabalhos relativos aos Projectos começaram há pouco mais de 2 anos e durante esse tempo produzi mais de três mil páginas que reputo úteis ao objectivo científico e social que o Governo tem em vista. (AHM. FDSNI. Repartição Central dos Negócios Indígenas da Colônia de Moçambique. Cotta, José Gonçalves. Despacho em Referência a nota nº 3020, de 26-10-1945)

Cotta assumiu o seu papel de autor e não fez muitas modificações solicitadas pelos pareceristas, sendo que algumas delas contrariavam as concepções estruturantes do autor, como foi o caso da idade penal dos indígenas. Isso nos forneceu indícios para entender as razões pelas quais o projeto do Código Penal nunca foi colocado em vigor. Mas, marcando o seu lugar de autor e de dono da obra, Cotta reconhecia o valor que sua obra tinha ao dizer que:

[...] meus trabalhos produzidos até agora, merecessem o apoio e a aprovação dos técnicos e dos meus superiores hierárquicos, especialmente do Prof. Exm^o Sr. Doutor Marcelo Caetano, ex-Ministro das Colônias, em que todos os homens do foro e de outras classes intelectuais, vêm uma das mais brilhantes celebrações do mundo científico português. (Cotta, José Gonçalves. Resposta enviada referente à nota nº1477/M/5 de 14 de maio de 1947)

Aprovados pelo Tribunal da Relação de Lourenço Marques, em 22 de junho de 1946, em despacho emitido pelo Governador Geral José Bettencourt, ficaria autorizada a publicação do "*Projecto*" do Código Penal dos Indígenas de Moçambique e do "*Projecto*" do Estatuto de Direito Privado dos Indígenas.

Há vantagem em os tornar conhecidos, mesmo antes da sua publicação oficial, porque neles se encerram elementos etnográficos de alto valor e muito uteis à preparação cultural das autoridades administrativas, e, por isso, determino que sejam impressos, na íntegra, pela Imprensa Nacional, devendo distribuir-se alguns exemplares pelas administrações e postos, a fim de se facultar aos funcionários administrativos o conhecimento dos referidos trabalhos e poderem eles, desde já, instruir-se e orientar-se no exercício da sua alta missão de juizes dos tribunais privativos, que, assim será facilitada. (AHM. FDSNI. Bettencourt, José. Despacho, Lourenço Marques, 22 de junho de 1946)

Com a aprovação do "*Projecto*" definitivo, iniciou-se o processo de distribuição do material ao longo do território da colônia, em locais como o Tribunal Judicial da Comarca de Gaza, Quartel General da Colônia de Moçambique, Associação Africana da Zambézia, Tribunal de Justiça da Comarca de Moçambique, Tribunal de Justiça do julgado municipal de Macequece, Associação Africana da Colônia de Moçambique, Jornal Noticias, Sociedade Nacional de Tipografia, Editora O Século, Arquivo Histórico Colonial Biblioteca do Exército e Jornal do Comércio, ambos situados em Lisboa, Casa dos Estudantes do Império em Lisboa, Curadoria dos Indígenas Portugueses (África do Sul), Jornal O Século, Jornal Primeiro de Janeiro, dentre outros locais. (AHM. FDSNI. Memorando, 6 de novembro de 1946)

Além das instituições citadas anteriormente, encontramos correspondências que comprovam o envio da obra diretamente para juízes das comarcas de Inhambane, Tete, Quelimane, Moçambique e Cabo Delgado. Assim como também foram feitos envios de exemplares para os governadores das colônias do Timor, Cabo Verde, Índia (Nova Goa) e Angola. (AHM. FDSNI. Memorando, 6 de novembro de 1946)

Em nota emitida no dia 04 de novembro de 1946, por António dos Santos Figueiredo, chefe dos Serviços, afirmou-se estar enviando exemplares do "*Projecto*" definitivo do *Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique* para os seguintes locais: Ministério das Colônias (34 exemplares); Agência Geral das Colônias (2 exemplares); Secretaria da Assembleia Nacional (2 exemplares); Ministério dos Negócios Estrangeiros (1 exemplar); Supremo Tribunal Administrativo (1 exemplar); Escola Superior Colonial (1 exemplar); Sociedade de Geografia (1 exemplar); Governo Geral de Angola (Luanda) (1 exemplar); Arquivo Histórico de Moçambique (2 exemplares); Biblioteca Pública de Nova York (1 exemplar); Consulado de Portugal (São Paulo) (1 exemplar). (Colônia de Moçambique, Serviços de Administração Civil, Guia de Remessa, 4 de novembro de 1946)

Neste mesmo mês de novembro, encontramos cinco guias de remessa emitidas por António Furtado Montanha, nas quais ele enviava exemplares do "*Projecto*" de *Código Penal* e do "*Projecto*" do *Estatuto do Direito Privado dos Indígenas* para Lourenço Marques (50 exemplares de cada); Tete (57 exemplares); Beira (57 exemplares), Niassa (90 exemplares); Inhambane (50 exemplares) e Zambézia (40 exemplares). A primeira guia de remessa apresentou-se da seguinte forma, sendo que as demais seguem a mesma estrutura:

Governo do Sul do Save 6 exemplares de cada
 Concelho dos Distritos de Lourenço Marques... 2 exemplares de cada
 Circunscções de Lourenço Marques10 exemplares de cada;

Postos Administrativos de Lourenço Marques16 exemplares de cada;
 Intendência do Districto de Inhambane 2 exemplares de cada;
 Concelho do Distrito de Inhambane1 exemplar de cada;
 Circunscrições do Distrito de Inhambane 2 exemplares de cada;
 Postos Administrativos de Inhambane 5 exemplares de cada;
 (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique, Repartição Central de Negócios Indígenas, Guia de Remessa, 1 de novembro de 1946, Lourenço Marques)

A distribuição dessas obras, dentro e fora dos limites da colônia, como vimos acima, foi feita de acordo com a solicitação do Governador Geral, José Bettencourt, sendo que o envio específico para essas repartições aponta a necessidade que o funcionalismo colonial tinha de conhecer para melhor dominar as populações nativas, de forma que:

Este empreendimento, que deve modificar sensivelmente a posição dos tribunais privativos perante a mentalidade nativa, reveste-se de uma importância incontestável. Até agora, como se sabe, a administração da justiça aos indígenas dependia quase exclusivamente das informações dos acessores, muitas vezes precárias. A partir, porém, da publicação dos trabalhos referidos, as autoridades possuirão além de novas fontes informatórias baseadas nas pesquisas etnográficas cientificamente orientadas, a interpretação das principais representações mentais das massas indígenas [...] Todo o funcionalismo da colônia compreende a grande utilidade prática de trabalhos desta natureza. Eles devem preencher uma lacuna, que há muito, se vem fazendo sentir, de um modo geral, em todos os aspectos da política indígena que exige do funcionário administrativo, a maioria das vezes, um conhecimento mais do que superficial das instituições jurídicas, da ética, dos sentimentos e até da forma de raciocinar do indivíduo e da massa indígena. (AHM. F.S.N.I. Carta endereçada ao Ministro das Colônias enviada pelo Encarregado do Governo Geral, Lourenço Marques, 29 de novembro de 1946, p. 1)

Mesmo com a importância da sua publicação sendo explicitada por membros do alto escalão do funcionalismo colonial, que também concederam aprovação para o trabalho de Cotta, não foi suficiente para finalizar o processo de editoração do livro. De maneira que houve um parecer redigido por Silva Cunha pós-publicação e que, como foi dito neste capítulo, teria a mesma estrutura que os pareceres emitidos pelo Tribunal da Relação de Lourenço Marques. Questionamo-nos o que explicaria essa análise posterior e que foi, em certa medida, levada em consideração pelo autor; se haveria alguma brecha para que um trabalho aprovado passasse pelo crivo de outro parecerista, já que o trabalho não foi aprovado legalmente como um Código. Na documentação pesquisada, encontramos no discurso de Governador-geral a afirmação segundo a qual:

[...] além dessa vantagem, torna-se evidente uma outra não menos importante não menos importante: estimular o interesse pelo estudo do direito consuetudinário, tão descuidado até agora, e proporcionar a todos os funcionários o ensejo de contribuírem para o aperfeiçoamento da *futura obra da codificação definitiva, sugerindo alterações que lhes parecerem convenientes*, comunicando a Repartição Central dos Negócios Indígenas as dificuldades que, porventura, lhes surjam na prática e que devam ser consideradas nas leis a formular. (AHM. FDSNI. Carta endereçada ao Ministro das Colônias enviada pelo Encarregado do Governo Geral, Lourenço Marques, 29 de novembro de 1946, p. 2)

A partir desse discurso, percebemos que existia a possibilidade de reformulação do "*Projecto*" definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique por parte da administração colonial, que poderia solicitar alterações à produção alheia como lhe conviesse, até porque, em última instância, era o Governo da Colônia a dona efetiva do estudo. De maneira que esse processo de alteração do "*Projecto*" definitivo do Código foi algo que se estendeu após a sua publicação, pois, conforme ofício emitido por Furtado Montanha ao Chefe da Repartição do Gabinete do Governo Geral,

2. Sobre o mesmo assunto do mesmo ofício tenho a honra de informar V. Ex^a que o projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, não constitue ainda lei na Colônia, estando presentemente em estudo na Secção Permanente do Conselho do Governo para efeitos de aprovação. 3. Assim qualquer alteração que venha sofrer o referido projecto na sua redacção definitiva, só depois de uma discussão e aprovação poderá ser comunicada [...]. (AHM. FDSNI. Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Despacho ao Chefe da Repartição do Gabinete do Governo Central, 14 de março de 1949)

Retomando, o objetivo da Missão Etnográfica era instruir e fornecer um material de cunho etnográfico e jurídico que servisse de orientação aos funcionários para reger as querelas entre os indígenas. No entanto, essa ideia de um trabalho que servisse como base de orientação era só o objetivo da administração colonial, que tinha como intuito, por meio da elaboração de um Código Penal para os indígenas, exercer controle sobre as práticas cotidianas das populações locais, criminalizando-as quando fosse o caso, como veremos no próximo capítulo.

6 UM (PROJETO DE) CÓDIGO PENAL PARA OS INDÍGENAS DE MOÇAMBIQUE

O “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique será o foco de análise deste capítulo. Buscaremos compreender como esse instrumento jurídico irá tentar e /ou incidir nas diferentes instâncias da vida da população indígena. O ato de codificar era uma estratégia de buscar normatizar os comportamentos via combate das práticas culturais dessas populações. Desse modo, o lobolo, os ritos de iniciação, as festas, as crenças religiosas e os cuidados de saúde, etc. constituíram espaços de combate entre o poder do colonizador e a resistência dos nativos.

No contexto do colonialismo, as formas de subjugação utilizadas pelo colonizador poderiam ser de vários tipos. Campanhas militares, por exemplo, foram uma estratégia utilizada até as primeiras décadas do século XX, porém, o enfiamento indireto também foi usado como forma de controle da população local, sendo isto feito através do enquadramento jurídico. (MOUTINHO, 2000)

Ao longo da história do colonialismo, é possível notar uma oscilação nas práticas dos colonialistas em favor de um controle do nativo, sendo este feito, nomeadamente, através da elaboração de um corpo normativo.

É que o enquadramento jurídico assume a plenitude das suas funções, cimentando o controle militar e assegurando a paz colonial, possibilitando deste modo a colheita dos frutos. O enquadramento jurídico não é, no entanto, uma questão de burocracia pacífica. E, antes de tudo, uma burocracia armada; é uma das formas pela qual se manifesta o controle dos nativos. (MOUTINHO, 2000, p. 124)

Esse enquadramento jurídico pode ser definido como um dos mecanismos da extensão do poder colonial, já que se fazia necessário compreender o poder, além da sua funcionalidade econômica, como uma estratégia embasada em uma rede de relações apoiadas em técnicas, táticas, manobras e funcionamentos.

O poder, acho eu, deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguns, jamais é apossado como riqueza ou um bem. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de serem submetidos a esse poder e também de exercê-lo. Jamais eles são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre intermediários. Em outras palavras, o poder transita pelos indivíduos e não se aplica a eles. (FOUCAULT, 2005, p. 35)

De acordo com Foucault (2005), era preciso estudar não “o poder” em si, mas “como o poder” se ramificava e agia sobre várias instâncias. Isso possibilitaria a compreensão dos mecanismos do poder com base em dois pontos de referência: as regras do direito em um extremo, e os efeitos que esse poder produz no outro. (FOUCAULT, 2005) Com base nisso, neste capítulo analisaremos o “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique como uma proposta de sanção normalizadora, que pretende julgar, condenar e moldar comportamentos, bem como classificar os sujeitos com um discurso verdadeiro.

Nas sociedades ocidentais, e isto desde a Idade Média, a elaboração do pensamento jurídico se fez essencialmente em torno do poder régio. Foi a pedido do poder régio, foi igualmente em seu proveito, foi para servir-lhe de instrumento ou de justificação que se elaborou o edifício jurídico de nossas sociedades. [...] O sistema do direito é inteiramente centrado no rei, o que quer dizer que é, em última análise, a evicção do fato da dominação e de suas consequências [...]. Mas, também como, até onde e sob uma forma, o direito (e quando digo o direito, não penso somente a lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito) veicula e aplica relações que não são relações de soberania, mas relações de dominação. (FOUCAULT, 2005, p. 30-31)

Com base nisso, vemos o enquadramento jurídico do indígena, via elaboração de um código especial, como sendo um mecanismo de dominação e sujeição. Tentou-se criar uma legislação própria para reger as querelas *indígenas*, sendo que foram feitas muitas solicitações a governadores, comissões foram criadas para organizar os “usos e costumes” *indígenas* desde meados do século XIX, conforme demonstramos em capítulos anteriores, mas nenhuma atingiu seu objetivo. Somente durante o Estado Novo criou-se uma legislação específica para lidar com as querelas *indígenas* e que apontavam para a necessidade da elaboração de códigos específicos como, por exemplo, o Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, publicado em 1926.

De acordo com Tristão de Bettencourt, em seu relatório de governo referente ao período de 20 de março de 1940 a 31 de dezembro de 1942:

A justiça indígena tem se regulado até a data pelo Código Penal. A aplicação deste diploma aos indígenas, mesmo tendo em vista o disposto na parte final do artigo 13º do Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas traz grandes embaraços e dificuldades as autoridades administrativas na sua função dos juízes dos tribunais privativos indígenas. O nosso Código Penal baseia-se num sistema social que não tem analogias com a estrutura moral das sociedades gentílicas. (BETTENCOURT, 1945, v. I, p. 42)

Diante dessa necessidade apontada, somente em 1941 o Governador Geral Tristão de Bettencourt criou a Missão Etnográfica de Moçambique com esse objetivo, a qual teve como resultado a publicação de algumas obras sobre o direito consuetudinário indígena, tal como o *“Projecto” Definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique*, aqui entendido como uma proposta de Código judiciário que apresenta e é caracterizado por avançar com propostas de coerções disciplinares, que se manifestam por meio de mecanismos de dominação e ao mesmo tempo em que se camuflam como um poder efetivo.

[...] o poder se exerça ao mesmo tempo através desse direito e dessas técnicas, que essas técnicas da disciplina, que esses discursos nascidos da disciplina invadam o direito, que os procedimentos de normalização colonizem cada vez mais os procedimentos da lei, é isso, acho eu, que pode explicar o funcionamento global daquilo que eu chamaria uma “sociedade de normalização. (FOUCAULT, 2005, p. 46)

O Código³¹ pode ser interpretado como um mecanismo normalizador, utilizado pelo colonizador para exercer um controle sobre a sociedade indígena por meio de técnicas punitivas e disciplinares.

Segundo Foucault (2011), entre o final do século XVIII e início do XIX, o estilo das punições foi se alterando, sendo que o espetáculo elaborado em torno da punição com a montagem da guilhotina, um público para presenciar a figura do carrasco a executar a pena descendo a lâmina foi saindo de cena pouco a pouco. O ato de punir deixava de ser menos físico, passando a ser:

[...] a parte mais velada do processo penal, provocando várias consequências: deixa o campo da percepção quase diária e entra no da consciência abstrata; sua eficácia é atribuída à sua fatalidade, não à sua intensidade visível; a certeza de ser punido é que deve desviar o homem do crime e não mais o abominável teatro; a mecânica exemplar de punição muda as engrenagens. Por esta razão, a justiça não mais assume publicamente a parte da violência que está ligada ao seu exercício [...]. (FOUCAULT, 2011, p. 14)

Nesse contexto, viu -se, segundo o autor supracitado, um esforço para alterar os mecanismos de poder, os quais não se encarregariam somente de punir diretamente, mas de vigiar e controlar o comportamento das populações, atentos aos seus costumes, gestos que até então não teriam nenhuma importância para os moldes da justiça.

³¹ Considerando embora que, do ponto de vista estritamente de produção legislativa, a proposta de Código Penal dos Indígenas de Moçambique não foi legalmente aprovada, não deixando, por isso, de ser um mero Projeto, para efeitos de nossa análise neste capítulo referimo-nos, por comodidade ao Código e não Projeto de Código.

[...] fazer da punição e da repressão das ilegalidades uma função regular, coextensiva à sociedade; não punir menos, mas punir melhor; punir talvez com uma severidade atenuada, mas para punir com mais universalidade e necessidade; inserir mais profundamente no corpo social o poder de punir” (FOUCAULT, 2011, p. 79)

A manipulação dos corpos passaria a ser feita à distância, sem tocá-los ou fazer isso o mínimo possível para controlá-los, reeducá-los. As punições passariam a ser de outra natureza, sendo elas a prisão, os trabalhos forçados, deportação, dentre outras. Logo,

[...] Punidas pelo castigo que se atribui à função de tornar o criminoso “não só desejoso, mas também capaz de viver respeitando a lei e de suprir às suas próprias necessidades”; são punidas pela economia interna de uma pena que, embora sancione o crime, pode se modificar [...] conforme se transformar o comportamento do condenado; são punidas, ainda, pela aplicação dessas “medidas de segurança” que acompanham a pena (proibição de permanência, liberdade vigiada, tutela penal, tratamento médico obrigatório) e não se destinam a sancionar a infração, mas a controlar o indivíduo, a neutralizar sua periculosidade, a modificar suas disposições criminosas, a cessar somente após a obtenção de tais modificações. (FOUCAULT, 2011, p. 22)

Sem supliciar, a intenção com essas penas mais “brandas” era suavizar, docilizar, controlar os corpos indígenas por meio de técnicas, táticas para melhor se apropriar deles como um todo. Assim, vemos o corpo como um espaço de poder que é marcado, supliciado, sujeitado a trabalhos forçados e obrigado a participar de cerimônias religiosas, notadamente católicas.

O Código Penal Português era para ser aplicado no Reino de Portugal e estendido aos seus domínios. Porém, em 17 de julho de 1854, ou seja, dois anos após o Código ter sido colocado em vigor, foi solicitado pelo Ministro dos Negócios da Marinha e Ultramar que ordenasse ao Conselho Ultramarino a realização de uma análise do Código Penal e da Carta lei de 18 de agosto de 1853, visando propor modificações que fossem precisas antes que o Código fosse utilizado nas províncias ultramarinas. Essa solicitação teve como consequência a alteração do art. 2 do decreto, que pôs o Código em vigor no ultramar, datado de 18 de dezembro de 1854. (SILVA, 2004)

Segundo Ana Silva (2004), a alteração principal realizada estava diretamente ligada às penalidades aplicadas, as quais eram orientadas para serem acompanhadas pelo trabalho. De acordo com a autora, citando a Consulta do Conselho Ultramarino de 17 de novembro de 1854, “[...] a alteração justifica-se, simultaneamente, por causa da índole ociosa dos africanos,

agravada pelos maus tratos de que eram vítimas e pela desmotivação derivada da ausência de liberdade de trabalho no território ultramarino.” (SILVA, 2006, p. 96)

Em meados do século XIX, teve início um debate sobre o estabelecimento de penas adequadas a cada tipo de crime. Na emergência das teorias raciais e em meio ao desenvolvimento de análises antropológicas sobre o crime, iniciou-se a ideia de se estabelecer penas diferenciadas para o ultramar, ou seja, para indivíduos que se encontrassem, a partir da interpretação do colonizador, em um grau civilizacional inferior ao dos cidadãos metropolitanos.

Segundo Vaz (1998), a segunda metade do século XIX foi marcada pela evolução de várias ciências. A medicina passou a ter uma definição social, a antropologia, a sociologia e o positivismo auxiliaram na elaboração de uma nova concepção de crime e criminoso.

As concepções teóricas sobre o crime, que passariam a ser desenvolvidas a partir de meados do séc. XIX, não encontrariam eco na corrente correccionalista, que defendia a pena de correção como forma de reabilitar o sujeito criminoso. Para Vaz (1998), era preciso uma nova legislação que abarcasse essas necessidades vigentes, pois a imersão dessas novas ideias, aliadas ao contexto de forte crescimento urbano e causado pelo processo (ainda que tímido e atrasado em relação aos demais países da Europa) de industrialização de Portugal, faziam com que as cidades portuguesas se tornassem um espaço mais atrativo. Problemas sociais que começaram a emergir nesse cenário social estavam diretamente ligados à nova concepção de crime e criminoso, que iria marcar presença nessa produção acadêmica portuguesa nesse contexto.

A antropologia criminal ganhou terreno e muitos pensadores em Portugal foram influenciados por suas teorias. De acordo com Vaz (1998), como representantes dessa linha de pensamento pode-se citar A. Azevedo Castelo Branco, Bernardo Lucas, Júlio de Matos, Basílio Freire, etc.

Alguns desses autores tiveram suas obras analisadas por Vaz (1998), que realizou uma revisão bibliográfica sobre a temática mostrando como cada um desses autores construiu uma taxonomia do criminoso. A obra de Roberto Frias³², *O crime: apontamentos para a sistematização da criminalidade*, por exemplo, apresentava o crime como fruto de um determinismo natural, físico e psíquico, causas assimiladas e herdadas que marcariam a essência do indivíduo e que poderiam ser, de acordo com o autor, um delinquente habitual ou

³² Roberto Belarmino do Rosário Frias, médico, cirurgião e professor universitário. Tendo apresentado sua tese à Escola Médico Cirúrgica do Porto em 1880, intitulada *O crime: apontamentos para a sistematização da criminalidade*.

de profissão. Baseando-se nas ideias divulgadas naquele contexto, este autor defendia a ideia de que as características físicas, assim como a inteligência ou o temperamento seriam herdados, o que explicaria a tendência ao crime por parte desses indivíduos.

A ociosidade, o ódio pelo trabalho, as condições de habitação e de alimentação eram vistos como potencializadores da tendência ao crime. Toda essa teia científica trazia argumentos para justificar a semelhança entre o criminoso nato e as “raças inferiores”. Segundo Silveira (2000, p. 133), por essa razão:

[...] ao iniciar-se o século XX, tínhamos uma assimilação cada vez mais freqüente e teoricamente fundamentada entre as “raças inferiores” extra-européias e as domésticas, camponeses, indivíduos “degenerados”, mulheres e dissidentes políticos, numa exclusão autoritária e sistemática que, apesar das eventuais boas intenções, estimulou a arrogância classista e machista, a intolerância eurocêntrica, e fomentou a repressão policial e política.

Esse quadro dava margem ao desenvolvimento de uma pedagogia universal do trabalho, demonstrada por Foucault (2011) por meio de modelos de encarceramento punitivo, onde se desenvolvia uma educação voltada para sujeitos avessos ao trabalho. O autor cita Raspheus³³ de Amsterdam, como um exemplo básico de um local que desenvolvia:

Essa pedagogia tão útil reconstituirá no indivíduo no indivíduo preguiçoso o gosto pelo trabalho, recolocá-lo por forçar um sistema de interesses em que o trabalho será mais vantajoso que a preguiça, formará em torno dele uma pequena sociedade reduzida, simplificada e coercitiva onde aparecerá claramente a máxima: quem quer viver tem que trabalhar. (FOUCAULT, 2011, p. 118)

O criminoso, sendo ele considerado vadio ou não, dentro dessa lógica penal apresentada pelo projeto de Código Penal em análise, deveria ser corrigido e também ser economicamente útil à sociedade que o condenou.

No “*Projecto*” definitivo do Código Penal, as penas eram fixadas entre o mínimo e o máximo, cabendo à Comissão das Reclusões resolver se aplicaria prisão ou outras medidas penais, o que teria como base a classe do delinquente, sua conduta moral, as agravantes e atenuantes do delito. Levando esses aspectos em consideração, as penas maiores eram as de degredo, sendo esta cumprida em uma colônia penal, a qual estaria fora do domicílio do acusado e onde ele viveria todo o tempo do degredo. No entanto, enquanto não fossem criadas tais colônias, no lugar da pena de degredo seria colocada a pena de trabalhos públicos, através da qual o condenado estaria obrigado, segundo o parágrafo 1º do artigo 33º:

³³ Prisão inaugurada em Amsterdam em 1596.

A desempenhar, em favor do Estado, o trabalho compatível com a sua idade, sexo, aptidões físicas e intelectuais que lhe for atribuído pelo director da respectiva colônia penal e dentro da província a que esse estabelecimento pertencer, sem prejuízo da remuneração que vier a ser estipulada por salário, participação ou qualquer outra forma. (COTTA, 1946a, p. 84)

Segundo Cabaço (2009), a aplicabilidade desse tipo de penas alinhava-se a uma concepção de trabalho em voga nesse contexto, segundo o qual trabalhar era a fonte de riqueza que dignificava o homem. Utilizando isso, António Enes contribuiria para a construção de um modelo, no qual o trabalho indígena era a base da sustentabilidade da colônia. Para Enes (1947), a cadeia era a melhor coisa que poderia acontecer para um indígena, de modo que:

A prisão, só por si não é uma pena que intimide ou que morigere o indígena. A sua passividade e inércia facilmente se resignam a privação da liberdade, tanto mais que a compensam ao menos de bem-estar. A pior cadeia é mais abrigada de intempéries do que a palhota ou a ramada, a tarimba menos áspera que a terra nua, o rancho mais apetitoso e variado que a massa de mapira. Passar a vida deitado a contar histórias de feitos e quizumbas, entremeadas com cantarolas de sina mama, não moi tanto o corpo nem caleja a pele como a cama da machila ou o punho do remo, e livra de sevícias dos régulos, assaltados de inimigos, garras de tigres ou dentes de jacaré. (ENES, 1947, p. 173)

A crença na preguiça indígena fazia com que o trabalho compelido fosse o caminho para tornar os indígenas produtivos. De acordo com Enes (1947, p. 75),

O trabalho é a missão mais moralizadora, a escola mais instrutiva, a autoridade mais disciplinadora, a conquista menos exposta a revoltas, o exército que pode ocupar os sertões ínvios, a única polícia que há de reprimir o escravismo, a religião que rebaterá o maometanismo, a educação que conseguirá metamorfosear brutos em homens. O selvagem que pegou no trabalho, rendeu-se cativo à civilização; ela que o discipline.

O trabalho era a base para a realização da missão civilizadora do colonialismo português. Para que ela melhor se desenvolvesse, criou-se, com base nesses preceitos de Enes, uma legislação trabalhista. O relatório elaborado por ele, em 1893, influenciou a elaboração da lei laboral de 1899, segundo a qual: “Artigo 1. Todos os indígenas das províncias ultramarinas portuguesas são sujeitos à obrigação, moral e legal, de procurar adquirir pelo trabalho os meios que lhes faltem, de subsistir e de melhorar a própria condição social”. (Regulamento do Trabalho Indígena. Decreto de 9 de novembro de 1899. Diário do Governo, nº 262, de 18 de novembro de 1899), sendo que o indígena teria a liberdade, de acordo com o

Regulamento, de escolher como essa obrigação seria cumprida. No entanto, caso isso não fosse feito, uma autoridade poderia impor a forma de realização.

Os códigos que regulamentavam o trabalho foram criados sucessivamente, como os de 1906, 1911, 1914, 1926 e 1928, marcados por uma rigidez cada vez maior, pois passaria a ser estabelecido o cumprimento da obrigação do trabalho com base na avaliação das autoridades coloniais por meio da observação da produção de capital e bens de exportação, que eram cultivados pelos indígenas em uma dimensão de terras ou por meio do exercício de uma determinada profissão que fornecessem a ele e a sua família condições para obterem rendimentos para viverem dentro dos padrões europeus. (ZAMPARONI, 2012)

Segundo Zamparoni (2012), a montagem dessa legislação coercitiva tinha como intenção a formação de um exército de trabalhadores disciplinados, não especializados, mal remunerados. Mas isso não era suficiente para os agentes colonialistas, os quais criaram outros mecanismos de expropriação como, por exemplo, a expropriação das terras e a criação de impostos diversos, como o imposto de palhota. Newitt (1997, p. 360) diz que “Um dos objetivos do imposto de palhota era empurrar os Africanos para o mercado de trabalho e, sem dúvida, teve esse efeito.”

Essa concepção de trabalho e suas consequências não faziam parte da vivência dessas populações, de tal maneira que não era difícil enquadrar os indígenas na categoria de vadios, pois uma parte importante deles vivia da agricultura de subsistência, não conhecendo o trabalho assalariado. Não sendo, contudo, necessariamente verdadeiro, tendo em conta as dinâmicas econômicas e comerciais de Moçambique com as populações árabes e do Oriente Médio e Próximo, a verdade é que uma narrativa de desconhecimento de uma economia que não fosse de recolecção e de subsistência foi produzida e se fez verdadeira, como se pode ver pelos discursos de Marcelo Caetano:

A África dos nossos dias há ainda muitos milhares, para não dizer milhões de indígenas que vivem a maneira primitiva, alimentando-se pela colheita de frutos e vegetais, espontâneas os cultivados por processos rudimentares, habitando palhotas, exíguas de construção simples e duração limitada e que andam quase nus. Para a economia mundial estes milhões de homens praticamente não contam. O esforço do colonizador consiste em despertá-les novas necessidades, tanto mais a satisfação das que têm não os incita ao trabalho e, por isso, se não pesam no mercado interno e internacional como consumidores, também para ele não contribuem como produtores.” (CAETANO, 1954, p. 44)

Diante dessa descrição do sujeito não produtor - consumidor, o crime de vadiagem seria uma forma de punir aqueles europeus que não se enquadrassem em uma conduta

esperada nesse contexto de produção social e ao africano que se recusava a servir o europeu. A figura do vadio apareceu no artigo 256º do Código Penal Português de 1886, sendo definido como:

Aquele que não tem domicílio certo que habite, nem meios de subsistência, nem exercita habitualmente alguma profissão ou ofício, ou outro mister em que ganhe sua vida, não provando a necessidade de força maior que o justifique, de se achar nessas circunstâncias, será competentemente julgado e declarado vadio, e punido com prisão correccional até seis meses, e entregue à disposição do governo para lhe fornecer trabalho pelo tempo que lhe parecer conveniente. (Código Penal Portuguez..., 1886, p. 78)

Cotta (1946a) trouxe em seu Código a mesma linha interpretativa do Código Penal de 1886, sendo que, no olhar do etnógrafo, o indígena considerado vadio seria aquele que possuísse mais de 16 e menos de 60 anos:

[...] não tiver meios de subsistência nem exercitar habitualmente ofício ou profissão em que ganhar a sua vida e bem assim aquele que recusar trabalho, achando-se desempregado, e não justificar tal situação por necessidade de força maior, será julgado e declarado vadio e como tal posto à disposição do Governo da Colônia para lhe fornecer trabalho pelo tempo que lhe parecer conveniente. (COTTA, 1946a, p. 127)

O capítulo IX do Código Penal (1886), intitulado “*Vadios, mendigos e associações de malfeitores*” trazia em seu conteúdo uma abordagem sobre a figura do vadio em diversas circunstâncias criminais, sendo punido por vadiagem o cidadão envolvido com mendicância, contravenções e jogos. Isso também é suscitado no “*Projecto*” definitivo, sendo que a sanção prevista no artigo 128º relativo à vadiagem também era aplicável nas seguintes situações:

1º Ao indígena que for encontrado a mendigar sob a simulação de venda ambulante de artigos de comércio, de bilhetes ou cautelas de lotaria ou de outros misteres; 2º Aos mendigos que simularem ostensivamente defeitos físicos ou enfermidades na intenção de explorarem o sentimento da caridade pública; 3º Aos que se entregarem à prática de vícios contra a natureza com fins lucrativos; 4º Aqueles que explorarem a mendicidade com menores de 14 anos. 5º Aqueles que viverem a expensas de mulher indígena prostituída. (COTTA, 1946a, p. 128-129)

As disciplinas sociais e laborais influenciaram a prescrição dessas penas, pois o jogo, o agenciamento de mulheres, simulação de deficiência e mendicância iam de encontro a essa proposta, pois, no próprio Código laboral de 1899 aparecia, no quinto parágrafo do artigo 19º, que o patrão poderia realizar a correção moderada através de meios preventivos para desviar

os empregados da embriaguez, do jogo, de vícios ou maus costumes que causassem danos à produção do empregado.

Além das penas em trabalhos públicos, existiam as penas de cunho correcional, que foram colocadas em vigor em 20 de fevereiro de 1894 por meio da aprovação do Regimento da Administração de Justiça nas Províncias Ultramarinas, dispondo que os indígenas de Timor, São Tomé e Príncipe e das costas oriental e ocidental de África que fossem condenados por sentença judicial teriam como pena a prestação de trabalho obrigatório.

No “*Projecto*” definitivo do *Código Penal*, as penas correcionais são classificadas pelo autor como sendo de quatro naturezas. De acordo com Cotta (1946a), elas seriam: a pena de prisão correcional; a de fixação de residência; a de multa ou de repreensão. Porém, o próprio autor coloca no artigo 36º que:

A pena de prisão correcional será cumprida em cadeia ou estabelecimento público destinado para esse fim, nas sedes das circunscrições, não podendo a sua duração exceder dois anos, excepto nos casos de reincidência, segunda ou mais, sucessão de crises e manifesta perversão moral, em que poderá ir até três anos. (COTTA, 1946a, p. 84)

Porém, essa prisão correcional, assim como a pena de degredo, mascarava o verdadeiro sentido das penalidades previstas para as populações nativas pelo “*Projecto*” definitivo do *Código Penal* em questão, pois ficaria estabelecido, no parágrafo segundo deste artigo 36º que, enquanto esses estabelecimentos voltados para receber os condenados não fossem construídos, o juiz poderia substituir a pena de prisão correcional pelo trabalho correcional. Logo, tanto o degredo quanto a pena correcional eram subterfúgios usados para a pena que o colonizador desejava aplicar às populações indígenas, pois, como ficou posto no artigo 37º: “Qualquer pena de prisão importa a obrigação de o condenado trabalhar, em harmonia com a sua idade, sexo, aptidões físicas e intelectuais a favor do Estado [...]”. (COTTA, 1946a, p. 85)

A ideia de condenação ao trabalho tinha como intuito apropriar-se de um corpo útil. Essa era a lógica do sistema colonial, pois:

[...] o ideal seria que o condenado fosse considerado como uma espécie de propriedade rentável: um escravo posto a serviço de todos. Por que haveria a sociedade de suprimir a vida e um corpo de que ela poderia se apropriar? Seria mais útil fazer “servir ao Estado numa escravidão mais ou menos longa de acordo com a natureza do seu crime.” (FOUCAULT, 2011, p. 105)

A eficácia da pena aplicada não se resumiria somente a fazer com que ele não se tornasse reincidente no crime, mas de fazer com que o culpado cedesse sua mão de obra para os trabalhos de construção de obras e de infraestruturas públicas.

Ideólogos do colonialismo, como Melo (1910), traziam em sua obra uma definição de como a justiça do colonizador deveria agir. De acordo com esses autores,

A justiça exercida pelos europeus deve procurar impor-se no ânimo dos indígenas pela equidade, segundo o significado d'esta ideia na mentalidade indígena; deve ser rigorosa e expedita porque se as penas forem muito suaves ou a forma do processo comportar inconcebíveis delongas, as vinganças e represálias particulares subsistirão por muito tempo aumentando a criminalidade. (MELO, 1910, p. 177)

Seguindo esta mesma linha de raciocínio na aplicação do direito penal pelo colonizador, Joaquim Cunha (1953), em sua obra *O sistema português de política indígena*, reforçava o discurso dos autores supracitados, apontando que o direito penal deveria agir de modo preventivo e repreensivo contra fatos que pudessem prejudicar a ação colonial. Para ele, o direito criminal “[...] deve exercer uma função educativa, como instrumento de que os dirigentes da vida social podem se servir para pôr em prática os objectivos finais correspondentes às concepções de vida porque se pretende dirigir cada sociedade.” (CUNHA, 1953, p. 204)

Na análise das penalidades listadas no “*Projecto*” definitivo, encontramos muitas referências ao Código Penal Português, em relação à estrutura, aos títulos de cada seção e capítulos. Além disso, ao longo de toda obra encontraremos alusões explícitas a este código sendo feitas pelo autor, como se o “*Projecto*” fosse montado sobre o seu decalque, o qual foi sofrendo as alterações e as adaptações necessárias àquela realidade sem, no entanto, perder de vista a sua base real.

Na sua pesquisa de campo, o autor identifica que muitas ações como o homicídio, as ofensas corporais, o furto, a injúria e fogo posto eram considerados também crimes pelas populações nativas. No entanto, segundo ele:

A principal diferença consiste, num grande número de casos, em se considerar nas sociedades, na fase de selvageria ou da barbaria, como justificados certos factos criminosos em razão da pessoa do agente, ou da qualidade da pessoa ofendida ou ainda em razão da natureza da causa ou móbil do crime. A morte, por exemplo, foi sempre punida com morte, entre a maioria dos povos da nossa Colônia. (COTTA, 1946a, p. 61)

O ato de compensação pela vida tirada por meio da entrega de um parente à família da vítima era a forma de punição praticada pelos povos nativos. Nas monografias da Província do Niassa, por exemplo, encontramos uma sessão intitulada *Direito criminal*, na qual Cotta faz uma descrição de como aquele ato criminoso era tratado em cada vila. O homicídio em Ibo, por exemplo, era resolvido da seguinte forma: “O culpado constituía-se na obrigação de pagar uma pessoa de sua família à família da vítima”. (Monografia do Ibo. In: MISSÃO Etognóstica da Colônia de Moçambique - Monografias da Província do Niassa). Já na monografia da circunscrição do Imala - Posto de Muite, o autor encontrou mais detalhes sobre essa prática da compensação em torno da sentença de homicídio, pois “O arguido pagava um parente, em regra, uma rapariga se a vítima era do sexo masculino, e 2 raparigas se era do sexo feminino.” (Monografia da circunscrição do Imala: Posto de Muite In: Missão Etognóstica da Colônia de Moçambique- Monografias da Província do Niassa)

O adultério pode ser também usado para se compreender essas adaptações feitas à lei portuguesa aos indígenas, já que, no capítulo X, intitulado “*Do adultério*”, o autor afirma que para esses fins seria adaptado o artigo 401º do Código Penal, segundo o qual: “O adultério da mulher será punido com prisão maior celular de dois a oito anos ou em alternativa, com degredo temporário.” (Código Penal Portuguez..., 1886, p. 117) A prática do adultério, sendo somente penalizada quando praticada pela mulher, tanto neste quanto no “*Projecto definitivo*”, seria punida com a pena de prisão correcional de um ano.

Nas monografias do Niassa encontramos dados relativos ao modo como o adultério era tratado pelas populações de algumas circunscrições que Cotta pesquisou. Na circunscrição de Imala, posto Muite, o adultério aparece como um crime no qual a família da adúltera pagaria três galinhas e o amante, se fosse casado, teria que ofertar ao ofendido uma de suas mulheres e se ele fosse solteiro pagaria uma indenização de 90\$00 Escudos. Enquanto que, em Mihèkâne – Nampula, o jurista aponta que:

[...] o adultério era menos frequente por que o marido atraído tinha direito de matar a mulher adúltera, ou melhor, era atenuada a sua responsabilidade, em tal caso, pois sofria apenas condenação em multa a favor da família da vítima, multa que consistia na entrega duma espingarda ou de uma pessoa de sua família para o lugar da vítima. O parente- multa (nêputo) poderia ser homem ou mulher. (Monografia de Mihèkâne – Nampula. In: MISSÃO Etognóstica da Colônia de Moçambique - Monografias da Província do Niassa)

Os crimes de homicídio e de adultério nos fazem perceber como os sentidos de justiça eram diferenciados. Segundo Cotta (1946a, p. 24),

A vida humana tem menos valor ideal do que material. O homem vale pelo rendimento que produz para o grupo e a mulher pelo numero de filhos com que aumenta a população desse grupo, explicando-se assim a forma, para nós inédita e repugnante de se julgar punido um assassino com a entrega de uma pessoa de sua família à da vítima para a substituir na população do grupo e bem assim a forma de se sanar o adultério da mulher com o pagamento de uma indemnização pelo cúmplice ao marido ofendido ou ainda pela entrega a este de qualquer filho nascido deste adultério.

Justamente diante de tal panorama que se centralizaria a dificuldade de legislar para esses povos com costumes tão diversos, por mais que Cotta buscasse encontrar similaridades entre esses elementos e enquadrá-los em um Código seria muito complexo legislar para povos tão distintos entre si. Esse desejo pelo enquadramento será feito tendo como estratégia transformar em crime as práticas culturais desses povos, quando estas eram vistas como bárbaras ou ofensivas aos olhos do homem português, como se verá nos próximos tópicos.

6.1 RELIGIOSIDADE E RESISTÊNCIA

Com o domínio colonial estabelecido pós-1885, o discurso europeu de elevar cultural, social e economicamente a vida dos povos africanos por meio do progresso e da civilização entrava em choque com a cultura africana, a qual, na perspectiva colonial e para responder o desiderato colonial, precisava ser modificada ou até mesmo destruída, sendo, amiúde, vista como sinônimo de atraso e barbárie. Cultura e religião associadas, a política colonial passaria a atacar os princípios da religião tradicional.

A ofensa ao culto cristão aparece como um dos artigos do “*Projecto*” definitivo de Cotta (1946a), sendo que, de acordo com ele, o indígena que cometesse qualquer ato de sacrilégio contra a religião cristã, sendo por meio do ultraje aos seus dogmas, doutrinas ou liturgia seria condenado à prisão correccional com a pena de um ano. O uso da violência para perturbar ou impedir que a crença fosse professada também seria penalizada da mesma maneira.

As formas de atacar a religião dos povos indígenas não eram feitas somente por meio de sanções contra quem se opusesse à fé cristã, mas também por meio da forma pejorativa como as crenças religiosas dessas populações eram designadas no corpo desse código de leis: “A ofensa contra o exercício de culto religioso *estranho* ao cristianismo, incluindo o culto aos antepassados, o culto totêmico ou outra forma *primitiva* de culto não proibido por lei, será punida com prisão correccional até seis meses.” (COTTA, 1946a, p. 93, grifos nossos). Estranhas e primitivas, essas crenças precisavam ser colocadas em um patamar de

inferioridade diante da fé cristã, cujo papel era doutrinar e civilizar os povos dos territórios coloniais.

Cultura e religiosidade são elementos que moldam a concepção de mundo africano, sendo a religião algo muito maior do que um simples conjunto de crenças, pois ela seria um modo de vida, a base da cultura da formação de identidades e de valores morais. (TSHIBANGU TSHISHIKU; AJAYI; SANNEH, 2010) Estando viva em vários setores da vida africana, a religião é apresentada por Emmanuel Obiechina como possuidora de uma amplitude, sendo que no mundo africano:

Não existe qualquer dimensão importante da experiência humana que não esteja ligada ao sobrenatural, ao sentimento popular religioso e à piedade [...] Tudo isso constitui parte integrante da estrutura ideológica da sociedade tradicional. (OBIECHINA, 1978 apud OPOKU, 2010, p. 208)

Segundo Aguessy (1980), a maior parte dos trabalhos que tenta aprofundar o campo cultural africano afirma que existiriam diferentes níveis de existência e seres conectados por uma força vital. Este autor afirma que estes seriam o ser supremo; os seres sobrenaturais (ídolos e espíritos); as almas dos defuntos (antepassados próximos dos homens); os homens vivos; os universos vegetal, mineral e animal, e o universo mágico. Segundo ele, a partir desta perspectiva analítica, o mundo poderia ser explicado por meio de um triângulo, no qual estaria no topo o ser supremo, representado por Deus; na base os poderes mágicos inferiores; no meio teríamos os seres sobrenaturais, de um lado os antepassados e, do outro, o homem. A forma como estão dispostos os elementos que comporiam essa percepção de mundo africana, o universo, a vida e a sociedade estão intrinsecamente ligados.

Opoku (2010) afirma que existiria uma hierarquia entre espíritos, sendo que, abaixo de Deus, os africanos reverenciavam com muito temor os espíritos ancestrais, seguindo-os estariam as deidades ou os deuses que eles acreditavam possuir o poder de castigar ou recompensar os seres humanos. Estes últimos tinham sacerdotes, altares e cultos específicos.

A concepção de lugar sagrado foi ampliada no próprio Código, pois, ao tratar das agravantes criminais, Cotta diz que, baseando no parágrafo 17 do artigo 34º do Código Penal, que versa sobre o mesmo assunto e diz apontar como agravante: “Ter sido cometido o crime em lugares sagrados, em tribunais ou em repartições públicas.” (Código Penal Portuguez..., 1886, p. 13) Esse trecho, segundo o autor, não comportava outros espaços que, para o indígena, eram lugares de culto, somente incluía a igreja católica, ermida ou a capela.

Seria incompreensível, para não dizer absurdo, que se não considerasse neste ‘Projecto’, e para o efeito já referido, como lugar sagrado aqueles lugares onde os indígenas celebram, v.g., com o mais profundo fervor o culto dos manes, o culto totêmico ou o maometanismo, cultos aliás consentidos pelas autoridades em homenagem ao princípio, de liberdade do exercício cultural nos territórios ultramarinos [...] Devem considerar-se sagrados não só os lugares onde se estiver celebrando o culto, mas aqueles que são permanentemente a ele destinados, como as mesquitas dos negros mamotanos, os templos rústicos consagrados a quaisquer divindades como a “Gruta do Tsato, no Matundo (Tete), e os cemitérios ou sepulturas isoladas de chefes, onde, em períodos certos, o povo vai celebrar uma prece (cupalha), tanto mais que todos os indígenas têm consciência do respeito devido a esses lugares e dos tabos relativos aos sacrilégios. (COTTA, 1946a, p. 68)

A ampliação da noção de lugar sagrado era defendida pelo autor, de modo que o culto aos antepassados (manismo), aos totens e os zoolátricos são citados como devendo ser possíveis de tolerância, de acordo com Cotta (1946a), pois ele não via nessas práticas culturais nenhum tipo de crueldade ou imoralidade que exigisse uma repressão.

O culto manista seria caracterizado pela crença na imortalidade da alma e na importância do papel de um chefe da família, o qual tem a ação comparada a de um sacerdote. Para Cotta, (1946a, p. 94) “[...] quase sempre o sacerdote é um velho régulo, um chefe de família venerável, a quem o povo reconheça a prerrogativa de ser escutado pelos manes com respeito ou complacência, mercê do seu prestígio social ou das suas virtudes sociais.” Ao descrever como se desenvolveria esse culto aos antepassados, Cotta (1944, p. 40) traz uma situação na qual ele ocorreria:

O culto aos antepassados, na própria povoação familiar (chikazikamúti) toma o nome de mhamba quando se pretende, como dissemos já, implorar a protecção das almas de todos os mortos da família, em situações muito críticas. Esta cerimônia, celebrada sempre junto duma árvore que a família reserva para as invocações dos seus mortos, assume proporções de culto público, por que a ela concorrem estranhos, por vezes a população quasi inteira.

O culto zoolátrico também é citado por Cotta (1946a) na sua obra como sendo uma crença primitiva, mas de caráter inofensivo, tendo o culto à jiboia (tsato), realizado na Alta Zambézia com o objetivo de clamar por chuvas, trazido como exemplo pelo autor:

O culto da Tsato, sobretudo em Tete, representa uma forma perfeita de zoolatria. A giboia é uma divindade, atribui-se-lhe o poder de fazer desabar a chuva do céu nas épocas de seca e fome. A giboia habita nos lugares

sombrios entre as arvores dos montes, aonde os povos e os seus régulos vão em romaria celebrar um culto igual ao culto manista. (COTTA, 1946a, p. 84)

Por último, Cotta cita o culto totêmico, o qual baseava-se no culto a animais, plantas ou seres inanimados, havendo a crença de que ali habitaria a sua descendência. Nas pesquisas realizadas por Cotta ao longo do território de Moçambique, o autor localizou esse tipo de prática no Tete. Tanto que na monografia sobre a Vila de Tete, o autor diz que:

Cada indivíduo invoca o seu totem, em horas más, já para lhe implorar piedade por um doente pertencente ao mesmo totem, já para que ele (o muzimo) se abstenha de lhe causar malefícios que lhe sejam imputados. Todas as famílias têm uma pequena palhota (Maixice), destinada ao culto. [...] Quando o indivíduo dirige sua prece ao muzimo totem, julga nele abrangidos todos os parentes da linha paterna. A alma aloja-se no animal ou objecto totêmico. Desse animal ou objecto deriva toda a família paterna e para lá voltam os seus membros a medida em que vão morrendo. Matar o totem é o mesmo que assassinar a família toda e é suicídio por parte do profanador a esse totem pertencente. (Monografia da Vila do Tete. In: MISSÃO Etnográfica da Colônia de Moçambique – Monografias da Província de Manica e Sofala)

A visão das práticas religiosas da colônia foi apresentada por Cotta tanto nas suas monografias quanto no material dos seus livros, oriundos desse material inicial supracitado, como cultos primitivos, obscurantistas e atrasados, mas que, por não possuírem nenhuma prática considerada cruel ou imoral aos olhos dos europeus, eram aceitos. Em relação a esses deuses, Opoku (2010, p. 593) diz que:

Mas, a situação não era estática, já que de geração em geração ocorriam mudanças, e cada uma delas acrescentava sua parte de experiência a herança religiosa ou cultural. Não havia deus ciumento que proibisse a aceitação ou acréscimo de novos deuses e novas crenças – e novos cultos e novos altares pareciam enquanto outros declinavam”

Além dessas deidades, haveria, segundo Opoku (2010), outros espíritos que teriam a capacidade de realizar o bem ou o mal aos seres humanos, sendo eles representados pela figura dos agentes da feitiçaria, da magia ou da bruxaria.

No período colonial, duas religiões conviveram lado a lado com as crenças religiosas das populações locais: o islamismo e o cristianismo. A ascensão e difusão do islã na África teve início no século VII, sendo que foi no século XIX que sua expansão de maior importância se desenvolveu no contexto das guerras santas, as quais tinham o intuito de restabelecer a fé no islã original, o que teve como consequência a formação de estados

teocráticos, que abrangiam a zona sudanesa da África, que iam desde o Senegal até o norte da Nigéria, os quais tinham como base a religião e a lei do islã. (OPOKU, 2010)

Enquanto o islã já tinha se expandido antes da dominação europeia, o cristianismo passou por três momentos distintos da sua permanência no território africano, sendo a primeira no século VII, com o encerramento da era cristã e o advento do islã; a segunda no contexto da expansão portuguesa, no século XV; e, por último, a terceira fase (1800-1885), que foi marcada pelo estabelecimento dos missionários ao longo da costa e posteriormente no interior da África para criar centros de catequese para expandir a religião, assim como desenvolver o comércio e a agricultura nessas regiões. (OPOKU, 2010)

Os missionários foram os porta vozes da cultura ocidental praticamente até começos da década de 1890, e sempre foram claros relativamente à religião africana: queriam converter os africanos não somente ao cristianismo, mas também à cultura ocidental [...] trabalhavam sem descanso para converter os africanos a uma forma de vida na qual a religião estava separada dos outros aspectos da existência. Ensinavam ao seu novo rebanho que a vida podia ser dividida em esfera espiritual e esfera secular – ensino que se opunha à própria base da cultura africana, ou seja, a unidade entre religião e vida. (OPOKU, 2010, p. 597)

Esse ataque à religião africana foi feita também de forma jurídica, pois o Código Penal, elaborado por José Gonçalves Cotta, pregava contra a crença nos espíritos, nos deuses, na feitiçaria, na adivinhação, no uso de amuletos, nos rituais, dentre outros aspectos. Mas, a resistência a essas incursões se fez de diversas formas, pois, mesmo recebendo condenações por parte dos administradores e missionários e sofrendo sanções normalizadoras por parte do poder judicial, os africanos continuavam, majoritariamente, a professar sua fé de forma aberta ou clandestina. Como o próprio Cotta registra em sua obra:

Conhecem passagens do Koran, praticam a ibada, na mesma mesquita, abstêm-se de carne de porco, adoptam o direito maometano, a indumentária indiana, mas... não se dispensam de praticar o manismo, nem de consultar o naláko ou fundi n'suca (adivinhos). Estes “convertidos” são, fundamentalmente, indígenas como quaisquer indivíduos pertencentes a povos do interior da colônia, onde a patrolatria e a magia resumem as únicas expressões da vida espiritual, ao mesmo tempo que são as diretrizes de toda ética da vida social. (COTTA, 1946a, p. 55)

Cotta coloca que a adoção de outras religiões, as quais ele denomina de superiores, era uma operação extrínseca e não uma revisão das práticas religiosas e culturais adquiridas. Para

bem ilustrar isso, o autor, baseado nos processos crime analisados durante a sua pesquisa, cita o caso de um assimilado e sua relação com a religião tradicional:

Há poucos anos ainda um negro assimilado lançou fogo a uma palhota de uma velha indígena a quem ele imputara o dom sobrenatural de lhe matar os filhos à nascença por simples “acção espiritual”. Isto deu-se no Chanculo, a três passos da cidade. Esse negro vestia com elegância, falava e escrevia a língua portuguesa com relativa correcção, casara quando segundo a lei, frequentava a igreja da Malhangalene, era cobrador honesto, lia jornais e... discutia política!. No entanto, um dia, de dentro dessa *casca de civilizado* surgiu o selvagem, irreduzível com a sua fé fetichista, mostrando que o fato e a “cultura” envolviam a personalidade de um vulgar habitante do sertão africano. (COTTA, 1946a, p. 55)

A adoção da religião do outro era utilizada como forma de resistência ao poder imposto pelo colonizador. Pois, lado a lado, suas crenças, através da invocação de deuses e de antepassados, continuavam a ser professadas. Como exemplo disso, temos o movimento Maji Maji, na então África Oriental Alemã, que, mesmo tendo ocorrido em outra colônia, nos ajuda a ilustrar esse aspecto aqui em análise. Tshibangu Tshishiku, Ajayi e Sanneh (2010), apresentam essa simbiose religiosa como uma característica básica da sociedade africana. De forma que,

O problema da religião na transformação social da África decorre, a um só tempo, do vigor do sentimento religioso e da pluralidade das religiões. A religião tradicional africana consistiu, especialmente em um meio de explorar as forças da natureza e de sistematizar os novos conhecimentos sobre o ambiente humano e físico. Em seu desejo de compreender os múltiplos aspectos da natureza e de fazer frente a eles, o africano identificou varias divindades e instaurou inúmeros cultos. A religião tradicional africana não fazia proselitismo e era aberta. Ela tolerava a inovação religiosa como manifestação de um novo saber, sempre esperando interpretar e interiorizar estes conhecimentos no âmbito da cosmologia tradicional. (TSHIBANGU TSHISHIKU; AJAYI; SANNEH, 2010, p. 606)

Esse olhar em relação à religião africana rompe com uma concepção do que seria o dito tradicional como algo imutável, que é justamente uma construção colonial, mostrando que as sociedades africanas e os elementos que a compõem não são estáticos, imutáveis. Para Aguessy (1980), a tradição não seria a ideia que se tem dela como a repetição de sequência, não seria traduzir um estado imóvel da cultura de uma geração para outra.

Não há uma essência da sociedade e esta última não tem uma natureza fixa, atemporal. As sociedades africanas movem-se num quadro dinâmico, onde a migração dos grupos constitui simultaneamente uma metáfora e uma

metonímia significativas. Ao longo das mudanças e movimentos sinônimos de enriquecimento dialéctico, o indivíduo nunca deixou de estar ligado à colectividade. (AGUESSY, 1980, p. 106)

Segundo Mudimbe (2013), foi justamente a disparidade entre “civilização” e “cristianismo” versus “primitivismo” e “paganismo” que deu margem justificativa da presença europeia em prol da “evolução” e da “conversão”. Os discursos produzidos: “[...] não falam de África nem dos africanos, mas antes justificam o processo de inventar e de conquistar um continente designando o seu “primitivismo” ou “desordem”, bem como os meios subsequentes da sua exploração e métodos para a sua “regeneração”. (MUDIMBE, 2013, p. 38) Justamente, embasando-se em tais discursos que o colonizador enunciou as religiões chamadas de tradicionais como marcadas por um discurso do fracasso, sendo a representação de uma África da derrota, o que fez muitos africanos aderirem ao cristianismo ou ao islã, conforme Tshibangu Tshishiku, Ajayi e Sanneh (2010).

Estes autores afirmam que, por mais que os africanos se declarassem cristãos ou muçulmanos, seus valores morais ainda estavam permeados pela antiga cosmologia, fosse ela manifestada pela crença nos ancestrais, fé nos deuses, usos de amuletos, fé nos espíritos ou na bruxaria, dentre outros exemplos. Na verdade, “[...] existe toda uma extensão da vida africana que o islã e o cristianismo invadiram sem, contudo, lograr, dominar em sua totalidade: trata-se justamente de todos os ligados à saúde e à cura.” (TSHIBANGU TSHISHIKU; AJAY; SANNEH, 2010, p. 610)

6.2 MEDICALIZAÇÃO E PRÁTICAS MÁGICAS: O CONTROLE DO CORPO DO NATIVO(A)

No setor da saúde e da cura em Moçambique, temos a figura de *nyanga*, que pode ser traduzido no sul de Moçambique como curandeiro ou médico tradicional. É uma designação utilizada largamente para aquele que cura usando a força dos remédios, apoiando-se nos espíritos ancestrais. (MENESES, 2010)

Em *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique*, publicada em 1944, Cotta definia magia no artigo 72º da seguinte forma:

[...] entende-se por magia dos negros da Colônia de Moçambique o conjunto de ritos e práticas que certos indígenas, supostos possessores de demônios, usam a título lucrativo, com o fim de, pela interferência de almas de antepassados dos clientes ou dos espíritos seus possesores, preescrevem a

terapêutica a seguir nas doenças, adivinharem acontecimentos futuros, causas misteriosas de acontecimentos pretéritos e de removerem os infortúnios das pessoas. (COTTA, 1944, p. 61)

As práticas mágicas não eram impedidas de forma direta, mas todas as ações indiretamente ligadas à figura da *nyanga* eram criminalizadas por parte da legislação proposta por Cotta, como o caso do uso do *muave*. Vistos como inconvenientes e falsos, os costumes dos povos locais eram desprestigiados e compreendidos como parte de um teatro criado pelo curandeiro.

O feiticeiro não oferece nada de extraordinário. É um preto como os outros [...] tendo apenas a esperteza bastante para se impor à sua consideração inculcando-lhes um respeito misterioso por seus processos clínicos, faculdades divinatórias e recursos para resolver varias dificuldades da vida [...] Mas no geral não passa de um intrujão. (CRUZ, 1910, p. 40 apud MENESES, 2010, p. 83)

Na tentativa de convencer o leitor das razões pelas quais tais práticas deveriam ser criminalizadas, a crença na feitiçaria era colocada pelo autor como um dos flagelos morais dos indígenas, sendo isso reflexo do seu atraso social. Seguindo a mesma linha de reflexão do Pe. Daniel Cruz acima citado, Cotta (1946a, p. 97) sustenta que:

A pessoa do feiticeiro actua por simples intenção. Os seus planos realizam-se por força da sua vontade a distância, quer servindo-se apenas de seu poder sobrenatural sobre a vida e o destino, quer servindo-se de seres animados (coruja, mocho, hiena) como agentes intermediários entre a sua vontade e os sujeitos passivos da sua acção.

Cotta (1946a) alegava ser necessário compreender a distinção entre feiticeiro e mágico, adivinho ou homem da medicina. Em outra obra de sua autoria, *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique*, ele esquematiza essa diferenciação afirmando que os magos estariam divididos em adivinhos e doutores, sendo os primeiros subdivididos em necromantes e esteomantes; enquanto que os segundos em herbanários e nevrópatas (possessos).

Estes indivíduos representam uma classe privilegiada pelos deuses, são guardiães da ciência da velha magia da raça, magia que possui a chave de todos os mistérios do mundo sobrenatural, cujas leis regem o mundo natural. O mágico pode conhecer os segredos dos mortos, os seus íntimos desejos, a razão da sua ira contra algum vivente, quem são os autores de feitiçaria, umas vezes por uma ação médium-única pessoal como os nhamassoros, outras vezes através dos animais ou plantas, ossos de antílopes, placas

escamosas de crocodilo, peles de cobra, de cabrito, raízes de certas plantas etc. Os mágicos são pessoas veneradas pelo seu saber e pela sua suposta utilidade social, fazem proventos à custa da profissão e os seus oráculos são peremptórios, dogmáticos e por isso mesmo indiscutíveis. (COTTA, 1946a, p. 105)

Mesmo apresentando essa visão e divisão, a princípio positiva da atuação dos mágicos, também conhecidos como *nhamassoro* ou *fundi n'zuka*, teriam a sua prática também criminalizada no “*Projecto*” definitivo de José Gonçalves Cotta, já que era levantada a possibilidade de um crime ser cometido por este mágico quando o mesmo estivesse em um estado de transe. “[...] para a cura da suposta possessão demoníaca dos seus doentes, tem de entrar num estado de grande agitação nervosa em que a sua consciência é reduzida, deverá, antes de julgado por qualquer crime nesse período, ser submetido a exame psiquiátrico.” (COTTA, 1946a, p. 107)

O adivinho seria aquele mágico consultado pela família para investigar as razões dos infortúnios sofridos pelo sujeito por meio dos ossículos, os quais são instrumentos de adivinhação. (FERREIRA, 1968, p. 68)

[...] A posição de cada peça no conjunto permite identificar febres, gravidez, doenças graves ou incuráveis, avaliar se a gravidade da doença obriga o paciente a consultar outro curandeiro mais habilitado ao tratamento que deve ser feito ou ainda avaliar as diversas causas da origem do mal diagnosticado, associando-se na interpretação do Tinholo quer as perguntas específicas feitas ao paciente ou aos familiares que o acompanharam quer a uma observação cuidada e demorada do paciente³⁴.

O *Tinholo* ou ossículos divinatórios são os principais instrumentos de adivinhação dos curandeiros, compostos por pares de búzios e cauris, pedaços da carapaça da tartaruga, sementes de canho, ossinhos de animais domésticos, pedras e até moedas, conforme podemos ver na imagem abaixo³⁵:

³⁴ O processo do diagnóstico: os instrumentos de adivinhação. Disponível em: <<http://www.iict.pt/ev/plantas/Textos/fichaMZ7.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2017.

³⁵ O processo do diagnóstico: os instrumentos de adivinhação. Disponível em: <<http://www.iict.pt/ev/plantas/Textos/fichaMZ7.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2017.

Figura 3 - Instrumentos de adivinhação – *Tinholo, hakatiemacanga* – Usados como auxiliares de diagnóstico. Colecção Etnográfica da Missão Antropológica de Moçambique (1936-1956).



Fonte: O processo do diagnóstico: os instrumentos de adivinhação. Disponível em: <<http://www.iict.pt/ev/plantas/Textos/fichaMZ7.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2017.

Em relação aos ossículos, Cotta (1946a, p. 108) diria que:

Os mágicos designados por *muno watinholo*, *tissolo*, *sapenda*, *nhacombeze*, *fundi n'zuca*, etc., servem-se quase sempre, nas suas práticas, de ossos de certos mamíferos ou de aves, de placas ou escamas ósseas da pele do crocodilo, da tartaruga, do “papa-formigas”, cascas de noz n'goma e não raras vezes de pequenos ossos humanos. Estes são altamente apreciados pelos mágicos, sobretudo quando são subtraídos de indivíduos que gozaram de quaisquer supostos privilégios sobrenaturais, como feiticeiros, portadores de espírito de leão (*pondodo mambo*), de espírito de leopardo (*nhalúgue mambo*), ou então de pessoas de alta categoria social nos meios indígenas, da raça negra, da branca ou de qualquer outra raça.

A crença de que esses ossos utilizados pelos adivinhos eram de procedência humana, explica a redação do artigo 70º do Código Penal, segundo o qual o uso de ossos humanos para o exercício da magia ou de qualquer outro fim seria punido com prisão correcional de seis meses. Já o artigo seguinte tratava como crime de homicídio o uso de partes do corpo de qualquer indígena para o suposto uso na práticas de magias. A razão inscrita no artigo estabelece brechas para pensar a prática do canibalismo, a qual acabou sendo atribuída às populações nativas durante o período colonial de forma generalizada, não sendo levado em consideração seu caráter ritualístico e sua carga simbólica. (CABRAL, 2007) A antropofagia era designada como canibalismo por Cotta, que a via como uma manifestação psiquiátrica, não estando relacionada à magia ou feitiçaria. O artigo 82º afirma que:

O indígena que, para praticar o canibalismo, cometer o crime de homicídio na pessoa destinada àquele fim, será imediatamente internado num manicômio para observação psiquiátrica; e se os peritos declararem que ao mesmo indígena deve ser aplicado mero tratamento penal, será ele punido com a 1.^a pena do artigo 30.º [20 a 28 anos de degredo], podendo ser agravada a dita pena até seis anos pela comissão directiva das reclusões, além do máximo estabelecido. Se os peritos, porém, declararem que para o arguido está indicado o tratamento psiquiátrico, permanecerá o mesmo arguido no manicômio pelo tempo que for julgado conveniente à sua cura ou à segurança social. (COTTA, 1946a, p. 113)

Cotta não relatou nenhum caso de antropofagia encontrado nas suas pesquisas no âmbito da preparação do “*Projecto*” definitivo do Código Penal, somente aponta sem fornecer maiores detalhes um caso de canibalismo por parte de feiticeiros no Alto Niassa.

O transe foi discutido por Cotta, segundo o qual, quando não o estavam simulando, os mágicos poderiam ser definidos como anormais, doentes mentais ou nervosos. Essa era a tentativa científica de se explicar o processo do transe, que seria um ato de histeria somado às crenças e superstições fético-animistas. Logo, o manicômio era o único local onde esses sujeitos ficariam afastados do convívio social. Segundo Cotta (1946a, p. 107),

Na hipótese de um crime cometido por um mágico de tal classe, deve, pois, presumir-se a sua doença; por isso, é lógica a medida de o internar num manicômio, lugar provável do seu destino final, e só proceder o julgamento na hipótese de se tratar de um simulador e não de um doente. Para aquele, que é sempre um individuo perigoso pela arte que exerce e pela argúcia que revela capaz de todas as fraudes e espoliações, só pode justificar-se uma medida: a segregação.

A possessão espiritual era interpretada pelo autor como um sintoma de loucura e a criminalização do ato nos faz perceber a medicina do Estado marcada pela exclusão, cujo objetivo era utilizar o mecanismo de exílio e de limpeza do espaço urbano desses sujeitos, que eram tidos como desequilibrados, sendo que isso se aplicava também aos indígenas, não considerados feiticeiros ou com problemas mentais, como uma forma de combater essas práticas culturais.

Em relação aos feiticeiros, o autor coloca a existência do mau e do bom feiticeiro, sendo o primeiro propagador da morte e o segundo seria responsável por prover abundância a quem a seus serviços recorresse. Essa definição de Cotta pode ser percebida na circunscrição de Alto Molócue, distrito da Zambézia, pois, segundo os dados colhidos nas *banjas* realizadas nessa região:

Antigamente os feiticeiros e feiticeiras eram mortos pela Justiça indígena. Preguntados acerca da sua contradição de condenar à morte o feiticeiro que era obra de Deus – responderam que se matava por que Deus tinha criado o feiticeiro para fazer o bem e não para fazer mal. Há feiticeiros bons que em vez de matar as pessoas as salva. (Etnosia da Colônia de Moçambique - Monografias etnográficas da Província da Zambézia)

Complementando essa noção em relação à atuação do feiticeiro, Cotta (1946a, p.105) afirma que:

O feiticeiro, pelo contrário, é um ser digno somente da repulsa dos semelhantes, a sua “arte” é maléfica, a sua actuação baseada no sentimento da inveja, do despeito, da vingança ou da simples volúpia do mal. O feiticeiro é a personificação do mal e, por isso, a consciência popular reputa sempre bem justificado o seu escorraçamento do seio da sociedade e até a sua eliminação perpétua [...]

Em relação às essas designações, Meneses (2010) aponta que curandeiro, feiticeiro e médico/terapeuta tradicional seriam definições mescladas. Com efeito, haveria diferenças entre o terapeuta tradicional e o feiticeiro. Porém, a autora pontua que a palavra curandeiro sofreria um processo de descrédito, na medida em que, para muitos praticantes, ela seria sinônimo de feiticeiro. O reflexo disso seria a reivindicação dos praticantes da medicina tradicional na busca pela representação e demarcação de espaço de poder através da exigência da designação para si de médico tradicional.

Feitas essas diferenciações, o feiticeiro aparecia no “*Projecto*” definitivo como réu, sendo que sua ação poderia “[...] atingir a todos sem distinção, sem se saber o meio empregado, e muitas vezes sem se saber de quem ele veio.” (COTTA, 1946a, p. 97) O autor descreve no Código que os feiticeiros exercem seu poder através de meios físicos, como ofertar água, comida ou outro tipo de bebida envenenada.

Tornar crime ações advindas da cultura dos povos da colônia foi algo feito logo nos primeiros artigos do ‘*Projecto*’ definitivo, já que, para o etnógrafo:

Consideram-se crimes gentílicos para os efeitos deste Código os que forem cometidos por indígenas, sob a influência directa das crenças e superstições peculiares da raça negra e que levam o criminoso à persuasão da legitimidade do fim ou dos motivos que determinaram o facto punível. (COTTA, 1946a, p. 55)

A criminalização dessas atividades apareceu no título II do Código Penal, mais especificamente no capítulo I, nomeado *Dos crimes cometidos no exercício da magia e da*

medicina gentílica. Da assistência aos partos e das mutilações e tatuagens deformatórias. O autor dedicou a secção número 1 para designar o que seria entendido como crime associado à prática da magia e da medicina.

O uso do *muave*, por exemplo, é citado pelo autor como crime praticado por mágicos ou herbanários (**nhangas**). Estes usavam esta bebida para provar a inocência ou a culpa dos acusados, podendo ser considerado como peça de execução da justiça local.

No artigo 66º ficaria designado que, qualquer indígena, ao desenvolver a função de *nanga* ou *nhanga*, utilizar substâncias que possuem efeitos tóxicos para provar ou não a inocência do acusado, sofreria punições, as quais variavam de acordo com as consequências sofridas após a administração do *muave*:

1º Se da administração das referidas substâncias não tiver resultado o envenenamento do ofendido ou outro mal físico verificável, será o réu chamado à presença do juiz competente e aí primeiramente esclarecido sobre as inconveniências graves de tais práticas e falsidade das crenças que as inspiraram e intimado, depois, a abster-se, para o futuro, de repetir o acto, sob a pena de prisão correccional até de um ano. 2º Se resultar o envenenamento do ofendido, sem contudo lhe causar a morte e não houver reincidência, será o réu condenado na pena de prisão correccional nunca inferior a um ano. 3º. Se da referida prática resultar a morte do ofendido e provado for que só houve da parte do agente a intenção de obter a confissão ou as supostas provas aludidas no corpo deste artigo, será aplicada a pena 2º do artigo nº 30. (COTTA, 1946a, p. 96)

O *muave*, segundo o próprio Cotta relatou na *Monografia etnográfica da província do Niassa (Porto Amélia)*, era um líquido preparado pelo adivinho com base na casca de uma planta chamada *erithrophoeumguineensis*. Essa prática passaria a ser considerada como crime pelos colonizadores, os quais a entendiam como um ato de envenenamento, na medida em que:

Da ingestão do monjo ou muave podem resultar três efeitos: o vomito, o delírio ou a morte. Qualquer destes fenômenos constitui por si, prova irrefragável não só de que o acusado é feiticeiro, mas também de que ele é o autor do feitiço em causa. Pode dar-se uma outra hipótese, mais rara: não produzir a mistela ingerida quaisquer efeitos tóxicos, deixando o acusado em seu estado normal anterior. Este facto traduz então a inocência do acusado. Ao vômito dá-se uma interpretação gravosa. (COTTA, 1946a, p. 99)

Existia a crença de que, ao vomitar, o acusado estaria expelindo a sua culpa, ou seja, era visto como a prova do crime; ao delirar, o sujeito se autodeclarava; e, por fim, após o culpado aparecer lhe era ofertada outra bebida para fazê-lo recuperar a consciência, que o

levaria a esquecer todo esse procedimento anteriormente sofrido, sendo esse processo realizado por meio de uma cerimônia pública.

O uso do *mondjo* ou *muave* era um método judicial usado pelas populações que habitavam o norte de Moçambique. De acordo com Fernanda Thomaz (2012, p. 81), “Era um método legítimo em algumas sociedades em Cabo Delgado, pertencente ao imaginário social, e que as pessoas usavam por acreditar na sua eficácia.” Essa forma de descobrir o culpado de crimes entre esses povos acabou sendo interpretada pelas forças judiciais como um ato criminoso passível de severa punição pela legislação elaborada por Cotta. A repreensão ao uso do *muave* era uma forma indireta de limitar o campo de ação das *nyangas*, pois, no artigo 68º, “A incriminação, tanto dos mágicos como dos herbanários (*nhangas*), por envenenamento, mesmo não mortal e meramente culposos, importa sempre para eles proibição perpétua do exercício da magia e da medicina indígena.” (COTTA, 1946a, p. 106)

O trabalho da *nyanga* possui uma dimensão cultural muito ampla, pois se situa no limiar entre a saúde e a magia. Isso está diretamente ligado ao conceito de saúde que os africanos possuem, o qual é bem diferenciado da noção ocidental. Para Meneses (2010, p. 81)

[...] as chamadas “medicinas tradicionais” estão imbricadas em muitos outros setores da vida social- neste sentido, elas obrigam ao redimensionamento dos conceitos de “doença” e “mal”, que ultrapassam a categoria de infelicidade, e que se traduzem em aspectos de ordem cognitiva, simbólica e institucional próprios da sociedade [...].

Segundo Honwana (2002), a saúde seria um conjunto baseado na harmonia entre os humanos, o meio ambiente e os antepassados. No momento em que esse tripé não esteja em equilíbrio, surgirão doenças e infortúnios. Logo, haveria a crença de que a ruptura com alguma norma social ou feitiçaria enviadas por inveja ou vingança causariam problemas de saúde e espirituais no indivíduo afetado.

A sociedade tradicional africana tinha uma visão muito ampla de saúde, envolvendo o bem estar na vida cotidiana, o sucesso em sua propriedade rural ou em seu trabalho, qualquer fosse ele, a saúde das crianças, a sua felicidade na escolha do parceiro para a vida, e assim, sucessivamente. Na religião tradicional, os males físicos não representam senão um sintoma de saúde deficiente que pode derivar da cólera de uma força malévola a qual pode, ela mesma, provir de algum malefício ou da má qualidade das relações do interessado com os seus vizinhos, com um ancestral ou com uma divindade. (TSHIBANGU TSHISHIKU; AJAYI; SANNEH, 1998, p. 605)

Buscando, através das suas pesquisas de campo, entender as razões que motivariam uma ação maléfica por parte do feiticeiro, sendo que a inveja da riqueza e do bem-estar alheio, assim como a vingança, foram elencadas como espaços de atuação do feiticeiro. Segundo Cotta (1946a, p. 100),

Ainda hoje é muito frequente um indivíduo acusar sua mulher de matar os filhos à nascença por parte da feitiçaria, constituindo o facto de um dos principais fatores do divórcio. [...] Se um indivíduo, dias depois de uma polémica ou de uma briga com outrem, é acometido por doença interna, entra logo a magicar numa causa misteriosa do seu mal e toda a tendência do seu espírito será relacionar o facto da doença com o do ódio que o seu contendor lhe vota.

O papel da *nyanga* não era somente resolver conflitos relacionados à vida pessoal do indivíduo, mas também cuidar da saúde. Esses saberes intitulados de “medicina tradicional” sofreram um processo de desqualificação por parte de médicos europeus e autoridades administrativas, que a viam como uma prática primitiva e embasada em superstições. Esse processo tem como intuito fornecer o estatuto de saber hegemônico ao conhecimento médico europeu. De modo que, “Apesar das repetidas tentativas de epistemicídio de que estas formas de saber sobre a saúde têm sido alvo, tal facto poderá ajudar a explicar a enorme vitalidade e persistências dessas práticas, quer no período colonial, quer nos dias de hoje” (MENESES, 2010, p. 78)

O governo português, após o domínio efetivo, iniciou a oferta de uma assistência à saúde para a população africana. Essa preocupação estava marcada pela intenção econômica, pois os colonizadores precisavam proteger a mão-de-obra da qual eles tinham se apropriado. Um dos relatórios utilizados por Santana (2014) mostra que a organização da saúde pública teria um teor mais econômico que sanitário:

[...] Trata-se nesta nova reorganização, de estender practica e eficazmente a todo o território da colônia, a assistência médico-sanitária ao indígena. A todos os governos, de há uns tempos para cá se vinha impondo a obrigação de resolver este importante problema, como assunto da mais actualidade e de mais urgente necessidade [...]. *Está provado pela experiência, que o europeu não pode impunemente entregar-se ao trabalho de cultivar a terra, devendo por isso de recorrer a seu auxiliar, o indígena sem o trabalho do qual toda a nossa obra de colonização corre o risco certo de perder-se [...].* [...] Sem ele nem S. Tomé e Príncipe teria chegado a grande florescência e riqueza que hoje disfrutam, nem a Província de Moçambique poderá caminhar na senda que precisa trilhar para atingir a sua inteira prosperidade [...]. (Relatório da Repartição de Saúde da Província de Moçambique apud SANTANA, 2014, p. 197)

Através da parte grifada acima, percebemos que o cuidado não era simplesmente com o *indígena* e sim com a mão- de- obra ofertada por ele, visando seu crescimento e conservação.

No período do Estado Novo, o governo português deu continuidade ao trabalho de assistência à saúde do indígena, iniciado nos anos 20. Sendo de natureza privativa, do mesmo modo que a legislação, as medidas de prevenção higiênicas e profiláticas continuaram a ser aplicadas, a realização de estudos e a classificação de doenças e o incentivo do uso do hospital para o tratamento. (SANTANA, 2014)

Muitas missões de estudo foram organizadas pelos portugueses à colônia de Moçambique com a intenção de conhecer as doenças mais comuns entre as populações africanas para a realização do combate a essas epidemias. Santana (2014) afirma, com base em relatórios, que as doenças mais comuns entre eles eram a tuberculose, a lepra, as infecções cutâneas (micoses) e a sífilis, sendo que esta última propagou-se partir da fixação europeia no interior. Além destas, a autora localizou nessa documentação a incidência de doenças causadas por parasitas, como ancilostomíase e esquistossomose; a malária e o alcoolismo.

No entanto, a proliferação das doenças estaria associada às condições insalubres nas quais a população da colônia vivia. Santana (2014) afirma que, a partir da tentativa de se erradicar a malária, as autoridades sanitárias tiveram que identificar locais, formas de alimentação e práticas consideradas insalubres, as quais, óbvio, contribuiriam para a propagação da doença. Como exemplo disso, a autora citou um relatório do ano de 1934 sobre uma visita realizada ao Mercado de Maputo:

Vêm-se muitíssimos vendedores indígenas com vários gêneros alimentícios e outros artigos expostos à venda e disseminados no pavimento dos mercados onde existe escarraria e outras imundices. Este estado de coisas é que ninguém quer ver é por isso que o referido pessoal liga pouco ou quase nenhuma importância à higiene e limpeza. Isto passa-se em pleno coração da cidade. (Relatórios das Repartições Provinciais dos Serviços de Saúde. Moçambique. Boletim Sanitário do ano de 1936 apud SANTANA, 2014, p. 207)

Conforme esse relatório e muitos outros citados na tese de Santana, (2014) pode-se perceber que essas populações eram enquadradas como anti-higiênicas pelos colonizadores. Mas, essa descrição deve-se a uma série de fatores elencados pela autora, os quais estão relacionados com o pouco efetivo de funcionários para realizar as tarefas de vigilância sanitária. O recolhimento de lixos e dejetos fazia com que certas áreas fossem priorizadas em

detrimento de outras, sendo aquelas habitadas pelos colonos brancos as mais focalizadas para esse serviço.

O espaço urbano era utilizado pelos africanos mais como um local de prestação de serviços, pois a população europeia e alguns poucos assimilados de condição social mais alta viviam ali. De acordo com Zamparoni (2000b), a paisagem social de Lourenço Marques seria marcada por uma hierarquização de cor e raça, que era explicitada via separação territorial, onde as condições e as atitudes higiênicas forneceria indicações do local no qual os sujeitos estariam socialmente alocados.

O crescimento da cidade planejada, a partir da virada do século, rumo às terras altas do planalto, praticamente criou três espaços urbanos distintos especializados: a cidade baixa, a cidade alta e os subúrbios e tal divisão se acentuou com o aumento da migração e a maior presença de mulheres brancas. A Baixa tornou-se o espaço do trabalho e dos negócios; era um espaço público, masculino, que no fim de tarde e às noites transfigurava-se em espaço de lazer e prazer para brancos. Os subúrbios eram o território negro e a cidade alta passou a ser o espaço privilegiado para moradia dos brancos pois, na linguagem da época, era mais salubre e higiênica do que a Baixa, onde a urbe nascera. (ZAMPARONI, 2000b, p. 194)

Logo, essa associação entre o negro e as condutas anti-higiênicas está diretamente relacionada à tentativa de se “limpar” as ruas do centro de Lourenço Marques. Esse processo de segregação espacial vai ficar explícito nas propostas de criação de bairros específicos para realocar os indígenas nos locais mais afastados dos centros, o que se expressa com a tentativa de controle da população africana do acesso a esses espaços urbanos. Isso também pode ser visto no contexto do pós-independência, via estratégia de controle da migração das zonas rurais para o centro de Lourenço Marques através de leis que exigiam passes, bilhetes de identidade, cadernetas de trabalho, os quais deveriam ser acompanhados por uma autorização e justificativa da saída de uma zona para outra.

Os bilhetes de identidade passariam a ser obrigatórios a todos os indígenas maiores de 14 anos. Estes bilhetes traziam informações como o local onde o indígena vivia, sendo que, caso ele mudasse de residência, teria que retirar outro documento no novo local de residência.

Passam tais bilhetes a ser exigidos para o recrutamento; os indígenas só poderiam ser recrutados para a prestação de serviço se fossem portadores dos bilhetes de identidade, que, ressalte-se, valiam apenas por um ano, e tanto a primeira expedição de tal bilhete, quanto as demais, eram pagas por eles. Se o indígena não fosse buscar o seu bilhete de identidade no prazo determinado pelo Regulamento, Art. 16º seria punido com pena de 6 meses de trabalho correcional, ou seja: mais dois tipos penais foram criados para os

indígenas: a) - não portar o bilhete de identidade após 30 dias da sua expedição; b) não renovação no prazo de 30 dias antes da sua expiração. (MARTINEZ, 2012, p. 264)

Instrumentos de controle de identificação e circulação dos *indígenas*, o bilhete de identidade continuou sendo utilizado no pós-independência. Encontramos matérias no *Jornal Notícias* alegando que a ida dos moradores do campo para a cidade era a principal causa do desemprego e da criminalidade, sendo que, a solução para melhor controlar esse fluxo foi a criação do cartão de residência, por exemplo, citado na matéria de 14 de junho 1982, segundo a qual:

A solução do fundo do problema de migração para as cidades. A solução de fundo do problema da migração para as cidades está na materialização da nossa estratégia de socialização do campo, que levará à aldeia comunal e à cooperativa os benefícios que já são conquista da Revolução. Torna-se necessário. entretanto, tomar algumas medidas políticas e administrativas que permitam ao Partido e ao Estado controlar, dê imediato, o movimento migratório do campo para a cidade. Uma das medidas será a criação de um Cartão de Residente [...] comprovará o estatuto de residente na cidade e dará acesso a todas as facilidades que a cidade dispõem. [...]. (CONTROLEMOS..., 1982)

Ainda sobre esse controle do afluxo de pessoas nas zonas urbanas, Omar Thomaz (2008, p. 191) aponta que:

Ao longo da Operação Produção, as redadas poderiam ocorrer a qualquer momento, quando as forças de segurança saíam pelas ruas e avenidas de Maputo e da Beira e solicitavam aos transeuntes comprovantes de trabalho, no caso dos homens, e de casamento ou trabalho, no caso das mulheres. Quando não podiam comprovar sua atividade ou seu status, eram confinados em caminhões, concentrados nas redondezas da cidade e logo, à noite, enviados nos aviões das Linhas Aéreas de Moçambique, ou em aviões militares, para o Niassa, ou em caminhões para distintos campos espelhados pelo país. Ao longo da Operação Produção, as redadas poderiam ocorrer a qualquer momento, quando as forças de segurança saíam pelas ruas e avenidas de Maputo e da Beira e solicitavam aos transeuntes comprovantes de trabalho, no caso dos homens, e de casamento ou trabalho, no caso das mulheres. Quando não podiam comprovar sua atividade ou seu status, eram confinados em caminhões, concentrados nas redondezas da cidade e logo, à noite, enviados nos aviões das Linhas Aéreas de Moçambique, ou em aviões militares, para o Niassa, ou em caminhões para distintos campos espelhados pelo país.

Lado a lado com esse processo de segregação espacial, em uma tentativa de se controlar a proliferação de doenças e embranquecer o espaço urbano, os portugueses tentavam

impor a medicina ocidental, enquanto que os africanos resistiam em aceitar, continuando a fazer uso dos serviços das *nyangas*, as quais tiveram suas práticas controladas pelas autoridades coloniais, pois estas acreditavam que sua ação dificultava a realização da assistência à saúde e religiosa dessas populações.

Entretanto, o saber médico ocidental teve que aprender a conviver com esse novo olhar sobre a saúde proposto pelo *nyanga*. Santana (2014) realizou algumas entrevistas que a propiciaram perceber o uso plural desses dois saberes pelas populações de Moçambique. Como exemplo disso, iremos citar aqui a entrevista feita pela autora supracitada com o chefe do bairro Sr. Alberto Zacarias Tivane, o qual relatou um episódio ocorrido com sua mãe, que era *nyanga* e que se chamava Njoasse Balane. Ela foi procurada por uma mulher grávida que, já sofrendo com as dores do parto, fugiu do hospital, pois esta queria os serviços de uma “curandeira” para realizar seu parto, já que o médico no hospital não conseguiu fazer. De acordo com o relato de Tivane sobre o ocorrido, sua mãe fez alguns procedimentos e a gestante entrou em trabalho de parto às portas da palhota sagrada. Segundo o entrevistado, aquela mulher havia sido vítima de um feitiço, ou seja, foi enviado um *xicuemboxigono* com o intuito de fazê-la sofrer. Uma questão de tal natureza não poderia ser resolvida por um médico europeu. O desfecho de tal relato foi a intimação da sua mãe por parte das autoridades médicas e administrativas, as quais a concederam uma licença para sua atuação em colaboração com o médico que ali atuava. Desse modo, além da convivência lado a lado, percebemos um reconhecimento do trabalho das *nyangas*, mesmo que supervisionado por um europeu.

Essa mesma resistência é relatada por Zamparoni (2017) no que se refere ao tratamento da lepra. Baseado na leitura de relatórios redigidos por delegados da saúde, o autor aponta que existia uma resistência por parte das populações nativas em aceitar a oferta da medicina ocidental, sendo este recurso usado em último caso, quando as *nyangas* não conseguissem resolver. No entanto,

[...] Mesmo quando os médicos usavam da estrutura administrativa – leia-se o recurso à força dos cipaios a serviço dos administradores das circunscrições – a fim de conseguir reunir os leprosos para os submeter às triagens, o “diálogo” entre as partes não era fácil. Barreiras culturais mais amplas, além das linguísticas, se interpunham. As diferentes maneiras de conceber o que fosse saúde e doença existentes entre o mundo ocidental, e o dos praticantes da ciência médica em particular, e o mundo dos seus pretensos pacientes geravam malentendidos difíceis de contornar. 6 Um deles ocorria logo no primeiro contato, e os médicos diziam que era “muito difícil” e “muito confuso” realizar a anamnésia. Às vezes, o doente se referia

a longínquo antepassado leproso em sua família alargada; outras, a um leproso em sua povoação [...]. (ZAMPARONI, 2017, p. 12)

A medicina ocidental e a *tradicional*, conforme Meneses (2010) e Santana (2014), foram saberes que coexistiram e as populações africanas fizeram e ainda fazem uso de ambos como forma de cuidar da saúde.

No caso da medicina, tudo o que é reconhecido como medicina oficial é alvo de apoio por parte do Estado. Toda a medicina que não é reconhecida como “estatal” é tolerada, mas continua sendo mais frequentemente ignorada, por que pouco permeável a imposições do controle por parte da biomedicina. (MENESES, 2010, p. 80)

No “*Projecto*” definitivo, Cotta traz um tom de tolerância, mas com algumas restrições, marcadas pelas ideias de primitivismo e pelo discurso higienista, ao mesmo passo que o papel da *nyanga* era ressaltado pelo autor como algo de relevância naquele contexto.

Destarte, a medicina indígena tem sido tolerada e deverá continuar a sê-lo, enquanto a assistência médica não puder chegar plenamente, como se pretende, a todos os pontos povoados do interior, muito embora, desde já se empreenda muito justificadamente, a repressão de algumas práticas terapêuticas gravemente nefastas à saúde, como sejam as imundas das parteiras do mato que tanta culpa têm da mortalidade infantil. (COTTA, 1946a, p. 106)

Além das *nyangas*, o governo colonial formou africanos como enfermeiros, que eram os únicos profissionais de saúde que a população africana de locais mais afastados dos centros urbanos podia contar. As autoridades coloniais, notando a inexistência de uma assistência à saúde devidamente estruturada, resolveram ser mais coniventes com a atuação das *nyangas* e aceitaram, também, a presença desses enfermeiros africanos, os quais, possivelmente, conseguiam inserir-se junto às populações com muito mais facilidade.

Em entrevista, Albino Maheche e João Coloane, este primeiro, colega de curso de enfermagem de Machel, afirmaram que enfermeiros africanos, além de vacinarem contra a varíola, cuidavam de ferimentos e curavam algumas doenças que Tinyanga desconheciam a forma de tratar, como a escabios. Este fator, creem, contribuiu para uma maior receptividade dos serviços de saúde dentre as populações. Ademais, tratava-se de dotôros africanos que se empenhavam no cuidado de seu semelhante, obtendo por vezes resultados positivos apesar das más condições de trabalho. (SANTANA, 2014, p. 221)

Mesmo aceitando a presença e a atuação das *nyangas* e sendo toleradas pelos portugueses, estes se utilizavam de estratégias por meio da lei para tentar proibir ou orientar

como essa atuação seria feita. Veremos isso na segunda seção do “*Projecto*” definitivo de Cotta, que foi intitulado “*Da assistência aos partos*”.

No primeiro artigo dessa seção, o autor propõe pena de um a três meses de prisão para o indígena que, mesmo com a intenção de auxiliar sua mulher no momento do parto, use de meios violentos e que atentem contra a sua saúde ou a do bebê.

No propósito de se coadjuvar o parto cometem-se por toda a colônia barbaridades incríveis. Umás vezes o marido ajoelha sobre o ventre da mulher parturiente e pratica movimentos de pressão, ora com um, ora com outro joelho, movimentos que ele supõem indispensáveis para facilitar a expulsão do feto. (COTTA, 1946a, p.110)

Essas ações que, ao nosso olhar hoje seriam interpretadas como violência obstétrica e a violência contra a mulher, eram vistas por Cotta, que era homem, português e que possivelmente nunca presenciou um parto, como um exemplo do estágio primitivo no qual se encontravam esses povos. Como exemplo da forma como o parto era visto, compara-se a mulher africana em procedimento de parto a um animal. Segundo ele, “[...] um grito de dor golpeou o silêncio e o eco repercutiu-o pelo mato dentro. Depois outro, e outro, e muitos mais, anavalhando a noite. Eram gritos de animal ferido a distorcer-se aflito.” (REIS, 1965, p. 205 apud MOUTINHO, 2000, p. 60)

Para o combate a tais costumes, o autor sugere a participação das parteiras indígenas, as quais receberiam a preparação profissional em hospitais ou enfermarias regionais e, por essa razão, deveriam fazer valer as normas de higiene e obstétricas em contraposição aos métodos primitivos e tradicionais usados.

As autoridades administrativas empreenderão por intermédio de seus auxiliares indígenas, a perseguição a tais costumes, usarão a principio de meios suasórios, depois recorrerão à repressão, ainda que pouco rigorosa, em harmonia com os preceitos do próprio Código [...] Acima da própria incriminação do facto, estará sem dúvida a propaganda, a assistência médica, a substituição dos erros e violências antigas pelos conhecimentos adquiridos pelas mulheres indígenas preparadas como estão sendo já para o exercício da obstetrícia fácil. (COTTA, 1946a, p. 110)

Vemos o controle sobre o corpo do indígena se manifestar não somente por meio da instrumentalização do parto, mas por meio do combate às escarificações e outras práticas culturais voltadas para o corpo. Na IV seção do Código Penal, intitulada “*Das tatuagens e outras práticas deformatórias*”, o autor vai tratar em dois artigos os aspectos relacionados ao

corpo do homem/mulher indígena, que estavam diretamente relacionados com as práticas culturais e crenças religiosas dessas populações.

No artigo 76º fica estabelecido que, um ano após a publicação do Código, a prática de *tatuagens* em qualquer parte do tronco ficaria proibida, sendo que o indígena que realizasse o ato seria punido com um a dois meses de multa. A tatuagem, a qual Cotta se referiu, era a prática da escarificação, que pode ser definida como uma técnica de marcação do corpo amplamente utilizada no continente africano. As manipulações no corpo eram usadas como uma expressão de pertencimento a um determinado grupo ou como uma representação da passagem para outro estágio da vida durante os processos dos ritos de iniciação. De acordo com Genep (2011, p. 78),

Observo apenas que cada tipo de mutilação, sendo um procedimento de diferenciação coletiva, o empréstimo não pode fazer-se entre tribos limítrofes, mas somente se esta forma, ainda desconhecida, pode servir para diferenciar melhor um grupo determinado em relação a seus vizinhos. As mutilações são um meio de diferenciações definitiva. Outras há, porém, como o uso de um vestuário especial ou de uma máscara, ou ainda as pinturas no corpo (sobretudo com minerais coloridos) que marcam uma diferenciação temporária. São estas que vêm desempenhar considerável papel nos ritos de passagem por que se repetem a cada mudança na vida do indivíduo. (GENNEP, 2011, p. 78)

Os adornos também se inserem nessa perspectiva do corpo como representação de poder, por exemplo, para algumas etnias. No entanto, Cotta coloca a perfuração dos lábios para se colocar o círculo de madeira, hábito praticado entre os macondes e os lómuès, como um crime passível de pena de um a dois meses de multa. O olhar de Cotta, tanto em relação à escarificação quanto aos adornos labiais, era de estranheza e da crença de que tais práticas somente vinham a demonstrar o tamanho primitivismo desses povos. Segundo Cotta, (1946a, p. 111). “O indígena habituado à tatuagem, que ele cultivava sob o domínio de um sentido *estético rudimentar*, resignar-se-á mais facilmente a renunciar ao ‘*adorno*’ do tronco do que o do rosto”. A partir desses termos destacados na citação, entendemos qual era a compreensão do europeu em relação a essas práticas culturais, as quais ele entendia como meros enfeites corporais.

Se traços de cultura, como as cores usadas para o luto, são retirados do seu contexto e comparados em várias regiões do mundo [...] então essas características podem realmente parecer aleatórias. No entanto, se, ao invés de retirar uma única característica de uma sociedade para exame, procuramos estruturas de símbolos inter-relacionados, então o problema de por que uma cultura usa o preto e outra o branco talvez possa ser explicado e

talvez possa aparecer uma lógica subjacente que una os dois sistemas simbólicos. (SEEGER, 1980, p.43)

Para Seeger (1980), os ornamentos físicos precisam ser entendidos no seio de um conjunto, de um contexto cultural, social e religioso que o explique, pois para que eles sejam compreendidos não podem ser analisados de forma isolada.

Através desses exemplos vistos anteriormente, por meio da criminalização da escarificação, do uso de adornos labiais e até mesmo através da limitação da ingestão do álcool notamos como o corpo sofre a ação das relações de poder que o marcam e moldam, de tal maneira que “Encontraríamos facilmente sinais dessa grande atenção dedicada então ao corpo que se manipula, modela-se, treina-se, que se obedece, responde torna-se hábil ou cujas forças se multiplicam.” (FOUCAULT, 2011, p. 132) Justamente por entendermos esse corpo como uma construção histórica, a representação social e as marcas feitas expressam aspectos que são pertinentes à nossa análise.

Para considerar a incidência do poder sobre os corpos, Foucault (2011) faz, em *Vigiar e punir*, uma análise sócio-histórica dessas relações de poder sobre os corpos, mostrando a importância da alteração do sentido da pena e da punição, tendo essa mudança acompanhado a força como o poder agir sobre os corpos. Desse modo, o *'Projecto' defintivo* propôs o controle dos corpos na colônia de Moçambique a partir das proibições e das criminalizações acima citadas.

Para se dispersar nas várias instâncias da sociedade, o poder se utiliza de alguns mecanismos disciplinares que atuam, nomeadamente, em espaços como a escola, os hospitais, as prisões e o exército. Agindo sobre os corpos, cerceiam comportamentos, gestos, atitudes, visando deixá-los docilizados e mais produtivos. A proposta de Código elaborada por Cotta pode ser tida como um desses mecanismos, analisando as leis propostas e a sua relação com o controle do corpo, por exemplo.

No entanto, esse controle que se propõe exercer não se restringe ao indivíduo, mas à multiplicidade de sujeitos. Isso teve início no século XVIII, quando o homem passaria a ter noção de que possui um corpo e que faz parte de uma espécie. Esse entendimento dará espaço ao nascimento da biopolítica, a qual terá como objetivo criar dispositivos que assegurem a vida da população, controlando o que pudesse colocar em risco a espécie humana. Essa articulação entre vida biológica e poder será um dispositivo intitulado de biopoder. Segundo Foucault, biopoder seria:

[...] essa série de fenômenos que me parece bastante importante, a saber, o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder. Em outras palavras, como a sociedade, as sociedades ocidentais modernas, a partir do século XVIII, voltaram a levar em conta o fato biológico fundamental de que o ser humano constitui uma espécie humana. É em linhas gerais o que chamo, o que chamei, para lhe dar um nome, de biopoder. (FOUCAULT, 2008, p. 3)

O biopoder constitui uma nova tecnologia do poder, que alia a política e a vida biológica agindo com um poder disciplinarizante sobre o grupo, levando em consideração fenômenos coletivos.

Ao que essa nova técnica de poder não disciplinar se aplica e, diferentemente da disciplina, que se dirige ao corpo, a vida dos homens, ou ainda, se vocês preferirem, ela se dirige não ao homem-corpo, mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite, se vocês quiserem, ao homem-espécie. Mais precisamente, eu diria isto: a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige a multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc. (FOUCAULT, 2005, p. 289)

A saúde e o bem-estar da população seriam preocupações primordiais, o que daria início ao policiamento dos hábitos, costumes e comportamentos que colocassem em risco a preservação da saúde do coletivo. Segundo Foucault (2005), a preocupação com a higiene pública, conhecimento de doenças difíceis de extirpar, controle de natalidade e de mortalidade, coordenação de tratamentos médicos, normalização do saber e medicalização da população serão indícios dessa ação da biopolítica sobre o corpo populacional.

Lado a lado, temos no mesmo contexto, no século XVIII, o nascimento do hospital como instrumento terapêutico e de intervenção sobre a doença e o doente. Visto como uma instituição de assistência, o hospital não tinha como objetivo curar e sim realizar a salvação da alma do doente e a sua por meio da realização do ato de caridade. Para Foucault, (1992) será a introdução da disciplina no espaço do hospital que deu margem a sua medicalização. Isso está relacionado ao exercício do biopoder, pois haveria:

[...] o desejo de evitar que as epidemias se propagem explicam o esquadrinhamento disciplinar a que estão submetidos os hospitais. Mas se

esta disciplina torna-se médica, se este poder disciplinar é confiado ao médico, isto se deve a uma transformação no saber médico. A formação de uma medicina hospitalar deve-se, por um lado, à disciplinarização do espaço hospitalar, e, por outro, a transformação, esta época, do saber e das práticas médicas. (FOUCAULT, 1992, p. 62)

Medicalizar o indígena e controlar os saberes em torno da cura foram as estratégias utilizadas pelo colonizador para disciplinar os hábitos e os comportamentos das populações locais. Esse controle não estava somente ligado às práticas das *nyangas* e sua atuação dos partos, mas também a escarificação. Para Cotta (1946a, p. 111) era preciso proibir, pois,

Todos os sistemas de tatuagem podem provocar infecções mais ou menos graves, como aliás qualquer incisão ou ferimentos cometidos sem cuidados anti-sépticos. Mas as tatuagens que certos grupos, como os bitongas, v.g. praticam nas costas das mulheres e que ocupam toda a superfície da pele desde as espáduas até à cintura, tornam-se particularmente perigosas, pela grande extensão de pele ferida e posta em contacto, repetidas vezes, durante o dia com as impurezas do solo.

Inspetores de saúde e outros funcionários do governo incentivavam as populações locais a aderirem às noções de higiene orientadas pelos europeus, assim como a procurar os serviços hospitalares oferecidos pelo governo colonial, o que era feito como uma forma de combate aos serviços das *nyangas*. (SANTANA, 2014)

As tentativas de fazer essa medicina do Estado atingir as populações foram feitas através da formação dos enfermeiros africanos e também das parteiras visitadoras, as quais eram mulheres que realizavam um trabalho de acompanhamento de gestantes. Essa categoria foi criada com o intuito de controlar as atividades das parteiras, as quais consideravam primitivas, devendo todas as mulheres gestantes ser encaminhadas para as maternidades coloniais a fim de realizarem os partos em condições de assepsia adequada. (SANTANA, 2014)

Como o próprio Cotta relata na monografia da circunscrição da Vila do Tete, os estágios da gestação, o parto e a infância eram permeados por elementos culturais, os quais possuíam significados específicos no seio daquela etnia.

Quando se manifestam as primeiras dores, o marido chama a parteira (Daia). Esta acompanhada de duas ou três auxiliares (não tem designação especial), pertencentes a família da parturiente corre logo a prestar os seus serviços. Os homens quem é absolutamente interdita a assistência ao parto e a quem suas mulheres jamais revelam o que se passa durante esse acto, não nos podem informar da técnica da parteira. Sabem contudo que o recém nascido é logo lavado com água tirada de uma panelinha nova de barro (Xibobue ou taxo)

que foi levado para a palhota propositalmente para esse fim e que servirá unicamente para as abluções da criança até a sua desmama. É tabu utilizar a Xibosue para outros fins. A mãe guarde-a, depois da desmama do primeiro filho, para servir aos que, porventura, lhe nascerem. Concluída aquela eblução, a parteira corta um pedaço do seu cordão (kuzi), que traz a cintura e ata-se à cintura da criança. Parece que este acto tem por fim simbolizar os votos da parteira pela longa vida do recém-nascido que a criança viva pelo menos tantas luas quantas as que passaram sobre a própria parteira que é, em regra, uma velha! [...] A parteira não abandona a cliente duas semanas. É ela quem vai buscar água, quem lhe faz a comida, quem lhe arranja a casa e trata da criança. (Monografia da Vila do Tete. In: MISSÃO Etnográfica da Colônia de Moçambique - Monografias da Província de Manica e Sofala)

A partir da leitura desse trecho, supomos as razões pelas quais as mulheres resistiam a parir em hospitais chegando até mesmo a fugir deles. A resistência à realização do parto no hospital pode ser percebida por meio de dois relatórios de delegacias de saúde citados na tese de Jacimara Santana. Em 1949, Saul Campos Mário Jorge deixou registrado no relatório da delegacia de Inharrime (Inhambane) que, nas maternidades do Estado situadas naquele distrito, não foi realizado nenhum parto, pois as gestantes se negavam a dar a luz em hospitais. Outro relato citado pela autora foi feito pelo delegado de saúde Mário José Pires, para quem as gestantes se negavam a ir ao hospital, sendo aquelas que chegavam a adentrar aquele espaço porque foram transportadas à força.

Proibições da prática da escarificação e uso de adornos e a medicalização do parto foram formas de exercer controle sobre o corpo das populações nativas. Mas, existiam outras formas de se incidir esse poder sobre os corpos, como o controle do uso do álcool enquanto forma de disciplinar os corpos e modificar os hábitos dos indígenas em prol dos interesses dos colonizadores. Vaz (1998) demonstrou que uma determinada produção científica associava a ocorrência do crime a alguns fatores, dentre eles o álcool. A autora traz, por exemplo, que Roberto Frias, em sua obra *O Crime*, de 1880, trouxe na sua obra uma abordagem sobre alguns elementos que caracterizariam o protótipo do homem criminoso e que auxiliariam a prática da criminalidade, tais como os vícios, entre eles o álcool e a nicotina. Isso foi ratificado por Basílio Freire, em sua obra *Os criminosos: estudos de antropologia antropológica* (1889), na qual ele trouxe também a preguiça, a vagabundagem e a boemia como elementos típicos da vida de um delinquente. (VAZ, 1998) Para Cotta (1946a, p. 75), já quase no final do segundo quartel do século XX, “O alcoolismo, em certos pontos da nossa colônia, constitui um dos aspectos mais severos do problema da profilaxia social.” O vício da embriaguez, quando inveterado, representa, como se sabe, uma ameaça muito grave à segurança dos agregados.

A proibição do consumo dessas bebidas, assim como o seu fabrico local, iniciou-se com a lei de 07 de maio de 1912, sendo que, até mesmo a destruição dos equipamentos e utensílios foi promovida com tal intuito. (ZAMPARONI, 1998) Em 1930, de acordo com Rita-Ferreira (1967-1968), o consumo elevado de bebidas *cafrais* e o conseqüente aumento da degeneração mental e física da população nativa fez com que o governo sancionasse uma lei em 23 de agosto, que passou a regular a venda de bebidas ficando “[...] exepuada da proibição de fabrico, mas apenas quando destinada a consumo próprio, a bebida conhecida por putcho ou pombe, desde que a sua graduação não excedesse 5 graus e na sua composição entrassem sorgos.” (FERREIRA, 1968, p. 276)

A associação entre a embriaguez, o uso de substâncias estupefacientes³⁶ e a criminalidade foi feita também por Cotta, quando o autor apresentava esses elementos como atenuantes ou agravantes para a tipificação dos crimes e fixação das penas³⁷. Para ele,

O alcoolismo é, como se sabe, um dos fatores determinantes da criminalidade em toda a parte, constituindo, só por si, em algumas regiões da Colônia, uma das primeiras fontes de desordem, de agressões e até de homicídios, principalmente em Zavala e Manjacaze, onde certos “industriais” indígenas – não obstante a persistente fiscalização das autoridades- conseguem destilar o álcool obtido do caju, da massala, da mandioca e do mapimbe. (COTTA, 1946a, p. 75)

Essas bebidas *cafrais* citadas por Cotta faziam parte dos momentos de trabalho como os ciclos agrícolas, descanso, ritos de passagem na vida dos indivíduos como nascimento, casamento, mortes, estando ligadas a diversos momentos da vida social indígena. Mesmo com essas proibições legais, o próprio Cotta afirma que os indígenas:

Possuem alambiques em que entram panelas de barro, tubos de cobre, de ferro, de chumbo, mais ou menos organizados e modelados segundo o tipo mais rudimentar dos nossos alambiques. A fascinação pela indústria da aguardente é tal que, ainda há pouco tempo, foi condenado pelo tribunal

³⁶ “É bem conhecida pelos etnólogos a difusão por toda a África Oriental desse estupefaciente antiquíssimo cuja planta recebeu o nome científico de *cannabis indica* e era conhecida pelos árabes pelo nome de hashish. Os povos do sul de Moçambique designavam-na por *mnbangu*” (FERREIRA, 1968, p. 277). Segundo este autor, em 1914 e 1930 foram criadas leis que proibiam o cultivo, a importação, a venda e o consumo.

³⁷ O artigo nº 24 do “Projecto” Definitivo teve indicação de supressão pelo relator Abel da Costa Neves, juiz do Tribunal de Relação de Lourenço Marques na sua exposição sobre a segunda versão do projeto. Para ele, Cotta tratava a embriaguez como doença tendo indicação de um tratamento clínica, de modo que, “Pretende-se atacar um grande mal, sabidos os consideráveis efeitos do vicio da embriagues e que mais de 60% dos crimes na embriaguês tem a sua base. Mas, este problema não é criminal, não lhe dando estas características aquelas disposições do código e o §3 do seu artº 185. Boa intenção, sem duvida, mas muito pesada, pouco técnica, pouco jurídica na medida em que se lança mão, perante a involuntariedade do facto.” (COTTA, 1946, p. 3) 1946a)

privativo um mutchope por ter serrado um poste telegráfico de ferro, a fim de converter em peça de alambique. (COTTA, 1946a, p. 75)

Através das pesquisas de Cotta e nos próprios processos crime utilizados por ele como fonte, a lei, até aquele momento, não havia atingido o resultado esperado. A proibição não se devia pela associação do alcoolismo com o aumento da criminalidade, mas sim por causa dos interesses dos portugueses em exportar o tal vinho colonial, bebida preparada especialmente para ser consumida pelos *indígenas* de Moçambique.

De acordo com Zamparoni (1998), houve repressão policial à fabricação das *bebidas cafreais*, sendo os policiais e cipaios incentivados a tal prática, por meio da qual ganhariam por apreensão e destruição realizada. Essas ocorrências eram feitas tanto no sertão como na capital da colônia.

Exmo. Sr. Intendente dos Negócios Indígenas. [...] A lei proibiu o uso de bebidas cafreais para que o indígena só bebesse vinho “do tal”. [...] quando o clamor dos cantineiros sobe; a autoridade pressurosa açula os auxiliares de faro prodigioso; e ai das pretas que tem panelas do ‘uputcho’ [...] é tudo reduzido a cacos e os costados marcados a golpes do código de justiça, vulgo, cavalo marinho [...] Nos arredores da cidade vive-se da exploração da bebedeira. As velhas e os inválidos que os há em grande quantidade, a quem na mocidade não ensinaram nada de útil e prático para que a velhice fosse menos vergonhosa não tendo meios de vida própria, imitam simplesmente, os civilizados: fabricam as suas bebidas, bebem-nas, ou vendem: tudo à imagem e semelhança. [...] Imita o único exemplo produtor de dinheiro que tem visto dos colonizadores: vender bebidas [...] ³⁸ (ALBASINI apud ZAMPARONI, 1998, p. 342)

O combate ao vinho colonial continuou nas páginas do jornal *O Africano*, como mostrou Zamparoni (1998), com perseguições aos fabricantes, e também sobre a qualidade da bebida, já que o *vinho para os pretos* era uma mistura aguardentada que recebia outros elementos para baratearem seu custo. Petições e abaixo-assinados foram redigidos e enviados para o Governador-Geral, Joaquim José Machado, por exemplo, solicitando a proibição da venda desta bebida, elencando as consequências do uso da mesma:

[...] muita de nossa gente morre por causa do ‘Vinho’; que perde as forças, a virilidade e entra a sofrer da tísica (ndéré) e a vida vai-se! Outras vezes embriagam-se a pontos de travarem luctas entre si azagaçando-se; e, outros ainda há que cahem já sem consciência, inertes, nos caminhos, à mercê de quem passa. Os nossos régulos que frequentemente teem dinheiro, são tentados pelo vício às cantinas para beber; e, ahí, o espírito, a inteligência, o tino e prestígio de auctoridade tudo se funde e afunda [...] As cantinas vivem

³⁸ De João Albasini, Ó Glória de mandar! *O Africano*, 22 mar. 1912. Editorial.

e medram das nossas mulheres, das nossas filhas, dos nossos filhos, pois é onde se embebedam. O adultério é moda corrente; já não teem medo de nada! [...] A nossa terra, senhor, vai a caminho da perdição. Desapareceu a moral. Se isto continua assim, para diante, morreremos todos, vítimas do 'Vinho Colonial'. (AHM. DSNI, CX.06, Proc. 68, AS. Exa o Sr. Joaquim José Machado, Governado Geral da Província de Moçambique, de 02/10/1914 apud ZAMPARONI, 1998, p. 345)

Mesmo com tantas contestações, o autor relata que as populações locais começaram a adaptar o paladar ao vinho, pois se tratava de uma bebida de branco associada ao gosto europeu mais refinado, além do que as bebidas *cafrais* eram mais difíceis de estarem disponíveis todos os momentos, já que tinham como base para sua preparação determinados cereais que dependiam do clima para produzirem bem ou não.

6.3 OS RITOS DE INICIAÇÃO SOB O OLHAR DO JURISTA

Dando continuidade ao controle do corpo, Cotta tratou de cercear as práticas ritualísticas dos nativos. Os ritos de iniciação foram discutidos em uma das extensas notas explicativas utilizadas pelo autor no seu Código ao tratar da responsabilidade criminal. O autor afirma que seu argumento estaria baseado no agravante 32 do artigo 34º do Código Penal Português, segundo o qual, deveria “[...] ter sido aumentado o mal do crime com alguma circunstância de ignomínia.” (Código Penal Portuguez..., 1886, p. 13) Foi justamente com base nisso que Cotta classificou os atos relacionados a essa prática como crimes de desonra, sendo isso um agravante no processo de julgamento do indígena. Para Cotta, (1946a, p. 69) “O mal do crime pode ser aumentado com alguma circunstância de ignomínia, e nada há mais justo do que considerar agravante essa circunstância”.

Para Berger (2015), compreende-se honra como um conceito aristocrático, estando seu desenvolvimento vinculado ao contexto da era moderna, na qual determinados grupos, como a nobreza e os militares, por exemplo, tinham uma visão hierárquica da sociedade, sendo a honra ou a desonra um marcador de limites entre os grupos sociais.

A honra, de fato, também dita certos padrões de comportamento para lidar com os inferiores, mas, o código completo de honra apenas se aplica àqueles que compartilham o mesmo status na hierarquia. Em uma sociedade ordenada hierarquicamente a etiqueta da vida cotidiana consiste de operações contínuas de honra, e diferentes grupos se relacionam de forma diferente com este processo segundo o princípio de "Para cada um o seu devido". (BERGER, 2015, p. 9)

O uso da concepção de honra serviria para traçar padrões de comportamento para o indivíduo, sendo que o ato da desonra se configuraria justamente na não adequação a essas normas estabelecidas em uma comunidade.

Cotta fez colocações interessantes a respeito dessa noção de honra e desonra, alertando aos juízes para que se atentassem à forma como essas questões eram compreendidas entre os indígenas. Para ele,

[...] é prudente, em determinados casos, o julgador procurar saber se o acto ignominioso para o nosso senso moral representa, por acaso, para a moral indígena, uma cerimônia, inerente a qualquer rito tradicional de carácter religioso ou não. O conceito de ignomínia e de honra são correlativos. Pode verificar-se um crime que deva ser punido, mas acompanhado de acto ou actos objectivamente condenados pela nossa moral, sem o serem pela moral indígena. (COTTA, 1946a, p. 69)

Mesmo apontando que essas diferentes noções de honra e desonra deveriam ser levadas em consideração nas análises, o autor coloca que essas diferenciações se dão por que certos atos repugnantes não poderiam fazer parte das práticas de um homem civilizado, tais como o defloramento inicial e a circuncisão.

Os ritos teriam a função de manter fortificadas as experiências dos antepassados de um povo, apresentando o passado àqueles sujeitos envolvidos para que eles pudessem repetir e manter essas práticas vivas. As etapas que marcavam a vida, sejam elas por condições biológicas ou culturais são chamadas de ritos de passagem, sendo que estes podem ser marcados por cerimônias ou rituais. Esses rituais podem se desenvolver em três fases, segundo Genep (2011). A primeira etapa seriam os ritos de separação; a segunda os ritos de margem e, por último, os ritos de agregação. De modo que,

Estas três categorias secundárias não são igualmente desenvolvidas em uma mesma população em uma mesma população nem em um mesmo conjunto cerimonial. Os ritos de separação são mais desenvolvidos nas cerimônias dos funerais; os ritos de agregação, nas do casamento. Quanto aos ritos de margem, podem constituir uma secção importante, por exemplo, na gravidez, no noivado, na iniciação, ou se reduzirem ao mínimo na adoção, no segundo parto, no novo casamento, na passagem da segunda para a terceira classe de idade etc. Se, por conseguinte, o esquema completo dos ritos de passagem admite em teoria ritos preliminares (separação), liminares (margem) e pós-liminares (agregação), na prática estamos longe de encontrara equivalência dos três grupos, quer no que diz respeito à importância eles, quer no grau de elaboração que apresentam. [...]. (GENNEP, 2011, p. 30)

Para analisarmos como esses ritos se desenvolvem entre os povos de Moçambique, não podemos deixar de elencar o trabalho de Henry Junod, missionário português, que realizou um trabalho etnográfico extenso sobre os tsonga, sendo que um dos capítulos do seu livro *Usos e costumes dos bantus* estava voltado para os ritos. Gajanigo (2006) afirma que Junod dividiu os ritos, enquadrando-os no esquema proposto por Arnold Van Gennep. O primeiro momento seria a saída da aldeia, na qual os meninos seriam acompanhados de rapazes circuncidados, que fariam o papel de guias. O estágio intermediário ocorreria durante o caminho quando outros ritos seriam realizados, sendo a retirada do prepúcio considerada a última etapa, que seria o rito de separação. Junod, oferecendo uma visão geral do processo, vai afirmar que:

Entre as duas fileiras deixa-se uma passagem. Os rapazes recebem então copiosas varadas (a flagelação é também, muitas vezes, um rito de separação). Depois de submetidos a esta experiência inesperada são agarrados no outro extremo da passagem por quatro homens que os despojam de todo o vestuário. Os cabelos são cortados (evidentemente para mostrar que se separam inteiramente do passado) e em seguida conduzem-nos junto de oito pedras onde os obrigam a sentarem-se. Estas pedras não estão longe da entrada do recinto e encontram-se num lugar designado por lugar do crocodilo”. Em frente delas há outras oito pedras em que estão sentados oito homens. São os Nyahambe, os Homens-Leões. Têm uma aparência fantástica, suas cabeças estão cobertas com jubas de leões. Logo que o rapaz tomou o seu lugar numa pedra, em frente do Homem-Leão, recebe uma pancada por trás; volta a cabeça para ver quem lhe bateu e avista um dos pastores que escarnece dele. O operador aproveita este momento, enquanto a atenção do rapaz está assim desviada, o operador agarra o prepúcio e corta-o com dois movimentos – primeiro a parte superior (o que é feito rapidamente e não é muito doloroso); depois, a parte inferior, com o freio, o que é uma operação mais demorada e muito mais penosa. (JUNOD, 1996, p. 89)

Na verdade, o momento intermediário funcionava como uma escola na qual os meninos aprenderiam sobre o funcionamento da aldeia e das suas tarefas quando entrassem no mundo adulto por meio da concretização dos ritos. Esse processo de passagem de um lugar para o outro, mudança de fases de vida social como da infância para a adolescência ou rumo à vida adulta são regidas por ritos dentro das sociedades africanas. Gennep (2011, p. 24) afirma o seguinte:

E o próprio fato de viver que exige as passagens sucessivas de uma sociedade especial a outra e de uma situação social a outra, de tal modo que a vida individual consiste em uma sucessão de etapas, tendo por termino e começo conjuntos da mesma natureza, a saber, nascimento, puberdade social, casamento, paternidade, progressão de classe, especialização de

ocupação, morte. A cada um desses conjuntos acham-se relacionadas cerimônias cujo objetivo é idêntico, fazer passar um indivíduo de uma situação determinada a outra situação igualmente determinada.”

O rito de iniciação define-se como um verdadeiro nascimento do menino ou da menina, quando eles são submetidos a cerimônias, as quais não se restringem somente à retirada do clitóris ou do prepúcio. Além do significado da passagem para o mundo adulto, esses sujeitos passariam a ser inseridos na sociedade com obrigatoriedades, orientações sobre a participação na vida e nas atividades da comunidade, normas de convivência, valores éticos, morais e religiosos, já que, sendo iniciados, eles entrariam em contato com os antepassados e com as práticas culturais do seu povo. Esse processo foi descrito por Junod da seguinte forma:

Na extremidade acha-se um homem, meio escondido numa massa circular branca parecida com lã ou cabelo. Acordam os rapazes, e os pastores conduzem-nos para o pátio. Fazem-nos deitar de costas, cabeças voltadas para o mastro que se chama mulagro, e fazem-nos dizer: “Bom dia, avô”. Então, uma voz vinda do alto do mastro responde-lhes: “Eu vos saúdo, meus netos”. Devem demorar-se por muito tempo nesta posição, ao frio picante da manhã, para falar com o avô. São autorizados até a lastimar-se dos sentimentos e a pedirem licença para suas casas [...] A significação deste rito é clara: os candidatos são postos em comunicação com velho que representa o clã; é o principio da participação na vida dos adultos da tribo. (JUNOD, 1996, p. 101)

Através dessa aproximação do homem novo com o ancião, seria o exemplo da concretização da entrada do sujeito no mundo adulto e das novas responsabilidades que estes teriam a partir de então no seio do clã.

Cortar o prepúcio equivale exatamente a arrancar um dente (Austrália etc), a cortar a última falange do dedo mínimo (África do Sul), o cortar o lobo da orelha ou a perfurar o lobo, o septo ou a praticar tatuagens e escarificações, ou a cortar os cabelos de certa maneira. Com essas práticas retira-se o indivíduo mutilado da humanidade comum mediante um rito de separação (idéia de secção, de perfuração, etc.) que automaticamente o agrega a um grupo determinado, de tal maneira que a operação, deixando traços indeléveis, torna a agregação definitiva. (GENNEP, 2011, p. 76)

A circuncisão era o renascimento rumo a um estágio superior, onde a retirada do prepúcio passaria a significar o abandono da infância em prol da vida adulta, passando a ter obrigações no seio da comunidade e ocupando espaços que antes não lhe era permitido.

Para o europeu, essa prática de formação para a vida religiosa, social e comunitária não era compreensível. Tanto que os ritos de iniciação passaram a ser combatidos pelo

colonizador, principalmente a circuncisão e clitoridectomia. A ação dos missionários foi intensa nesse sentido, já que, segundo Opoku (2010), eles viam tais ritos como inaceitáveis, buscando suporte da administração colonial para combatê-los, sendo que uma proibição dessa natureza iria desencadear uma reação dos povos locais, pois era uma contestação direta à crença do modo como o homem e a mulher africana se formariam.

O próprio Opoku (2010) deu exemplos de como foi a reação dos africanos em várias partes do continente, quando estes tiveram suas práticas combatidas por serem vistas como pagãs, satânicas e, até mesmo, anti-higiênicas. Um dos casos citados pelo autor ocorreu no Tanganica.

Na diocese de Masasi, Tanganica meridional, e na província central do Quênia houve sérios confrontos entre as missões cristãs e os povos africanos, a propósito da circuncisão. Em Masasi, foi empreendida uma política de adaptação e procurou-se modificar o jando (circuncisão) e o malango (excisão na mulher) praticando-os sob auspícios cristãos de forma a despojá-los de qualquer elemento estimado ou julgado não-cristão. Essa política evitou um confronto direto entre a iniciação tradicional e as missões cristãs, embora a Igreja tenha omitido um elemento essencial da iniciação das meninas, a alongação do clitóris e não chegasse a dar ao malango a importância que a iniciação tradicional determinava. No entanto, reconhecia a necessidade de seus fiéis serem ao mesmo tempo cristãos e membros plenamente iniciados de suas comunidades, objetivo que foi alcançado dentro da própria Igreja e não em revolta contra ela. (OPOKU, 2010, p. 602)

Neste caso, os ritos eram tolerados pelos missionários, que viam nessa convivência harmônica uma estratégia para continuar atuando junto aos *indígenas*. No entanto, o sincretismo religioso não foi, em outras regiões, uma forma de tentar manter a prática viva, mas sim o enfrentamento direto, como ocorreu, por exemplo, na província central do Quênia.

O combate à prática dos ritos de iniciação também se inserem na rota de controle do corpo da mulher/ homem indígenas, pois, conforme Opoku (2010), os missionários britânicos passaram a exigir que a circuncisão fosse realizada em hospitais ou em residências particulares³⁹. Esse discurso estava diretamente ligado à disciplinarização dos corpos *indígenas* por meio do discurso higienista, que era utilizado para acabar com certas práticas culturais africanas, como a clitoridectomia, a qual a administração britânica acreditava ser possivelmente eliminada através da educação desses povos.

No “*Projecto*” definitivo de Gonçalves Cotta, a circuncisão não é considerada uma prática criminosa, sendo descrita pelo autor da seguinte forma:

³⁹ Para maiores informações sobre os missionários britânicos na África colonizada por Portugal ver: Santos (2013) e Jaime (2010, 2015).

Também podemos citar aqui a cerimônia da circuncisão dos adolescentes, igualmente praticada entre muitos povos da Colônia (macuas, lómuês, macondes, suáils), como um verdadeiro acto religioso. *Muitas vezes o circuncidado morre por infecção*. A hipótese é quase a mesma, perante um juiz, havendo apenas a diferença de não considerarmos o crime a circuncisão neste 'Projecto', por serem muito fortes as razões que nos impuseram a complacência para com esse uso tradicional. (COTTA, 1946a, p. 70)

Acreditamos que essa dita complacência citada pelo autor foi uma forma de evitar confronto direto com as tradições, sendo a importância da realização da circuncisão dentro de uma lógica cultural percebida pelo próprio Cotta em suas pesquisas, já que ele mesmo diz que era uma ofensa grave entre os macondes afirmar que o sujeito não era circuncidado.

Noutros povos, principalmente os do litoral dos antigos distritos de Moçambique e do Niassa, que professam o islamismo fanaticamente, uma norma que proibisse a circuncisão produziria o efeito de um cataclismo, por que, como se sabe, o acto de circuncisão entre os mamotanos é um dos deveres fundamentais e irrevogáveis do crente para com Alá e o seu profeta Mahomed. (COTTA, 1946a, p. 70)

Ao reconhecer isso, Cotta demonstrava a compreensão do que uma proibição direta poderia acarretar. As condições de pouca assepsia em que eram realizadas as circuncisões passaram a criar a brecha desejada pela administração colonial para elaborar estratégias para criminalizar o ato com base nas consequências que o rito tinha. Segundo Cotta (1946a), por mais que o executor da circuncisão não tivesse a intenção de prejudicar, mas sim de valorizar moralmente o sujeito perante seu grupo étnico, o ato poderia causar danos à saúde devido às condições em que era realizado. Afinal, a circuncisão era um ato cirúrgico que deveria ser realizado por um executor que, segundo a lei portuguesa, necessitaria ter um título conforme o parágrafo 2º do artigo 236º: “O que exercer acto próprio de uma profissão que exija título, arrogando-se, sem título, ou causa legítima, a qualidade de professor ou perito, será condenado a pena de seis meses a dois anos e multa correspondente.” (AHM. FDSNI. Código Penal Portuguez..., 1886, p. 72) O ato da circuncisão não seria criminalizado, mas os *indígenas* que realizassem a prática causando risco de morte ou danos à saúde do circuncidado iriam responder criminalmente.

A iniciação é uma instituição essencial para a informação e formação do indivíduo, dando acesso a ele a um conhecimento não vulgar, mas aprofundado de si e do que lhe cerca. Passando o sujeito a ser não mais um errante, mas um homem/ mulher completo/a, total conhecedor/a até mesmo da sua própria origem. (AGUESSY, 1980) Esse conhecimento

propiciado coloca a iniciação como instituição cultural que organiza lugares, papéis e funções sociais que meninos e meninas devem ocupar na sociedade, conforme afirma Osório (2013).

Cossa (2014) analisa os ritos de iniciação em Moçambique nos trazendo um breve relato baseado na sua pesquisa de campo e em entrevistas realizadas com mulheres que foram iniciadas ou que levaram suas filhas para o serem. A autora diz que, em um primeiro momento, as matronas ensinam às jovens as especificidades do corpo feminino, mostrando que, tanto fisiologicamente quanto cosmologicamente elas são distintas dos homens e, a partir disso, ficaria explicitado qual era o seu papel dentro daquela sociedade.

Essas especificidades dos corpos são demonstradas, segundo Cossa (2014), por meio do uso, em uma determinada etapa do ritual, de elementos de origem animal e vegetal, os quais possuem um significado simbólico dentro daquela etnia.

Durante a estadia das meninas nos acampamentos femininos, objetos, animais, plantas desempenham uma função mágico-religiosa extremamente importante, eles servem para “fechar” os corpos das meninas contra investidas dos feiticeiros, mau agouro e energias negativas. O ato de “fechar” os corpos das meninas iniciadas consiste em fazer algumas intervenções em seus corpos, através de cortes minúsculos e introdução de substâncias e elementos não humanos em pontos que se acredita serem vitais para o bom desempenho e funcionamento dos corpos das iniciadas. (COSSA, 2014, p. 110)

Supomos que a referência ao uso desses elementos também é feita por Cotta no Código, pois, de acordo com ele:

Um socorrem-se de pequenos frutos de massala que, por pressão e rotação sobre a dita membrana, acaba por destruí-la. Depois, outros frutos mais volumosos são empregados sucessivamente para completar o trabalho de preparação da pequena mulher para as futuras relações amorosas. (COTTA, 1946a, p. 115-116)

Marcados por uma sequência de momentos que visam instruir como uma menina deveria se comportar rumo ao mundo adulto, que era composto por obrigações como o matrimônio e a reprodução.

Em certa época do ano, velhas da aldeia que conhecem toda a população levam para o mato em sua companhia uma ou duas dezenas de rapariguinhas, a fim de as sujeitar à operação do defloramento e de lhes ministrarem todos os conhecimentos essenciais à comunhão íntima dos dois sexos. Este acto parece orientado por um propósito ambivalente: a moral conjugal e a maternidade. Sob qualquer aspecto, o acto transpira um sentimento religioso. A cerimônia completa dura às vezes um mês ou mais e o

isolamento absoluto do resto do mundo e sobretudo o isolamento do sexo masculino, pelo menos até certa altura, constitui uma regra inviolável. (COTTA, 1946a, p. 115)

Os ritos têm como função formar identidades de gênero, reforçando, por meio dos discursos, ensinamentos e ações, que são os papéis cabíveis a meninos e meninas no seio daquela sociedade, moldando comportamentos que não devem ser violados. Segundo Osório (2013, p. 3)

A divisão sexual de trabalho é uma componente que se inicia nos primeiros anos da criança (carregar água, tratar das mais pequenas) e que os ritos reforçam, delimitando bem o papel do homem e da mulher. A aprendizagem da construção da casa pelos rapazes ou a aprendizagem das tarefas domésticas pelas mulheres pode parecer à primeira vista uma forma natural de partilha de tarefas, mas na verdade constitui desde logo uma forma simbólica de demonstrar quem é o responsável pela família e quem é o dono da casa, sendo a mulher remetida para a execução do trabalho que permite que a casa do dono seja preservada e reproduzida através da educação dos filhos.

Como o próprio Aguessy (1980) afirma, a iniciação não é uma cerimônia na qual se apresenta todo o conhecimento em um momento pontual, mas aspectos morais, científicos e políticos são apresentados de forma processual.

É um esforço constante que desemboca num certo estilo de vida, numa atitude em relação à vida, à sociedade e ao universo, e que não se reduz a aquisição de algumas receitas. Eis por que diremos que o saber prodigalizado pela iniciação é de ordem qualitativa e não quantitativa: trata-se de aprender a viver e não a capitalizar conhecimento. (AGUESSY, 1980, p. 125)

A iniciação seria a condução da comunidade, a qual se revitalizaria por meio da inserção de jovens mulheres ou homens nessa dinâmica cultural e religiosa que o rito representaria.

Os ritos de iniciação feminina também foram foco de críticas por parte de Cotta. Do mesmo modo como o ato da circuncisão, estes eram vistos como atos desonrosos aos olhos do homem português, constituindo um agravante criminal. Segundo ele,

O desfloramento tradicional das adolescentes, em série, por meios artificiais, com o emprego dos instrumentos mais diversos, desde paus, ovos cozidos, pequenos chifres, até aos dedos da tsankulo (velha madrinha da adolescente que faz a operação), constitui, por vezes, um agravo tão funesto à natureza que provoca infecções mortais. (COTTA, 1946a, p. 69)

Essa descrição do ato de desfloramento feito por Cotta equivale ao processo de iniciação feminina no seio de algumas etnias, que vêem na ruptura do hímen a prova de passagem para vida adulta. Recebendo o nome de ritos de nubilidadade e visando preparar o corpo feminino para a vida sexual e o casamento. Justamente nesses ritos, a região púbica e o ventre eram tatuados, estando relacionados à fecundidade e ao poder afrodisíaco. Em relação a tais tatuagens, Cotta diz que “Quanto ao tronco, o que mais ele (o indígena) aprecia é a tatuagem em relevo do baixo ventre, executada em certo fim de excitação sexual”. (COTTA, 1946a, p. 111)

As técnicas corporais compunham os ritos de iniciação, sendo que elas podem perpassar o ensino das danças, as tatuagens ou até mesmo intervenções nos órgãos genitais, como por exemplo, a mutilação genital, praticada, sobretudo, em países influenciados pelo islã.

Essas práticas ritualísticas acabaram sendo criminalizadas pelo “*Projecto*” *Definitivo* de Cotta, na secção III no capítulo III, intitulado de *Do estupro artificial*. A compreensão do autor era que a ruptura do hímen, que compunha o rito de iniciação feminina por meio de um objeto, era uma forma de estupro. Na nota explicativa vinculada aos agravantes e atenuantes penais, o autor descreveu a prática como bárbara e imoral, porém não a estabeleceu como um crime, conforme percebemos na seguinte passagem:

[...] é feito em presença de muitas mulheres e raparigas e revisto das mais repugnantes formas de ofensa à moral pública, não falando já do próprio, estupro, em si, levado a efeito por uma mulher adulta com discernimento bastante para conhecer a imoralidade do seu acto. Tal prática, simultaneamente infamante e bárbara, é consentida pela vítima, como um acto necessário à sua preparação para a vida sexual futura e exigida como um dever sagrado pelos seus ascendentes ou tutores. (COTTA, 1946a, p. 70)

Mas, em algumas seções posteriores, Cotta apresenta o rito como um estupro, que era considerado crime de acordo com o Código Penal Português de 1886. Podemos supor que o autor escreveu essa nota e os artigos 84º e 85º em contextos distintos, ou foi influenciado a alterar suas percepções a respeito dos ritos, sendo direcionado a criminalizar uma prática cultural indígena. Seriam punidos com prisão correcional de até seis meses, os indígenas:

1º Que, segundo velhos costumes da sua tribo, praticarem ou deixarem outrem praticar quaisquer actos com o fim de estuprar, por meios artificiosos, raparigas impúberes de sua família; 2º Que convocarem ou promoverem, por qualquer meio, o ajuntamento de gente para intervir ou

assistir às cerimônias e danças em que aquelas práticas se costumam preparar e consumir. (COTTA, 1946a, p. 115)

O combate a tais práticas era feita de forma sutil e indireta pelas mesmas razões argumentadas anteriormente em relação à circuncisão, elencando as questões relativas à saúde e à moral, afirmando ser necessária a repressão, mas não de modo violento, já que iniciar um confronto a costumes milenares poderia causar conflitos.

6.4 O LOBOLO DA NATIVA

O *lobolo* foi um dos temas tratados por Cotta que decidimos trabalhar neste capítulo e, conseqüentemente, apresentaremos algumas ideias gerais sobre o casamento e até mesmo sobre a troca de esposas, os quais aparecem de forma pontual no Código Penal.

A prática do *lobolo* foi sendo considerada ao longo do tempo como retrógrada, um costume a ser eliminado, ou como uma expressão cultural estagnada no tempo, sem qualquer alteração e que confinava a mulher no seio do lar, sendo também considerada uma cerimônia que integrava a menina à sociedade. (GRANJO, 2005)

Várias interpretações a respeito do *lobolo* e das práticas de compensação matrimonial, como o *péti* ou a *chuma* em Moçambique e em outros países africanos foram analisadas por pesquisadores. De acordo com Bagnol (2008) esses assuntos foram temas que chamaram a atenção dos antropólogos. Para Jefreys, o *lobolo* se constituía em uma forma de adquirir crianças. Para este autor, a mulher *lobolada* somente cumpria o papel de uma mera reprodutora, não sendo o pagamento do *lobolo* um vínculo de união entre o homem e a mulher *bavenda* da África do Sul. De acordo com Jefreys, (1962, p. 32 apud TAIBO, 2012, p. 89)

[...] a minha insistência de que o “lobolo” é preço da criança e a única definição verdadeira e correta, baseia-se no fato de que durante trinta anos de magistratura na Nigéria, iniciados em 1915, depressa aprendi que dote, como o “lobolo” é ali chamado, comprava o direito aos filhos da mulher [...] pelo pagamento do dote, o noivo adquire o direito de reter os filhos da mulher, mas não paga o direito de reter a mulher.

O preço da criança e o preço da noiva são expressões que marcaram as caracterizações sobre o *lobolo*. Tambiah e Godody (1973 apud PINHO, 2011) realizaram um estudo comparativo dos sistemas de parentesco da África e da Eurásia, discutindo os sistemas produtivos e reprodutivos dessas sociedades, observando a posição da mulher nesse processo

mediado pelo dote ou pela “prestação do noivo”. Para eles, esse pagamento legitimaria o casamento ou a união estável artificial que, além de ser a base da reprodução social, moldava a forma como a riqueza circularia, se distribuiria e era acumulada de uma geração para a outra. Segundo eles, “Quaisquer que sejam os aspectos simbólicos que marquem essa transferência, elas também possuem funções econômicas, não meramente como intermediárias na aquisição, mas como formas de redistribuição de propriedade.” (GODY; TAMBIAH, 1973, p. 1 apud PINHO, 2011, p. 16)

Porém, quando nos apropriamos da bibliografia sobre o *lobolo* em Moçambique, como um clássico sobre os usos e costumes bantus, que é o trabalho do missionário Henry Junod, percebemos que a mulher *lobolada* possuía outras obrigações além do ato de procriar. O ato do pagamento funcionava como uma compensação e equilíbrio entre os grupos envolvidos, no qual um deles deve, conforme afirmava o próprio Junod, reclamar ao pretendente da filha certa quantia em dinheiro ou bens como bois ou enxadas como forma de restabelecer a perda desse membro no seio familiar.

O primeiro grupo adquire novo membro e o segundo sente-se diminuído e reclama alguma coisa que lhe permita reconstituir-se, por sua vez, pela aquisição doutra mulher. Somente esta concepção coletivista explica todos os fatos. Deste modo, *a mulher adquirida, ainda que conserve o seu chibongo (nome do clã), torna-se propriedade do primeiro grupo*. É agregada pelas cerimônias complicadas de casamento, que representa a passagem duma família a outra. Tanto ela como os filhos que tiver. (JUNOD, 1996, p. 268, grifos nossos)

Junod afirma que não deveríamos entender o *lobolo* como uma simples compra de uma noiva. No entanto, coloca a mulher *lobolada* e, conseqüentemente, seus filhos como propriedade do grupo ao qual ela fosse fazer parte a partir de então, como mostra o trecho grifado acima e que transcreve a fala do próprio autor.

Em consonância com as ideias de Junod (1996), temos Nunes (1936), para quem o *lobolo* não é uma prática imoral nem muito menos escravagista, seria uma ação compensatória. De acordo com o autor:

O primeiro grupo adquiriu, pelo casamento de um homem seu componente, um novo membro representado pela mulher com quem ele casa e vem viver definitivamente na povoação do marido ou dos pais deste; o segundo grupo sentir-se-á diminuído, e reclama alguma coisa que lhe permita reconstituir-se, por seu turno, pela aquisição de outra mulher no primeiro ou em qualquer outro grupo. Esta simples concepção colectivista explica os principais factos relacionados com o *lobolo*. A mulher indígena, casada por meio do *lobolo* e dos ritos e cerimônias que lhe são peculiares, nunca pode ser considerada propriedade individual do homem com quem se casa. Quando muito, ela

podará ser tida como propriedade colectiva do grupo a que pertence o marido [...]. (NUNES, 1936, p. 92)

Nessa perspectiva coletivista, Nunes (1936) afirma que a prática do *lobolo* deveria ser conhecida por todos que não fossem pertencentes à *raça africana*, devido à necessidade que eles terão de conviver com essa prática para o bom funcionamento de todos os ramos da atividade social.

Ferreira (1968), ao tratar sobre o sistema matrimonial no sul do Save, afirma que essa era uma questão não individual, mas sim norteadas por questões econômicas, sociais e legais. Vale a pena ressaltar que o autor pontuou a capacidade da mulher gerar filhos, o que, claro, auxiliaria na descendência do clã, sua força para as atividades agrícolas e a sua submissão à família do marido.

As negociações eram levadas a efeito entre as famílias interessadas e o consentimento dos noivos era pressuposto. Considerava-se, por conseguinte, como uma troca de serviços entre as duas famílias pertencentes a clãs diferentes: uma delas cedia à outra a capacidade procriadora de um dos seus membros, e, para ser compensada pela perda, recebia determinados bens (*lobolo*) que, normalmente, eram destinados a aquisição duma noiva para um dos irmãos da recém casada. (FERREIRA, 1968, p. 292)

Ferreira confere à prática do *lobolo* muitas funções, sendo ela uma compensação e não um dote ou um preço de compra, como muitos autores interpretaram. Além disso, o autor aponta que, ao ser *lobolada*, a mulher cedia sua capacidade reprodutiva para o clã do marido; o *lobolo* pago daria legalidade à união, trazendo obrigações ao homem de prover o sustento da esposa e dos filhos gerados, os quais passariam a pertencer ao clã que havia pago o *lobolo*.

Distanciando-se também da noção do *lobolo* como o preço da noiva, no artigo intitulado *Lobolo e trabalho migratório: reprodução familiar e aventura no sul de Moçambique*, o antropólogo Omar Ribeiro Thomaz discute a associação entre o *lobolo* e o deslocamento da mão-de-obra masculina jovem para as minas na África do Sul. Para isso, o autor nos fornece, logo nas primeiras páginas do seu texto, o seu olhar sobre o *lobolo*. Segundo ele,

[...] o *lobolo* não constitui, nesta região, a compra da noiva, mas sim a garantia da descendência patrilinear. Garantir a descendência é crucial em sociedades nas quais a ancestralidade define uma relação específica com o território e exige rituais que permitam aos mortos uma vida digna, lado a lado com os vivos. A quebra destes princípios quer pela inexistência da descendência, quer pela inadequação do culto aos ancestrais, provoca imensa

ansiedade nos vivos e pode levar a conflitos de grande intensidade. (THOMAZ, 2012, p. 223)

Em relação a essa quebra dos princípios com o não pagamento do *lobolo*, Bagnol (2008) diz que doenças, maus presságios e morte seriam a demonstração da insatisfação dos antepassados devido à falta do *lobolo* e também pela ausência dos pedidos relacionados a ele. Tanto que uma das entrevistadas pela autora a responde nos seguintes termos: “[...] Por que fazemos o *lovolô*⁴⁰? É para que os antepassados não sintam falta devido à saída da filha [...] Muitas vezes, se uma mulher sai sem ser *lovolada*, ela pode ficar doente e não ficar grávida.” (BAGNOL, 2008, p. 264) A partir disso, nota-se a importância que a relação entre vivos e mortos teria no que diz respeito ao casamento.

As relações sociais entre grupos constroem-se através do casamento, auxiliando o fortalecimento das relações de parentesco perante os demais grupos sociais, estando a ideia de pertencimento bastante arraigada nessa prática. Citando Radcliffe-Brown, Pinho (2011) diz que a ideia de casamento nesses contextos é bastante diferente da concepção ocidental, já que é um ato que envolve todo o grupo social. Justamente com base nisso, se apoiaria a prática da compensação, fazendo o *lobolo* ter sentido.

A ausência de instituições reguladoras que dessem veracidade a tais uniões fazia com que os pagamentos fossem utilizados como forma de firmar um compromisso entre os grupos envolvidos da “negociação”. (PINHO, 2011) Para o autor,

Certamente, esse pagamento nunca foi uma “compra da noiva”, mas um modo legítimo e institucional de garantir uma posição estável na ordem social. O que não parecia muito evidente para as autoridades coloniais, que percebiam o pagamento em gado como uma forma de união imoral e não um casamento válido. (PINHO, 2011, p. 15)

Essa reflexão de Pinho (2011) aponta caminhos para problematizarmos o olhar de Cotta sobre o casamento e o *lobolo*. No “*Project*” *Definitivo*, o autor não cita de forma direta suas impressões acerca da prática do *lobolo*, o qual ele chama de “dote convencional” no artigo 1º do capítulo VIII. intitulado “*Dos crimes contra a organização e moral da família*”.

No “*Projecto*”, demos o *lobolo* a designação de “dote”, embora o termo não corresponda exactamente ao conceito jurídico deste instituto, pois o dote consiste um benefício exclusivo da mulher e no casamento genílico o *lobolo* reverte em benefício da família donde a nubente descende. No entanto, o valor do *lobolo* entra na casa paterna da

⁴⁰ De acordo com Bagnol (2008), a utilização da palavra *lovolô* se deve ao uso da grafia oficial changana oficialmente adoptada, que é lida como *lobolo* baseada na grafia oficial portuguesa.

noiva e esta sente-se beneficiada moralmente com as vantagens que o seu casamento trouxe a família de origem.” (COTTA, 1944, p. 224)

A associação entre a prática do *lobolo* e o dote fundamenta-se na noção de transação comercial elencada por Cotta. Dote pode ser definido como bens que eram entregues pelos pais da mulher ou pelo seu responsável legal ao noivo para dar suporte à vida matrimonial. De acordo com Samara (1989), ao casar, a mulher estaria protegida e teria sua sobrevivência econômica garantida, já que caberia ao marido a administração dos bens, sendo ele responsável pela esposa e pelos filhos que viessem a ter.

A noção de dote explica o porquê, segundo Nazarri (2001), a mulher de elite no Brasil do século XVII era considerada como peça-chave do sistema produtivo, já que, por meio do matrimônio, sua família entregava uma quantia em dinheiro, terras, gado ou até mesmo título de nobreza ao noivo.

Visto também como um processo de negociação, o *lobolo*, *peti* ou *chuma* era visto pelo autor como um vínculo não feito entre o casal, mas também entre os seus representantes. “O pai, em regra, sente pelos filhos o interesse de um criador de rebanhos pelos seus animais novos. Valem os filhos pelo que rendem no trabalho e as filhas pelo que rendem no casamento, quando seja obrigatório o *lobolo*, *peti*, *chuma* ou *mahari*”. (COTTA, 1946a, p. 25)

Seria, na compreensão do autor, um elemento material que uniria as famílias, mas também teria a sua conotação econômica, já que a busca por ele obrigaria os indígenas a buscarem aumentar seu patrimônio, o que geraria uma circulação de riquezas.

A visão do autor sobre o casamento *tradicional* ficou expressa no artigo 97º, no qual ele expressou sua visão a respeito do casamento ou mancebia com uma menor de 12 anos. Mesmo reconhecendo que,

[...] entre o povo as uniões sexuais de mulheres com tal idade sejam habituais, será chamado à presença do juiz do tribunal administrativo para ser repreendido e esclarecido acerca da inconveniência do facto e suas consequências penais e, no caso de reincidência, ser-lhe-á aplicada a pena de lenocínio. (COTTA, 1946a, p. 124)

Cabendo a responsabilidade ao pai da menor, em seguida à mãe ou a um tutor que dessem o consentimento para tal ato. Cotta via essas uniões como acordos contratuais. Com efeito, em uma passagem da obra *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique*, ele vai dizer que (COTTA, 1944, p. 225):

Há casos em que o rapaz e a rapariga têm dois ou três anos de idade, aproximadamente, mas não são raros os acordos directos entre um indígena adulto e velho e a família dum pequena a quem ainda não nasceram os primeiros dentes. De vez em quando, isto não passa de um simples ajusto rescindível em qualquer altura. Outras vezes, porém, faz-se um verdadeiro contrato, selado pela entrega de todo ou parte do lobolo ao pai da noiva. Se esta já tem sete anos, vai logo para a casa dos pais do noivo prestar-lhes fáceis serviços domésticos. Ai é ela tratada como filha da povoação até a idade de casar. Acontece, de quando em quando, um desfloramento prematuro. Algumas vezes a rapariga, atingida na puberdade, recusa-se a viver com o marido, pela simples razão de não gostar dele, e, então o lobolo pago tem de ser restituído.

Cotta baseava-se nas normas portuguesas para interpretar e criar impedimentos à união com menores de 12 anos, já que, no Código Civil Português, (1867) somente a partir dos 21 anos a maioridade era considerada, podendo o sujeito dispor da sua pessoa e dos seus bens como lhe conviesse. Porém, haveria brechas para que essa maioridade fosse antecipada por meio do casamento, caso o homem tivesse 18 anos completos e a mulher 16 anos quando o ato poderia acontecer, conforme artigo 300º do Código citado.

Como já referido, os ritos de iniciação feminina preparavam meninas para a vida sexual e as obrigações do casamento desde muito cedo. Por isso, era comum meninas de 10 anos estarem casadas. Como o próprio Cotta relata:

Os casamentos precoces de raparigas, especialmente entre os llómuès do Ile, Namrroi, Guruè, Amaramba, Ribáuè, Mesalo, Murrupula e Alto Ligonha, são uma causa directa e predominante da decadência física e do entorpecimento psíquico destes grupos étnicos derivados do grande grupo macua. Uma rapariguinha lómuè, de 7 anos, já é, por via de regra, uma esposa. Aos 12 anos pode já ser mãe e aos 25 avó! (COTTA, 1946a, p. 125)

Nas monografias de Manica e Sofala, o autor traz com detalhes o casamento entre os indígenas, afirmando que aquilo era diferente de tudo que ele havia visto, denotando o seu olhar marcado pelo estranhamento, pois seu referencial de casamento era católico e cristão. Cotta descreve o ato e seus elementos experienciados na Vila de Tete da seguinte forma:

O casamento é dependente de péti e do chuma. O péti oscila entre 7\$50 e 20\$00 Esc. E o chuma entre 200\$00 e 300\$00 Esc se se trata de rapariga. Se a noiva já é adulta o noivo paga o péti somente. O T'sankulo (conselheiro e amigo da família do pretendente) é quem se incumbem do "pedido". Ele vai só à casa paterna da rapariga. A mãe chama a rapariga e comunica-lhe o pedido, mesmo na presença do T'sankulo. Se ela aceita, seu pai fixa ao T'sankulo o preço do péti e o noivo adquire logo o direito de cohabitar com a noiva na casa dos pais desta, mas numa palhota à parte. Pago o péti fixa-se o dia das

festas nupciais (Txinhamuar), em casa das noivas e do noivo. Dois dias depois do casamento paga-se a chuma.

A partir desses valores fixados em escudos, que aparecem em todas as monografias de cada circunscrição visitada por Cotta, possivelmente estão relacionadas ao interesse que o *lobolo* despertou no governo colonial, que, conforme Welch (1983, p. 13 apud BAGNOL, 2008), passou a formalizar um valor a ser pago pelo *lobolo* para controlarem a transferência do gado, que era uma das formas de pagamento utilizadas, de um grupo para outro, o que obrigatoriamente deveria ser informado às autoridades coloniais.

Pago o *lobolo*, iniciavam-se as orientações sobre a vida conjugal, as quais eram dadas por membros mais velhos do clã, que era seguida pela prova da “virgindade”, conforme segue a descrição na monografia etnográfica abaixo:

A família do rapaz manda pelo T'sankulo e outros homens com galinhas cosidas e um cabrito para a povoação paterna da rapariga. Cada um dos nubentes partiu para a casa do seu T'sankulo de quem receberão instruções sobre a vida conjugal. Nenhum deles assiste a primeira festa que é celebrada em casa dos pais da noiva, Terminada esta festa, parentes dos noivos vão busca-los às casas dos respectivos T'sankulo da Nuaruna e T'sankulo Inkazi para a casa dos pais do rapaz onde vai realizar-se a segunda festa. Cada um dos nubentes é introduzido em uma palhota separada, acompanhado do seu T'sankulo. Depois a rapariga é levada para dentro de uma pequena cerca improvisada com caniços ou paus e aí é examinada para se obter a certeza da sua virgindade, pois o chuma só pode ser pago depois de contactado o facto. A T'sankulo Incazi, então, na presença de mulheres da família do noivo, e da família da noiva, intermete o dedo mínimo na vagina da rapariga. Se entrar no orifício do hímem sem esforço, mais do que a falangeta, a virgindade torna-se suspeituosa. Ali se discute o caso para fim de apurar se há ou não obrigação da parte dos pais do noivo para pagar a chuma, que é, como se sabe a maior quantia a pagar pela união conjugal. (Monografia da Vila de Tete. In: MISSÃO Etnográfica de Moçambique – Monografias de Manica e Sofala)

O olhar de Cotta em relação ao casamento pode ser percebido através do assunto virgindade, que era algo ao qual o dote estava comumente vinculado, sendo o *péti* pago no acordo e a *chuma*, o restante do valor, estando o seu pagamento agregado à existência e confirmação da virgindade.

A virgindade da nubente é sempre relativa, porquanto, pouco depois das primeiras regras, ela é deflorada artificialmente por meio da introdução do dedo mínimo de uma velha na tradicional cerimônia (txinamuale), onde as iniciadas dançam e cantam em companhia de mulheres da sua família. Do modo que, no dia do casamento, para obter a certeza da ‘virgindade’ basta verificar se o orifício praticado no hímen por ocasião do Txinamuale,

comporta ou não o corpo dediâmetro maior que a falangeta do dedo mínimo de uma mulher magra. (Monografia da Vila de Tete. In: MISSÃO Etnográfica de Moçambique – Monografias de Manica e Sofala)

Logo, a menina durante o rito tinha seu hímen parcialmente rompido ou pode-se dizer que foi iniciado o processo de penetração, mas não é algo completado e, por essa razão, o autor afirma que a virgindade é relativa. Exemplificando melhor a questão da virgindade e sua prova, Cotta diz que: “Pode dar-se o caso de ter o noivo desflorado a noiva no período da coabitação abrangido pelo espaço que vai desde o pagamento do peti ao dia de celebração do casamento, transgredindo, vergonhosamente, um preceito de moral que é impondo aos noivos pela tradição nhúnguè. Mas, então deve o noivo declarar a sua falta, antes do exame para evitar discussões e vexame da noiva e da sua família. [...] Seguido o exame a velha conselheira leva a noiva para a palhota, onde ela esperará pelo noivo, o qual receberia orientações do seu T’sankulo de como proceder com uma mulher virgem. Antes do ato é colocado um pano branco sob a esteira, na qual a mulher se deitará a espera do homem. “Lá está o pano branco sobre a esteira [...] Ele terá o cuidado de ver o sangue bem vermelho sobre a alvura desse pano, apesar de ter sido já a rapariga examinada (Kulila) e considerada virgem [...] Algum tempo depois, do primeiro contacto carnal, os noivos vestem-se, levantam-se e abrem a porta da palhota. T’sankulo de um e de outro entram, pegam a esteira com o pano branco ensanguentado e vão mostrar a família da mulher. Esta prova de honradez constitui motivo de grande orgulho e regozijo para os pais da noiva sobretudo. (Monografia da Vila de Tete. In: MISSÃO Etnográfica de Moçambique – Monografias de Manica e Sofala)

Por fim, Cotta mostra as suas percepções por meio dessa prova da virgindade, que faz parte do ritual do casamento, como um exemplo de moralidade, que seria considerada por ele por se aproximar em determinados elementos com as práticas portuguesas de casamento, já que ele dá um destaque especial para esta prática, afirmando que “É necessário assentuar a moralidade que estes casamentos traduzem. Por eles verificamos o orgulho da família honrada, o pudor da mulher, o respeito da sociedade por esse pudor”. (Monografia da Vila de Tete. In: MISSÃO Etnográfica de Moçambique – Monografias de Manica e Sofala)

Além disso, a ideia de honradez a qual Cotta se refere está possivelmente associada ao valor dado à mulher virgem dentro dessa etnia, pois a coabitação antes do casamento e o próprio processo de desfloramento inicial, analisado brevemente em algumas páginas anteriormente.

O matrimônio foi caracterizado por alterações das suas regras ao longo do tempo, desde o ato realizado em casa no seio familiar, passando pelo controle da Igreja, e, por último, sob a tutela do Estado laico, que não deixava de ter influência religiosa. (LEITE, 1990, p. 110 apud SILVA, J., 2010)

De acordo com Nader (2003), o casamento tornou-se uma instituição sagrada para o cristianismo no Ocidente, a partir do Concílio de Trento em 1563. De maneira que o catolicismo foi passo a passo alterando a essência do matrimônio, incluindo alguns elementos como o compromisso entre os pares e a entrega do dote até estabelecer e demarcar seu poder através do Direito Canônico, porém, o controle oficial somente se fez por meio do Concílio de Trento, o qual:

[...] incluiu o casamento definitivamente dentro do pensamento católico como um instrumento sagrado, necessário e uniformizado. As determinações canônicas fundamentais sobre a contratação do matrimônio subordinaram-no clara e indistintamente à jurisdição da Igreja, principalmente porque havia sido oficialmente declarado um dos sete sacramentos. O Concílio assumiu a iniciativa de sua ordenação e promulgou-a como lei para a Igreja Universal. (NADER, 2003, p. 52)

O casamento passava a ser uma união cristã, perfeita aos olhos de Deus, que teria regras disciplinares instituídas pelo Concílio com a intenção de regular as relações sexuais e, por conseqüência, os desejos carnis em prol da castidade. A manutenção da virgindade era considerada prova de pureza e honestidade não somente da moça como da sua família inteira. A mulher deveria estar preparada para desempenhar sua principal função na sociedade: ser mulher e mãe. Conforme Del Priore (1993) haveria uma desvalorização do corpo feminino, já que as mulheres deveriam ser castas e honestas enquanto que os homens poderiam estar abertos aos prazeres carnis. Logo, restaria às mulheres um comportamento frio e passivo. Ao falar de casamentos na Portugal oitocentista, Barreira (2004, p. 29) diz que:

À mulher restava, na maior parte dos casos, um desconhecimento do seu próprio corpo e, muito naturalmente, do marido. Aliás, o casamento era encarado como um modo eficaz de regularizar o sexo e a paixão. Uma esposa honesta não deveria comportar-se como uma amante. Era necessário não ultrapassar os limites da sexualidade “decente”, até por que o excesso poderia provocar problemas na fecundação e na concepção, afinal o fim da excelência da constituição do lar.

A Igreja normatizava comportamentos sexuais e afetivos das mulheres, reafirmando sempre o objetivo da união do casal, que era procriar. A partir dessa descrição de como o ato sexual se desenvolvia, vemos a inexistência de liberdade sexual que existia entre o casal:

No princípio do século era ponto assente que o casamento tivesse como fim óbvio a concepção. Qualquer posição no coito que não respeitasse as normas tradicionais era considerada prejudicial. Para que uma fecundação ocorresse com maior probabilidade de êxito deveriam escolher-se os dois ou três dias

antes ou após o ciclo menstrual, sendo a noite especialmente propícia ao repouso e à languidez. (BARREIRA, 2004, p. 30)

A pouca intimidade com seus corpos, a regulação sofrida por estes pela Igreja Católica ou pela sociedade de um modo geral e o conservadorismo marcavam as relações. O homem não poderia utilizar o corpo como desejasse, sendo ele não feito para impurezas, ou seja, para atos de promiscuidade. Unidos em um só corpo pelo matrimônio, a fidelidade mútua era uma das obrigações dos cônjuges, conforme aparece no Código Civil de 1867. De forma que a prática sexual com outros parceiros era considerada uma forma de corrupção do corpo e da alma.

Esses elementos intrínsecos ao casamento católico nos dão indicativo para pensar no impacto que Cotta deve ter sentido ao assistir cerimônias de *lobolo*, conhecer a prática da troca de esposas e a poligamia, isso às graças às pesquisas de campo ao longo do território de Moçambique. Segundo Cotta, (1946a, p. 28)

Entre os lómuès, como também já referimos, o empréstimo de uma esposa pelo marido a um amigo ou a um viajante que lhe passe à porta, sendo um acto consentido pela moral colectiva- gera a obrigação para o amigo ou o viajante, de na primeira oportunidade, ceder, ao autor da generosidade doez, uma das suas esposas quando ele o exigir, A recusa importará uma ofensa tão grave que o logrado poderá impunemente (perante a justiça indígena) matar o recusante.

Assim, no artigo 99º do “*Projecto*” definitivo, Cotta criminaliza essa prática alegando que: “Os indígenas casados segundos os ritos da sua tribo que emprestem suas mulheres a outro homem ou as trocaram por outras mulheres casadas de acordo com os respectivos maridos, será punido com a pena de prisão correcional de até dois anos.” (COTTA, 1946a, p. 125) Partilhar a mulher com o amigo, visitante ou até irmão de circuncisão fazia parte da cultura daqueles povos. Chiziane (2004, p. 39) diz que:

As culturas são fronteiras invisíveis construindo a fortaleza do mundo. Em algumas regiões do norte de Moçambique, o amor é feito de partilhas. Partilha-se mulher com o amigo, com o visitante nobre, com o irmão de circuncisão. Esposa é algo que se serve ao visitante ao viajante [...] No sul, a situação é bem outra. Só se entrega a mulher ao irmão de sangue ou de circuncisão quando o homem é estéril.

A partilha de esposas fazia parte também de uma das cerimônias criminalizadas por Cotta, por entender que estas eram inconvenientes à ordem e à segurança pública. Ficando, a partir da publicação do Código, proibidas as práticas de todas as cerimônias, ritos e festas

gentílicas que fossem interpretadas pelo jurista como cruéis ou ofensivas à dignidade humana. Sendo que a dança, conhecida como Licunda ou Mundalanga, a qual estava associada a troca de esposas, aparecia como uma das principais a serem reprimidas. Segundo Cotta (1946a, p. 118-119)

A dança em si podia ser tolerada sem mal de maior. Mas cada homem tem ali o direito de escolher dentre as mulheres presentes aquela que lhe apetece, desde que não seja sua parente, empolga-la e levá-la para o mato próximo demorando-se o tempo que entender, sem que nenhum outro homem, marido, pai ou irmão dessa mulher tenha o direito de protestar. A qualquer pessoa assistente, mesmo de outra raça (branco ou índio) são muitas vezes oferecidas mulheres, julgando os oferentes cumprir, assim, um dever de gentileza e de boa solidariedade. Para evitar estes acontecimentos acessórios da Licunda, achamos judicioso proibir a própria Licunda, pois dificilmente conseguiria a autoridade que os indígenas cultivassem tal dança apenas com um interesse corográfico por ela, renunciando e esquecendo os encantos voluptuosos que lhe estão ligados, em todos os tempos.

As formas de criminalizar os costumes era algo pensado estrategicamente, não somente em relação à troca das esposas, mas em relação a outros costumes, pois o temor revelado ao longo da obra em relação às revoltas era constante devido à forma como essas medidas proibitivas eram impostas.

No “*Projecto*” definitivo, Cotta em nenhum momento criminaliza a prática do *lobolo*, mesmo tecendo várias críticas ao ato que ele compreendia como a compra de uma esposa. Segundo ele, “Por enquanto, nenhum argumento condenatório do *lobolo* pode aconselhar sua proibição legal, justamente por que não há meio de o substituir como liame conjugal, no actual grau da mentalidade indígena”. (COTTA, 1944, p. 222) Mesmo não condenando, a Igreja utilizava suas estratégias para normatizar as práticas culturais dos indígenas, pois o próprio autor na obra *Mitologia e Direito Consuetudinário dos Indígenas de Moçambique* destaca o *lobolo*, assim como a poligamia, como aspectos a serem combatidos por aqueles a quem o autor considerava os responsáveis pelo aperfeiçoamento moral dos indígenas: os missionários portugueses.

Que processos de educação serão necessários para conseguir este fim? É difícil de responder. Teremos de recorrer à acção do cristianismo. É preciso esperar? Sem duvida. Mas é urgente alargar o campo da actividade das missões, facilitar-lhes, cada vez mais, o contacto com as tribos até hoje consideradas mais rebeldes à civilização, imprimir à sua acção um caracter altamente dinâmico. (COTTA, 1944, p. 223)

Para expurgar costumes vistos como bárbaros e nefastos por serem diferentes do que pregava a moral cristã, os missionários deveriam combatê-los não somente por meio da pregação, mas via realização de casamentos católicos. Conforme Ferreira, (1968, p. 452)

No casamento canônico entre indígenas, as paróquias e missões católicas foram consideradas “delegacias do registro civil”, sendo muito facilitada a organização do processo preliminar e as comunicações à repartição do registro civil. Ambos os nubentes deviam renunciar à poligamia e aos usos e costumes contrários ao casamento canônico. Declarou-se simultaneamente a liberdade da mulher indígena na escolha do consorte e a abolição de quaisquer costumes ou outras regras segundo as quais a viúva ou seus filhos devessem ou pudessem considerar-se pertença de parentes do falecido marido.

Toda insistência por parte das autoridades coloniais foi ínfima diante das estratégias contínuas de resistência dos povos locais em favor da continuidade das suas crenças religiosas e das suas práticas culturais.

A tentativa de codificação analisada nesse capítulo pode ser compreendida como um registro de normalização imposta pelo colonizador aos povos nativos. Conforme analisamos anteriormente, o processo de criminalização de práticas culturais milenares como o *lobolo* e os ritos de iniciação via “*Projecto*” definitivo foi uma estratégia criada pelos portugueses visando moldar os comportamentos indígenas, de acordo com o seu olhar europeu e cristão. Acreditando que a elaboração de um Código Penal, usado como mecanismo de poder, seria possível disciplinarizar o corpo indígena. No entanto,

Lobolo no sul, ritos de iniciação no norte. Instituições fortes, incorruptíveis. Resistiram ao colonialismo. Ao cristianismo e ao islamismo. Resistiram à tirania revolucionária. Resistirão sempre. Por que estão na essência do povo, a alma do povo. Através delas há um povo que se afirma perante o mundo e mostra que quer viver do seu jeito. (CHIZIANE, 2004, p. 47)

A Missão Etnográfica e o “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique foram experiências repletas de resistências em vários sentidos, desde a sua montagem, efetivação e na sua aprovação, a qual nunca foi atingida. Compreender esses meandros da tentativa de codificação dos usos e costumes dos povos indígenas da colônia de Moçambique, melhor estruturada e colocada em prática é trazer à tona o trabalho do jurista, pesquisador e autor José Gonçalves Cotta.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo desta tese foi apresentar e reconstruir a história da Missão Etnográfica de Moçambique, buscando apreender a trajetória da comissão investigadora sob a regência do jurista José Gonçalves Cotta e tendo como foco a análise de uma das produções resultantes desse trabalho de pesquisa etnográfica, feita ao longo de todo o território moçambicano, que foi o “*Projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas de Moçambique*”. Essa obra pode ser considerada como sendo a tentativa de codificação mais sistemática dos *usos e costumes* das populações locais por parte do governo português.

Esta tese visou apontar o Código como um instrumento de poder do governo colonial português com o intuito de normalizar e normatizar os povos locais, assim como combater as práticas culturais que, de acordo com o olhar do colonizador, seriam consideradas bárbaras e, ao menos, potencialmente criminosas.

Cotta foi contratado inicialmente por seis meses para elaborar os Códigos Penal e Civil adequados às populações nativas e, para isso, ele deveria adentrar o território de Moçambique fazendo um levantamento etnográfico das ‘etnias’ existentes nesse espaço, descrevendo e analisando seus *usos e costumes*.

O “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, um dos resultados das investigações por ele desenvolvidas, tornou-se o foco da minha análise, sendo interessante pontuar, como referido no corpo deste trabalho, que Cotta produziu muito mais do que as três obras que foram publicadas pela Imprensa Nacional de Moçambique, a saber: ‘*Mitologia e Direito Consuetudinários dos Indígenas da Colônia de Moçambique*’ (1944); ‘*Estatuto do Direito Privado dos Indígenas da Colônia de Moçambique*’ (1946) e o ‘*Projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique*’ (1946).

A cobrança pela entrega dos trabalhos nos prazos estabelecidos foi algo feito de forma sistemática pela Repartição Central de Negócios Indígenas através do seu chefe, Antônio Furtado Montanha, desde o vencimento do primeiro contrato, em dezembro de 1941. Esses atrasos se deveram não somente à complexidade do processo de pesquisa em toda a dimensão do território, bem como aos problemas ligados à infraestrutura de suporte à missão, mas também aos vários trabalhos inicialmente não contemplados no seu contrato e que foram sucessivamente solicitados a Cotta, tais como o ‘*Regulamento da Repartição Central dos Negócios Indígenas*’, ‘*Regulamento dos Tribunais Privativos*’, ‘*Regulamento dos Acidentes de Trabalho dos Indígenas*’, dentre outros, que foram redigidos por Cotta concomitantemente

com a redação do *Projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique*.

A produção de Cotta precisa ser entendida dentro de um contexto colonial específico e como fruto de uma necessidade de melhor conhecer para dominar os povos nativos, no caso vertente, moçambicano. De maneira que, conceber a ‘África portuguesa’ como um “novo” Brasil, no momento de ocupação efetiva exigiu do Estado colonial português outro tipo de postura diante do ultramar, nomeadamente em termos administrativos, condição *sine qua non* para a dominação política e econômica. Era necessário adentrar de várias formas no território a ser ocupado. Por isso, é que emergiu a necessidade de se conceber e implementar todo um aparato jurídico, político, administrativo e militar para uma colonização ‘científica’, conforme podemos ver no capítulo 2 desta tese.

A elaboração de um aparato jurídico desde o séc. XIX foi sendo construída para ser base da exploração da mão-de-obra indígena nas colônias, se aperfeiçoando ao longo do Estado Novo com o processo de especialização da justiça, sendo suporte para isso a ampliação do conhecimento acerca do *Outro*, estando isso refletido no crescimento de emissões de discursos sobre esse *Outro*.

A partir dessa busca por conhecer o *Outro*, novas formas de saber emergiram. Estes seriam discursos construídos acerca de uma realidade não conhecida, fluindo do centro (estado colonial) para a periferia (colônias), sendo esta o continente africano e, mais especificamente, Moçambique, visto e narrado pelo europeu como t(s)endo povos sem história e selvagens que precisavam ser tutelados pelo colonizador. Os discursos que deram sustentabilidade ao aparato montado pelo Estado Colonial estavam marcados pela ideia de superioridade em termos raciais e evolutivos, e permeados pela ideia da missão histórica e evangelizadora que os portugueses deveriam desenvolver nas colônias.

O conhecer o *Outro* teve como reflexo a formação de agentes e funcionários da administração colonial na Escola Colonial, os quais passariam a se dedicar a conhecer o além-mar sob vários aspectos, desde o levantamento cartográfico até elementos relacionados à economia, organização política, social e práticas culturais dos povos das colônias.

A produção desse saber, que se quis científico, teve início ainda em meados do XIX, com a criação da Sociedade de Geografia de Lisboa e as várias expedições montadas e promovidas por ela. Foram realizados estudos em diversas áreas do conhecimento, tais como história, direito e medicina colonial, como é possível encontrar através de uma pesquisa nos números do *Boletim Geral das Colônias, Moçambique: documentário trimestral*; em

materiais fotográficos como *Raça, usos e costumes indígenas alguns exemplares da fauna moçambicana*, de José dos Santos Rufino, dentre outros.

A dita e hipotética complacência do colonizador para com as instituições costumeiras foi algo reafirmado na legislação colonial, assim como na produção sobre esta, na justa medida, no entanto, que não se contrapunha aos valores centrais e estruturantes da civilização europeia e de sua visão do mundo, como se pode ver seja na proposta de Código de Cotta, bem como nos diversos pareceres a este documento e nas réplicas do autor aos paraceristas. O intuito não era efetivamente este, mas sim tolerar o *status quo* acreditando que a evolução cultural e espiritual, enfim civilizacional dos povos indígenas promoveria a assimilação e uma transformação desses mesmos usos e costumes na direção da civilização e da modernidade ocidentais.

O português via os *usos e costumes* das populações indígenas assim como suas instituições como sendo bárbaras. A “transigência” estava ligada também à impossibilidade de extinguir tais práticas e instituições e, por essa razão, era necessário tolerar para evitar conflitos com os nativos e criar possíveis impedimentos ao projeto colonial. Acreditava-se que a convivência com esses costumes bárbaros iria ser transitória, mas não foi assim que essas relações se moldaram.

As concepções de justiça dos povos indígenas eram muito diferentes das noções e das concepções ocidentais e, deste modo, impunha-se saber como lidar com um homicídio até a obtenção de provas, como vimos e demonstramos no capítulo 6 desta tese. A dificuldade de administrar essa dualidade, dualidade e/ou díade jurídica, contrapondo a jurisprudência europeia e a *tradicional/endógena* fez com que se buscasse elaborar o enquadramento jurídico do indígena, via construção de um código especial, apenas a ele aplicável. Pautada na distinção entre indígenas e não indígenas, estando ambos submetidos a autoridades e lógicas diferenciadas e hierarquizadas racialmente, o processo de codificação deveria visar, ainda que transitoriamente e no pressuposto que os indígenas se transformariam em civilizados/cidadãos, a construção de instrumentos jurídico-legais destinados exclusivamente aos não europeus e aos não assimilados.

Diante dessa diversidade cultural, étnica, religiosa e jurídica, era preciso criar caminhos para facilitar a ação administrativa e judiciária na colônia. O reflexo disso foram as produções divididas em compilações e codificações dos usos e costumes dos povos da colônia. Ao codificar os *usos e costumes* das populações autóctones, estava-se, na verdade, a montar uma estratégia de controle jurídico e disciplinar dessas populações, estratégia esta desenvolvida por parte da administração colonial. Tanto compilar quanto codificar foram

práticas que começaram a ser feitas, como reiteradas vezes pontuadas neste trabalho, em meados do século XIX.

No que se refere às compilações, citamos e analisamos brevemente algumas delas, tais como o *Estudo acerca dos usos e costumes dos banianes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas*, de Joaquim D’Almeida Cunha (1885); *Apontamentos sobre "milandos"*, de Albano de Magalhães (1907); *Raças, usos e costumes dos indígenas do Districto de Inhambane, acompanhado de um vocabulário em shitsua, guitonga e shishope*, de Augusto Pereira Cabral (1910); *Raças, usos e costumes dos indígenas da Província de Moçambique*, de Augusto Pereira Cabral (1925); *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique*, de José Gonçalves Cotta (1944) e *Usos e costumes dos Bantu*, de Henry Junod (1996). Fizemos uma breve análise de cada uma dessas obras, buscando surpreender comunalidades e diferenças entre elas e o *Projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas de Moçambique*, que constituiu o *corpus* a partir do qual a abordagem deste trabalho foi construída e tecida. Em todo o caso, cada uma dessas obras poderia constituir não apenas fonte para uma nova pesquisa, como um objeto específico de pesquisa. A obra de Augusto Cabral, por exemplo, teve pareceres emitidos, os quais podem constituir uma excelente fonte de análise.

No que se refere às codificações, podemos elencar as seguintes tentativas: *Código Cafreal do Districto de Inhambane* (Portaria de 15 de outubro de 1852); *Código de Milandos Inhambaneses (Litígios e Pleitos)* - Portaria nº 269 de 11 de maio de 1899; *Bases para o julgamento de milandos cafreais*, de Albano de Magalhães (1907); *Projecto de Regulamento para o julgamento de "Milandos"*, de Albano de Magalhaes (1907); *Compilação de preceitos, usos e costumes indígenas* (1908) - autor desconhecido; *Projecto de Código de costumes cafreais*, de Augusto Cardoso (1910); *Projecto de Código de Milandos e Projecto de Regulamento de Justiça Penal Indígena*, de António Augusto Pereira Cabral (1925); *Projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique e Projecto Definitivo do Direito Privado dos Indígenas da Colônia de Moçambique* (regras aplicáveis a todos os grupos étnicos da Colônia de Moçambique), de José Gonçalves Cotta (1946).

Perante essas iniciativas, que não foram poucas, foi interessante refletir o porquê destas não terem sido bem sucedidas. Afinal, o esforço foi variado ao longo do tempo, fosse encomendado ou por iniciativa de administradores de circunscrição ou de governadores de províncias. É possível supor várias razões que podem ter levado à não implementação desses Códigos, como a própria experiência de Joaquim D’Almeida Cunha, discutida no capítulo 3, mostrou. Desorganização administrativa e política, falta de quadros para se realizar um

trabalho de pesquisa em um território tão vasto, desconhecimento em relação às populações nativas, não somente dos seus usos e costumes, mas principalmente da língua, o que se tornava uma grande barreira ao desenvolvimento do trabalho.

O esforço mais sistemático por parte do governo colonial foi a criação da Missão Etnográfica de Moçambique. A elaboração do Código Penal dos Indígenas foi solicitada como forma de apoiar os administradores de circunscrições que, com o suporte dos chefes indígenas conhecedores das tradições locais, geriam os Tribunais Privativos Indígenas. As dificuldades de gestão da justiça a essas populações foram apresentadas em várias passagens desta tese, sendo que isso estava vinculado principalmente à ignorância quase completa em relação aos costumes e tradições locais. O maior desafio de Cotta foi elaborar um código que fosse aplicável às populações que ele mapeou via pesquisa etnográfica. Conhecedor de tamanha diversidade étnica e cultural, realizar um código único como o Governo Central solicitava tornou-se um empecilho à aprovação do trabalho de Cotta.

O ato de codificar, *de per se*, demonstra um relativo desprezo do colonizador pelas estruturas da justiça costumeira, sendo os valores e a concepção de direito daqueles povos completamente ignorados. A tradição oral acabou sendo contrariada por meio da fixação de normas escritas, dito direito positivo, seguindo os padrões da legislação portuguesa.

Esse engessamento do direito costumeiro não levou muitas vezes em consideração a diversidade étnica e cultural dos povos da colônia, criando um Código que abrangesse e tivesse em conta a realidade e a especificidade sociocultural de todos. Na verdade, esses Códigos não tinham uma compreensão da dimensão das suas especificidades. No entanto, o trabalho de Cotta superou esse aspecto, conseguindo apontar as características de cada grupo étnico visitado por ele ao longo da sua pesquisa de campo, estando, contudo, preso tanto à ideologia colonial quanto aos principais paradigmas teóricos no domínio do direito criminal, particularmente presentes na legislação metropolitana. A questão teórica a embasar a concepção do Código constituiu, como ficou demonstrado, no grande calcanhar de Aquiles do trabalho de Cotta. Na verdade, não querendo produzir um Código que, do ponto de vista doutrinário se afastasse do que estava presente na legislação metropolitana, Cotta não poderia, contudo, obnubilar as novas teorias criminais que estavam fazendo eco na Europa do Sul, particularmente a partir da Itália e da França. Uma situação que abre brecha para algumas das mais contundentes críticas que lhe foram dirigidas, embora tenha buscado sempre contrariá-las. Na verdade, sustenta Cotta, a legislação para os indígenas, a legislação para as colônias não poderia, do ponto de vista doutrinário, contrapor-se à legislação em vigor na metrópole.

A vinculação de Cotta à missão foi feita via contrato e mediante uma prévia apresentação de um plano de trabalho, que funcionou como um esboço do trabalho a ser desenvolvido. Não encontramos nenhum indício na documentação relativa ao processo de seleção para o cargo que foi ocupado pelo jurista, o que me levou a supor que, por ter experiência na área em questão, ser advogado e viver em Lourenço Marques, estes elementos teriam sido importantes e foram levados em consideração para a sua contratação, o que demanda, contudo, um trabalho arquivístico adicional para dirimir as dúvidas.

As dificuldades encontradas por Cotta para a realização desse trabalho foram apresentadas nessa tese, o que deu margem à percepção da pouca atenção dada pelo Governo Geral e até mesmo o pouco conhecimento da diversidade étnica e cultural existente no território que geria. Afinal, realizar um trabalho árduo de pesquisa, como foi apresentado no capítulo 4, mesmo com as condições de infraestrutura material e humana necessária seria inviável.

Reconstruir a trajetória de Cotta e sua deslocação ao longo do território, enquanto chefia da Missão Etnográfica, foi desafiador. Foi necessário montar um quebra-cabeças, dando inteligibilidade aos despachos, diários de serviços, telegramas e cartas, os quais traziam muito mais que os dados dos locais por onde a missão havia passado. Esse mapeamento me permitiu conhecer os caminhos percorridos pela missão, assim como ter noção do esforço realizado por Cotta e sua equipe no desbravamento daquele espaço desconhecido. Permitiram também aferir a complexidade da Missão e os desafios da produção de um documento único para um contexto plurinacional. Mais ainda, permite compreender o não cumprimento dos prazos e as quezílias com Furtado Montanha.

Os diários de serviços trouxeram informações sobre a passagem da missão por várias circunscrições e vilas das províncias de Moçambique, os dados etnográficos levantados, cujo conteúdo era variado, recobrando regras de sucessão, deserdação, patrimônio, dentre outros elementos. Esses dados colhidos deram origem às monografias etnográficas compiladas por província e que foram o material base para Cotta produzir tanto o "*Projecto*" definitivo quanto o *Projecto do Estatuto do Direito Privado*, e que também passou pelo crivo do Tribunal da Relação de Lourenço Marques e da Igreja Católica, via pareceres emitidos pelos bispos. Estes últimos discordavam dos objetivos do trabalho e da doutrina exposta em muitos artigos que estavam contidos na obra, afirmando que compreendiam o objetivo geral da elaboração da obra, que seria guiar os funcionários nos conflitos, mas entendiam os prelados que o *Projecto do Estatuto do Direito Privado* dava liberdade à fixação de costumes bárbaros, que eram considerados degradantes em uma sociedade civilizada. A partir desses aspectos, percebemos

caminhos para o estudo dessa obra e dos pareceres emitidos a respeito da mesma na mesma perspectiva que trabalhei o “*Projecto*” definitivo nesta tese.

As monografias etnográficas serviram como material base para os trabalhos de Cotta, que foram publicados. Um material de pesquisa extremamente rico, o qual não pôde ser explorado no corpo desta tese, mas as informações constantes nessas monografias trazem elementos relevantes para pesquisas futuras. As monografias foram compiladas por províncias (Sul do Save, Manica e Sofala, Zambézia e Niassa) e continham pequenas monografias sintéticas, divididas por circunscrições ou vilas, trazendo informações sobre a história do grupo étnico, dicionário, família, casamento, divórcio, sucessão patrimonial, direito criminal, religião e fetichismo. Estes são os temas mais recorrentes nas monografias compiladas por Cotta, como resultado do seu trabalho de pesquisa etno-antropológica. Fontes inexploradas, as monografias etnográficas escritas por Cotta ainda continuam sendo pouco trabalhadas, tendo o seu roteiro de construção apresentado pela primeira vez nessa tese, através da estrutura da Missão Etnográfica.

Além da pesquisa de campo, Cotta buscou utilizar outros tipos de materiais de suporte para elaboração do seu trabalho como, por exemplo, o uso de processos-crime, o que aponta a busca do autor pelo cruzamento e complementação de informações para a elaboração do código. Lobolo, divórcio, herança, casamento, direito penal, parto, sucessão e regulado podem ser citados como tópicos que, embora trabalhados na tese, merecem ser desenvolvidos em futuros trabalhos.

Não compreendendo a dimensão do trabalho de pesquisa e as perspicácias do trabalho intelectual, as cobranças em relação à entrega dos trabalhos finais, contratualmente fixados, eram feitas constantemente, criando uma celeuma entre Furtado Montanha, que desempenhava o papel de supervisor, e Cotta. Este se sentia muito mais do que um mero funcionário contratado para a elaboração de um Código, mas sim o autor, o dono da obra. Justamente esse elemento deixou-me com desejo de querer aprofundar o conhecimento sobre Cotta, quem ele era, o que fez após o desligamento da Missão, enfim, esse já é um novo caminho a ser percorrido em outra pesquisa. Afinal, refazer os caminhos da Missão foi também entender os desejos, a paixão pela pesquisa denotada claramente nas cartas que Cotta escrevia para seus amigos e também para o seu supervisor. Logo, missão e autor se entrelaçaram.

Essa ligação entre missão, autor e obra é percebida com facilidade ao analisar-se os pareceres emitidos em relação ao “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, o qual foi analisado nessa tese, sendo compreendido como uma

tentativa de criação de um instrumento de controle que o Estado Colonial concebeu para manipular as práticas culturais dos povos nativos.

Compreender quem eram esses sujeitos, situar o seu lugar de fala e compreender sua relação com o mundo jurídico foram elementos essenciais para entender os tipos de críticas elencadas a respeito da obra em análise. Um Procurador da República, como Agostinho Torres Fevereiro e um juiz do Tribunal de Relação de Lourenço Marques não iriam ter o mesmo olhar em relação ao “*Projecto*” definitivo que um administrador da circunscrição como o Jaime Asdrúbal Casqueiro e Francisco Teófilo Leite Pinheiro, afinal os primeiros tinham conhecimentos específicos, os quais puderam ser percebidos ao longo das críticas feitas. Na verdade, a visão do autor em relação à produção do Código era diferente da solicitada pelo governo central de Lisboa e isso causou um conflito, já que Cotta possuía mais um conhecimento de cunho etnográfico e antropológico que jurídico e isso entrava em confronto com a ideia de normatização.

Além desses pareceristas, a obra de Cotta foi apreciada pelo então Ministro das Colônias, Marcelo Caetano, o que aponta a importância e a crença na possibilidade daquele projeto de Código vir a ser implementado. O projeto de Código continuou a ser alvo de atenções mesmo após sua publicação, o que me ajuda a supor que ainda houveram tentativas de o implementar e que seus ajustes não tinham sido finalizados após a sua publicação, como aponta uma quarta versão, encontrada no Fundo de Direcção dos Serviços dos Negócios Indígenas, contendo anotações feitas pelo próprio Cotta. Logo, o jurista ainda acreditava na implementação do seu Código? Quem solicitou esse parecer tão tardio? Por quais razões? Houveram outros? Caminhos para outras pesquisas.

Muitas questões foram elencadas pelos pareceristas, estando presentes aspectos relacionados com a influência da legislação portuguesa, críticas relacionadas ao seu uso, a qual era vista como obsoleta. Essas questões escolásticas permearam o debate, sendo a Escola Criminal Positiva colocada como a que havia de mais novo naquele momento e, por essa razão, a Escola Clássica Criminal e suas concepções não deveriam ser tão utilizadas como base, ou quase um decalque, para a montagem do projeto do Código Penal. Essa questão da filiação teórica foi algo indefinido pelo autor que, ao mesmo tempo em que não se afastava do Código Penal de 1886, se aproximava da Escola Positiva, logo não apresentando bem a sua posição em relação a tais questões teóricas.

Além disso, as penas, os tipos dos crimes e a sua relação com as crenças religiosas dos povos foram alvo de análise dos pareceristas. Os rebates feitos por Cotta em relação às questões pontuadas pelos juristas e a sua intransigência em não realizar as alterações

solicitadas fizeram-me perceber que, muito mais do que elementos escolásticos, o conhecimento por ele conseguido da realidade complexa e plural de Moçambique o colocava em situação de segurança em relação às soluções jurídico-normativas por ele propostas e que conduziram, quase que sistematicamente, à negativa da transformação do Projeto de Código por ele elaborado em um instrumento legal, mediante um processo legislativo próprio.

O Código como instrumento de normatização de comportamentos das populações nativas, tal como aparece no Projeto de Gonçalves Cotta, nada mais busca fazer do que engessar costumes, criminalizando-os, constituindo uma estratégia de dominação usada pelo colonizador. A situação colonial (BALANDIER, 2001) impunha a normatização da relação colonial, submetendo o colonizado aos ditames, interesses e objetivos do colonizador. Recuperando Foucault (2011), a codificação solicitada pela administração colonial, revestia-se como uma forma de se controlar os colonizados através de uma miríade de mecanismos de controle, de disciplina e de imposição de poder. É, na verdade, a microfísica do poder que se instala, concebida e legitimada pelas ciências sociais nascentes no século XIX e que se consolidam no XX. Não é à toa que o Direito, antes de ser usado para o processo legislativo (produção do Projeto de Código Penal), recorre-se à etnografia e à antropologia, essencialmente.

O uso de um livro como fonte permitiu-me ter contato com uma variedade ampla de temáticas que surgiram ao longo dos capítulos do *“Projecto” definitivo do Código Penal dos Indígenas de Moçambique*. Essa variedade de caminhos que o trabalho de Cotta proporciona tornou difícil a opção do que discutir e qual caminho seguir. Analisar o discurso imanente ao Código exigiu compreendê-lo (tanto o discurso quanto o Código que o corporifica) como instrumento de controle, regulando corpos, comportamentos e práticas culturais e religiosas dos indígenas. A internalidade e a externalidade da obra de Cotta cruzam-se dialeticamente e de forma permanente, condição essencial para o seu escrutínio. Esta mesma démarche mostrou-se também essencial para surpreender os (des)caminhos e as vicissitudes do processo e do projeto, incluindo a sua não transformação num documento legal.

Analisando as concepções de crime e as penalidades aplicadas, nota-se a dificuldade dos portugueses de gerir as populações com sentido de justiça tão distintos dos seus. Bárbaros e ofensivos à moral cristã e europeia, era preciso enquadrar os “crimes típicos” ou gentílicos” dentro de uma concepção criminal o mais próximo possível da europeia, sendo que os tipos de penalidades deveriam servir para tornar os corpos dos nativos dóceis e aptos ao trabalho, visando uma melhor apropriação da mão-de-obra das populações locais.

No que diz respeito às crenças religiosas e às práticas mágicas, a atuação dos adivinhos, *nhangas*, que resolviam os problemas do corpo e do espírito, a prática da escarificação, a realização dos partos e a circuncisão, compreendendo sua ação como um elemento de um rito de passagem, eram práticas culturais dos povos nativos, que passaram a ser criminalizados no “*Projecto*” definitivo como estratégia de dissolução da cultura do outro. Na verdade, essa crença estava fundamentada no pouco conhecimento que o colonizador tinha a respeito da concepção de mundo ali existente, onde as crenças espirituais perpassam todas as instâncias da vida. Por essa razão, acreditavam que a elaboração de um Código, positivando as normas a aplicar àquelas populações permitiria o controle colonial sobre o *Outro*. No entanto, o proponente do Código, conhecendo embora os usos e costumes locais dos povos indígenas, criminalizou muitos deles, alinhando-se, por conseguinte, com a ideologia colonial. O que a tese demonstra é que, embora se assente num trabalho de pesquisa científica, o que prevalece na produção legislativa, são, essencialmente, os pressupostos ideológicos. É a ideologia colonial na sua manifestação totalizante.

De acordo com os pareceres apreciados nessa tese em relação ao “*Projecto*” definitivo, contribui para compreensão de que os projetos de Cotta foram uma iniciativa isolada dentro do contexto do colonialismo. Mesmo não sendo sancionadas – no sentido de se transformarem em normativos legalmente válidos pelo poder metropolitano, as obras produzidas por Cotta acabaram se tornando guias para a prática administrativa metropolitana. Na verdade, muito mais do que uma base de orientação, o “*Projecto*” definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, o Estatuto do Direito Privado dos Indígenas da Colônia de Moçambique e Mitologia e Direito Consuetudinário dos Indígenas da Colônia de Moçambique são obras inexploradas e que possuem uma história que merecia começar a ser contada. A presente tese constitui, apenas, o princípio de um processo de resgate de uma produção essencial para se compreender os processos de implementação da administração colonial e suas vicissitudes.

FONTES DE PESQUISA

ARQUIVO HISTÓRICO DE MOÇAMBIQUE. Fundo de Direção dos Serviços e Negócios Indígenas. (AHM.FDSNI)

Administração da Circunscrição de Magude. Resposta ao questionário enviado com a nota nº 2667/E.11 de 23-10-944 da R.C.N.I, 2 de novembro de 1944

Administração da Circunscrição do Bilene. Resposta ao questionário que acompanhou a nota nº 2.667/E/11, de 23 de outubro de 1944, da Repartição Central dos Negócios Indígenas, 4 de novembro de 1944.

Angônia – Questionário, s/d.

Bettencourt, José. Despacho, Lourenço Marques, 22 de junho de 1946.

Caetano, Marcelo. Parecer, Ministério das Colônias, 30 de setembro de 1946.

Carta, 31 de julho de 1942.

Carta de Cotta ao Chefe de Serviços da Repartição Central de Negócios Indígenas, Nampula, 30 de julho de 1942.

Carta ao Curador Geral dos Indígenas, Lourenço Marques, 19 de maio de 1943.

Carta do Chefe da Repartição Central ao Dr. José Gonçalves Cotta, Lourenço Marques, 2 de agosto de 1947.

Carta endereçada ao Ministro das Colônias enviada pelo Encarregado do Governo Geral, Lourenço Marques, 29 de novembro de 1946. p. 1.

Carta enviada ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas por Gonçalves Cotta, 20 de fevereiro de 1947.

Carta enviada por José Gonçalves Cotta ao Administrador da Circunscrição de Cheringona, maio de 1943.

Casqueiro, Jaime Asdrubal. Ref. à nota nº 2508/M/5, 18 de setembro de 1945. Colônia de Moçambique. Administração da Circunscrição do Guija. Lourenço Marques, 12 de novembro de 1945.

Circular enviada ao Administrador da Circunscrição de Marrupa e Lago, 11 de setembro de 1944.

Circunscrição de Angônia. Respostas obtidas aos quesitos formulados no questionário que acompanha a nota nº 2590/E/11 de 18 de outubro do ano corrente da Repartição Central dos Negócios Indígenas, Vila Coutinho, 11 de novembro de 1944.

Circunscrição do Báruè. Resposta ao questionário etnológico que acompanhou a nota Nº 2590/E/11 da Repartição Central dos Negócios Indígenas de 18 de outubro de 1944, 31 de outubro de 1944.

Colônia de Moçambique. Governo da Província de Manica e Sofala. Circunscrição Civil de Cheringoma. Acórdão na relação, 9 de junho de 1943.

Colônia de Moçambique. Intendência do Districto de Porto Amélia. Ref^a ao telegrama 458/B/27, de 2 de novembro de 1942.

Colônia de Moçambique. Plano do estudo etnográfico da colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato. 1941.

Colônia de Moçambique. Província da Zambézia. Administração da Circunscrição Civil de Ile. Circular referente à nota n^o 2.480/E/11 de 21 de outubro de 1944.

Colônia de Moçambique. Província da Zambézia. Distrito de Quelimane. Circunscrição do Guruè. Resposta ao questionário a que se refere a nota n^o 2480/E/11, 3 de outubro de 1944.

Colônia de Moçambique. Província de Manica e Sofala. Despacho enviado a Repartição Central de Negócios Indígenas, 25 de fevereiro de 1942.

Colônia de Moçambique. Província do Niassa. Circular enviada ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas pelo Administrador da Circunscrição de Imala, 6 de novembro de 1944.

Colônia de Moçambique. Província do Niassa. Circular enviada ao Chefe da Repartição Central dos Negócios Indígenas pelo Administrador da Circunscrição de Mucojo, 17 de outubro de 1944.

Colônia de Moçambique. Província do Niassa. Circunscrição Civil de Imala. Ref. a nota n. 2481/E/11 de 3 de outubro findo, 6 de novembro de 1944.

Colônia de Moçambique. Província do Sul do Save. Circular enviada às circunscrições de Bilene, Chibuto, Alto Limpopo, Magude, Muchopes, Zavala, 23 de outubro de 1944.

Colônia de Moçambique. Repartição Central de Negócios Indígenas. Circular enviada ao Administrador do Concelho de Nampula, Administrador da Circunscrição de Imala e Administração da Circunscrição de Meconta, outubro de 1944.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Cotta, José Gonçalves da. Despacho em Referência a nota n^o 3020, de 26-10-1945.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. 16 de novembro de 1942.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Despacho ao Chefe da Repartição do Gabinete do Governo Central, 14 de março de 1949.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Despacho, 2 de novembro de 1942.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Despacho para o Chefe da Missão Etnográfica, Lourenço Marques, 2 de outubro de 1945.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Diário Missão Etnográfica – Distrito de Quelimane Província da Zambézia, maio/jun. 1942. p. 3

Colônia de Moçambique. Repartição Central de Negócios Indígenas. Guia de Remessa, 01 de novembro de 1946, Lourenço Marques.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Início dos trabalhos necessários à elaboração do Código do Indigenato como determina o Decreto nº 16. 473 de 1929, 13 de maio de 1941.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 22, Plano de trabalho, a executar no presente semestre, apresentado pelo Dr. José Gonçalves Cotta, 10 de julho de 1946.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 24, Trabalhos sobre “Religiões, magia, contos e superstições a executar pelo Dr. Gonçalves Cotta, contratado para este serviço, 18 de julho de 1947”.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Informação nº 34, Usos e costumes indígenas, 26 de junho de 1943.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Instruções. Lourenço Marques, 14 de agosto de 1941.

Colônia de Moçambique. Repartição Central de Negócios Indígenas. Nota enviada ao Dr. José Gonçalves Cotta, 22 de maio de 1947.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Parecer nº 23, Lourenço Marques, 18 de julho de 1941.

Colônia de Moçambique. Repartição Central dos Negócios Indígenas. Proposta nº 150. Substituição do Secretário da Missão Etnográfica por um Administrador de Circunscrição em cada Província e na Companhia de Moçambique, 10 de dezembro de 1941.

Colônia de Moçambique. Serviços de Administração Civil. Guia de Remessa, 04 de novembro de 1946.

Cotta, José Gonçalves. Declaração, 31 de julho de 1941.

Cotta, José Gonçalves. Despacho ao Governador Geral.

Cotta, José Gonçalves. Resposta enviada referente à nota nº1477/M/5 de 17 de maio de 1947.

Curadoria dos Indígenas Portugueses na União da África do Sul, Joanesburg, 16 de julho de 1941.

Curadoria dos Indígenas Portugueses na União da África do Sul. Johannesburg, 7 de maio de 1943.

Despacho nº 491/515/M15, 22 de fevereiro de 1946.

Despacho do Chefe da Repartição de Negócios Indígenas ao Chefe da Missão Etnográfica, 1 de novembro de 1941.

Despacho enviado a Curadoria dos Indígenas Portugueses na Rodésia pela Repartição Central de Negócios Indígenas, 30 de outubro de 1944.

Despacho enviado ao Director dos Serviços da Fazenda, 13 de agosto de 1941.

Despacho enviado por Furtado Montanha ao Chefe da Repartição do Gabinete, 5 de julho de 1941.

Despacho, Portaria nº 3961/1940, Administração da Circunscrição do Guijá, 12 de novembro de 1945.

Despacho, Ref. a circular nº 2667/E/11 de 23 de outubro de 1944, 14 de novembro de 1944.

Direcção dos Serviços de Administração Civil. Despacho nº 2052. Lourenço Marques, 31 de maio de 1941.

Direcção dos Serviços da Administração Civil. Lourenço Marques, 22 de julho de 1942.

Distribuição dos 10% cativos da verba de “Assistência dos Indígenas”, 13 de junho de 1941.

Etnosia da Colônia de Moçambique - Monografias etnográficas da Província da Zambézia.

Etnográfica Nampula, 15 de novembro de 1942.

Fevereiro, Agostinho Torres. Procuradoria da República junto a Relação de Lourenço Marques, 2 de abril de 1946.

Governo Central de Lourenço Marques, 28 de janeiro de 1942.

Guia nº 86/A/10/3, Lourenço Marques, 21 de abril de 1942.

Memorando, 6 de novembro de 1946.

Monografia da circunscrição do Imala: Posto de Muite. In: MISSÃO etnográfica da Colônia de Moçambique - Monografias da Província do Niassa.

Monografia da Vila do Tete. In: MISSÃO Etnográfica da Colônia de Moçambique – Monografias da Província de Manica e Sofala.

Monografia de Mihèkâne–Nampula. In: MISSÃO etnográfica da colônia de Moçambique - Monografias da Província do Niassa.

Monografia do Ibo. In: MISSÃO Etnográfica da Colônia de Moçambique - Monografias da Província do Niassa

Neves, Abel da Costa. Exposição, março de 1944.

Neves, Abel da Costa. Exposição, março de 1946.

Nota nº 1477/M/5 de 14 de maio de 1947, 17 de maio de 1947. p. 2.

Pinheiro, Francisco Teófilo Lopes. Correspondência emitida em 04 de outubro de 1945 sob a numeração 1870/M/5.

Plano do Estudo Etognósico da Colônia de Moçambique para a elaboração dos Projectos dos códigos Indigenato, 1941, p. 1

Primeiro Projecto do Código de Indigenato relativo as Províncias do Sul do Save, Lourenço Marques, 27 de março de 1942.

Projecto definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique, 24 de março de 1944.

Província de Niassa. Administração da Circunscrição do Lago. Questionário quanto a ayauas. 30 de setembro de 1944.

Questionário etnológico enviado à Circunscrição do Zumbo, Angônia e Báruè, 18 de outubro de 1944.

Santos Junior, Roque. Relatórios da 5ª Campanha da Missão Antropologica de Moçambique. Maio a dezembro de 1948. IICT, Departamento de Ciências Humanas. 67 Esp. Mam 67 folhas, 1948.

Secretaria da Administração da Circunscrição dos Muchopes. Questionário, 4 de novembro de 1944.

Secretaria Geral do Governo do Território da Companhia de Moçambique, Beira, 7 de janeiro de 1942.

SILVA, João Augusto. Missão Etognósica - diário de serviço. Zavala, 17 de outubro de 1941a.

SILVA, João Augusto. Missão Etognósica - diário de serviço. Zavala, 21 de outubro de 1941b.

Telegrama enviado ao Governador de Nampula, 16 de novembro de 1942.

Telegrama nº 4.723, Serviços de Correios e Telegrafos da Colônia de Moçambique, 17 de setembro de 1942.

Telegrama, Repartição Central dos Negócios Indígenas, 10.02.1943.

DOCUMENTOS GOVERNAMENTAIS

Acto Colonial. Decreto-lei 22:465, de 11 de abril de 1933. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1933.

Ato Colonial. Decreto de 18. 570. *Diário do Governo*, I Série, nº 156, 8 de julho de 1930.

Bases Orgânicas para a Administração das Colônias. Decreto nº 12:421 de 02 de outubro de 1926. *Diário do Governo*, I Serie, Número 220, 2 de outubro de 1926.

Carta Orgânica do Império Colonial Português, promulgada pelo Decreto-lei n.º 23:228, de 15 de novembro de 1933. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1913. Publicada também no suplemento ao Boletim Oficial de Moçambique, Lourenço Marques, Moçambique, n. 51, 28 de dezembro de 1933.

Código Cafreal do districto de Inhambane. Portaria de 15 de outubro de 1852.

Código dos milandos inhambanenses. Aprovado por Portaria Provincial nº 269 de 11 de maio de 1889.

Código Penal Portuguez, ordenado pelo decreto de 16 de setembro de 1886. 5. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1905. Ver Decreto de 16 de setembro de 1886, aprovando o Código Penal Português. *Diário do Governo*, Lisboa, nº 213, 20 de setembro de 1886.

Constituição de 1838. *Diário do Governo*, n. 98, p. 22, de 24 de abril de 1838.

Decreto de 7 de dezembro de 1836. *Boletim do C. Ultramar*, v. I, p. 16, nov.

Decreto de 5 de julho de 1852. 1º Acto Adicional à Carta Constitucional. Lisboa, Portugal.

Decreto de 1 de dezembro de 1866. Aprovou o *Regimento para a Administração da Justiça nas províncias de Moçambique, Estado da Índia, Timor e Macau*.

Decreto de 14 de novembro de 1878. *Diário do Governo*, nº 260, p. 1, de 14 nov. 1878.

Decreto de 18 de novembro de 1869, torna extensivo ao ultramar a lei de 1 de julho de 1867, com as modificações exigidas pelas circunstâncias especiais das províncias ultramarinas. *Diário do Governo*, Lisboa, 20 de novembro de 1869.

Decreto de 16 de setembro de 1886, aprovando o Código Penal Português. *Diário do Governo*, Lisboa, nº 213, 20 de setembro de 1886.

Decreto de 20 de fevereiro de 1894, *Regimento da Administração da Justiça nas Províncias Ultramarinas*. Lisboa, Portugal.

Decreto de 9 de novembro de 1899. Regulamento do Trabalho Indígena. *Diário do Governo* n. 262, de 18 de novembro de 1899, p. 647-653. Ver Regulamento do Trabalho Indígena.

Decreto de 22 de fevereiro de 1907. Lisboa, Imprensa Nacional, 1907, p. 6.

Decreto de 21 de agosto de 1911, *Constituição Política da República Portuguesa*. Lisboa, Portugal.

Decreto nº 12:533, de 23 de outubro de 1926, promulga o Estatuto político, civil e criminal dos indígenas de Angola e Moçambique. *Diário do Governo*, Lisboa, nº 237, 23 de outubro de 1926.

Decreto nº 15:241, de 24 de março de 1928, Bases orgânicas da Administração Colonial. *Boletim Oficial de Moçambique* de 28 de abril de 1928, nº 17. Lourenço Marques, Moçambique.

Decreto nº 16:473, de 6 de fevereiro de 1929, promulga o Estatuto político, civil e criminal dos indígenas. *Diário do Governo*, Lisboa, n. 30, 6 de fevereiro de 1929. Publicado também no *Boletim Oficial* nº 11, 1ª série, de 16 de março de 1929.

Decreto nº 16:474, de 6 de fevereiro de 1929, Diploma orgânico das relações de direito privado entre indígenas e não indígenas. *Boletim Oficial de Moçambique*, Lourenço Marques, Moçambique, n. 11, 18 de março de 1929.

Decreto nº 17:153, de 6 de julho de 1929, aprova a Carta Orgânica da Colônia de Moçambique. *Boletim Oficial de Moçambique*, Lourenço Marques, Moçambique, n. 35, 31 de agosto de 1929.

Decreto nº 22:465, de 11 de abril de 1933, nova publicação do Acto Colonial de acordo com o disposto no artigo 132º da Constituição Política da República Portuguesa. *Boletim Oficial de Moçambique*, Lourenço Marques, Moçambique, n. 20, 20 de maio de 1933.

Decreto-Lei nº 5327 - Reforma da Escola Colonial, 31 de maio de 1919, *Diário do Governo*, Série I, nº 105, 1409-1412.

Decreto-Lei nº 23:228, de 15 de novembro de 1933 ver Carta Orgânica do Império Colonial Português.

Decreto-Lei nº 23:229, de 15 de novembro de 1933, Reforma Administrativa Ultramarina. Suplemento ao *Boletim Oficial de Moçambique*, Lourenço Marques, Moçambique, n. 51, 28 de dezembro de 1933. Ver Reforma Administrativa Ultramarina. Publicado também no *Diário do Governo*, 1ª série, nº 261, p. 1918.

Diploma Legislativo nº 162, de 1 de junho de 1929. Regulamento dos tribunais privativos indígenas. *Boletim Oficial de Moçambique*, Lourenço Marques, Moçambique, n. 22, 1º de junho de 1929. Ver Regulamento dos Tribunais Privativos dos Indígenas.

Estatuto Político, Civil, Criminal dos Indígenas. Decreto n.º 16.473, de 6 de fevereiro de 1929. Ministério das Colónias. Lisboa: Imprensa Nacional, 1929. Publicado também no *Diário do Governo*, Lisboa, n. 30, 6 de fevereiro de 1929.

Governo do Território da Companhia de Moçambique, Regulamento dos Tribunais Privativos Indígenas, 12 de novembro de 1927, p. 6.

Lei de 23 de setembro de 1822, Constituição Política. Lisboa, Portugal.

Lei de 30 de abril de 1826, Carta Constitucional. Lisboa, Portugal.

Lei de 20 de março de 1838, Constituição Política. Lisboa, Portugal.

Lei de 1 de julho de 1867, Código Civil Português. Lisboa, Portugal.

Lei dos crimes contra a segurança do povo e do estado popular. 1975. p. 5.
(Documentos 4^a. Sessão Assembleia Popular).

Lei n.º 277, de 15 de agosto de 1914, Lei Orgânica de Administração Civil das Províncias Ultramarinas. Diário do Governo, Lisboa, n. 143, 15 de agosto de 1914.

Ministério das Colónias. Direcção Geral das Colónias. Decreto n.º 135, de 16 de setembro de 1913.

Ministério das Colónias. Direcção Geral das Colónias. Regulamento Geral do trabalho dos indígenas nas colónias portuguesas, Decreto n.º 951, de 14 de outubro de 1914.

Ministério Geral da Marinha e do Ultramar. Direcção Geral do Ultramar. Organização, programas e regulamento da Escola Colonial. Decretos de 18 de janeiro e 4 de outubro de 1906.

Portaria n.º 37, de 11 de novembro de 1927, Regulamento dos tribunais privativos indígenas. Boletim Oficial de Moçambique, Lourenço Marques, Moçambique, n. 46, 12 de novembro de 1927.

Portaria n.º 166, de 12 de maio de 1852, o Governador de Moçambique manda elaborar um regulamento que sirva de norma para as questões cafreas.

Portaria n.º 393A, de 4 de junho de 1853, aprova o Regulamento para o Capitão-Mor da Vila de Quelimane e Seu Termo.

Portaria Provincial n.º 73, de 21 de abril de 1870, o Conselho Geral da Província de Moçambique manda que se proceda à codificação dos usos e costumes ressalvados no § 1º do Decreto de 18 de novembro de 1869. Moçambique.

Portaria Provincial n.º 671-A, de 12 de setembro de 1908, Regulamento das Circunscrições Cíveis dos distritos de Lourenço Marques e Inhambane. Lourenço Marques, Moçambique.

Portarias régias de 13 de novembro e 21 de dezembro de 1906.

Projecto de Regulamento para o Julgamento de “Milandos”. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1907.

Reforma Administrativa de Mouzinho de Oliveira. Decreto n.º 24 de 16 de maio de 1832.

Reforma Administrativa Ultramarina, aprovada pelo Decreto-lei n.º 23.229 de 15 de novembro de 1933.

Regulamento dos Tribunais Privativos dos Indígenas. Aprovado pelo Diploma Legislativo n.º 162, de 1 de junho de 1929. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1929.

Regulamento do Trabalho Indígena. Decreto de 9 de novembro de 1899. Diário do Governo, nº 262, de 18 de novembro de 1899.

REFERÊNCIAS

AGUESSY, Honorat. Visões e percepções tradicionais. In: BALOGUN, Ola. **Introdução à cultura africana**. Tradução Emanuel L. Godinho. Lisboa: Ed. 70, 1980.

AKE, Claude. **Social science as imperialism: the theory of political development**. 2.nd. Ibadan, Nigeria: Ibadan University Press, 2000.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. Discursos e pronunciamentos: a dimensão retórica da historiografia. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tânia Regina de (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 223-250.

ALEXANDRE, Valentim. Configurações políticas: 1890-1930. In: BETTENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti. **História da expansão portuguesa**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998. p. 89-211. v. 4: Do Brasil para África: (1808-1930).

_____. O liberalismo português e as colônias de África (1820-39). **Análise Social**, Lisboa, v. 16, n. 61-62, p. 319-340, 1980.

_____. **Origens do colonialismo português moderno: (1822-1991)**. Lisboa: Sá da Costa, 1979.

_____. **Velho Brasil novas Áfricas: o império colonial no século XX**. Porto, Portugal: Afrontamento, 2000. p. 181-194

ANDRADE, Mario Pinto de. **Origens do nacionalismo africano: continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa: 1911-1961**. Lisboa: D. Quixote, 1997.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **A ilusão da segurança jurídica: do controle da violência à violência do controle penal**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

ANITUA, Gabriel Ignácio. **História dos pensamentos criminológicos**. Tradução Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia; Revan, 2008.

ANTOLOGIA colonial portuguesa, v. 1: política e administração. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1946.

ARAÚJO, Sara. **O estado e as instâncias comunitárias de resolução de conflitos em Moçambique: das diferentes políticas impostas à diversidade de respostas locais**. Trabalho apresentado a 12a Assembleia Geral, CODESRIA, Yaoundé, Cameroun, dezembro de 2008.

ASSUMPCÃO, Jorge Euzébio. A partilha da África e a resistência africana. **Ciências e Letras**, Porto Alegre, n. 44, p. 77-98, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.fapa.com.br/cienciaseletras>>. Acesso em: 18 set. 2014.

AZEVEDO, Francisco Alves de. A mística imperial. **Cadernos Coloniais**, Lisboa, n. 17, 1939.

BAGNOL, Brigitte. Lovolo e espíritos no Sul de Moçambique. **Análise Social**, Lisboa, v. 53, n. 187, p. 251-272, abr. 2008.

BALANDIER, Georges. La situation coloniale: approche théorique. **Cahiers Internationaux de Sociologie**, Paris, n. 110, n.1, p. 9-29, jan.-jun. 2001.

BARATTA, Alessandro. **Criminologia crítica e crítica do direito penal**: introdução à sociologia do direito penal. Tradução Juarez Cirino dos Santos. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

BARREIRA, Cecília. O casamento e a família. **Metacrítica: Revista de Filosofia**, [Lisboa], n. 04, 2004. Disponível em:<http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/2546/cecilia_barreira.pdf?sequence=1>. Acesso em: 14 jun. 2017.

BASALLA, George. The spread of Western science: a three stage model describes the introduction of modern science into any non-European nation. **Science**, v. 156, n. 3775, p. 611-622, May, 1967.

BASTOS, Cristina. Das viagens científicas aos manuais de colonos: a Sociedade de Geografia e o conhecimento de África. In: UNIVERSIDADE DO PORTO. Centro de Estudos Africanos INSTITUTO DE INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA TROPICAL (Coordenação). **O colonialismo português: novos rumos da historiografia dos PALOP**. Vila Nova de Famalicão Braga, Portugal: Húmus, 2013. p. 321-346.

BELO, André. **História & livro e leitura**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. (História & Reflexões, 3)

BERGER, Peter. Sobre a obsolescência do conceito de honra seguido de “Duas notas de rodapé sobre a obsolescência da honra”. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, João Pessoa, v. 14, n. 41, p. 7-20, ago. 2015.

BETTENCOURT, José Tristão de. **Relatório do governador geral de Moçambique**. Lisboa: Agência Geral Das Colónias, 1945. 2 v. Respeitante ao período de março de 1940 a 31 de dezembro de 1942.

BETTS, Raymond F. A dominação europeia: método e instituições. In: BOAHEN, Albert Adu (Ed.). **História geral da África, VII**: África sob dominação colonial 1800-1935. São Paulo: Unesco, 1991. p. 357-376.

BITENCOURT, Cezar Roberto. **Tratado do direito penal**. 17. ed. revista, ampliada e atualizada. São Paulo: Saraiva, 2012. Não paginada. Disponível em:<<https://direitouninvest.files.wordpress.com/2016/03/tratado-de-direito-penal-vol-1-cezar-roberto-bitencourt.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2017.

BORGES, Edson. A política cultural em Moçambique após a Independência (1975- 1992). In: FRY, Peter (Org.). **Moçambique**: ensaios. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001. p. 225-250.

BOURDIEU, Pierre; CHARTIER, Roger. A leitura uma prática cultural: debate entre Pierre Bourdieu e Roger Chartier. In: CHARTIER, Roger. **Práticas de leitura**. São Paulo: Estação da Liberdade, 2011. p. 229-254.

BRUIT, Héctor H. **O imperialismo**. São Paulo: Atual, 1988.

CABAÇO, José Luís. O homem novo: breve itinerário de um projecto. In: SOPA, António (Coord.). **Samora: homem do povo**. Maputo: Maguezo, 2001. p. 137-148.

_____. **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

CABRAL, António Augusto Pereira. **Raças, usos e costumes dos indígenas da Província de Moçambique**. Lourenço Marques, Moçambique: Imprensa Nacional, 1925.

_____. **Raças, usos e costumes dos indígenas do districto de Inhambane, acompanhado de um vocabulário em shitsua, guitonga e shishope**. Lourenço Marques, Moçambique: Imprensa Nacional, 1910. Disponível

em: <<https://archive.org/stream/raasusosecostum00cabrgoog#page/n10/mode/2up>>. Acesso em: 30 maio 2015.

CABRAL, João de Pina. Galvão na terra dos canibais: a constituição emocional do poder colonial. In: BASTOS, Cristina; ALMEIDA, Miguel Vale de; FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros**. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2007. p. 81-104.

CAETANO, Marcelo. António Ennes e a sua acção colonial. **Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa**, 66ª série, n. 11-12, p. 573-590, 1948b.

_____. **Os nativos na economia africana**. Coimbra: Coimbra Editora, 1954.

_____. **Portugal e o direito colonial internacional**: estudos de direito e administração colonial. Lisboa: [s.n.], 1948a.

CAMPOS, Josilene Silva. **As representações da guerra civil e a construção da nação moçambicana dos romances de Mia Couto (1992-2000)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

CAPELA, José. Moçambique. In: ALEXANDRE, Valentim (Coord.). **O império africano séculos XIX e XX**. Lisboa: Colibri, 2000. p. 117-136.

_____. **Moçambique pela sua história**. Porto, Portugal: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010.

CARVALHO, Agostinho de. **Justiça colonial**. Lourenço Marques: Edição do Autor, [19--].

CARVALHO, Anselmo Ferraz de. A investigação científica nas colónias portuguesas. **Boletim Geral das Colónias**, Lisboa, v. III, n. 23, p. 126-142, 1927.

CARRIÇO, Luís W. Investigação científica colonial. **Boletim Geral das Colónias**, Lisboa, v. IV, n. 38, p. 3-20, 1928.

CASIMIRO, Isabel. **Paz na terra, guerra em casa: feminismo e organizações de mulheres em Moçambique**. Maputo: Promédia, 2004.

_____. Repensando as relações entre mulher e homem no tempo de Samora. In: SOPA, António. **Samora: homem do povo**. Maputo: Maguezo, 2001. Não paginado.

CASTELO, Cláudia. Investigação científica e política colonial portuguesa: evolução e articulações, 1936-1974. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 391-408, abr.-jun. 2012.

CAYOLLA, Lourenço. **Sciencia da colonização**. Lisboa: Typographia da Cooperativa Militar, 1912.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CHANAIAWA, David. A África austral. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Chrisiophe. **História geral da África, VIII: África desde 1935**. Brasília, DF: Unesco, 2013. p. 295-334.

CHANOCK, Martin. Neo-traditionalism and customary law Malawi. **Africa law studies**, New York, n. 16, 1978. Texto apresentado, inicialmente, durante o The Annual Meeting of the African Studies Association, Boston, Nov. 1976.

CHARTIER, Roger. Do livro à leitura. In: CHARTIER, Roger. **Práticas de leitura**. São Paulo: Estação da Liberdade, 2011. p. 77-105.

_____. **A mão do autor e a mente do editor: do leitor ao navegador: conversações com Jean Lebrun**. São Paulo: Ed. UNESP, 2014.

CHIZIANE, Paulina. **Niketche: uma história de poligamia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

COELHO, Agostinho. **Relatório do governador da Província de Moçambique**. [S.l.: s.n.], 1883.

COIMBRA, Alda Marques. **O direito oficial e o direito costumeiro no Estado colonial: o caso de Moçambique**. 2008. Dissertação (Mestrado) – Instituto Universitário de Lisboa, 2008.

COISSORÓ, Narana. As instituições de direito costumeiro negro-africano. Separata da: **Revista de Estudos Políticos e Sociais**, Lisboa, v. 2, n. 1, p. 5-23, 1964.

_____. O julgamento das questões gentílicas. In: INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS SOCIAIS E POLÍTICA ULTRAMARINA. **Cabo Verde, Guiné, São Tomé e Príncipe: Curso de Extensão Universitária: ano letivo 1965-1966**. Lisboa, 1966a. p. 649-676.

_____. Os princípios fundamentais do direito ultramarino português. **Estudos Políticos e Sociais**, Lisboa, v. 4, n. 1, p. 77-96, 1966b.

COLAÇO, João Carlos. Trabalho como política em Moçambique: do período colonial ao regime socialista. In: FRY, Peter (Org.). **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001. p. 91-111.

CONTROLEMOS o crescimento das nossas cidades: comunicado do Secretariado do Comité Central do Partido Frelimo. **Jornal Notícias**, [Maputo], 14 junho 1982. p. 5.

CORREIA, Sonia; HOMEM, Eduardo. **Moçambique: primeiras machambas**. Rio de Janeiro: Editora Margem, 1977.

COSSA, Segone Ndangalia. **Corpos ubíquos: estudo etnográfico sobre a construção social dos corpos em Moçambique**. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2014.

COSTA, Eduardo. **Estudos sobre a administração civil das nossas possessões africanas: memória apresentada ao Congresso Colonial Nacional**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1903.

COSTA, Luis Manuel Neves. Conhecer para dominar. Ocupar para dominar. Ocupação científica do Ultramar e Estado Novo. **História: Revista da FLUP**, Porto, Portugal, IV Série, v. 3, p. 42-58, 2013.

COTTA, José Gonçalves. **Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique: estudo de etnologia mandado elaborar pelo Gôverno Geral da colônia de Moçambique**. Lourenço Marques, Moçambique: Imprensa Nacional, 1944.

_____. **Projecto definitivo do código penal dos indígenas da colônia de Moçambique**. Lourenço Marques, Moçambique: Imprensa Nacional, 1946a.

_____. **Projecto definitivo do estatuto do direito privado dos indígenas. precedido de um estudo sumário do direito gentílico pelo autor**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1946b.

CUNHA, Joaquim da Silva. Apreciação crítica do Projecto do Código Penal dos Indígenas da Colônia de Moçambique. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa**, Ano V, p. 231-250, 1948.

CUNHA, Joaquim Almeida da. **Estudo acerca dos usos e costumes dos banianes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas**. [S.l.]: Imprensa Nacional, 1885.

CUNHA, Joaquim Moreira da Silva. **Questões ultramarinas e internacionais: sociologia e política: ensaio de análise das situações coloniais africanas II**. [Lisboa]: Ática, 1961.

_____. **O sistema português de política indígena: princípios gerais**. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952.

_____. **O sistema português de política indígena: subsídios para o seu estudo**. Coimbra: Coimbra Editora, 1953. Originalmente apresentada como tese de doutorado em Ciências Político-Económicas, Universidade de Lisboa, 1953.

DARNTON, Robert. **Censores em ação: como os estados influenciara a literatura**. São Paulo, Companhia das Letras, 2016.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

DIAS, Patrícia Regina Corrêa. Ritos e rituais: vida, morte e marcas corporais a importância desses símbolos para a sociedade. **Vidya**, Santa Maria, RS, v. 29, n. 2, p. 71-86, jul./dez. 2009.

DUBY, Georges. **A história continua**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

ENDERS, Armelle. **História da África lusófona**. Tradução Mário Matos e Lemos. Mem Martins, Portugal: Inquérito, 1994.

ENES, António. **Moçambique**: relatório apresentado ao governo. 4. ed. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1971. Ed. fac-similar de 1947.

ENES, António. O trabalho compelido: extracto do relatório de 1889 da comissão encarregada de dar parecer sobre o trabalho indígena. In: ANTOLOGIA colonial portuguesa, v. 1: política e administração. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1946. p. 25.

FABRE, Daniel. O livro e sua magia. In: CHARTIER, Roger. **Práticas de leitura**. São Paulo: Estação da Liberdade, 2011. p. 201-228.

FALCÃO, João Bravo. Usos e costumes indígenas nas terras da corôa de Lourenço Marques. **Revista Portuguesa Colonial e Marítima**, Lisboa, n. 24, p. 151-163, 1909.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FEIO, Manuel Moreira. **Indígenas de Moçambique**. Lisboa: Tip. do Comércio, 1900.

FERREIRA, A. Rita. **Os africanos de Lourenço Marques**. Lourenço Marques, Portugal: [s.n.], 1968.

FIOROTTI, Silas André. **Conhecer para converter ou algo mais?:** leitura crítica das etnografias missionárias de Henri-Alexandre Junod e Carlos Estermann. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP, 2012.

FIRST, Ruth. **O mineiro moçambicano**: um estudo sobre a exportação de mão de obra em Inhambane. Recife: Ed. UFPE, 2015.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1972.

_____. **Em defesa da sociedade**: curso no College de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Em defesa da sociedade**: curso no College de France (1975-1976). 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Microfísica do poder**. 11. ed. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

_____. **Microfísica do poder**. 10. ed. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 10. ed. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. 39. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramallete. 35. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

FRY, Peter (Org.). **Moçambique**: ensaios. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.

GAJANICO, Paulo. **O sul de Moçambique e a história da antropologia**: os usos e costumes dos Bantos, de Henri Junod. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Campinas, Campinas, SP, 2006.

GARCIA, Francisco Miguel Pinto Proença. **Análise global de uma guerra**: Moçambique (1964-1974). 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Portucalense, 2001.

GARCIA, José Luis Lima. **A sociedade de geografia de Lisboa e a propaganda colonial em Portugal no século XIX**: análise dos estratos socioprofissionais da S.G.L, no período compreendido entre 1875 e 1900. Guarda, Portugal: ESEG Publicações, 2004.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GEFFRAY, Christian. **A causa das armas**: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique. Porto: Afrontamento, 1991.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. 2. ed. Tradução Mariano Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

GENTILI, Anna Maria. **O leão e o caçador**: uma história da África sub-sahariana dos séculos XIX e XX. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1999.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força**: história, retórica, prova. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GRANJO, Paulo. **Lobolo em Maputo**: um velho idioma para novas vivências conjugais. Porto: Campo das Letras, 2005.

GRIGOLETTO, Marisa. **A resistência das palavras**: discurso e colonização britânica na Índia. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2002.

GRINBERG, Keila. A história nos porões dos arquivos judiciais. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 119-139.

GUIMARÃES, Angela. **Uma corrente do colonialismo português**: a Sociedade de Geografia de Lisboa, 1875-1895. Lisboa: Livros Horizonte, 1984.

HENRIQUES, Isabel Castro. **Percursos da modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX**. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997.

HESPANHA, António Manuel. Código et complejidad = Code and complexity. **Revista Justiça e História**, Porto Alegre, v. 1, n. 1-2, 2001. Não paginado.

HOBBSAWM, Eric J. **A era dos impérios: 1875-1914**. 19. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

HOCHSCHILD, Adam. **O fantasma do Rei Leopoldo: uma história de cobiça, terror e heroísmo na África colonial**. Tradução Beth Vieira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HONWANA, Alcinda Manuel. **Espíritos vivos, tradições modernas: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique**. Maputo: Promédia, 2002.

ISAACMAN, Allen; VANSINA, Jan. Iniciativas e resistências africanas na África Central (1880-1914). In: BOAHEN, Albert Adu (Org.). **A África sob dominação colonial: 1880-1935**. 2. ed. Brasília, DF: Unesco, 2010. p. 191-218.

JAIME, Simão. Assistência social ou estratégia de conversão: Igreja Metodista Episcopal e os serviços médicos nas circunscrições de Morrumbene e Homoine, 1890 a 1955/60. In: CARVALHO, Maria Rosário de et al. (Org.). **Estudos étnicos e africanos: revisitando questões teóricas e metodológicas**. Salvador: EDUFBA, 2014.

_____. **Igreja Metodista Episcopal (IME) e os serviços médicos nas circunscrições de Morrumbene e Homoine, no distrito de Inhambane, 1890 a 1968**. 2010. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

_____. **Igrejas protestantes, cultura, formação, educação e serviços de saúde no distrito de Inhambane: o caso da Igreja Metodista Episcopal nas circunscrições de Morrumbene e Homoine, 1890-1975**. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas Centro de Estudos Afro Orientais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

JUNOD, Henri Alexandre. **Usos e costumes dos Bantu**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.

KUPER, Adam. **Antropólogos e antropologia**. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O totemismo hoje**. Lisboa: Ed. 70, 1986.

LEWIS, Diane. Anthropology and colonialism. **Current Anthropology**, Chicago, Ill., v. 14, n. 5, p. 581-602, Dec. 1973.

LIMA, Henrique de Campos Ferreira. **Garrett colonialista**. Lisboa: [s.n.], 1940. Trabalho apresentado ao Congresso do Mundo Português, Comunicações Apresentadas aos Congressos de História Moderna e Contemporânea de Portugal (V e VI Congresso). v. VIII.

LOMBROSO, Cesare. **O homem delinqüente**. Tradução Sebastião José Roque. São Paulo: Ícone, 2013. (Coleção Fundamentos de direito)

LOOMBA, Ania. **Colonialism/postcolonialism**. 2nd. ed. London; New York: Routledge, 2005.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O direito na história: lições introdutórias** São Paulo: Max Limonad, 2000.

MACAGNO, Lorenzo. O discurso colonial e a fabricação dos usos e costumes: António Enes e a geração 95. In: FRY, Peter (Org.). **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001. p. 61-90.

_____. Fragmentos de uma imaginação nacional. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 24, n. 70, p. 17-35, jun. 2009.

MACHEL, Samora Moisés. **Defender a pátria, eliminar a fome: tarefa de todos os Moçambicanos**. Maputo: [s.n.], 1983.

_____. **Estabelecer o poder popular para servir às massas**. Rio de Janeiro: Codecri, 1979.

MAGALHÃES, Albano de. **Estudos coloniaes: legislação colonial**. Coimbra: F. França Amado, 1907a.

_____. **Projecto de regulamento para o julgamento de Milandos**. Lourenço Marques, Moçambique: Imprensa Nacional, 1907b.

MARQUES, A. H. de Oliveira. **Nova história da expansão portuguesa, v. 11: o império africano 1890-1930**. Lisboa: Estampa, 2001.

MARTINEZ, Esmerada Simões. **Uma justiça especial para os indígenas: aplicação da justiça em Moçambique: 1894-1930**. 2012. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012.

MARTINS, Ana Paula Vosne. Possibilidades de diálogo: classe e gênero. **História Social**, Campinas, SP, n. 4/5, p. 135-156, 1997/1998.

MELO, Lopo Vaz de Sampaio e. **Política indígena: questões coloniaes**. Porto: Magalhães & Moniz, 1910.

MEMMI, Albert. **O retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MENESES, Maria Paula. Quando não há problemas, estamos de boa saúde, sem azar nem nada: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicinas. In: SANTOS, Boaventura Sousa; SILVA, Teresa Cruz e. **Moçambique e a reinvenção da emancipação social**. Maputo: Centro de Formação Jurídica e Judiciária, 2010. p. 77-110.

MOISÉS, Rosalina. Os ritos de iniciação no Distrito de Lichinga: desafio para a educação. In: DUARTE, Stela Mithá; MACIEL, Carla Ataíde (Org.). **Temas transversais em Moçambique: educação, paz e cidadania**. Maputo: EDUCAR-UP, 2015. p. 22-28.

MONDLANE, Eduardo; MACHEL, Samora. **FRELIMO e a revolução em Moçambique**. Lisboa: Maria da Fonte, 1975.

MONTANHA, Furtado Antônio. Apresentação. In: COTTA, José Gonçalves. **Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique**: estudo de etnologia mandado elaborar pelo Governo Geral da colônia de Moçambique. Lourenço Marques, Moçambique: Imprensa Nacional, 1944.

MORAES, Maria Lygia Quartim. Marxismo e feminismo: afinidades e diferenças. **Revista Crítica Marxista**, Campinas, SP, v. 11, p. 89-97, 2000.

MORAIS, Carolina Maíra Gomes. **Estado colonial português e medicinas ao sul do Save, Moçambique (1930-1975)**. 2014. Dissertação (Mestrado) - Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2014

MOREIRA, Adriano. **Administração da justiça aos indígenas**. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar/Divisão de Publicações e Bibliografia, 1955.

MOUTINHO, Mário. **Indígena no pensamento colonial: 1895-1961**. Lisboa: Universitárias Lusófonas, 2000.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Tradução Ana Medeiros. Mangualde: Pedago; Luanda: Mulemba, 2013.

MUSSANE, Guilherme Afonso. **A Kunga n'kinga**: o lobolo como foco das representações locais de mudança social. 2009. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

NADER, Maria Beatriz. **Mudanças econômicas e relações conjugais**: novos paradigmas na relação mulher e casamento. Vitória - ES, (1970-2000). 2003. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

NAOQUE, Ernesto. Contributo dos ritos de iniciação masculino/feminino na formação da cidadania no Bairro de Napipine - Cidade Nampula. In: DUARTE, Stela Mithá; MACIEL, Carla Ataíde (Org.). **Temas transversais em Moçambique**: educação, paz e cidadania. Maputo: EDUCAR-UP, 2015. p. 29-38.

NAZZARI, Muriel. **O desaparecimento do dote**: mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NEWITT, Malyn. **História de Moçambique**. Tradução Lucília Rodrigues, Maria Georgina Segurado. Mem Martins: Europa-América, 1997.

NIPASSA, Orlando. Ajuda externa e desenvolvimento em Moçambique: uma perspectiva crítica. Maputo: [s.n.], 2009. Trabalho apresentado a II Conferência do IESE, “Dinâmicas da Pobreza e Padrões de Acumulação em Moçambique”, Maputo, 22 a 23 de abril de 2009.

NÓVOA, Jorge. A ciência histórica e os pensadores ou a razão poética como pensamento orgânico crítico: elementos para a construção de um paradigma historiográfico. **Politeia: História e Sociedade**, Vitória da Conquista, BA., v. 4, n. 1, p. 13-66, 2004.

NUNES, Joaquim. Apontamentos sobre os usos e costumes dos indígenas: o direito de sucessão e de herança de pessoas e bens. **Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique**, Lourenço Marques, ano 4, n. 17, p. 147-176, 1935.

NUNES, Joaquim. Costumes gentílicos: o lobolo. **Moçambique: Documentário Trimestral**, Lourenço Marques, Moçambique, n. 8, p. 89-117, 1936.

_____. Inspecção das circunscrições civis do districto de Inhambane: relatórios de serviços executados nos anos económicos de 1913-1914 e 1914-15. **Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa**, v. 39, p. 71-127, 1921.

OLIVEIRA, Irene Dias de. **Identidade negada e o rosto desfigurado do povo africano: os Tsongas**. São Paulo: Annablume: Universidade Católica de Goiás, 2002.

OPERAÇÃO produção: actuação dos tribunais: consolidação da justiça popular. **Justiça Popular**, [S.l.], v. 8-9, p. 3, 1984.

OPOKU, Kofi Asare. A religião na África durante a época colonial. In: BOAHEN, Albert Adu (Coord.). **História Geral da África, VII: África sob dominação colonial 1800-1935**. São Paulo: Unesco, 2010. p. 591-624.

OSORIO, Conceição. **Os ritos de iniciação: identidades femininas e masculinas e estruturas de poder**. [2013]. Disponível em: <<http://www.wlsa.org.mz/artigo/ritos/>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

PÉLISSIER, René. **História de Moçambique formação e oposição (1854-1918)**. Lisboa: Estampa, 1987. v. I e II.

_____. Institutions africanistes portugaises. In: PÉLISSIER, René. **Le naufrage dès caravelles: études sur La fin de l'Empire Portugais (1961-1975)**. Paris: Editions Péllisier, 1979.

PEREIRA, Márcia. A pesquisa em história da África nas universidades brasileiras: um panorama. Trabalho apresentado ao XXVIII Simpósio Nacional de História. Conhecimento histórico e Dialogo Social. Natal 22 a 26 de julho de 2013. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364762337_ARQUIVO_ApesquisaemHistoriadaAfrica.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2017.

PEREIRA, Rui Mateus. Antropologia aplicada na política colonial portuguesa do estado novo. **Revista Internacional de Estudos Africanos**, Lisboa, n. 4-5, p. 191-192, jan.-dez. [1986].

_____. **Conhecer para dominar: o desenvolvimento do conhecimento antropológico na política colonial portuguesa em Moçambique, 1926-1959**. 2005. Tese (Doutorado) - Universidade Nova de Lisboa, 2005.

_____. Introdução à reedição. In: DIAS, Jorge. **Os macondes de Moçambique**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1998. v. 1: Aspectos históricos e económicos. p. I-XVIII.

_____. A missão etnográfica de Moçambique: a codificação dos «usos e costumes indígenas» no direito colonial português: notas de investigação. **Caderno de Estudos Africanos**, Lisboa, n. 1, p. 125-178, 2001.

PINHO, Osmundo. A antropologia na África e o Lobolo no Sul de Moçambique. **Afro-Ásia**, Salvador, v. 45, 2011, p. 9-41, 2011.

PINHO, Osmundo. O destino das mulheres e de sua carne: regulação de gênero e inscrição da nativa em Moçambique. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 45, p. 157-179, jul./dez. 2015.

PINSKY, Carla. Estudos de gênero e história social. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 17, p. 159-189, jan.-abr. 2009.

POLONI, Rita Juliana Soares. **Expedições arqueológicas do território do Ultramar: uma visão da ciência e da sociedade portuguesa do período colonial**. 2012. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Universidade do Algarve, 2012.

PORTUGAL. Instituto de Investigação Científica Tropical. **Da Comissão de Cartographia (1883) ao Instituto de Investigação Científica Tropical (1983): 100 anos de história**. Lisboa, 1983.

QUEMBO, Carlos Domingos. O poder do poder: operação produção (1983) e a produção dos 'improdutivos' urbanos no Moçambique pós-colonial. **Cadernos de História de Moçambique**, Maputo, 1, p. 65-81, 2012.

RANGER, Terence O. Iniciativas e resistências africanas em face da partilha e da conquista. In: BOAHEN, Albert Adu (Coord.) **História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1800-1935**. Brasília, DF: Unesco, 1991. p. 51-71.

_____. A invenção da tradição na África. In: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 219-269.

ROCHE, Daniel. As práticas da escrita nas cidades francesas do século XVIII. In: CHARTIER, Roger. **Práticas de leitura**. São Paulo: Estação da Liberdade, 2011. p. 177-200.

RODRIGUES, Paulo Gajanigo. **O Sul de Moçambique e a história da antropologia: os usos e costumes dos Bantos**, de Henri Junod. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2006.

ROQUE, Ana Cristina. Missão antropológicas de Moçambique: antropologia, história e patrimônio. In: PORTUGAL. Instituto de Investigação Científica Tropical. **Viagens e missões científicas nos trópicos**. Lisboa, 2010. p. 84-89.

ROQUE, Ricardo. A antropologia colonial portuguesa (1911-1950). In: CURTO, Diogo Ramada (Ed.). **Estudos de sociologia da leitura em Portugal no século XX**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006. p. 789-822.

ROSAS, Fernando. O estado novo nos anos 30. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal**. Lisboa: Estampa, 1994. v. 7, p. 284-285.

SÁ, José Pinto de. Os campos da vergonha: a história dos campos de reeducação em Moçambique. **Público Magazine**, n. 277. Disponível em: <<http://macua.blogs.com/files/magazine1995camposFRELIMO1.pdf>>. Acesso em: 13 abr. 2014.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o oriente como invenção do Ocidente**. Tradução Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SALAZAR, António de Oliveira: **Sobre política ultramarina**. Lisboa: Documentação Política, 1955.

SAMARA, Eni de Mesquita. **As mulheres, o poder e a família**. São Paulo: Marco Zero, 1989.

SAMPAIO, Tiago Henrique. Portugal em África: as companhias de concessão majestática em Moçambique em finais de oitocentos. **Revista História e-História**, [S.l.], v. 1, n.1, mar. 2014. Não paginado. Disponível em: <<http://historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=alunos&id=534>>. Acesso em: 20 nov. 2014.

SANTANA, Jacimara Souza. **A experiência dos tinyanga, médicos-sacerdotes, ao Sul de Moçambique: identidades, culturais e relações de poder (C. 1937-1988)**. 2014. Tese (Doutorado em História Social) - Programa de Pós Graduação em História Social. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2014.

_____. Mulher e notícias: os discursos sobre as mulheres de Moçambique na Revista Tempo (1975-1985). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O estado heterogêneo e o pluralismo jurídico. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; TRINDADE, João Carlos (Org.). **Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique**. Porto, Portugal: Afrontamento, 2003. v. I, p. 47-95.

_____. Notas sobre a história jurídica-social de Parsagada. In: SOUZA JÚNIOR, José Geraldo de (Org.). **O direito achado na rua**. Brasília, DF: UnB, 1990. p. 27-42.

SANTOS, Catarina Madeira. Escrever o poder: os autos de vassalagem e vulgarização da escrita dos africanos Ndembu. **Revista de História**, São Paulo, n. 155, p.81-95, dez. 2006.

SANTOS, Patrícia Teixeira. **Fé, guerra e escravidão: uma história da conquista colonial do Sudão (1881-1898)**. São Paulo: Ed. Unifesp, 2013.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias em finais do século XIX. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 18, p. 77-101, 1996.

SEABRA, Maria Judite de C. R. A mulher e o dote na segunda metade do século XVIII. **Antropologia Portuguesa**, Coimbra, Portugal, v. 1, p. 43-80, 1983.

SEEGER, Anthony. **Os índios e nós: estudos sobre as sociedades tribais brasileiras**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SERRA, Carlos Manuel. **Estado, pluralismo jurídico e recursos naturais**. 2014. Disponível em: <https://www.academia.edu/4510355/Trabalho_Pluralismo_Juridico_1_Carlos_Serra>. Acesso em: 18 abr. 2016.

SERRA, Carlos Manuel. **Estigmatizar e desqualificar: casos, análises e encontros**. Maputo: Livraria Universitária, 1998.

_____. (Dir.). **História de Moçambique**. 2. ed. [Maputo]: Livraria Universitária, 2000. v. 1.

SILVA, Adriano Duarte; MIRANDA, Carlos. **Lições de administração colonial**. Coimbra, Portugal: Liv. Neves, 1916.

SILVA, Ana Cristina Nogueira da. **A cidadania nos trópicos: o Ultramar no constitucionalismo monárquico português: 1820-c.1880**. Tese (Doutoramento) - Faculdade de Direito, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2004.

_____. Uma justiça 'liberal' para o Ultramar? direito e organização judiciária nas províncias ultramarinas portuguesas do século XIX. [Lisboa: s.n.], 2006. Separata da Revista do Ministério Público, n. 105, jan.-mar. 2006.

_____. 'Modelos coloniais' no século XIX (França, Espanha, Portugal). **E-legal History Review**, Madrid, n. 7, 2009. Não paginada.

SILVA, Henrique Dias. Reformas administrativas em Portugal desde o século XIX. **JURISMAT: Revista Jurídica**, Porto, Portugal, n. 1, p. 65-97, 2012. Disponível em: <<http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/3891/Reformas%20administrativas%20em%20Portugal%20desde%20o%20s%C3%A9culo%20XIX.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 30 set. 2016.

SILVA, Joel Nolasco Queiroz de Cerqueira. **Casamento, cabaço e cabeceira: os imaginários de gênero e da honra na Bahia dos oitocentos**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

SILVA, Teresa Cruz e. Educação, identidades e consciência política: a missão suíça no Sul de Moçambique (1930-1975). **Lusotopie**, [S.l.], p. 397-405, 1998. Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/cruz.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

_____. **Igrejas protestantes e consciência política no Sul de Moçambique: o caso da Missão Suíça (1930-1974)**. Maputo: Promédia, 2001.

SILVEIRA, Renato da. Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 23, p. 87-144, 2000.

SOUSA, José António Ferreira Marnoco. **Administração colonial: prelecções feitas ao curso do 4o ano jurídico do anno de 1905-1906**. Lisboa: Typ. França Amado, 1905.

_____. A assimilação dos indígenas e seus inconvenientes. In: ANTOLOGIA colonial portuguesa, v. 1: política e administração. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1946a. p. 155-162.

SOUSA, José António Ferreira Marnoco. Regime jurídico das populações indígenas. In: ANTOLOGIA colonial portuguesa, v. 1: Política e administração. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1946b. p. 97-108.

TAIBO, Ruben Miguel Mário. **Lobolo(s) no Moçambique contemporâneo: mudança social, espíritos e experiências de união conjugal na cidade de Maputo**. 2012. Dissertação (Mestrado)

- Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

THOMAZ, Fernanda Nascimento. **Casaco que se despe pelas cotas: a formação da justiça colonial e a (re) ação dos africanos no norte de Moçambique: 1894-c. 1940.** 2012. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2012.

THOMAZ, Omar Ribeiro. **Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ: FAPESP, 2002.

_____. Escravos sem dono: a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 51, n. 1, 2008.

_____. Henri Junod, usos e costumes dos Bantu. **Etnográfica**, Campinas, SP, v. 15, n. 2, p. 405-407, 2011.

_____. Lobolo e trabalho migratório: reprodução familiar e aventura no sul de Moçambique. In: TRAJANO FILHO, Wilson (Org.). **Travessias antropológicas: estudos em contextos africanos.** Brasília, DF: Associação Brasileira de Antropologia, 2012. p. 221-240.

TRINDADE, João Carlos. Rupturas e continuidades nos processos jurídicos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; TRINDADE, João Carlos. **Conflito e transformação social, uma paisagem das justiças em Moçambique.** Porto, Portugal: Afrontamento, 2003. v. 1, p. 97-128.

TRINDADE, Rodam. Indígenas de Moçambique. **Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos**, Lisboa, n. 4, out.-dez., p. 80-96, 1951.

TSHIBANGU TSHISHIKU, Tharcisse; AJAYI, J. F. Ade; SANNEH, Lemim. Religião e a evolução social. In: MAZRUI, Ali; WONDJI, Cristhophe (Ed.). **Historia geral da África, VIII: África desde 1935.** Brasília, DF, Unesco, 2010. p. 605-629.

UZOIGWE, Godfrey N. A partilha europeia e conquista da África: apanhado geral. In: BOAHEN, Albert Adu (Coord.). **História geral da África, VII: África sob dominação colonial 1800-1935.** Brasília, DF: Unesco, 1991. p. 21-51.

VAZ, Maria João Mendes. **Crime e sociedade: Portugal na segunda metade do século XIX.** Oeiras, Portugal: Celta, 1998.

WEBER, Florence. A entrevista, a pesquisa e o íntimo ou: por que censurar o seu diário de campo? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 157-170, jul./dez. 2009.

WESSELING, Hank L. **Dividir para dominar: a partilha da África, 1880-1914.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000.

ZAMPARONI, Valdemir D. **De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique.** 2. ed. Salvador. EDUFBA, Centro de Estudos Orientais, 2012.

_____. **De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique.** Salvador: EDUFBA, 2007.

ZAMPARONI, Valdemir D. **Entre narros e mulungos: colonialismo e paisagem social (1890-1940)**. 1998. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

_____. **Frugalidade, moralidade e respeito: a política do assimilacionismo em Moçambique, c. 1890-1930**. Trabalho apresentado ao X Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Estudos Afro-Asiáticos, 2000, Rio de Janeiro. Disponível em: <bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/valde.rtf>. Acesso em: 25 out. 2011.

_____. Gênero e trabalho doméstico numa sociedade colonial: Lourenço Marques, Moçambique, c.1900-1940. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 23, p. 145-172, 1999.

_____. Lepra: doença, isolamento e segregação no contexto colonial em Moçambique. **História, Ciências, Saúde–Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 13-39, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/hcsm>>. Acesso em: 22 jun. 2017.

_____. Monhés, Baneanos, Chinas e afro-maometanos colonialismo e racismo em Lourenço Marques, Moçambique, 1890-1940. **Lusotopie**, [S.l.], p. 191-222, 2000.