

**Dinâmicas do Pluralismo Jurídico em Moçambique: estudo de
caso do distrito de Mossurize**

Ana Marta Esteves Patrício

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutor em Estudos Africanos

Orientador:
Doutor Fernando Florêncio, Professor Auxiliar
Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade de Coimbra

Co-orientadora:
Doutora Clara Carvalho, Professora Auxiliar
ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa

Julho, 2016

**Dinâmicas do Pluralismo Jurídico em Moçambique: estudo de
caso do distrito de Mossurize**

Ana Marta Esteves Patrício

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de

Doutor em Estudos Africanos

Júri:

Doutora Ana Maria da Conceição Belchior, Professora Auxiliar, ISCTE - Instituto
Universitário de Lisboa

Doutor José Fernando Bessa Ribeiro, Professor Auxiliar, Universidade de Trás-os-Montes e
Alto Douro

Doutor Paulo Jorge Granjo Simões, Professor Auxiliar, ICS - Universidade de Lisboa

Doutora Sara Alexandre Domingues Araújo, Professora Auxiliar, CES - Universidade de
Coimbra

Doutor Pierre Henri Guibentif, Professor Associado, ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa

Doutor Fernando José Pereira Florêncio, Professor Auxiliar, Faculdade de Ciências e
Tecnologia, Universidade de Coimbra (Orientador)

Doutora Clara Afonso de Azevedo de Carvalho Piçarra, Professora Auxiliar, ISCTE - Instituto
Universitário de Lisboa (Co-orientadora)

Julho, 2016

Esta dissertação foi financiada pela
FUNDAÇÃO PARA A CIÊNCIA E A TECNOLOGIA (FCT)
Através da atribuição da Bolsa de Doutoramento
SFRH/BD/78206/2011

The logo consists of the letters 'FCT' in a bold, dark green, sans-serif font. The 'F' and 'C' are connected at the top, and the 'T' is positioned to the right of the 'C'.

Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

Agradecimentos

Este trabalho tornou-se parte significativa da minha vida nos últimos cinco anos, e quase exclusiva nos últimos meses. Se grande parte dele é produto de momentos solitários, e por vezes angustiantes, em que me debati entre leituras, escrita, questionamentos, revisões, correcções ou formatações que pareciam não ter fim, a outra parte deve-se também a um conjunto de pessoas a quem não posso deixar de expressar o meu sincero agradecimento.

Em primeiro lugar à Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) pela concessão da bolsa de Doutoramento, sem a qual esta investigação nunca teria sido possível.

Ao meu orientador, Prof. Doutor Fernando Florêncio, a minha mais profunda gratidão. O seu trabalho foi (e é) uma inspiração e serei sempre grata pela partilha de conhecimentos sobre Mossurize e pela troca de experiência do “terreno”, pelos conselhos, pelo constante incentivo e rigor, pela enorme paciência com que conduziu uma politóloga pelos caminhos da Antropologia, e por todos os comentários e revisões a este texto que muito beneficiaram da sua experiência.

À minha co-orientadora, Prof. Doutora Clara Carvalho, agradeço o apoio e a generosidade com que fui integrada no CEI-IUL em 2010, o estímulo para a concretização deste trabalho e, acima de tudo, a disponibilidade com que, sem hesitar, se juntou a este projecto depois de muitos percalços e quando ele já ia a meio.

À Doutora Cristina Udelsmann Rodrigues agradeço todas as oportunidades proporcionadas pela participação no projecto *Identities e Fronteiras em África* e que muito contribuíram para criar as bases desta investigação, nomeadamente a produtiva estadia como *visiting scholar* no Centre of African Studies da University of Edinburgh. À Doutora Alexandra Magnólia Dias agradeço por todos os ensinamentos e apoio no início deste projecto.

Agradeço aos meus pais por todo o apoio e fé inabalável ao longo deste percurso e por terem suportado as ausências prolongadas, mesmo quando temiam pela minha segurança em Moçambique e nem sempre percebendo o que me movia. A disciplina e a responsabilidade que me ensinaram desde o primeiro dia de aulas, a par da liberdade que sempre tive para seguir as minhas escolhas, trouxe-me até aqui e a eles devo tudo. Ao Miguel, que acompanhou sempre de perto as angústias e as alegrias deste projecto e as viveu como sendo também as suas, agradeço profundamente o amor, a paciência com que suportou as estadias em Moçambique e as horas intermináveis em frente ao computador, por me ajudar a ultrapassar as inseguranças e o cansaço, por todo o ânimo e incentivo quando a minha confiança esmorecia, pelos mapas que me ajudou a editar e pela bibliografia que me ajudou a confirmar e, acima de tudo, pelas gargalhadas com que ultrapassamos tudo. Aos Oliveira agradeço pelo carinho de sempre e por se terem tornado a minha família, especialmente à Mila.

Entre tantos amigos, sempre dispostos a ouvir falar de Mossurize, agradeço especialmente ao João Dias e ao Pedro Pombo pela amizade, pela presença constante (mesmo estando um deles do outro lado do mundo), o sentido de humor e, principalmente durante o processo de escrita, o auxílio (informático), o incansável apoio e a cumplicidade permanentes. Ao Vítor A. Lourenço agradeço pela partilha de histórias do terreno e também por me ter ensinado a importância de “dar voz” aos actores locais. À Maria João Seabra pelas revisões e comentários ao texto.

À Ester Mateus, que me deu “guarida” no Chimoio, agradeço o apoio, o carinho, as boleias e a amizade. Ao Sr. Ganhane Samuel e a toda a família Samuel agradeço por me terem aberto a porta da sua casa durante a estadia em Mossurize, que se tornou também na minha casa e na minha família em Espungabera. As longas conversas com o Sr. Ganhane foram fundamentais para perceber muitas práticas locais, para aprender ciNdau e para estruturar a própria pesquisa, e sem ele as viagens pelo distrito não teriam sido tão interessantes. As palavras não são suficientes para conseguir expressar a minha gratidão ao Sr. Ganhane, à “mamã” Chailete, às “manas” Ana, Patrícia, Páscoa, Biute, Odile, Esperança, Noémia e Célia, e ao “mano” Octávio, pelo cuidado e carinho constantes que tiveram comigo. O “você agora é minha filha” na hora de deixar Espungabera tornou a partida muito mais difícil mas fez cada dia ter valido a pena.

Ao Chomulo Guena e ao João Sopa agradeço todo o tempo que despenderam para me acompanhar nesta investigação, as boleias de moto, as traduções de ciNdau e todas as histórias pessoais que partilharam comigo. A minha gratidão incondicional para com Rock Mujovo, Amosse Ndacharenga e Nguilaze Chissuro, bem como para com os funcionários do Tribunal Judicial, principalmente o Sr. Benito, pelas produtivas conversas que contribuíram indelevelmente para a estruturação desta dissertação e para compreender tantos outros aspectos da vida em Moçambique que aqui não cabem.

Sem os “actores locais” que, em Mossurize, com disponibilidade e humildade, partilharam as suas vidas e as suas experiências comigo e, desde o primeiro momento, aceitaram colaborar nesta investigação das mais variadas formas, esta dissertação simplesmente não existiria. A amizade que construímos e os laços que ainda hoje mantemos são o produto mais significativo do trabalho que desenvolvemos juntos. Este texto, na esperança de lhes “fazer justiça”, é sobre todos eles e a todos eles o dedico.

Mashuma maningue

Resumo

Esta dissertação tem como objecto de estudo o pluralismo jurídico em Mossurize para compreender de que forma as populações deste distrito percebem a justiça, de que modos é que a pluralidade jurídica influencia essas representações e significados, e quais as práticas que os actores sociais reproduzem em situações de resolução de conflitos, uma vez que a harmonia e a coesão social estão dependentes do facto de os indivíduos sentirem que os problemas existentes entre si estão findos. Mossurize é um distrito rural de Moçambique que se localiza no centro do país, a sul da província de Manica, e na fronteira com o Zimbábue. Neste distrito, quer pela sua localização geográfica quer pela sua própria história de dupla dinâmica entre a submissão e a resistência a invasores, o sentimento de distância face ao Estado central tem revestido as populações de uma grande desconfiança face a tudo o que consideram como “influências externas”, dotando-as, conseqüentemente, de uma forte resiliência e impermeabilidade. Ao nível da resolução de conflitos, estas populações ainda depositam muita confiança nas instâncias “tradicionais” ou comunitárias que deliberam de acordo com os “usos e costumes” vaNdau. Neste contexto, onde as instituições judiciais do Estado ainda funcionam de forma incipiente, torna-se cada vez mais necessário compreender se a coexistência de diversas instâncias judiciais representa efectivamente uma justiça de proximidade, assim como importa analisar quais as repercussões das práticas do pluralismo jurídico em Mossurize para o Estado de Direito, para o projecto de construção do Estado e para a sua soberania.

Palavras-chave: Moçambique, Mossurize, pluralismo jurídico, vaNdau, justiça

Abstract

This dissertation is a case study on legal pluralism in Mossurize. It aims to understand how the people from this district perceive justice, in what ways the legal plurality influences these representations and meanings, and which practices the social actors reproduce in conflict solving situations, since social harmony and cohesion depend on one's feelings that their problems have been solved. Mossurize is a Mozambican rural district, which is located in the center of the country, south of Manica province and on the border with Zimbabwe. Either by this geographic location, or either by its history of both submission and resistance to invaders, in Mossurize the sense of distance in relation to the central state prevails and the people feel a great distrust from everything they consider "external influences", what gives them a strong resilience and impermeability. In what concerns conflict resolution, these populations still rely in the "traditional" or community institutions, which solve problems by applying vaNdau customary law. In this context, where state judicial institutions still operate in an incipient form, it becomes increasingly necessary to understand if the coexistence of several courts actually represents a justice of proximity, as is important to analyze what are the repercussions of Mossurize's legal pluralism practices for the rule of law, for the state-building project and for its sovereignty.

Keywords: Mozambique, Mossurize, legal pluralism, vaNdau, justice

Índice

Índice de Quadros	ix
Índice de Figuras	ix
Introdução	11
O objecto de estudo e os objectivos da investigação	11
Metodologia	18
Organização da dissertação	27
Capítulo 1 Pluralismo jurídico: conceito ou circunstância empírica	31
1.1 Introdução	31
1.2 Do Direito às Ciências Sociais: origem e evolução do pluralismo jurídico.....	32
1.3 As formas de coexistência dos sistemas legais	41
1.4 As dinâmicas do pluralismo jurídico	50
1.5 Conclusão	54
Capítulo 2 O pluralismo jurídico em África	57
2.1 Introdução	57
2.2 Pluralidade social e jurídica: as sociedades africanas pré-coloniais	57
2.3 Negociações, manipulações e reconfigurações do direito costumeiro: a administração da justiça no período colonial e a “consolidação” do pluralismo jurídico	65
2.4 Os Estados pós-coloniais e a manutenção da ordem social: centralismo ou pluralismo jurídico?	72
2.5 Conclusão	79
Capítulo 3 O pluralismo jurídico em Moçambique	81
3.1 Introdução	81
3.2 “Usos e costumes” de Moçambique no período pré-colonial	82
3.3 A organização da administração da justiça durante o Estado colonial	89
3.4 O Estado independente socialista e a justiça popular	100
3.5 O Estado de Direito democrático e a nova organização judiciária	107
3.6 Conclusão	115
Capítulo 4 Mossurize: um distrito rural fronteiriço	119
4.1 Introdução	119
4.2 Distrito de Mossurize: das origens históricas à configuração actual.....	120
4.3 “Usos e costumes” vaNdau	132
4.4 Evolução política e práticas judiciais em Mossurize: continuidades, rupturas e transformações.....	139
4.5 Conclusão	147
Capítulo 5 As instituições de resolução de conflitos de Mossurize	149
5.1 Introdução	149
5.2 O Tribunal Judicial do Distrito de Mossurize.....	151
5.3 A Procuradoria Distrital de Mossurize	157
5.4 A PRM (Polícia da República de Moçambique).....	161
5.5 Os tribunais comunitários e os secretários de bairro	172
5.6 Autoridades Tradicionais: a <i>bandla</i> e o <i>mambo</i>	179
5.7 A AMETRAMO (Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique)	187
5.8 O relacionamento entre as instituições de resolução de conflitos e o <i>forum shopping</i> 191	
5.9 Conclusão	206
Capítulo 6 As práticas e as representações da justiça em Mossurize	209
6.1 Introdução	209
6.2 Os casos sociais na arena jurídica local de Mossurize	210
6.3 Feitiçaria	233
6.4 As idiosincrasias de um distrito rural fronteiriço.....	244

6.5	Pluralismo jurídico e justiça social: duas faces da mesma moeda?	250
6.6	Conclusão	258
Epílogo, ou notas finais		261
Bibliografia.....		267
Anexos		I

Índice de Quadros

Quadro 4.1 – Organização Administrativa do Distrito de Mossurize	130
Quadro 6.2 – Registo de casamentos civis de Mossurize	212

Índice de Figuras

Figura 3.1 – Localização geográfica dos principais grupos étnicos de Moçambique	82
Figura 4.2 – Moçambique e localização geográfica do distrito de Mossurize	120
Figura 4.3 – “Fragmentação” do território de Moçambique.....	125
Figura 4.4 – Divisão político-administrativa de Mossurize	130
Figura 4.5 – “Ruínas de Gungunhana”	140
Figura 5.6 – Localização das instâncias de resolução de conflitos na vila-sede de Espungabera	150
Figura 5.7 – Tribunal Judicial do Distrito de Mossurize (exterior e sala de audiências/cartório)	151
Figura 5.8 – Entrada da Procuradoria	158
Figura 5.9 – Comando Distrital da PRM de Mossurize	161
Figura 5.10 – Gabinete de Atendimento à Mulher e Criança Vítimas de Violência Doméstica	162
Figura 5.11 – Declaração de um chefe de povoação, assinada e carimbada, incluída num processo consultado no Tribunal Judicial de Espungabera, a atestar as causas da morte de um indivíduo	165
Figura 5.12 – Declaração de um chefe de povoação, assinada e carimbada, incluída num processo consultado no Tribunal Judicial de Espungabera, a atestar as causas da morte de um indivíduo	166
Figura 5.13 – Posto policial de Dacata	168
Figura 5.14 – Posto policial de Chiurairue.....	169
Figura 5.15 – Tribunal Comunitário de Mucarate.....	175
Figura 5.16 – Tribunal Comunitário de Chaíva.....	175
Figura 5.17 – Localização (aproximada) dos secretários de bairro da vila de Espungabera	177
Figura 5.18 – <i>Bandla</i> do Régulo Macuiana	183
Figura 5.19 – <i>Bandla</i> do Régulo Mafúia	183
Figura 5.20 – AMETRAMO de Espungabera (interior e exterior)	187
Figura 5.21 – Sede do Governo do Distrito de Mossurize (ou Administração)	202
Figura 6.22 – Auto de denúncia de violência patrimonial (os nomes e informações de contacto dos intervenientes foram apagados pela autora para conservar a sua privacidade)	221
Figura 6.23 – Instalações do IPAJ na vila-sede	251

Introdução¹

O objecto de estudo e os objectivos da investigação

Mossurize é um distrito rural de Moçambique que se localiza no centro do país, a sul da província de Manica, e na fronteira com o Zimbabwe. A história de Mossurize tem sido marcada pelo isolamento face ao conjunto do território moçambicano. A capital do distrito, Espungabera, dista cerca de mil e cem quilómetros de Maputo e a proximidade com o Zimbabwe, à semelhança de qualquer região fronteira, faz com que as interligações deste distrito sejam mais frequentes com o Estado vizinho do que com o seu próprio Estado central. Aliás, a própria ocupação do maciço de Espungabera por populações vindas do planalto central do Zimbabwe, após processos de cisão com o reino do Monomotapa a partir do século XV, contribuiu para que ainda hoje se verifiquem diversas interdependências dentro do grupo étnico transfronteiriço Ndau e que representa uma das características mais singulares deste distrito.

Neste distrito, quer pela sua localização geográfica quer pela sua própria história de dupla dinâmica entre a submissão e a resistência a invasores, o sentimento de distância face ao Estado central, quer durante a administração colonial, quer na actualidade, revestiu as populações de uma grande desconfiança face a tudo o que vem de Maputo e que consideram como “influências externas”, dotando-as, conseqüentemente, de uma forte resiliência e impermeabilidade. Estas características acabam por ser enfatizadas pelo facto de uma considerável parte dos habitantes do distrito ainda viverem dispersos pelo “mato” e não junto à vila-sede de Espungabera, ou de outras localidades. Deste modo, e ao nível da resolução de conflitos, estas populações ainda depositam muita confiança nas instâncias “tradicionais” ou comunitárias que deliberam de acordo com os “usos e costumes” vaNdau². Todavia, as instâncias judiciais oficiais, como o Tribunal Judicial e a Procuradoria da República, também funcionam em Espungabera e, juntamente com outras instâncias reminiscentes de outros períodos históricos que o país atravessou, como os tribunais comunitários e os secretários de bairro, constituem esta pluralidade de instâncias judiciais vigentes na actualidade e que a Constituição da República de Moçambique legitima no seu artigo 4º: “o Estado reconhece os vários sistemas normativos e de resolução de conflitos que coexistem na sociedade, na medida em que não contrariem os valores e os princípios fundamentais da Constituição”.

Esta dissertação tem como objecto de estudo o pluralismo jurídico em Mossurize, que será analisado através de um estudo de caso para compreender de que forma as populações deste distrito percebem a justiça, de que modos a pluralidade existente influencia essas representações e significados, e quais as práticas que os actores locais reproduzem em situações de resolução de conflitos, uma vez que a harmonia e a coesão social estão

¹ Nota: esta dissertação é escrita de acordo com o Acordo Ortográfico anterior a 1990.

² VaNdau é, de acordo com as regras da língua local (o ciNdau) o plural de Ndau.

dependentes do facto de os indivíduos sentirem que os problemas existentes entre si estão findos.

Com esta investigação pretende-se, a um nível macro, responder à seguinte questão: as normas, os processos e as soluções utilizadas na resolução de litígios representam um esforço de consolidação do Estado de Direito democrático, que tenta incluir toda a diversidade normativa num ordenamento jurídico assumidamente plural, ou, por outro lado, os aspectos de diferenciação social do período colonial mantêm-se vigentes, uma vez que muitos Estados pós-coloniais adoptaram os sistemas jurídicos das suas metrópoles e ainda os aplicam na contemporaneidade? Por sua vez, a um nível micro, pretende-se que este trabalho responda à seguinte questão: nesta região de Moçambique, fortemente marcada pelo isolamento, a organização social tradicional é predominante e os direitos costumeiros são, conseqüentemente, uma forma de resistência ao próprio Estado? Utilizando outras palavras, a presente dissertação busca compreender se a persistência do pluralismo jurídico representa afinal uma reprodução do modelo de governação indirecta (*indirect rule*), preconizado pelo Estado colonial português, que mantém a população num tipo de organização tradicional impeditivo do usufruto dos seus direitos fundamentais constitucionalmente consagrados, logo, do acesso ao exercício de uma cidadania plena; ou se, por outro lado, se trata de uma situação inultrapassável devido à resiliência da presença tradicional em zonas remotas e para à qual o Estado ainda não encontrou outras alternativas.

A selecção do pluralismo jurídico como objecto de investigação reside, assim, no interesse pelos vários actores sociais locais que intervêm nos processos de resolução de litígios³, nomeadamente os provedores de justiça e as populações vaNdau, as suas estratégias e os procedimentos que desenvolvem no âmbito dessas estratégias, e que geram reproduções ao nível da organização social mais alargada. Para tal, estabeleceram-se como objectivos a atingir por esta investigação a clarificação da percepção empírica das diversas dinâmicas políticas, sociais e históricas que contribuíram para a existência do pluralismo jurídico em Moçambique no geral, e em Mossurize em particular; compreender como se processa o acesso às diversas justiças existentes em Mossurize e como são resolvidos os conflitos nos diferentes fóruns; compreender se a reduzida presença do Estado propicia o recurso aos mecanismos tradicionais de resolução de disputas; compreender quais as motivações dos actores sociais na escolha dos provedores de justiça aos quais apresentam as suas queixas; analisar vantagens e desvantagens do pluralismo jurídico no contexto de Mossurize em particular, e de Moçambique no geral; aferir quais as ligações do pluralismo jurídico em Moçambique com o modelo colonial de *indirect rule* e de diferenciação social.

Assentando nestes pressupostos, a hipótese central desta dissertação é de que o sistema de pluralismo jurídico vigente em Moçambique, reconhecido pelo Estado e consagrado na

³ Nesta dissertação não se distinguem os conceitos “conflito”, “litígio” e “disputa”, da mesma forma que não se diferenciam os conceitos de “instâncias” ou “fóruns” judiciais.

sua Constituição, acaba por legitimar a coexistência de uma pluralidade de práticas locais que são lesivas dos direitos e liberdades dos cidadãos tais como definidos na Constituição – o lobolo, o casamento precoce, práticas associadas às heranças e sucessões como o levirato, os crimes de honra como homicídios decorrentes de adultério, violência doméstica e práticas de feitiçaria, bem como os mecanismos “tradicionais” de resolução de conflitos, desde os meios de prova (através da administração de venenos) até às formas de coacção de infractores que podem consistir em linchamentos, expropriações e expulsões dos locais onde vivem. Estas práticas, de igual modo, não se coadunam com uma “uniformização” inerente aos processos de construção do Estado nacional, pelo que se pretende compreender como é que o pluralismo jurídico se tornou tema de legislação estatal em Moçambique, sendo promovido ou abolido conforme as circunstâncias de cada período histórico, de que modo as diferentes ordens jurídicas têm convivido no distrito de Mossurize e quais os significados locais da existência de fóruns paralelos de resolução de disputas.

A concretização destes objectivos passa pela operacionalização de conceitos e abordagens teóricas com o intuito de teorizar as dinâmicas observadas. Nesse sentido, discutir-se-á o pluralismo jurídico neste trabalho enquanto conceito e enquanto circunstância empírica, bem como os paradigmas epistemológicos que, nos debates académicos, têm contribuído para o desenvolvimento deste tema e dos quais esta dissertação é tributária. O ponto de partida para uma abordagem teórica sobre o pluralismo jurídico assenta, assim, no pressuposto de que o Estado não é a unidade fundamental de análise, nem tão pouco é (sempre) o actor central nas relações estabelecidas no âmbito deste pluralismo, apesar de o paradigma do centralismo legal ser ainda a percepção dominante, pois como bem defende Sara Araújo, “a Norte ou a Sul, as sociedades sempre foram juridicamente plurais e palcos de múltiplas instâncias de resolução de conflitos. A justaposição entre Direito, Estado e nação ou entre justiça e tribunais judiciais foi uma particularidade introduzida pela modernidade” (Araújo, 2014: 5). De igual modo, e de acordo com Boaventura S. Santos, o pluralismo jurídico não é apenas a pluralidade das instâncias de resolução de conflitos mas engloba também as articulações dessas instâncias entre si e com os diferentes “universos culturais” que se cruzam na sociedade (Santos, 2003e: 87), constituindo-se, assim, numa pluralidade de práticas, representações e significados acerca da justiça e dos meios de solução dos litígios. Além disso, nas sociedades existe muito mais Direito do que aquele que o Estado conhece, independentemente do número de ordens jurídicas que este reconheça porque “a regulação não se limita ao direito codificado ou imposto, mas resulta do cruzamento dos direitos vários que vivem e se interligam na sociedade” (Araújo, 2008c: 129), ou como sustenta Marc Galanter de forma mais ilustrativa, “just as health is not found primarily in hospitals nor knowledge in schools, so justice is not primarily to be found in official justice-dispensing institutions” (Galanter, 1981: 17). A “lei” não deriva necessariamente do Estado e não existe somente na forma escrita, apesar de estes pressupostos não serem ainda aceites de forma unívoca e de o pluralismo jurídico não ser um tema de investigação recente nas Ciências Sociais. De facto, e como será adiante demonstrado, o pluralismo jurídico constituiu um dos debates centrais na Sociologia do Direito e na Antropologia do Direito ao longo do século

XX, e começou por ocupar um lugar marginal nesses debates ao ser representado como uma “subversão” do paradigma positivista predominante.

Em relação ao continente africano, a questão do pluralismo jurídico é, de um modo geral, entendida como tendo sido uma criação (ou uma imposição) do colonialismo, principalmente nas colónias que foram administradas de acordo com o princípio de *indirect rule*. Nestas colónias verificou-se uma acomodação, e não a abolição, dos direitos costumeiros ou consuetudinários pré-existentes, os quais continuaram a ser aplicados aos “indígenas” e, assim, coexistiam com a “lei comum”. Após as independências, nem todos os novos Estados africanos rejeitaram esta forma de conceber e administrar a justiça, pelo que o pluralismo jurídico ainda hoje se mantém vigente, nomeadamente em Moçambique. De facto, actualmente os Estados pós-coloniais estão ainda a tentar lidar com o legado colonial enquanto, simultaneamente, se debatem sobre como desenhar um sistema legal unificado fora desta dualidade (Merry, 1992: 363). O pluralismo jurídico significa que, dentro de um mesmo ordenamento político ou social, coexistem diferentes ordens jurídicas que assentam em fontes diversas (a lei escrita, o costume, a religião, o bom senso...). O caso de Moçambique é, a este nível, paradigmático, tendo em conta o grande número de grupos étnicos existentes no país, com uma grande diversidade de costumes (conforme os grupos sejam matrilineares ou patrilineares) e religiões (católica, protestante, sionista, animista...) que coexistem dentro das fronteiras de um Estado de Direito.

Nesta Introdução não se trata de idealizar ou aferir que direitos são mais virtuosos ou eficientes, embora exista um entendimento generalizado de que os “usos e costumes” são mais próximos da população mas não são necessariamente os mais igualitários, e vice-versa no que respeita à “lei comum” (Galanter, *op. cit.*: 25). A este respeito veja-se como instituições internacionais, incluindo o Banco Mundial e agências e organismos das Nações Unidas, recentemente concluíram que os sistemas de justiça estatais têm sido disfuncionais e, como tal, passaram a valorizar o pluralismo jurídico e os sistemas de justiça “informal” em programas de desenvolvimento que incluem o acesso à justiça (Araújo, 2014: 167-172)⁴.

Um estudo realizado em 2010 acerca do acesso à justiça em Moçambique dava conta de que “para além da rede judiciária de Moçambique ser deficiente, não existe uma estratégia clara e concertada de implantação das instituições do sector da justiça. (...) os cidadãos continuam a estar longe do sistema de justiça e não se resolvem os problemas estruturais da justiça moçambicana”, concluindo-se que

“em Moçambique o acesso à justiça seja muito selectivo. Por um lado pode-se afirmar que, embora não seja possível saber com exactidão o número de pessoas que se colocam nessa

⁴ Sara Araújo também alega na sua tese de Doutoramento que são estes pressupostos que estão na base de obras recentes publicadas sobre o pluralismo jurídico, como *Legal Pluralism and Development: Scholars and Practitioners in Dialogue*, (Tamanaha et al, 2012) e *Customary Justice and the Rule of Law in War-Torn Societies* (Isser, 2011) (Araújo, 2014: 167-172).

situação, uma parte considerável dos cidadãos, mesmo querendo, não tem como chegar aos tribunais judiciais. Por outro lado, a avaliar pelo volume de processos que entram nos tribunais mas que não são resolvidos, os níveis de procura não satisfeita ainda são enormes. Mas mais preocupante do que esta dura realidade, é não se perceber no sistema uma estratégia clara e concertada do rumo do sistema de administração da justiça para responder aos problemas de acesso à justiça. Os cidadãos mais pobres são, sem dúvidas, os mais prejudicados” (José, 2010: 41-43).

A administração da justiça é um dos atributos mais importantes do exercício do poder político, um dos fins do Estado e da soberania (Coimbra, 2008: 61), pelo que num enquadramento legalmente plural, como Moçambique, e que funciona frequentemente à margem do controlo estatal, é igualmente importante procurar compreender quais as repercussões das práticas do pluralismo jurídico em Mossurize para o Estado de Direito, para o projecto de construção do Estado e para a própria noção de soberania. Esta questão adquire uma grande importância em Moçambique, como enfatiza Tiago Fernandes:

“como é que o Estado moçambicano consegue cumprir a missão de consolidação da sua soberania em todo o território nacional, num contexto em que (...) existem vários actores políticos locais oficialmente reconhecidos pela Estado, mas que, por discordância política ou incapacidade técnica, desobedecem frequentemente à lei do Estado, exercendo ainda assim soberania sobre uma parcela do território nacional e sobre as populações locais. (...) a definição rígida de unidade do Estado não é totalmente aplicável ao Estado moçambicano uma vez que a realidade sociológica do país não tem reflexo no quadro constitucional que deve simultaneamente espelhar e inspirar a sua forma de organização política, administrativa e judicial” (Fernandes, 2009: 51).

Esta questão do acesso à justiça é um referencial que inegavelmente terá de constar na agenda de todos os Estados no futuro próximo, tendo em conta que se encontra entre os novos dezassete Objectivos de Desenvolvimento Sustentável, os quais surgiram em substituição dos Objectivos de Desenvolvimento do Milénio “expirados” em 2015. O acesso à justiça está ligado a um vasto leque de abordagens e estruturas, tais como as rede de informação e educação, o aconselhamento e serviços de saúde adequados, redes de apoio da comunidade, polícia e outros serviços de segurança responsáveis, a “vigilância” sobre a acção dos sistemas tradicionais de justiça, a representação nos tribunais, a protecção dos sobreviventes, a resolução de conflitos, a restituição, e a aplicação efectiva de resoluções e instrumentos internacionais. De acordo com a ideia subjacente à sua criação, os novos Objectivos de Desenvolvimento Sustentável devem ser implementados por todos os países até ao ano 2030 e deles faz parte a “Paz, Justiça e Instituições Eficazes” (Objetivo 16). De acordo com este objectivo, os Estados deverão atingir metas como a promoção do “Estado de Direito, ao nível nacional e internacional, e garantir a igualdade de acesso à justiça para todos”, “desenvolver instituições eficazes, responsáveis e transparentes em todos os níveis”, “até 2030, fornecer identidade legal para todos, incluindo o registo de nascimento”, “assegurar o acesso público à informação e proteger as liberdades fundamentais, em

conformidade com a legislação nacional e os acordos internacionais” e “promover e fazer cumprir leis e políticas não discriminatórias para o desenvolvimento sustentável”⁵.

Perante este enquadramento internacional, e num contexto africano rural como Mossurize, onde as instituições judiciais do Estado funcionam ainda de forma incipiente, torna-se cada vez mais necessário compreender se a coexistência dos diversos mecanismos jurídicos representa efectivamente uma justiça mais próxima dos cidadãos e se contribui, ou não, para a democratização do acesso à justiça e para o alargamento da justiça social. A localização geográfica de Mossurize junto à fronteira, por sua vez, representa também uma variável bastante importante em toda esta análise, tendo em conta que nesta região a organização política, social e judicial tradicional Ndau, com implicações transfronteiriças, continua a deter uma grande prevalência junto da população. Deste modo, e para uma compreensão mais sistemática das várias dinâmicas do pluralismo jurídico em Mossurize, optou-se por conciliar uma perspectiva de análise *top-down*, ou seja, analisando o processo de construção do Estado e os princípios subjacentes às diversas produções legislativas que regulamentam as relações entre o Estado e a sociedade, com uma perspectiva *bottom-up*, isto é, não centrada no Estado mas sim nos actores sociais e nas suas práticas em conformidade, ou à revelia, das directivas estatais. A perspectiva *top-down* representa a abordagem “clássica” da Ciência Política, assente nas instituições e nos processos de tomada de decisão, enquanto que a perspectiva *bottom-up* assenta na noção de *politique par le bas*, que surge na década de 1980 no âmbito dos estudos sobre o Estado e a sociedade civil e na sequência de investigações sobre os “modos populares de acção política” no continente africano, que começaram a analisar os actores até então “ocultos” e as interacções estabelecidas entre eles, numa clara inversão da tendência dos estudos sobre o político em África realizados anteriormente e que se focavam no Estado como actor central (Bayart, 1992: 9). Este crescente interesse académico pelos actores não-estatais em contexto africano foi acompanhado por novas abordagens sobre o nível de análise local, nomeadamente sobre os espaços rurais, em detrimento do nível de análise nacional que havia sido preponderante. Neste novo paradigma assume especial destaque a obra de Thomas Bierschenk e Jean-Pierre Olivier de Sardan *Les Pouvoirs au Village* (1998), que procura compreender as formas de governação locais contemporâneas e o modo como os actores locais e nacionais se interrelacionam nestas interacções políticas; daqui emerge o conceito de “arena local” enquanto lugar de confrontação concreta entre uma multiplicidade de actores que interagem em torno de objectivos comuns (Bierschenk&Olivier de Sardan, 1998: 262). É justamente nestes enquadramentos teóricos que esta investigação se insere.

As arenas (políticas) locais possuem dinâmicas próprias salientes, tais como uma grande autonomia, uma “policefalia” das instâncias, a multiplicidade de formas de legitimidade, uma grande flexibilidade de arranjos institucionais, uma fraca capacidade do Estado em impor normas, e uma fraca capacidade de regulação dos problemas colectivos pelas instâncias políticas locais (*idem*: 28-29). Pode então afirmar-se que, segundo estes autores, a relativa

⁵ <http://www.unric.org/pt/objetivos-de-desenvolvimento-sustentavel/31985-objetivo-16-paz-e-justica>

autonomia das arenas políticas (e jurídicas) locais decorre da fraca capacidade do Estado em impor as suas normas localmente, o que se pode relacionar directamente com, por um lado, a própria trajectória do Estado em África, nomeadamente com o facto de o processo de construção (ou reconstrução) do Estado local ter sido encetado apenas na década de 1990 e ainda se encontrar em curso, assim como, por outro lado, com a falta de uma definição e organização clara (ou legalmente estabelecida) das áreas de actuação destes actores e das hierarquias entre eles. Desta forma, as capacidades de regulação e os procedimentos do Estado não são localmente considerados como os mais relevantes porque nas arenas locais os representantes do Estado são tidos como meros actores entre os outros existentes (*idem*: 49-50).

O carácter inovador do presente trabalho deve-se ao facto de incidir num estudo de caso sobre um distrito fronteiriço rural remoto da província de Manica sobre o qual pouco se escreveu até à actualidade. O primeiro contacto com esta região surgiu primeiramente em 2010 no âmbito do projecto de investigação *Identidades e Fronteiras em África*⁶ do Centro de Estudos Africanos (agora Centro de Estudos Internacionais) do ISCTE-IUL. Enquanto investigadora-bolseira deste projecto, a autora realizou entre 2010 e 2012 um estudo sobre as populações pertencentes ao grupo étnico Ndaou que vivem na fronteira entre Moçambique e Zimbabwe, nomeadamente sobre as suas representações face à fronteira internacional, as suas noções de pertença identitária, a sua relação com o Estado e as suas práticas transfronteiriças históricas e actuais (relacionadas com aspectos tradicionais, laborais, comerciais e com a escolaridade das crianças e jovens). Embora o acesso à justiça e a resolução de conflitos não fossem o foco daquele projecto, estas questões acabavam por ser frequentemente referidas pelos interlocutores durante o trabalho de campo realizado em Mossurize em 2011. Com a conclusão do projecto *Identidades e Fronteiras em África* começou então a afigurar-se a possibilidade de prosseguir para um Doutoramento, pois os dados contidos nas recolhas realizadas em 2011 lançavam algumas pistas sobre a pluralidade de normas, instituições e práticas de justiça existentes em Mossurize e sobre as quais se pretendia ter um maior entendimento.

Existem trabalhos realizados sobre Mossurize e que assentam em temáticas diversas: autoridades tradicionais vaNdaou (Florêncio 2003, 2005, 2008), áreas de conservação ambiental transnacionais (Hughes 2009), reintegração de soldados desmobilizados após a guerra civil (Schafer 2007) e pluralismo jurídico (Florêncio 2012). Com efeito, e exceptuando o artigo de Fernando Florêncio na obra *A Dinâmica do Pluralismo Jurídico em Moçambique*, organizada por Helene M. Kyed, João Paulo B. Coelho, Amélia N. Souto e Sara Araújo (2012), mais nenhum estudo até hoje se debruçou sobre este tópico no distrito de Mossurize. Mesmo o grande projecto de investigação sobre a administração da justiça em Moçambique, liderado por Boaventura S. Santos entre 1998 e 2000, e que culminou com a

⁶ Projecto PTDC/AFR/098339/2008, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT). Da equipa faziam parte Cristina Udelsmann Rodrigues (coordenadora), Alexandra Magnólia Dias, Vítor Alexandre Lourenço e Jordi Tomás.

publicação de dois volumes em 2003 (*Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*), não incluiu o distrito de Mossurize. Esta investigação pretende, assim, através dos dados empíricos originais que contém, suplantando estas lacunas e contribuir para os debates académicos sobre as relações entre o Estado e a sociedade civil nomeadamente ao nível do acesso à justiça, do pluralismo jurídico e da resiliência dos direitos costumeiros, podendo também contribuir para o estabelecimento de análises comparativas com outros estudos sobre o pluralismo jurídico já realizados noutros distritos da mesma província (Alexander 1994; Kyed 2007; Araújo 2012).

Metodologia

Sendo um trabalho sobre o pluralismo jurídico, este não é, no entanto, um trabalho de carácter jurídico – ao invés, procura apenas operacionalizar a dimensão jurídica para compreender a pluralidade de instituições de resolução de conflitos e de percepções sobre a justiça existentes no distrito de Mossurize. Com o intuito de produzir uma análise o mais sistemática possível, a presente investigação privilegia uma postura interdisciplinar sobre o pluralismo jurídico, numa abordagem que incorpora diferentes perspectivas e procedimentos, ao articular a Ciência Política, enquanto disciplina fundamental para a compreensão das instituições e estruturas políticas, com diferentes contribuições sobre a análise da construção do Estado na África subsaariana, nomeadamente a Antropologia e a História. A opção interdisciplinar prende-se, assim, com o pressuposto de que as diferentes disciplinas académicas das Ciências Sociais, embora tenham na sua génese a análise de um domínio específico da vida social, cada vez mais se articulam e interpenetram entre si para conseguirem compreender a realidade social de um modo mais abrangente (Heimer, 2002: 155).

O período de análise compreendido nesta dissertação situa-se fundamentalmente entre 1929 e 2014. Com efeito, 1929 foi o ano da promulgação do *Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas da Guiné, Angola e Moçambique*, o primeiro diploma aplicado em Moçambique que efectivamente regulava o regime de aplicação dos “usos e costumes” nos territórios coloniais e consubstanciou, na prática, a vigência do pluralismo jurídico pela primeira vez naquele território. 2014 foi o ano em que se procedeu à recolha dos dados empíricos, pelo que representa a outra baliza temporal do período de análise. Entre estas duas balizas analisa-se a evolução do processo de construção do Estado moçambicano nos seus momentos de transformação mais marcantes, bem como as relações Estado-sociedade estabelecidas nesse âmbito, com ênfase nas narrativas da realidade social do distrito de Mossurize. Apesar de o período de análise ser longo, esta delimitação temporal tenta circunscrever ou delimitar a “origem formal” do pluralismo jurídico e analisar a sua evolução até à actualidade, pelo que este trabalho foca-se muito mais na contemporaneidade do que no período colonial e assenta mais nos dados recolhidos directamente do que em trabalho de consulta de arquivos históricos.

Durante este período de análise salientam-se momentos-chave como 1975, data da independência de Moçambique e do início da implantação do modelo de justiça popular com

a abolição das autoridades tradicionais, e também 1994, ano das primeiras eleições multipartidárias que representam a “consolidação” da viragem de Moçambique para a democracia e os primeiros sinais de que, através dos debates acerca das autoridades tradicionais, o pluralismo jurídico haveria de ser restabelecido⁷. Mas considerando-se que uma perspectiva sincrónica não seria suficiente para a análise que se pretende desenvolver, optou-se por utilizar também uma perspectiva diacrónica nesta investigação, pois o recurso à História constitui o fundamento necessário para compreender todo o enquadramento precedente aos momentos contemporâneos e que, naturalmente, contribuiu para as dinâmicas actuais do pluralismo jurídico. De facto, e embora se tenha estabelecido o início do período de análise em 1929, não se pode excluir desta dissertação a origem e o percurso das populações vaNdau desde os tempos pré-coloniais, incluindo a dominação Nguni, até ao conjunto de transformações políticas, económicas, religiosas e sociais fomentadas pela administração colonial portuguesa. O recurso à História permite compreender não só o período pré-colonial mas também os processos evolutivos seguintes e se estes se caracterizaram por continuidades ou rupturas, pelo que o entendimento das actuais relações entre as populações vaNdau e o Estado dificilmente seriam perceptíveis sem a perspectiva histórica.

Em termos de dimensão histórica e política, importa analisar neste trabalho quais os objectivos subjacentes às diferentes administrações (colonial, socialista e democrática) para a estruturação e organização do território moçambicano, os quais determinaram, igualmente, que tipo de justiça seria aplicado e quais as condições de acesso a ela. Para além desta análise, é de igual forma relevante entender quais as percepções e representações sobre as diversas formas de justiça para uma diversidade de actores – não só os representantes do Estado mas, em particular, os actores sociais que intervieram e intervêm directamente na arena judicial local (provedores de justiça, queixosos e réus) nos seus contextos de vivência diária. Adquire também relevância compreender se esta coexistência de diferentes ordens jurídicas num mesmo espaço se desenvolve através de uma complementaridade, competição ou substituição entre os diferentes provedores e de que forma as populações locais desenvolvem as suas próprias agências face a estes provedores, isto é, se negociam os seus casos entre diferentes jurisdições ou se conhecem e respeitam os limites de cada uma. Neste contexto fronteiriço também é importante analisar que práticas e representações evidenciam os actores sociais locais acerca da fronteira político-administrativa entre Moçambique e o Zimbabwe, sendo que esta dimensão permitirá compreender de que modo as configurações locais podem contribuir para a consolidação da jurisdição e soberania do Estado ou, em contrapartida, para a sua dispersão.

⁷ Em 1994 foi publicada a lei das autarquias locais (Lei nº 3/94 de 13 de Setembro), o primeiro diploma a legislar sobre a articulação das autoridades tradicionais com outros órgãos políticos; contudo, esta lei conferia uma grande autonomia às autarquias face ao Estado central e acabou por ser abolida pouco tempo depois.

Para analisar todas estas dimensões com profundidade empírica, seguiu-se uma estratégia qualitativa assente no método do estudo de caso, que foi desenvolvido através de trabalho de campo. Considerou-se que este era o método mais apropriado porque, no âmbito deste trabalho, baseia-se nos pressupostos da “análise situacional” tal como esta se encontra teorizada na obra de 1978 editada por A. L. Epstein *The Craft of Social Anthropology*. De uma forma geral, os textos desta obra argumentam que as sociedades são instáveis, heterogéneas e variáveis, diacrónica e sincronicamente, e que os litígios são parte integrante da realidade social humana. Isto é, os litígios não são situações que surgem isoladamente mas sim como uma parte constituinte das relações sociais mais amplas, pelo que não deverão ser analisados separadamente dos factos sociais que lhe deram origem, nem das consequências que irão gerar nas pessoas que continuarão a relacionar-se após esse conflito. Como sustenta Jaap van Velsen no seu capítulo nesta obra,

“norms, general rules of conduct, are translated into practice. They are ultimately manipulated by individuals in particular situations to serve particular ends. This gives rise to variations for which the structuralist writer does not account in his abstract model. (...) by using situational analysis the ethnographer not only presents the reader with abstractions and inferences from his field material but also provides some of the material itself. (...) situational analysis offers better opportunities for integrating the accidental and the exceptional with the general and pays more attention to the integration of case material in order to facilitate the description of social processes. (...) As a method of integration variations, exceptions, and accidents into descriptions of regularities, situational analysis, with its emphasis on process, might therefore be particularly suitable for the study of unstable and non-homogeneous societies” (Velsen, 1978: 136-143).

O trabalho de campo, ou nas palavras de Robert Burgess (1997) *field research* (pesquisa de terreno), consiste, assim, em “estudar as situações concretas no seu contexto real” e analisar “grupos específicos, cujos comportamentos e interações tenta captar”, empregando “uma pluralidade de métodos” na sequência “de um pragmatismo metodológico cujo fulcro é a iniciativa do próprio investigador e cujo lema é a flexibilidade” (Quivy&Campenhoudt, 2008: 234). Para a realização do trabalho de campo elaborou-se um planeamento inicial que previa que a recolha de dados se realizasse através de duas deslocações a Moçambique, agendadas para os anos de 2013 e 2014. Contudo, e dado os elevados custos das passagens aéreas para Moçambique, só foi possível obter financiamento para uma única deslocação ao terreno, a qual também foi alvo de constantes adiamentos devido à instabilidade político-militar que se registava no país desde que o líder da RENAMO, Afonso Dhlakama, se havia instalado na sua base militar de Satundjira, na região da Gorongosa no centro do país, a 17 de Outubro de 2012. A tensão entre o Governo e a RENAMO manteve-se latente até 4 de Abril de 2013, quando um ataque, posteriormente reivindicado pela RENAMO, contra uma esquadra de polícia na vila de Muxungué causou a morte a cinco pessoas. Este acontecimento agudizou a tensão política entre Governo e RENAMO e precipitou uma escalada de violência na região durante mais de um ano. Para além das vítimas mortais, tanto militares como civis, foi criada uma coluna militar para a

circulação na principal estrada do país (EN1), que atravessa aquela zona e sem a qual o Governo dizia não conseguir garantir a segurança dos civis que necessitassem de utilizar aquela via.

Tomando consciência dos riscos, entre os quais os comunicados oficiais da Embaixada de Portugal em Moçambique que desaconselhavam a deslocação de cidadãos nacionais ao país, principalmente à zona centro, mas também fazendo fé nas notícias que davam conta de alguns progressos alcançados nas rondas negociais entre as delegações da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) e da RENAMO (Resistência Nacional de Moçambique), as condições logísticas começaram a ser tratadas e a partida para Moçambique ocorreu a 21 de Julho de 2014. Com efeito, e numa coincidência de acontecimentos, a partir de 22 de Julho as negociações para terminar com os conflitos militares em Moçambique começaram a produzir consensos entre as duas partes e a 24 de Agosto acordou-se o cessar-fogo; estava alcançado o acordo final para a assinatura da Declaração da Cessação das Hostilidades pelos líderes dos dois partidos, a qual teve lugar a 5 de Setembro em Maputo. Embora não se tivessem presenciado directamente situações de confronto armado nem sentido ameaças à segurança ou integridade física durante a estadia de três meses em Moçambique, este trabalho de campo acabou por sofrer alguns condicionamentos devido às eleições gerais de 20 de Outubro de 2014.

Com efeito, desde o momento em que se iniciou a campanha eleitoral, a 31 de Agosto de 2014, todos os funcionários das repartições públicas em Moçambique, como é apanágio no país em tempo de eleições, foram mobilizados para a campanha eleitoral da FRELIMO, o partido no poder. Esta situação gerou uma entropia generalizada no país devido à ausência de funcionários públicos, e foi necessário fazer várias visitas ao longo do dia, por vezes durante dias seguidos, aos serviços distritais do Estado local em Mossurize até finalmente conseguir encontrar informadores-chave para proceder à recolha de dados. Simultaneamente, as pessoas a quem por vezes se solicitara ajuda, fora do horário de expediente, para a interpretação e tradução das conversas na língua local, ou boleias para a deslocação às povoações mais distantes, ficaram indisponíveis diversas vezes a partir daquela data por serem funcionários públicos. Mas não só junto dos serviços distritais do Estado local se verificou esta situação – também todos os líderes comunitários (autoridades tradicionais e secretários de bairro), enquanto representantes “de base” do Estado, têm de fazer campanha pela FRELIMO e mobilizar a população para participar nos comícios e nas acções porta-a-porta. Ou seja, os líderes comunitários, enquanto provedores de justiça, muito dificilmente tinham disponibilidade para outras actividades que não a campanha. Verificaram-se, assim, vários constrangimentos: quando se conseguia transporte e ajuda de um intérprete, chegava-se ao local para trabalhar e não estava ninguém; quando se conseguia agendar uma entrevista ou uma observação, não havia transporte. Só a polícia, o Tribunal e a Procuradoria ficavam de fora desta mobilização eleitoral, embora sofrendo grandes pressões para também participarem na campanha. Foi necessário recorrer a muita criatividade e persistência para suplantar estes desafios e conseguir que, neste estudo de caso, esteja contemplada uma amostra suficientemente representativa dos actores sociais

que intervêm na resolução de conflitos no distrito, e que os resultados não sejam enviesados pela prevalência de dados recolhidos em Espungabera.

As sedes dos postos administrativos de Mossurize distam cada uma cerca de quarenta quilómetros da vila-sede de Espungabera (Dacata para norte e Chiurairue para sul), sendo que as distâncias entre povoações, que não são no seguimento das estradas principais, são bastante mais longas. Contudo, o péssimo estado das vias (ausência de alcatroamento, pedras, buracos, terreno montanhoso e caudais de rios não desviados) tornava o percurso entre as sedes dos postos administrativos bastante moroso, parecendo mais longos do que efectivamente são e, não raras vezes, contribuíram para que pneus de motos se furassem e correias de distribuição das mesmas se partissem, obrigando a paragens imprevistas que condicionavam a duração dos encontros agendados para a recolha de dados: ou se chegava mais tarde do que o planeado porque um pneu havia furado e era preciso encontrar uma oficina, ou não se podia prolongar muito a presença no local para não correr o risco de sofrer um furo durante a noite na viagem de regresso e não ter como o reparar, pois a partir das 17 horas em Moçambique começa a anoitecer. O planeamento acabou por seguir então esta orientação de “ir e voltar a Espungabera no próprio dia”, após vários informantes terem fortemente desaconselhado que se pernoitasse nos postos administrativos, ficando afastada a ideia inicial de permanecer mais do que um dia em Dacata e Chiurairue para poder percorrer cada posto administrativo com mais tranquilidade.

O trabalho de campo foi efectuado recorrendo às técnicas de entrevistas semi-estruturadas, histórias de vida, observação participante e não-participante. A utilização de diversas técnicas de recolhas de dados é uma característica inerente ao próprio método do estudo de caso, pois “the case study is an in-depth investigation. It accordingly uses different methods to collect various kinds of information and to make observations. These are the empirical materials through which the object of study will be understood” (Hamel *et al*, 1993: 45). A escolha da utilização de cada uma das técnicas por vezes ocorre no decurso da própria investigação, onde o investigador “tem de estar a decidir contantemente quando, onde, o quê e quem observar ou entrevistar”, o que acaba por lhe garantir uma grande flexibilidade e pragmatismo na recolha de dados, não comprometendo o rigor do processo de investigação se a utilização dos métodos e técnicas for coerente e se respeitarem “as exigências epistemológicas” (Quivy&Campenhoudt, *idem*).

Foram realizadas trinta e sete entrevistas semi-estruturadas (ver listagem dos entrevistados nos Anexos) através da formulação de uma pergunta aberta ao interlocutor, normalmente relacionada com algo que se acabava de observar (por exemplo após um provedor receber um caso) ou em relação a algo ocorrido em dias anteriores, a partir da qual se desenvolvia depois uma conversa mais ampla, ao ritmo do entrevistado, e onde o seu próprio discurso salientava os aspectos por si percebidos como sendo os mais relevantes para relatar. Crê-se que estes resultados seriam difíceis de obter com entrevistas totalmente estruturadas ou com questionários de perguntas fechadas. Alguns dados quantitativos foram recolhidos apenas durante a consulta de informações acerca da evolução do número de casamentos

civis realizados no distrito (capítulo 6) e aquando da consulta aos processos judiciais findos entre 2010 e 2014 no Tribunal Judicial (Anexos). Raras vezes as entrevistas não coincidiram com os dados que se pretendiam recolher, sendo também raros os momentos em que o interlocutor se “desviava” do tópico da conversa e embarcava em divagações nas quais a investigadora tinha de intervir para re-centrar a entrevista no objectivo pretendido. A grande maioria das entrevistas foram registadas pela autora em formato áudio. No entanto, outras entrevistas surgiram espontaneamente, sem agendamento, e apenas por se estar “no lugar certo à hora certa”; nessas situações nem sempre se recorreu ao gravador por se considerar que seria um factor inibidor do discurso do entrevistado, pelo que se optou por registar os dados dessas entrevistas no caderno de campo. Por vezes ocorreram entrevistas em que um interlocutor acabava por se juntar a uma “conversa” já iniciada sem que isso fosse previamente planeado, o que acabou por representar, surpreendentemente, uma forma muito produtiva para aferir as perspectivas dos entrevistados sobre uma determinada situação através dos diálogos entre eles estabelecidos, embora estas não sejam entrevistas de grupo nem tenham essa intencionalidade.

Grande parte da recolha de dados foi obtida através de observação não-participante de casos concretos nas diversas instâncias judiciais nos momentos da resolução de litígios, ou quando se acompanhava o Procurador nos seus eventos e diligências e se observava o desenrolar dos acontecimentos, registando os factos através de notas de pesquisa no caderno de campo, tais como os tipos de discurso proferidos pelos actores locais, os seus gestos e postura, e que contribuíram para avaliar os seus modelos representativos sobre a justiça. A observação participante, não sendo inicialmente prevista, acabou por verificar-se quase inesperadamente no decorrer de situações em que a investigadora começava por ser mera espectadora como, por exemplo, quando uma autoridade tradicional ou o Procurador acabou por solicitar a opinião pessoal da investigadora acerca de casos que acabavam de ser apresentados, ou quando a AMETRAMO (e os litigantes em causa) permitiram que a investigadora os acompanhasse a sessões de adivinhação junto de curandeiros. Nestes casos, tentou-se perturbar o menos possível, e não causar qualquer tipo de dano, ao processo da vida social e aos interlocutores. A pertinência desta técnica permite, de acordo com Robert Burgess, através da participação na vida quotidiana do grupo ou da organização que se estuda, obter acesso aos significados que esses mesmos actores em análise atribuem às situações sociais, uma vez que

“o mundo social não é objectivo e envolve significados subjectivos e experiências que são construídas pelos participantes nas situações sociais. Consequentemente, é tarefa dos cientistas em ciências sociais interpretar os significados e experiências dos actores sociais, uma tarefa que apenas pode ser levada a cabo através da participação dos indivíduos” (Burgess, 1997: 85-86).

A selecção dos informantes privilegiados decorreu aquando do mapeamento das instâncias judiciais existentes no distrito de Mossurize: o Tribunal Judicial do Distrito, a Procuradoria Distrital, a PRM (Polícia da República de Moçambique), os tribunais comunitários, os

tribunais das autoridades tradicionais, os secretários de bairro, e a AMETRAMO (Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique). Após alguns constrangimentos iniciais decorrentes do desconhecimento face à investigadora e de uma certa desconfiança em relação aos objectivos da investigação, estas instâncias foram progressivamente demonstrando uma maior abertura e permitiram que se assistisse às sessões de resolução de conflitos (observação não-participante), o que possibilitou tomar contacto e registar as práticas e representações de provedores e de litigantes, bem como elaborar uma “etnografia institucional”, isto é, uma “radiografia” das instâncias judiciais: analisar de que forma é que se relacionam com os litigantes que a eles se dirigem, que regras e procedimentos seguem quando resolvem os conflitos, as formas de transferência de casos entre as diferentes autoridades, que tipo de soluções apresentam e se essas soluções correspondem ou não aos objectivos e expectativas dos seus utentes⁸. As principais entrevistas foram realizadas no início ou na conclusão das sessões destas instâncias, pois era nesses momentos que os provedores explicavam o enquadramento do que estava prestes a acontecer ou justificavam as acções que acabavam de tomar, articulando essas informações com as próprias características do distrito. Nestes momentos, as entrevistas semi-estruturadas frequentemente deram lugar a entrevistas abertas e, muitas delas, desembocaram em histórias de vida, o que permitiu traçar o percurso de muitos dos actores sociais para além do momento actual em que se encontram em Espungabera e, desta forma, conseguir aferir que práticas são idiossincráticas do distrito ou comuns com outras zonas da província de Manica ou do país. Foi também através destas técnicas que, ao deixar o interlocutor falar “livremente”, se apurou a existência de outras instâncias que intervêm na resolução de conflitos, como o Serviço Distrital de Agricultura, o Serviço Distrital de Planeamento e Infraestrutura ou o Serviço Distrital de Acção Social, os quais, de outra forma, possivelmente teriam passado despercebidos.

Considerou-se que a compreensão da realidade social em análise seria tão mais profunda quanto se procurasse viver de acordo com os hábitos da população local. Por esse motivo se procurou encontrar “alojamento” não numa das pensões existentes na vila mas sim junto de uma família, o que foi relativamente facilitado pelos contactos previamente estabelecidos durante a anterior pesquisa realizada no distrito. De igual modo, procurou-se que as viagens e deslocações fossem sempre feitas nos mesmos termos em que se deslocam as populações em Mossurize: só dependendo de boleias, que frequentemente falham, e só percorrendo os mesmos trajectos acidentados, onde todo o tipo de imprevistos ocorrem. Só desta forma se conseguiu apurar quão remoto é este distrito e os desafios que a população enfrenta sempre que precisa de se deslocar, o que parece justificar, principalmente para os que vivem mais distantes de Espungabera, que essa distância se continue a reproduzir

⁸ Em algumas circunstâncias só se travou conhecimento com os entrevistados no próprio dia da entrevista, tendo-se consciência de que os dados aí obtidos podem reflectir mais as verbalizações e representações oficiais sobre os temas apresentados, e não tanto as contradições da vivência quotidiana.

enquanto as vias de acesso não forem melhoradas e que lhes seja sempre mais acessível recorrer às instâncias “de base” mais próximas para a resolução de conflitos.

As grandes dificuldades de locomoção sentidas durante a realização do trabalho de campo, principalmente a forte dependência de boleias para a recolha de dados nos postos administrativos de Dacata e Chiurairue, impossibilitou que se pudesse recolher tantos dados sobre estas zonas como no posto administrativo de Espungabera. Ao nível da polícia, por exemplo, a visita ao posto policial de Dacata, embora agendada e incluída no âmbito de uma brigada do Serviço Distrital de Educação que iria recolher dados em algumas escolas, sofreu diversos adiamentos em virtude de a viatura destinada para o efeito ser constantemente solicitada para outros eventos relacionados com a campanha eleitoral. A visita ao posto policial de Chiurairue acabou por ser melhor planeada e concretizada do que a visita ao de Dacata, pois o chefe deste posto policial é de Espungabera e “ia a casa” para estar com a família todos os fins de semana. Num desses fins de semana foi então possível encontrá-lo na vila-sede, conversar com ele acerca do seu trabalho, sobre as características de Chiurairue, e agendar qual o melhor dia para visitar o posto policial, de forma a que também nesse dia fosse possível fazer coincidir a visita com a ida ao tribunal comunitário mais próximo.

No distrito de Mossurize existem dez tribunais comunitários, um em cada sede de localidade. Os diversos percalços e sucessivos adiamentos já referidos em torno da deslocação a Dacata fizeram com que, quando finalmente foi possível essa deslocação, tal sucedesse num dia em que o tribunal comunitário não estava a funcionar. Em Espungabera, devido à grande proximidade do Tribunal Judicial, da PRM e da Procuradoria, os três tribunais comunitários detêm uma fraca representatividade e raramente reúnem. Assim, apenas em Chiurairue foi possível observar dois tribunais comunitários em acção: o de Mucarate (localidade que se situa a dez quilómetros da vila-sede) e o de Chaíva (que funciona nas imediações do posto policial de Chiurairue e estava reunido aquando da deslocação aquela localidade).

Conseguir encontrar os líderes comunitários de Mossurize (autoridades tradicionais e secretários de bairro) para recolher as suas opiniões e observá-los durante a resolução de conflitos nem sempre foi possível – não porque não estivessem dispostos a colaborar com esta investigação, mas devido ao facto de terem os seus horários praticamente sempre preenchidos com a campanha eleitoral em que têm obrigatoriamente de participar. Contudo, mais uma vez estes constrangimentos foram ultrapassados e foi possível contactar todos os secretários de bairro da vila de Espungabera e pelo menos uma autoridade tradicional de cada posto administrativo, nomeadamente aqueles cujos tribunais ainda hoje são muito frequentados aos dias de resolução de conflitos. A excepção verificou-se ao nível do posto administrativo de Espungabera, no qual, à semelhança dos tribunais comunitários, a presença das instituições judiciais estatais tem-se acentuado nos últimos tempos e ocupa, cada vez mais, o espaço anteriormente consagrado às autoridades tradicionais. Além disso, a autoridade tradicional mais importante da região de Espungabera – o régulo Mapunguana

– faleceu em 2013 e, à data da realização do trabalho de campo, ainda não tinha sido substituído. Assim, foi possível assistir às sessões dos tribunais de duas autoridades tradicionais: uma no posto administrativo de Dacata e outra no posto administrativo de Chiurairue.

Grande parte da recolha de dados foi efectuada na vida-sede de Espungabera, onde as deslocações se efectuavam a pé. As deslocações para os outros postos administrativos, mais de moto do que de carro e raramente de duração inferior a uma hora, ou as caminhadas mais longas dentro do posto administrativo de Espungabera, também constituíram momentos privilegiados de partilha e de troca de informações com quem acompanhava a investigadora, onde muitos dos actores sociais se sentiam mais “confortáveis” para expressar certas opiniões mais “polémicas” ou para falar sobre factos passados. De facto, a opção por efectuar estas deslocações do mesmo modo que a população local, assim como andar a pé sozinha na vila-sede e iniciar os diálogos sempre na língua local, contribuíram para a criação de uma grande empatia da população local para com a investigadora, sendo frequentes os momentos em que aconteciam interpelações de “vizinhos” ou de desconhecidos apenas para saudar, uma prática que a investigadora também começou a reproduzir e que facilitou o acesso a situações que, à partida, pareciam bloqueadas, nomeadamente junto das autoridades tradicionais e também para assistir a uma cerimónia tradicional destinada a obter autorização dos antepassados para a construção de uma estrada junto a uma floresta sagrada.

As observações e as entrevistas recolhidas nesta investigação assentam essencialmente nos “casos sociais”, os quais, por oposição aos casos criminais, prendem-se com conflitos que ocorrem na esfera doméstica ou entre vizinhos e que são os mais frequentes no distrito. São casos como adultério, agressões verbais e outro tipo de desentendimentos que se resolvem recorrendo aos “usos e costumes” e à promoção do diálogo entre as partes, mas que, frequentemente, atingem outras proporções e tornam-se casos criminais que acabam na polícia, na Procuradoria ou no Tribunal Judicial. O anonimato dos entrevistados e dos intervenientes nas mediações, nas palestras e nos julgamentos observados foi respeitado, sendo referidos neste texto apenas pela sua ocupação profissional, bem como pela data e pelo local onde as informações foram recolhidas; todos os actores sociais manifestaram a sua concordância, não se levantando problemas de ética.

O enquadramento teórico, epistemológico, metodológico e histórico desta investigação foi desenvolvido através de uma intensiva pesquisa e análise documental de fontes primárias e secundárias acerca do tema em discussão. Diversa legislação é referida e examinada ao longo do texto para fornecer as molduras legais que despoletaram diversas reacções sociais salientadas ao longo do período de análise. Nos últimos capítulos são também citadas algumas notícias de jornal para acentuar a relevância de alguns factos relatados e para dar alguma substância empírica a situações que se desenrolaram após a saída do terreno mas cuja pertinência actual ditou a sua inclusão neste texto. A análise dos dados recolhidos foi prosseguida mediante a técnica de análise (de conteúdo) do discurso, após todas as

entrevistas registadas em formato áudio terem sido totalmente transcritas e codificadas pela autora. Considera-se que esta técnica “oferece a possibilidade de tratar de forma metódica informações e testemunhos que apresentam um certo grau de profundidade e de complexidade” (Quivy&Campenhoudt, *op. cit.*: 227), nomeadamente os juízos e as reflexões dos entrevistados quanto aos seus significados e à realidade social que os envolve. Analisando-se o conteúdo de cada entrevista, e também a “forma” dos discursos, foi então possível extrair e interpretar os valores, as crenças, as atitudes e as estratégias dos actores locais que consubstanciam as suas práticas e representações sobre a justiça e a resolução de conflitos, bem como a sua articulação com o contexto em que foram recolhidos.

Uma nota ainda acerca das informações oficiais: as diversas informações recolhidas localmente acerca da organização administrativa do distrito não são consensuais quanto ao número exacto de povoações e localidades, nem quanto aos próprios nomes e grafias das localidades, povoações e bairros do distrito, e também nem sempre se coadunam com a informação contida nos mapas e quadros existentes na Administração (sede do Governo local). Contudo, e ainda assim, ao descrever a organização administrativa de Mossurize optou-se por utilizar os dados de uma publicação oficial de 2005, de resto a única existente, por se tratar de uma informação minimamente “credível”, porque publicada por esse organismo oficial, e que, apesar de já estar desactualizada, é a que mais se aproxima dos relatos recolhidos.

Organização da dissertação

Para procurar dar respostas às questões colocadas organizou-se a presente dissertação em 6 capítulos e a sua estruturação segue uma lógica dita “afunilada” ou de estreitamento de temáticas e de níveis de análise. Procurando abordar a temática em estudo de uma forma inicialmente mais ampla, o texto foca-se primeiro na discussão de conceitos e de perspectivas teóricas sobre o pluralismo jurídico e, progressivamente, canaliza-se para a particularidade do estudo de caso: aborda-se, generalizadamente, o “surgimento” e a evolução do pluralismo jurídico no continente africano, ou como o colonialismo efectivou incontornavelmente a coexistência de ordens jurídicas, e encaminha-se a análise para o pluralismo jurídico em Moçambique e, posteriormente, para o distrito de Mossurize. No final de cada capítulo elabora-se uma reflexão do que ficou exposto, estruturando de forma muito sintética as principais ideias a reter para a construção dos argumentos aqui defendidos.

Deste modo, o Capítulo 1 dedica-se ao enquadramento conceptual do pluralismo jurídico, consubstanciando a abordagem inicial ao objecto de estudo. O pluralismo jurídico é, enquanto categoria analítica, pouco consensual: ora é referido pela literatura como um conceito científico, ora como uma circunstância empírica. Ambas as definições são tributárias de diferentes perspectivas disciplinares e emergiram dos debates travados entre a Antropologia, a Sociologia e o Direito, bem como da observação da pluralidade empírica ao longo do século XX. Neste capítulo são enunciados os paradigmas epistemológicos considerados mais relevantes para o enquadramento do presente objecto de estudo. São também discutidas as diferentes formas pelas quais se organiza (ou não) a coexistência de

ordens legais e qual o tipo de relação entre elas daí decorrente (articulação e colaboração, constituição mútua, ou conflito e concorrência). A última parte do capítulo dedica-se à análise do que se considera serem as dinâmicas do pluralismo jurídico, isto é, as circunstâncias que propiciam o estabelecimento do pluralismo jurídico num determinado espaço geograficamente delimitado, e as práticas e representações dos actores sociais que habitam esses contextos plurais.

O Capítulo 2 é dedicado à análise das circunstâncias que determinaram o estabelecimento do pluralismo jurídico no continente africano. A totalidade do capítulo é dedicada à “especificidade africana” por se pretender atribuir profundidade analítica ao contexto geográfico no qual se situa o objecto de estudo. O pluralismo jurídico é comumente associado ao colonialismo e ao sistema de *indirect rule*. Contudo, as sociedades africanas pré-coloniais eram, elas próprias, dotadas de constante mudança e pluralismo. O capítulo começa por descortinar como os grupos sociais resolviam os seus litígios e disputas e mantinham a ordem antes da administração colonial. Seguidamente são analisadas as transformações operadas pelo colonialismo nestas sociedades, bem como as respostas e adaptações dadas por essas sociedades às demandas dos “ocupantes externos”, com especial enfoque nas funções jurídicas e de administração da justiça. As opções dos Estados pós-coloniais e as percepções contemporâneas quanto ao pluralismo jurídico em África são abordadas na última parte do capítulo. A ideia subjacente a todo o capítulo é a de que as sociedades africanas não são estáticas e o papel das autoridades tradicionais é fundamental em todos os períodos históricos.

O Capítulo 3 é dedicado ao exame da evolução histórica do pluralismo jurídico em Moçambique. Analisa-se a administração da justiça no Estado Colonial e a relevância que aí assumiu o regime do indigenato, segue-se a análise ao modelo socialista de justiça popular implantado pelo novo Estado independente marxista-leninista, e que aboliu as autoridades tradicionais, e culmina-se com a o olhar sobre o Estado de Direito democrático implantado na década de 1990 e a sua nova organização judiciária que, em 2004, reconheceu constitucionalmente o pluralismo jurídico. Moçambique é um Estado independente desde 25 de Junho de 1975. A trajectória de construção do Estado tem, desde então, sido marcada por momentos de erradicação, ou tentativas de acomodação, das práticas “tradicionais” pré-coloniais e do legado colonial com as diversas opções políticas e económicas adoptadas pela elite dirigente moçambicana, em função das conjunturas regionais e internacionais vigentes em cada período. Este capítulo pretende demonstrar que cada modelo político adoptado produziu alterações na organização e administração da justiça, sendo que a cada transição não se efectuou *de facto* um movimento de “tábua rasa” face ao sistema anterior, verificando-se, ao invés, alguns aspectos de ruptura, outros de continuidade, e outros ainda que, incorporando elementos de períodos históricos diferentes, se poderão caracterizar por um certo “hibridismo”. Se o capítulo anterior se dedicou a uma análise mais abrangente sobre os direitos costumeiros africanos e sobre as transformações que as administrações coloniais sobre eles efectuaram (ou não), o presente capítulo segue exactamente essa mesma lógica mas agora aplicada à escala de Moçambique. No final do capítulo analisa-se

a reforma judiciária subjacente ao processo de transição democrática e que é o modelo que vigora actualmente, o qual incluiu uma nova organização judiciária que acolhe estruturas do período pré-colonial, colonial e do período socialista revolucionário.

Após os capítulos dedicados ao enquadramento teórico, histórico e geográfico mais amplo do tema em análise, o capítulo 4 representa o primeiro olhar mais particularizado sobre o objecto de estudo pois é o primeiro capítulo que aborda exclusivamente o distrito de Mossurize. Diminui-se a escala de análise para analisar, numa perspectiva diacrónica, a evolução histórica, política, económica, social, cultural e demográfica de Mossurize, para que se construa um enquadramento elucidativo da configuração actual do distrito e das respectivas práticas e representações judiciais. A grande maioria dos habitantes de Mossurize pertencem ao grupo étnico Ndau e os seus “usos e costumes” são ainda hoje preponderantes na reprodução social destas populações, pelo que este capítulo propõe-se recuar até às “origens” das práticas e representações vaNdau, reconstituindo, de uma forma tão consistente quanto possível, a história e o percurso deste grupo e do distrito de Mossurize até à actualidade.

Os capítulos 5 e 6 congregam os dados empíricos recolhidos através da realização de trabalho de campo. No distrito de Mossurize os diversos provedores de justiça obedecem a diferentes racionalidades e percepções sobre a própria justiça, e recorrem a diferentes procedimentos no sentido de manter a coesão social no distrito. Verifica-se, portanto, a vigência de um sistema legal bastante plural: há os que se socorrem das leis escritas e da Constituição, os que decidem de acordo com o “bom senso” e os que fundam os seus veredictos nos “usos e costumes” locais. O capítulo 5 examina todas estas instâncias judiciais: o Tribunal Judicial Distrital, a Procuradoria Distrital, a PRM (Polícia da República de Moçambique), as autoridades tradicionais, os tribunais comunitários, os secretários de bairro e a AMETRAMO (Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique). A arena judicial local de Mossurize é, assim, marcada tanto por interrelações complexas entre as instâncias de resolução de conflitos desde o nível micro (bairro, povoação ou comunidade) até ao nível macro (instituições estatais locais). Este capítulo procura salientar todas estas dinâmicas locais, dando voz aos actores sociais intervenientes e relatando as circunstâncias observadas durante a estadia no distrito.

Finalmente, o capítulo 6 salienta as principais dinâmicas que subjazem à coexistência de diversos provedores de justiça analisados no capítulo anterior. Em Mossurize, o pluralismo jurídico desenrola-se numa arena marcada por constantes negociações entre, de um lado, o respeito e preservação pelas “tradições” e, do outro, a implementação das disposições constitucionais, do código penal e dos restantes diplomas legislativos, sendo que as instâncias comunitárias, consideradas de maior proximidade com os cidadãos, nem sempre decidem de acordo com um critério de equidade, enquanto as instâncias judiciais “oficiais” nem sempre decidem de uma forma que seja “inteligível” para os litigantes. Este capítulo pretende, assim, através dos discursos recolhidos junto dos actores locais, examinar o conjunto de representações e significados de justiça conforme são percebidos e

apropriados pelos habitantes do distrito, bem como as práticas reproduzidas por esses mesmos actores sociais durante situações de resolução de conflitos, e os resultados dessas mesmas práticas. A reflexão final centra-se nas virtualidades do pluralismo jurídico em Mossurize face ao acesso à justiça, à justiça social e ao catálogo de direitos fundamentais da Constituição de Moçambique.

Quanto à pertinência teórica das conclusões retiradas a partir da análise de um caso à escala micro-sociológica, como este que aqui se apresenta, ou sobre a forma como as conclusões da análise do caso de Mossurize podem trazer valor heurístico e generalizável para a compreensão do processo do pluralismo jurídico em Moçambique, pode afirmar-se que a recolha de dados empíricos sobre populações escassamente estudadas e suas dinâmicas constitui sempre uma mais-valia heurística para o conhecimento das sociedades humanas e a análise de um caso singular pode ser extremamente importante para a compreensão dos processos mais gerais, na medida em que a compreensão da singularidade do caso estudado remete para uma variedade de outros casos numa perspectiva comparativa, através de procura de semelhanças e diferenciações entre o distrito de Mossurize com outros distritos (rurais ou urbanos) moçambicanos da mesma (ou de outra) província sob o prisma do pluralismo jurídico.

Capítulo 1

Pluralismo jurídico: conceito ou circunstância empírica

1.1 Introdução

O pluralismo jurídico é uma categoria analítica pautada por intensas discussões. Este capítulo pretende enunciar os paradigmas epistemológicos considerados mais relevantes para o enquadramento teórico do presente objecto de estudo. A discussão encontra-se organizada em três partes. Primeiramente analisa-se como é que o pluralismo jurídico se tornou tema de debates académicos e como é que a sua própria designação tem sido problematizada. Consequência das primeiras etnografias realizadas em contextos coloniais, a evolução do pluralismo jurídico foi sendo marcada quer pelos debates entre a Antropologia, a Sociologia e o Direito, quer pelos diversos dados empíricos que, ao longo do século XX, foram trazendo novos indicadores a estes debates e contribuindo para gerar novas perspectivas sobre as realidades observadas. Estes diferentes posicionamentos resultam fundamentalmente do questionamento da histórica predominância do positivismo jurídico sobre o pluralismo jurídico.

As ordens legais coexistentes interrelacionam-se frequentemente e, na segunda parte do capítulo, enunciam-se as diferentes formas pelas quais estas se organizam, isto é, se se estabelecem (ou não) hierarquias (tácitas ou oficialmente reconhecidas) entre elas e que tipo de relações esta coexistência é capaz de produzir nas ordens legais: relações de articulação e colaboração, constituição mútua, ou conflito e concorrência. Fazem igualmente parte deste debate os efeitos produzidos por normas internacionais ou transnacionais nas esferas locais e nacionais, com especial destaque para a dicotomia entre o respeito pelos Direitos Humanos e o respeito pelas particularidades culturais dos povos. A última parte do capítulo é dedicada ao que esta investigação denomina como “dinâmicas do pluralismo jurídico” – as circunstâncias políticas, económicas, sociais e culturais que contribuem para que o pluralismo jurídico se verifique num determinado local e as práticas e representações dos actores sociais que habitam esses contextos plurais. As configurações do pluralismo jurídico derivam do processo evolutivo e cumulativo dessa própria sociedade, tal como dele derivam o conjunto de percepções de justiça evidenciados pela população – população essa que “negoceia” e instrumentaliza as diversas instituições de resolução de disputas para obter um resultado o mais favorável possível, ou que desconhece por completo o funcionamento do sistema judicial. Garantir o acesso à justiça representa uma fonte de autoridade, de recursos e rendimentos pessoais, o que também pode colocar os interesses dos provedores acima das necessidades dos litigantes. Subjaz a todo o capítulo a ideia de que a justiça imparcial e neutra é uma concepção idealmente tipificada, e que a sua ambiguidade é um fenómeno generalizado e não apenas uma característica da “especificidade africana”.

1.2 Do Direito às Ciências Sociais: origem e evolução do pluralismo jurídico

A “odisseia intelectual” do pluralismo jurídico (Merry, 1988: 869) tem sido marcada pelos debates entre os que defendem que o pluralismo jurídico deverá ser entendido como um conceito científico unívoco e os que o consideram como um fenómeno ou circunstância social susceptível a variações empíricas. Sendo uma designação inicialmente desenvolvida pelo Direito, a Antropologia “importou” este termo para caracterizar as sociedades colonizadas pelo Ocidente e, posteriormente, também a Sociologia recorreu a ele para analisar relações sociais nos países industrializados. Apesar de ter surgido como uma noção subalterna face ao paradigma dominante – o positivismo –, o pluralismo jurídico é hoje amplamente aceite e reconhecido como característica comum à maioria das sociedades.

Com efeito, o pluralismo jurídico surgiu “na filosofia europeia antipositivista do direito” entre o final do século XIX e o início do século XX enquanto crítica ao positivismo jurídico, isto é, como reacção “à redução do direito ao direito estatal [...] assente na ideia que, na realidade prática da vida jurídica, o direito estatal estava longe de ser o único no ordenamento normativo da vida social e que, muitas vezes, não era sequer o mais importante” (Santos, 2003e: 53). Originário do pensamento moderno legal de finais do século XVIII, o positivismo jurídico defende que a única forma de garantir a manutenção da ordem social é através do Direito (Kelsen, 1962a: 64-65; Santos, 1989: 43-44). Esta hegemonia da lei, associada à noção de soberania e do monopólio do uso legítimo da violência estatais, afirmava-se assim incompatível com a vigência de outros direitos paralelos (Benda-Beckmann, 1997: 4). De facto, “com a consolidação e expansão do Estado constitucional liberal e a conversão da hipótese jurídica positivista numa tese hegemónica (e consensual) sobre o direito, o centralismo ou o exclusivismo jurídico do Estado converteu-se num dado consensual e o direito passou a ser o direito do Estado” (Santos, 2003e: 53). Os teóricos do pluralismo jurídico ficaram então com a função de tentar definir o Direito de forma a “legitimar a existência de outros direitos para além do direito estatal”, até que o debate teórico se alargou à Antropologia Jurídica e à Sociologia a partir das décadas de 1960-1970 (*idem*). Estavam assim criadas as condições para a reprodução da noção de pluralismo jurídico nas Ciências Sociais através dos grandes debates académicos sobre este tema (Galanter 1981; Griffiths 1986; Merry 1988, 1992; Moore 1978; Vanderlinden 1971, 1989; Santos 2003e; F. Benda-Beckmann 1997, 2002; K. Benda-Beckmann 1981; Tamanaha 1993; Roberts 1998; Pospisil 1971; Woodman 1996; Starr&Collier 1989; Ribeiro 2007; Tiny 2007; Kyed *et al* 2012). Estes debates foram-se desenvolvendo também através das Conferências da *Commission on Legal Pluralism*, criada em 1978, após se ter verificado que existia um “entendimento problemático” sobre a(s) lei(s) dos países não-ocidentais e de que seria necessário um conhecimento antropológico para se esclarecerem mais adequadamente essas situações (Chiba, 1993: 11-12). O aprofundamento destas questões está patente, fundamentalmente, nos artigos da publicação oficial da *Commission on Legal Pluralism* – o *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* (que até 1981 se denominava *African Law*

Studies) –, os quais têm contribuído para o progresso teórico e metodológico do pluralismo jurídico em particular, e para os estudos sobre a relação entre lei e sociedade em geral.

À luz do positivismo jurídico, o pluralismo jurídico representa uma exceção à predominância do Direito do Estado, e aos princípios do Estado de Direito, pelo que, durante muito tempo, a existência do pluralismo jurídico foi completamente subalternizada pelo domínio do paradigma positivista (Moore 1978; Griffiths 1986; Merry 1988). O facto de se ter começado a aplicar a designação de pluralismo jurídico para explicar a coexistência de diferentes ordens jurídicas nas sociedades colonizadas fez com que o colonialismo fosse considerado o ponto de origem do pluralismo jurídico, originando-se assim uma relação de interligação entre ambos que ainda hoje se reproduz.

Com efeito, de acordo com June Starr e Jane F. Collier, os estudos antropológicos sobre o Direito nas sociedades não-ocidentais do início do século XX começaram por procurar as formas pelas quais se mantinha o controlo social através das interconexões das instituições sociais, passando depois a analisar minuciosamente as disputas para conseguir perceber quais as regras subjacentes aos conflitos, até que, posteriormente, se focaram nos processos de disputa, analisando-se qual o tipo de “direito” que os litigantes mobilizavam para atingir os seus próprios objectivos (Starr&Collier, 1989: 3-5). A introdução da designação “pluralismo jurídico” neste tipo de estudos deu-se então a partir das décadas de 1960-1970, coincidindo com o foco da Antropologia nos processos de resolução de disputas e, simultaneamente, por força do colonialismo, com o reconhecimento de que a inserção da lei europeia nestes contextos criou a coexistência de uma pluralidade de ordens legais, obrigando estas sociedades à reformulação de aspectos da sua vida social, mesmo que algumas o fizessem de formas mais subtis do que outras. Na mesma altura, os sociólogos que investigavam as relações entre as diferentes normas produzidas pelas diversas instituições das sociedades industrializadas passaram a classificar estas situações também como “pluralismo jurídico” (Merry, 1988: 869; Starr&Collier, 1989: 3-5; Santos, 2003e: 52-53).

Em suma, de acordo com a perspectiva positivista, uma sociedade é constituída através de uma ordem normativa que regula a conduta recíproca de uma pluralidade de indivíduos, sendo que esses indivíduos “estão submetidos a uma e à mesma ordem jurídica” (Kelsen, 1962b: 27-28). Desta forma, a ordem legal deverá caracterizar-se pela sua unidade, impedindo a “existência isolada das demais parcelas de Direito umas em relação às outras” (Miranda, 2003: 15). Do ponto de vista do positivismo, uma definição “objectiva” de pluralismo jurídico, nomeadamente como conceito científico, torna-se assim praticamente impossível pois esta perspectiva defende a existência de uma clara distinção entre a lei e os denominados “sistemas culturais de ordem social”, os quais não poderão deter “força de lei” (Tamanaha, 1993: 204).

É com base nestes pressupostos que ganha força a ideia de que o pluralismo jurídico não é um conceito “objectivo” mas sim uma “situação”, um “fenómeno” ou uma “circunstância”,

pois não se foca exclusivamente em regras específicas aplicadas em situações de conflito ou disputa, mas também examina as diferentes percepções que os grupos sociais têm de ordenamento, das relações sociais e de como determinar a verdade e a justiça. Desta forma, os trabalhos académicos que se têm centrado no desenvolvimento teórico e metodológico do pluralismo jurídico têm optado por defini-lo não como uma doutrina, teoria ou ideologia, mas sim como “característica, atributo ou *state of affairs* de um grupo social no qual ocorrem comportamentos em conformidade com mais do que uma ordem jurídica” (Griffiths, 1986: 2); como “uma situação em que dois ou mais sistemas legais coexistem” (Merry, 1988: 870); como “um instrumento analítico para observar as complexidades das ordens normativas” (Benda-Beckmann, 1997: 31); ou “uma condição do indivíduo que, na sua vida quotidiana, vê o seu comportamento confrontado com diferentes ordens legais ou não-legais, tantas quantas as redes sociais a que pertence” (Vanderlinden, 1989: 153-154); ou ainda como “a diversidade de normas, instituições e práticas de ordenação social dentro de uma organização política” (Kyed&Trindade, 2012: 5)⁹.

Todas estas formulações, em oposição às que defendem a unidade e uniformidade do ordenamento jurídico, partem do princípio de que nenhuma sociedade tem um único sistema legal consistente mas sim tantos sistemas quantos os subgrupos existentes nessa sociedade, começando pela família e indo até à “sociedade” em sentido amplo (Pospisil, 1971: 98); ou de que só existe um sistema legal para cada sociedade mas esse sistema nunca é totalmente homogéneo e contempla uma grande diversidade de normas (Woodman, 1996: 160); ou de que a lei não é “monolítica, abrangente, uniforme, exclusiva” (Galanter, 1981: 21); ou que as sociedades não existem isoladas umas das outras e cada rede tem as suas formas de regulação, donde advém a complexidade da sociedade humana (Vanderlinden, 1989: 151-152).

A origem do pluralismo jurídico é frequentemente localizada no período colonial, embora as sociedades pré-coloniais se caracterizassem por um pluralismo e dinamismo anteriores a esse momento: não só eram vulneráveis a outras influências externas, como também os seus “usos e costumes” foram sendo modificados e adaptados ao longo do tempo na sequência das suas próprias transformações sociais endógenas e de diversos processos de conquistas e migrações intracontinentais (Merry, 1988: 870; Woodman, 1996: 156-157); além disso, e como será examinado no capítulo seguinte, as ordens legais coloniais não foram meramente impostas mas sim o resultado de processos interactivos de negociação (Starr&Collier, 1989: 9). Partindo destes pressupostos, vai sendo cada vez mais comum afirmar (e reconhecer) que o pluralismo jurídico corresponde, afinal, a um aspecto comum de qualquer sociedade e, conseqüentemente, o positivismo ou centralismo legal, enquanto perspectiva oposta, ocidental e tendencialmente hegemónica, é tido como etnocêntrico

⁹ Alguns autores, como Gordon Woodman, fazem uma síntese entre as abordagens já enunciadas e afirmam que o pluralismo jurídico pode ser um “*state of affairs* em que uma categoria de relações sociais está dentro dos campos de operação de dois ou mais corpos de normas”, ou pode existir “sempre que uma pessoa está sujeita a mais do que um corpo de leis” (Woodman, 1996: 157).

(Benda-Beckmann 2002; Griffiths 1986; Merry 1992). Isto deriva do facto de as sociedades sem Estado (no sentido de Estado moderno) pesquisadas pela Antropologia no início do século XX serem consideradas pelo positivismo como “selvagens” ou “primitivas”, porque não possuíam leis codificadas (no sentido ocidental do termo): era inquestionável que só a lei garantia a passagem das sociedades de um estado “primitivo” para um estado de civilização plena, sendo que a capacidade destas sociedades garantirem o controlo e a ordem social sem o recurso a regras escritas ou a aparatos burocráticos era menosprezada pelo paradigma dominante (Moore 1978; Merry 1992; Griffiths 1986; Ribeiro 2007). Isto contribuiu para que, como atrás referido, o pluralismo jurídico fosse menosprezado e inferiorizado e só começasse a ganhar visibilidade nos debates académicos muito depois do seu reconhecimento empírico. Mas apesar de alguns regimes coloniais reconhecerem ou incorporarem normas dos sistemas culturais autóctones enquanto direito consuetudinário, sujeitos à cláusula de repugnância (explicada no capítulo seguinte), e assim criarem uma situação de coexistência de ordens legais, não é consensual afirmar que estas normas sociais, costumes ou direito consuetudinário representem um sistema legal paralelo ao Estado¹⁰ nem tão pouco existe consenso sobre o que chamar às leis emanadas de outras fontes que não o Estado – e que surgem referidas na literatura como “informais”, “infra-estatais”, “não-estatais”, “indígenas”, “costumeiras”, “consuetudinárias” ou “populares”¹¹. No âmbito do presente trabalho, considera-se que as expressões lei “não-estatal”, “informal” ou “infra-estatal” são pouco rigorosas, pois as instâncias a que estas designações pretendem referir-se (comunitárias ou tradicionais) são, muitas vezes, oficialmente reconhecidas pelo Estado (moçambicano) (Santos, 2003e: 56). Assim, as designações “costumes”, “leis costumeiras”, “direito(s) tradicional(ais), “direito(s) costumeiro(s)” ou “direito(s) consuetudinário(s)” parecem ser mais apropriadas¹².

Em oposição ao que é veiculado pelo positivismo jurídico, o pluralismo jurídico representa, na prática, não uma excepção mas sim um atributo comum de qualquer sociedade (e não apenas das que têm um passado colonial), se se considerar que todas as sociedades são legalmente plurais (Moore 1978; Galanter 1981; Merry 1988 e 1992; Griffiths 1986; Santos 2003e; Ribeiro 2007). Isto é: a lei não é apenas um domínio exclusivo do Estado e dos seus órgãos legislativos e judiciais, mas sim uma “instituição social plural” – no sentido em que a realidade social não depende apenas da observância de um conjunto de regras codificadas pelo legislador para controlar o comportamento dos indivíduos, mas representa um conjunto de escolhas derivadas do pensamento e da interacção humanas, que irão determinar se essas regras deverão ser seguidas, abandonadas, contornadas ou reinterpretadas (Moore, 1978: 4; Merry, 1988: 889; Ribeiro, 2007: 115). Para além de uma “instituição social plural” a

¹⁰ Sobre os momentos em que a lei é omissa e o costume completa o sistema legislativo – o denominado costume *praeter legem* – ver David, 1978: 149.

¹¹ Sobre os debates em torno dos conceitos de “lei popular”, “lei indígena”, “lei do Estado” ver Merry, 1988: 875-879; e em torno de “direito indígena” e “direito costumeiro” ver Starr&Collier, 1989: 8.

¹² As designações “não-estatal”, “infra-estatal” ou “informal” ao longo deste texto serão sempre utilizadas recorrendo a aspas e quando se reportem a citações de outras obras.

lei também pode ser entendida como um “processo”, no sentido em que a lei não é uma categoria universal mas sim o produto cumulativo da evolução histórica e da mudança social, que emergiu de negociações particulares ao longo do tempo para dar respostas a circunstâncias particulares em momentos particulares, e que está sujeita a várias interpretações (Moore, 1978: 9-12; Starr&Collier, 1989: 24).

De facto, as principais críticas tecidas às tentativas de criar um conceito científico de pluralismo jurídico prendem-se exactamente com as dificuldades de se gerar um consenso na definição do próprio conceito de “lei” fora da esfera jurídica, devido à pluralidade de perspectivas existentes. Mas será realmente possível definir a “lei”? E incluir variações no conceito de lei? E distinguir fenómenos sociais legais e não-legais? A célebre “controvérsia Gluckman-Bohannan” acerca da adequação dos conceitos legais para descrever os sistemas jurídicos de sociedades não-ocidentais (deveriam manter-se na língua de origem ou deveriam ser traduzidos para a língua do investigador) é um exemplo paradigmático (Moore, 1969: 337-348). De acordo com Clifford Geertz, as discussões sobre se a lei consiste em instituições ou regras, em procedimentos ou conceitos, em decisões ou códigos, em processos ou formas, se é uma categoria que existe em qualquer sociedade humana ou não, é uma “discussão sem fim” (Geertz, 1983: 168). Por um lado, a perspectiva jurídica considera que a lei emana exclusivamente dos processos legislativos e de tomada de decisões e corporiza um conjunto de regras exercendo poder coercivo sobre os cidadãos (David, 1978: 119; Kelsen, 1962a: 64-65). Por outro lado, na perspectiva das Ciências Sociais, defende-se que: o sistema legal nacional não é a principal forma de regulação (Galanter 1981); que a lei não pode ser separada dos processos sociais que a geram, utilizam e mantêm ao longo dos tempos e, como tal, é flexível e dinâmica (Moore 1978; Griffiths 1986); que a pretensa homogeneidade da lei estatal não tem correspondência com a realidade, pois a lei gerada através de legislação ou dos tribunais apresenta, na prática, variações de percepção (junto dos actores sociais) quanto ao seu grau de institucionalização ou de obrigatoriedade (Benda-Beckmann, 1997: 22), e evidencia também “ambiguidades”, que requerem ajustamentos e interpretações às situações particulares complexas e socialmente plurais (Moore, 1978: 38-39). Além disso, e atendendo aos postulados que defendem que as ordens legais criam relações de poder assimétricas e que as leis são criadas por e para os grupos no poder, a neutralidade e imparcialidade do Direito positivista podem ser consideradas um sofisma (Starr&Collier, 1989: 7).

A própria Ciência Jurídica tem vindo a evoluir no sentido de considerar, por um lado, que o Estado “mais do que uma ordem normativa e meramente abstracta” é também “uma realidade social em que os indivíduos conferem eficácia às normas ao executá-las na vida prática” (Zippelius, 1997: 44), bem como, por outro lado, no sentido de se “libertar” do formalismo positivista e de considerar que a “teoria puramente normativa” é, afinal, uma concepção idealmente tipificada, pois “o Direito é uma realidade cultural, indelignível das demais experiências humanas, e existe uma comunicação constante e dialéctica entre normas e factos” na qual os “valores jurídicos incidem sobre os factos e estes, por seu turno,

por vias múltiplas, projectam-se nas normas e no entendimento dos valores” (Miranda, 2003: 33-34).

Apesar de o positivismo poder olhar para o pluralismo com alguma flexibilidade normativa, poderá ser problemático procurar definir a lei para além das concepções praticamente “inquestionáveis” do Direito estatal (Roberts, 1998: 105). Todavia, considera-se que a presente dissertação beneficiará de uma abordagem à lei e ao Direito que seja mais ampla e não seja exclusivamente de índole positivista, e que se afaste da correlação “Estado-Direito”. Partilhando-se a perspectiva de Sally E. Merry de que a lei “é um sistema de pensamento pelo qual certas formas de relações tendem a parecer naturais e tomadas como garantidas”, estando inscritas em instituições que exercem alguma coerção para reforçar as suas categorias e teorias de explicação” (Merry, 1988: 889); ou de Boaventura S. Santos, segundo o qual o Direito é “um corpo de procedimentos regularizados e de padrões normativos, com base nos quais uma terceira parte previne ou resolve litígios no seio de um grupo social” (Santos, 2003e: 50)¹³.

O processo de reconhecimento do pluralismo jurídico como um aspecto comum de qualquer sociedade iniciou-se apenas a partir do final da Segunda Guerra Mundial, quando surgiram novos mecanismos e distinções legais sobre os Estados e os direitos humanos, como as Declarações da Organização das Nações Unidas, e os Tratados e Convenções Internacionais, que se desenvolveram à escala transnacional. À medida que estas leis, acordos e convenções internacionais ultrapassam cada vez mais a soberania e a autonomia convencionais do Estado, generalizou-se então a ideia de que nem o Estado, nem os seus órgãos legislativos, controlam ou monopolizam a produção de regras jurídicas (Santos 1989; Benda-Beckmann, 1997; Ribeiro 2007; Jerónimo 2011; Engel&Olsen 2012). Contudo, apesar da disseminação deste princípio, existem perspectivas que continuam a defender a primazia do *rule of law* e que a vigência do pluralismo jurídico, embora actualmente seja inegável, se fica a dever exclusivamente ao seu reconhecimento pelo Estado, o qual poderá reconhecer (ou não) outras ordens normativas, como será mais detalhadamente exposto no tópico seguinte. Mas no que diz respeito à organização das normas, esta poderá ser estabelecida mediante uma hierarquia incontestavelmente encabeçada pelo Direito estatal (Starr&Collier 1989; Vanderlinden 1989; Tiny 2007), ou através da equivalência, e não hierarquia, entre as diferentes normas (Griffiths 1986; Merry 1988). Outras teorias admitem a possibilidade da vigência empírica do pluralismo jurídico independentemente do reconhecimento estatal (Woodman 1996).

¹³ Neste âmbito Santos também desenvolveu as noções de “hibridação jurídica”, para designar a “porosidade” dos sistemas jurídicos contemporâneos que são fortemente permeáveis a influências mútuas, e de “interlegalidade”, para designar a “multiplicidade de estratos jurídicos” a que os cidadãos e grupos sociais estão actualmente sujeitos e as combinações que por eles podem ser realizadas. Para um exame mais detalhado das ideias de “hibridação jurídica” e de “interlegalidade” ver Santos, 2003e: 48-60.

A tendência que aqui se pretende seguir é a de não definir o pluralismo jurídico como um conceito científico sem atender às manifestações empíricas do fenómeno nem às suas variações geográficas. Neste âmbito vale a pena ressaltar a posição de F. Benda-Beckmann quando afirma que as manifestações empíricas do fenómeno se tratam de “constelações de pluralismo jurídico”, sustentando que este tipo de referência deve permitir olhar para o pluralismo jurídico como um facto ou fenómeno repleto de variações espaciais e insusceptível a generalizações (Benda-Beckmann 1997). Consequentemente, o pluralismo jurídico acaba por ser considerado como uma noção demasiado vasta (Benda-Beckmann, 1997: 21), por nele se atribuir “valor de lei” a regras de conduta ou a normas decisórias que, à luz do positivismo, não o deveriam ter. Seguindo esta linha de pensamento, e defendendo a objectividade científica, algumas perspectivas sustentam a desconstrução da noção de pluralismo jurídico e a própria reformulação dos seus termos, substituindo “pluralismo jurídico” por “pluralismo normativo” ou “pluralismo de regras do sistema” (Tamanaha, 1993: 198), ou por “pluralidade de mecanismos legais” (Vanderlinden, 1989: 156) ou por “pluralidade de ordens jurídicas” (Santos, 2003e: 53). As perspectivas que entendem “pluralismo” como uma “implícita igualdade entre as partes” defendem a substituição de “pluralismo jurídico” por “ordens legais múltiplas”, uma vez que consideram que a coexistência de múltiplas ordens legais não significa equivalência entre elas mas sim relações de poder assimétricas (Starr&Collier, 1989: 9). Estes debates sobre novas nomenclaturas têm prosseguido ainda sem produzir consensos e, não obstante o seu valor heurístico para o desenvolvimento destes estudos, a designação “pluralismo jurídico” continua a ser a mais utilizada nas Ciências Sociais – e, como tal, é a adoptada na presente dissertação.

Pluralismo jurídico significa assim, e de uma forma generalizada, a coexistência de mais do que uma ordem jurídica ou sistema legal¹⁴. Essa coexistência pode verificar-se num “campo social” (Griffiths 1986; Merry 1988), numa “sociedade específica” (Vanderlinden 1971), num “campo social semi-autónomo” (Moore 1978), em “muitas salas” (Galanter 1983) ou “numa mesma unidade geopolítica” (Santos 2003e). Perante esta variedade de denominações, para a presente dissertação optámos por seguir as perspectivas de Santos (2003e) e de Kyed&Trindade (2012) e formular a nossa definição de pluralismo jurídico como uma situação em que, dentro de um mesmo espaço geograficamente delimitado, vigoram diversas ordens jurídicas e diversas instituições e práticas de ordenação social. A opção pela noção de “espaço geograficamente delimitado” ao invés de, por exemplo, “campo social semi-autónomo” ou “organização política” prende-se com o facto de considerarmos ser mais objectivo circunscrever geograficamente as evidências de pluralismo jurídico a um determinado local, neste caso o distrito de Mossurize, para, desta forma, e seguindo a referência de F. Benda-Beckmann às “constelações de pluralismo jurídico”, garantir a especificidade do terreno observado, evitando assim potenciais generalizações da

¹⁴ Para uma definição exclusivamente normativa de ordem jurídica ou de sistema legal ver Kelsen, 1962b: 27-34; para uma definição mais ampla ver David, 1978: 43. Aqui considera-se que “ordem jurídica” ou “sistema legal” são expressões sinónimas.

experiência de Mossurize não aplicáveis ao conjunto do território moçambicano, já de si tão fragmentado ao nível político, económico, social e cultural.

A evolução do pluralismo jurídico levou a que se definissem algumas “sub-categorias” dentro da própria designação de pluralismo jurídico, quer para classificar mais especificamente os objectos de estudo (por exemplo sociedades colonizadas ou sociedade industrializadas), quer para diferenciar as abordagens teóricas aos objectos de estudo (por exemplo se as análises são elaboradas a partir da perspectiva jurídica ou das Ciências Sociais). Desta forma, Sally E. Merry classificou o pluralismo jurídico em “pluralismo jurídico clássico” e “novo pluralismo jurídico”: o primeiro refere-se às pesquisas em sociedades coloniais e pós-coloniais, analisando a intersecção entre a “lei indígena” e a lei europeia e as relações entre colonizador e colonizado; e o segundo foca-se em pesquisas realizadas a partir de finais da década de 1970 nos países industrializados da Europa e nos Estados Unidos da América sobre relações entre grupos dominantes e grupos subordinados (como minorias étnicas ou grupos imigrantes), e nas formas não-oficiais de ordenamento localizadas em redes sociais ou instituições (Merry, 1988: 872-874). Outra dicotomia da literatura foi estabelecida por John Griffiths e é entre “pluralismo jurídico fraco” e “pluralismo jurídico forte”: o “pluralismo jurídico fraco”, fruto do trabalho de juristas, significa que existem diferentes tipos de regras para diferentes grupos da população e que esta coexistência de sistemas legais depende do reconhecimento estatal; o “pluralismo jurídico forte”, resultante do trabalho dos cientistas sociais, remete para a existência independente de outras leis que não as leis sistemáticas e uniformes aplicadas pelo Estado e pelas suas instituições (Griffiths, 1986: 5). Ainda outra dicotomia existente e equivalente à de John Griffiths é a de Gonçalo A. Ribeiro, que diferencia “pluralismo jurídico de ordem alta” e “pluralismo jurídico de ordem baixa”¹⁵: no primeiro o reconhecimento de ordens jurídicas é feito pelos funcionários judiciais, e no segundo o reconhecimento parte dos sujeitos de direito (Ribeiro, 2007: 117-118). Existe também a separação entre “pluralismo jurídico profundo”, que se refere ao pluralismo jurídico mais “comum” a qualquer sociedade, e “pluralismo da lei estatal”, que se refere à variedade legal dentro do corpo das leis estatais, as quais não são homogéneas e podem ser aplicadas a diferentes pessoas que se encontrem numa mesma situação (Woodman, 1996: 157-160).

Alguns autores também se preocupam em avaliar os benefícios ou os aspectos prejudiciais aliados ao exercício do pluralismo jurídico na sociedade. Por um lado o pluralismo jurídico é visto como uma força positiva capaz de demonstrar os limites do poder do Estado (Benda-Beckmann, 1997: 2), e por outro considera-se que “não há nada de intrinsecamente bom, progressista ou emancipatório” no pluralismo jurídico porque é um “conceito ambíguo e desadequado”, que surge somente como reacção ao positivismo jurídico (Santos, 2003e: 53-55). Especificamente no caso africano, e como será examinado no capítulo seguinte, a ideia de que o pluralismo jurídico é a única forma de garantir o acesso à justiça para a maioria da população que vive em zonas onde o Estado não conseguiu institucionalizar o

¹⁵ No original “high-order legal pluralism” e “low-order legal pluralism”.

seu sistema judicial, e por isso é um aspecto positivo, ou pelo menos representa um “mal menor” (Woodman, 1996: 165; Ribeiro, 2007: 135-136), coabita com a ideia de que o pluralismo jurídico é negativo porque permite a vigência de aspectos “tradicionais” considerados paradoxais com a modernidade e, como tal, representa uma situação que o Estado pós-colonial deveria erradicar porque constitui um obstáculo à (suposta) democraticidade da justiça (Florêncio 2011, 2012; Mamdani 1996). Existe também a perspectiva mais pragmática de que o pluralismo jurídico representa uma “concessão” ou “compromisso” transitórios que a administração pós-colonial se vê obrigada a assumir no âmbito do percurso gradual face à “homogeneização” judiciária, o qual se insere nos processos mais amplos de construção ou consolidação do Estado (Griffiths, 1986: 7). Outras fundamentações, menos “maniqueístas” e mais “imparciais”, afirmam que “o pluralismo jurídico não é bom nem mau – simplesmente descreve um facto social” decorrente da ideia de que a justiça não é uma fórmula pré-definida à qual basta juntar as leis e as instituições numa estrutura (Lubkemann *et al*, 2011: 105).

Esta investigação não é de índole jurídica e, como tal, não pretende definir o conceito de lei nem tão pouco “perder-se” nos debates teóricos em torno do tema, os quais foram sucintamente acima referidos. Contudo, é importante clarificar que se optou aqui por seguir a perspectiva mais ampla da lei e do Direito que inclui os processos sociais inerentes à sua formação, utilização e manutenção, em virtude de se considerar que numa situação de pluralismo jurídico se está perante a coexistência de diferentes ordens legais num mesmo espaço e ao utilizar a expressão “diferentes ordens legais” verifica-se a concordância com a atribuição do “valor de lei” a normas que não emanaram exclusivamente de Parlamentos, Conselhos de Ministros ou Tribunais. Ou seja, subscreve-se que os costumes e demais normas sociais possuem “valor de lei” porque não se restringe a lei às concepções normativas geradas e validadas pelas instituições estatais, mas abre-se o âmbito da análise às diversas autoridades e instituições presentes no terreno, cujas concepções normativas e cognitivas garantem padrões (mínimos) de acção.

A concordância com as definições de pluralismo jurídico como uma “situação” ou uma “circunstância” em que certos factos se verificam, e a opção pela sua reprodução, contribuem para incluir a presente dissertação nas correntes teóricas que consideram o pluralismo jurídico como um atributo de uma determinada sociedade ou espaço geográfico e que, conseqüentemente, se afastam assim das perspectivas que o pretendem instituir como uma doutrina ou um conceito científico unívoco. Com efeito, e como é apanágio das próprias Ciências Sociais, cada investigador que se debruce sobre um tema, neste caso sobre questões do pluralismo jurídico, abordá-las-á de acordo com os pressupostos da sua própria área disciplinar, ou numa perspectiva interdisciplinar, e tendo em conta a sua experiência empírica, o que se repercutirá numa pluralidade de interpretações. Além disso, as dinâmicas sociais são frequentemente contraditórias ou fragmentárias em relação aos modelos analíticos, pois os actores não agem sempre segundo padrões e nem com o seu livre arbítrio, isto é, os modelos de análise são “dispositivos heurísticos vantajosos para compreender certos aspectos da vida e das relações sociais, mas são meras simplificações”

(Moore, 1978: 39). Desta forma, para os propósitos desta dissertação, optou-se por manter o foco não em discussões disciplinares que buscam conceitos epistemologicamente irrefutáveis, mas sim em empregar uma perspectiva teórica utilizada e reconhecida na análise destes fenômenos, destacando assim o valor instrumental da noção de “pluralismo jurídico” para melhor compreender as circunstâncias e as dinâmicas do exercício da(s) justiça(s) no distrito de Mossurize.

1.3 As formas de coexistência dos sistemas legais

De acordo com Marc Galanter, as sociedades “contêm diversas esferas ou sectores parcialmente auto-regulados, com diferentes níveis de independência face ao Estado, organizados ao longo de linhas espaciais, étnicas, familiares ou transnacionais variando desde grupos em que as relações são directas e imediatas e dispersas, até grupos cujas regulações são indirectas, mediadas e especializadas” (Galanter, 1981: 20). Quer isto dizer que as ordens legais coexistentes estão constantemente numa relação dinâmica entre si (Vanderlinden, 1989: 151). Essa relação poderá ser de diversa índole: articulação e colaboração, constituição mútua, ou conflito e concorrência. Poderá significar também que existem diferentes regras ou mecanismos que se podem aplicar a uma mesma situação, uma vez que as situações sociais específicas são relativas e que a “formulação abstracta de uma ordem ideal em conformidade com as intenções do legislador” nem sempre corresponde ao problema que o indivíduo tem para resolver (Vanderlinden, 1989: 155-156). Poderá significar ainda que existem vários sistemas que podem ser aplicados a várias situações, bem como muitos tipos diferentes de interrelações e práticas sociais com diferentes resultados e diferentes consequências. Em suma, no que toca à coexistência dos sistemas legais, dificilmente se conseguirá encontrar um modelo analítico que funcione como padrão, pois mesmo numa interacção de pequena escala é possível encontrar uma grande variação: “participantes” e “decisores” podem mobilizar diferentes “repertórios legais” uns contra os outros, podem acumular elementos de diferentes sistemas, ou combinar formas híbridas (Benda-Beckmann, 2002: 69).

Começando pelas relações de conflito e concorrência, a generalidade da literatura considera que, nestes casos, a coexistência de normas provenientes de diferentes fontes é frequentemente problemática, pois como cada ordem jurídica tem a pretensão de ser totalitária e hegemónica, verifica-se assim uma maior propensão para a competição entre elas (Vanderlinden, 1989: 153), apesar de isso não implicar necessariamente um conflito, e de até poder ser negociado pacificamente (Benda-Beckmann, 1997: 5). A extensão destes conflitos depende igualmente da forma como ocorrem as interferências políticas e institucionais das diferentes ordens jurídicas no âmbito umas das outras, pois estas, ao coexistir, acabam por comunicar frequentemente entre si. Ao analisar o nível de interferência política e institucional entre sistemas legais coexistentes, Gonçalo A. Ribeiro concluiu que se podem verificar três tipos de situações: a ausência de interferência propicia a ausência de conflito; a interferência regulada conduz igualmente à ausência de conflito, devido ao respeito pelos limites de autoridade de cada uma; e, finalmente, a total ausência de

regulação conduz a uma situação de conflito implícito e iminente entre sistemas legais, os quais procuram sobrepor-se constantemente (Ribeiro, 2007: 119-120).

Contudo, quando a validade de uma ordem normativa é negada poderá criar-se uma situação de tensão política e social: por exemplo, quando um “grupo” vê negada a validade da sua lei “tradicional” e a legitimidade autónoma das suas fontes de regulação legal e de tomada de decisões, quando movimentos fundamentalistas religiosos negam a legitimidade da ordem legal do Estado, quando o nacionalismo étnico rompe com os pressupostos das organizações estatais, ou quando uma “população indígena” afirma os seus direitos políticos e económicos contra o governo do Estado em que vive (Benda-Beckmann, 1997: 5-6). Nestes casos poderá ocorrer uma situação de anulação, isto é, a opção por um sistema jurídico implica necessariamente a extinção do outro, devido à impossibilidade de conciliação.

Em contextos rurais africanos, e especificamente no caso moçambicano aqui analisado, a incipiência das estruturas judiciais do Estado tem vindo a confluir para que as autoridades tradicionais desempenhem um papel jurídico fundamental, principalmente ao nível das comunidades. A delimitação das fronteiras de autoridade adquire, assim, contornos por vezes difusos, principalmente quando as autoridades tradicionais excedem as suas competências, exacerbando-se a competição e a conflitualidade entre os provedores de justiça na denominada arena judicial local, para a qual confluem igualmente as suas diferentes noções de soberania e de legitimidade. Com efeito, esta noção de competição e conflitualidade remete exactamente para este conceito de “arena”, o qual, segundo Thomas Bierschenk e Jean-Pierre Olivier de Sardan é “un lieu de confrontations concrètes d’acteurs sociaux en interaction autours d’enjeux comuns. Un projet de développement est une arène. Le pouvoir villageois est une arène. Une coopérative est une arène” (Bierschenk&Olivier de Sardan, 1998: 262). A definição de arena é muito semelhante à de campo político, entendido como “un espace social et territorial à l’intérieur duquel sont reliés les uns aux autres les acteurs impliqués dans un processus politique” (*idem*: 261). Apesar de o debate entre “arena” e “campo” ser bastante extenso, não se pretende aqui proceder a uma discussão exaustiva sobre o mesmo¹⁶. Optou-se, porém, pela utilização do conceito de “arena” por se considerar que traduz mais eficazmente a configuração do contexto rural africano em análise e como nele afloram as dinâmicas de competição e conflito que aqui se pretendem abordar.

Quanto às relações de articulação e colaboração, estas podem estar associadas com situações de coexistência pacífica, e podem ocorrer quando há tentativas de acomodação e um reconhecimento, formalmente efectivo e socialmente reproduzido, das diferentes ordens jurídicas e dos respectivos limites de jurisdição, evitando assim a ocorrência de interferências e conflitos entre elas. A “aprovação social” destas situações de colaboração

¹⁶ Para uma discussão mais pormenorizada sobre estas duas dimensões de análise ver Florêncio, 2005: 55-57.

está dependente da “percepção local da relevância e legitimidade moral das leis, e do poder e legitimidade política daqueles que as promulgam e tentam reforçá-las”, pelo que a “mudança dos comportamentos e das crenças não pode ser meramente legislada ou ensinada mas deve ser social e politicamente negociada” (Lubkemann *et al*, 2011: 84-85) se se pretende uma clara definição entre as diferentes jurisdições e atingir uma colaboração eficaz entre elas.

Estas relações de colaboração ou de cooperação entre ordens jurídicas, apesar de não implicarem necessariamente situações de conflito, não estão contudo isentas de desafios como, por exemplo no caso de Moçambique, em que a articulação entre as instâncias de justiça “tradicional” e o sistema judicial do Estado de Direito democrático levantam questões sobre como conciliar o respeito pelo costume e pelas estruturas comunitárias com os imperativos de um Estado de Direito (Jerónimo, 2011: 120). De facto, em Moçambique, muitas normas costumeiras contrárias à lei constitucional continuam a ser seguidas, nomeadamente em matéria familiar e sucessória, pois têm vindo a ser consideradas “mais próximas das necessidades reais da sociedade e do sentimento ético-jurídico dos respectivos destinatários”, e como um veículo privilegiado de promoção de conciliação entre as partes (*idem*: 103). Contudo, esta ideia da maior proximidade e adequação do costume às necessidades sociais contribui para a perspectiva acima mencionada de caracterizar as sociedades africanas como “simples e estáticas”, pois as populações, mesmo as que se situam em zonas rurais e periféricas, como as deste estudo de caso, estão progressivamente a tomar contacto com as leis do Estado, ou pelo menos têm noção de que já existem alternativas aos costumes e começam a procurar muitas vezes outras soluções para os seus problemas.

Para o presente estudo de caso interessa analisar especificamente como se organiza (ou se não se organiza) a coexistência entre a ordem jurídica do Estado e a ordem jurídica das autoridades tradicionais em Moçambique. Nesse âmbito, N’Gunu N. Tiny afirma que existem dois modelos pelos quais as Constituições podem reconhecer, ou acomodar, o poder tradicional: o monista e o dualista. Com efeito, o modelo monista preconiza a integração das autoridades tradicionais no Estado enquanto base do poder estatal, ao passo que no modelo dualista as autoridades tradicionais são reconhecidas como estruturas pré-existentes ao Estado, na qualidade de representantes e líderes das suas próprias comunidades locais, devendo existir separadamente do aparelho do Estado (Tiny, 2007: 71-72). No modelo monista há uma clara hierarquia de sistemas legais, onde os sistemas tradicionais fazem parte do sistema estatal legal como uma espécie de sub-regime, e o reconhecimento da autonomia das autoridades tradicionais acontece apenas na medida em que estas são consideradas parte do sistema estatal e a sua função é de complementar a “performance” da lei estatal (*idem*: 73). No modelo dualista há uma relativa autonomia e separação entre sistemas legais e estes funcionam em cooperação e complementaridade, ou em tensão e conflito. Apesar desta autonomia, existe uma percepção subjacente de que a relação entre os sistemas se opera num regime vertical, no qual a lei estatal detém a supremacia (*idem*: 74). Em síntese, ambos os sistemas assentam na perspectiva de que as relações entre

Estados e autoridades tradicionais se desenvolvem numa hierarquia vertical e que são essencialmente formalistas, pois a percepção sobre qual o sistema legal (Estatual ou tradicional) que detém a supremacia sobre o outro depende do posicionamento dos respectivos actores. Como consequência da aplicação destes modelos, o autor sustenta que o modelo monista é fruto de um reconhecimento constitutivo e tende para a crescente erosão dos sistemas jurídicos tradicionais, e o modelo dualista resulta de um reconhecimento meramente declarativo e contribui para a emergência de conflitos entre os sistemas (*idem*: 74-76). Estes conflitos podem ser resolvidos, de acordo com o autor, por “mútua acomodação”, nomeadamente quando se trata de conflitos irreduzíveis que não podem ser resolvidos pela exclusão de um conjunto de valores em detrimento de outro; uma decisão deve então conter a referência a uma pluralidade de valores, deve ser um processo aberto, de cooperação e todos os interesses particulares devem ser tidos em conta (*idem*: 82-83).

Nestes contextos pode ainda ocorrer o que Helene M. Kyed denomina de “disjunção entre o discurso oficial e a realidade empírica”, isto é, o discurso político oficial pode colocar o pluralismo jurídico como o reflexo da coexistência pacífica entre ordens normativas ou sistemas legais distintos, sendo que o reconhecimento estatal desta pluralidade surge assim como não-problemático, inclusivo e gerador de vantagens recíprocas para ambos os sistemas legais (Kyed, 2009: 101). No entanto, este discurso pode omitir uma realidade de competição, de sobreposição e de disputas de autoridade entre diversas jurisdições. Se no distrito de Mossurize se verifica ou não esta disjunção, é outra das questões fundamentais que a presente investigação pretende aferir.

Neste debate sobre a coexistência de ordens jurídicas tem-se verificado uma prevalência das questões derivadas do relacionamento entre normas que emanam de “usos e costumes” e as leis estatais. Apesar de estas serem as questões centrais da presente dissertação e, como tal, merecedoras de maior destaque, não se pode excluir a ordem jurídica internacional do debate. De um modo geral, o Direito Internacional pode ser definido como o conjunto de regras pelas quais os Estados (que são os sujeitos de Direito Internacional mais relevantes) devem orientar a sua conduta quando se relacionam entre si, ou seja, na esfera internacional; essas regras emanam de um conjunto de fontes que se encontram enumeradas no artigo 38º do Estatuto do Tribunal Internacional de Justiça¹⁷. Com efeito, as relações jurídicas que se estabelecem entre o Direito interno e o Direito Internacional estão dependentes da perspectiva com que são abordadas, isto é, se se considera que “as duas são independentes uma da outra e que cada uma delas precisa de ter normas específicas sobre a sua relação recíproca” (dualismo) ou se, por outro lado, se se considera que “o

¹⁷ Fontes de Direito internacional: costume (práticas entre Estados e que são geralmente aceites); tratados (acordos estabelecidos e assinados entre Estados); princípios gerais de Direito internacional; actos jurídicos unilaterais dos sujeitos de Direito internacional; jurisprudência; doutrina; equidade. Para um exame mais detalhado deste tema ver Pereira&Quadros, 2002: 151-295.

Direito constitui uma unidade, de que ambas são meras manifestações, ficando a validade das normas interna e internacional a resultar da mesma fonte a elas comum” (monismo) (Pereira&Quadros, 2002: 82-83).

A evolução do Direito Internacional tem sido marcada pelo progressivo abandono desta “querela monismo-dualismo”, uma vez que um e outro acabavam por convergir no que seria a solução para a vigência interna da norma internacional: o Estado deve conformar a sua ordem interna às suas obrigações internacionais e cabe-lhe escolher a forma técnica para esse cumprimento; o não cumprimento de tal dever não tem, porém, como sanção a “vigência forçada do Direito Internacional na ordem interna, e, por conseguinte, a obrigação para os tribunais internos de aplicar a norma internacional, nem a consequente invalidade ou ineficácia da norma interna contrária à norma internacional; a sanção consiste exclusivamente na responsabilidade internacional do Estado” (*idem*: 87). A concepção actualmente preponderante é de que a ordem jurídica interna cede perante a ordem jurídica internacional, ou seja, o legislador não pode criar regras internas contrárias ao Direito Internacional (*idem*: 86).

Com efeito, existem certas normas de Direito Internacional que são válidas no interior da ordem jurídica nacional, independentemente da vontade dos Estados: por exemplo, o primado do Direito Comunitário sobre as ordens internas dos Estados-membros da União Europeia. Outras áreas onde o Direito internacional “impõe a sua própria vigência na ordem interna estadual” são “as normas internacionais, comuns ou convencionais, relativas aos crimes internacionais – pirataria, genocídio, tráfico de escravos, crimes contra a paz e a humanidade, etc. –, não se admitindo como causa de justificação a obediência do agente à lei ou à ordem do superior hierárquico” (*idem*: 90). Também se inserem nestes exemplos alguns tratados internacionais, como a Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948), o Pacto Internacional de Direitos Cívicos e Políticos, e o Pacto Internacional de Direitos Económicos, Sociais e Culturais (ambos de 1976) (*idem*: 90-91). A tendência que se vai destacando é de “ampliar e consolidar o núcleo de normas internacionais sobre Direitos do Homem que sejam imperativas para os Estados”, pois defende-se que só serão atingidos os fins visados por aquelas normas se for o próprio Direito internacional a dar vigência, na ordem interna dos Estados, às regras que “concedam e garantam direitos e liberdades aos cidadãos dos Estados” (*idem*: 91)

Desta forma, outro dos desafios decorrentes da coexistência de sistemas jurídicos prende-se exactamente com os efeitos de normas internacionais ou transnacionais nas esferas locais e nacionais – nomeadamente este imperativo praticamente incontestável de respeitar os “direitos humanos e liberdades fundamentais, tal como consagrados na Declaração Universal dos Direitos do Homem” e demais documentos internacionais sobre a matéria¹⁸,

¹⁸ Para além dos já referidos, de ressaltar também a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (1981); a Convenção contra a Tortura e Outras

em oposição ao que se entende ser as “especificidades culturais dos povos” (Jerónimo, 2011: 105). Este desafio permanente acaba por confluir no denominado “conflito” entre o relativismo cultural ou étnico e os direitos humanos universais, e corporiza a dicotomia existente entre a necessidade de respeitar a integridade das culturas, as quais deverão ser interpretadas à luz dos seus próprios contextos, e a presunção da universalidade dos direitos humanos, a qual se considera superior a qualquer manifestação cultural (Donnelly, 1984: 400; Renteln, 1990: 9)¹⁹.

Com efeito, a presunção da universalidade dos direitos humanos deriva da crença de que os direitos humanos existem simplesmente pelo facto de os homens serem homens (tese jusnaturalista), independentemente da cultura, da ideologia e dos sistemas de valores, uma perspectiva que encontra âncora sobretudo junto da Filosofia e da Teoria Legal; por sua vez, os defensores do relativismo cultural contrapõem este suposto universalismo através da crítica aos direitos humanos como sendo uma forma peculiar de etnocentrismo porque assentam em valores exclusivamente ocidentais e que, apenas por serem de matriz ocidental, possuem a pretensão de ubiquidade sem qualquer tipo de questionamento (*idem*: 13). Uma das propostas de Alison D. Renteln para superar este impasse é conceber os direitos humanos não em termos filosóficos mas sim mediante manifestações empíricas, ou seja, através de análises no terreno que permitam compreender se as culturas não-ocidentais possuem os seus próprios conceitos de “direitos humanos”, ou conceitos equivalentes, que assentem nos seus sistemas morais, e promovam, assim, uma aproximação aos direitos humanos nomeadamente através dos limites ao exercício da violência – a “retribuição ligada à proporcionalidade” (*idem*: 14-15). Até porque, e de acordo com Jack Donnelly, praticamente todas as tradições culturais possuem as mesmas aspirações morais: o direito à vida, a ordem social, a protecção de governos arbitrários, um lugar na vida da comunidade ou o acesso a meios de subsistência (Donnelly, 1984: 414-415). Além disso, este parece ser o caminho mais viável para o debate dos direitos humanos em contexto africano, pois a abordagem *top-down* parece não estar a gerar uma mudança social efectiva: “International human rights law does not form an effective part of domestic law in Africa. It is rarely used on its own as the source of an enforceable right” (Viljoen, 2007: 565).

Todavia não se pretende encetar uma discussão pormenorizada sobre os problemas conceptuais associados aos direitos humanos ou à sua equivalência com sistemas morais. O que importa ressaltar desta discussão para o contexto em análise é em que medida existe uma instrumentalização do relativismo cultural para justificar práticas que possam ser prejudiciais à dignidade humana e contrárias ao catálogo dos direitos fundamentais consagrados constitucionalmente e que, alegando o respeito pela manutenção da tradição e

Penas ou Tratamentos Cruéis, Desumanos ou Degradantes (1987); e a Convenção sobre os Direitos da Criança (1990).

¹⁹ A importância de respeitar e valorizar a diversidade cultural encontra a sua expressão máxima na Convenção sobre a Protecção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005).

de costumes “intemporais”, permite que os cidadãos moçambicanos se sujeitem a ilegalidades para garantir a manutenção da ordem dentro das suas comunidades²⁰. Esta questão acaba também por ligar-se à dicotomia tradição-modernidade (que será examinada com mais detalhe no capítulo seguinte), embora se considere que, na prática, as relações são mais complexas do que esta abordagem dualista pretende transmitir.

A aceitação e o reconhecimento do pluralismo jurídico em sociedades pós-coloniais parte, em certa medida, também desta aceitação e do reconhecimento do relativismo cultural, ou seja, de que as práticas locais deverão ser pensadas nos seus próprios termos e quadros conceptuais. Aqui se incluem os mecanismos “tradicionais” de resolução de conflitos, desde os meios de prova até às formas de coacção dos infractores. Com efeito, e como sustenta Paulo Granjo na sua análise dos julgamentos de feitiçaria em Moçambique, estes mecanismos são concebidos e aceites “pelos indivíduos envolvidos como uma forma especializada de administração da justiça”, embora não se possa excluir a possibilidade de serem problemáticos e potencialmente perversos para os direitos das pessoas, pois a sua defesa acaba por camuflar as dinâmicas das relações de poder existentes nos grupos (Granjo, 2012: 148). Sob o pressuposto de se defender e preservar as especificidades dos grupos, assume-se que estes são homogéneos, harmoniosos, isentos de conflitos de interesses e de relações de dominação, quando, na realidade, são afinal comunidades fortemente diversificadas, hierarquizadas e em que as relações de desigualdade e dominação estão codificadas culturalmente; tomar as regras culturais locais como homogeneamente representativas da comunidade no seu todo corresponde a tomar os valores e interesses dos grupos dominantes como gerais e a legitimar práticas arbitrárias de manipulação da tradição (*idem*, 149-150; Donnelly, 1984: 412-413).

De facto, esta aceitação de que certos factos sociais tidos como tradicionais podem ser, afinal, relativamente recentes ou mesmo inventados radica em Eric Hobsbawm, que preconiza que a “tradição inventada” é um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tacitamente aceites e de natureza ritual ou simbólica, que visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma ideia de continuidade com o passado (Hobsbawm, 1983: 1). Ao nível deste enaltecimento do respeito pelo relativismo cultural em contextos rurais africanos, e procurando revertê-lo, bem como às suas práticas tidas como prejudiciais, em detrimento de uma maior difusão da ideia dos direitos humanos e da sua implantação efectiva, há quem afirme a “urgência” de sensibilizar os líderes tradicionais para os “dogmas da lei” e para as declarações internacionais dos direitos humanos, a par da necessidade de expandir a capacidade das instituições do Estado ao nível local para evitar situações de violação de direitos ou de supressão de liberdades consideradas fundamentais (Lubkemann *et al*, 2011: 86).

²⁰ Sobre a inclusão dos direitos humanos nas Constituições dos Estados Africanos e a sua não-inserção nas leis locais e não-aplicação pelos tribunais ver Viljoen, 2007: 529-567.

Onde quer que pessoas, grupos ou organizações políticas afirmem a existência e validade de outros sistemas normativos para além do do Estado, torna-se necessário proceder à delimitação da(s) forma(s) pela(s) qual(is) estes diferentes sistemas se deverão relacionar e quais os limites das respectivas jurisdições. Tal como atrás referido, enquanto este reconhecimento e organização forem desempenhados pelas autoridades estatais, irá sempre verificar-se uma hierarquização normativa, em que o Estado estará no topo, e as restantes ordens normativas baseadas em diferentes fontes de legitimidade (costumes, religião ou outras) estarão sujeitas a um reconhecimento parcial e à autoridade primordial do Estado (Benda-Beckmann, 1997: 6). Caso não se proceda a uma regulação clara, prevalecerá uma situação de ambiguidade que, como se verá com mais detalhe, é a que caracteriza o presente estudo de caso: o pluralismo jurídico encontra-se reconhecido no artigo 4 da Constituição de Moçambique (2004) mas as formas pelas quais este pluralismo deverá ser executado, nomeadamente o relacionamento que as diferentes instâncias de resolução de disputas deverão estabelecer entre si e a definição inequívoca das competências de cada uma das instâncias, permanece ainda sem regulamentação específica.

Consequentemente, a demarcação de fronteiras entre ordens normativas nem sempre é clara para os actores sociais envolvidos, os quais podem decidir “misturar” elementos de diferentes ordens legais ou podem alegar que várias normas são válidas para o mesmo caso, estejam ou não em conformidade com os “requisitos legais”. Franz von Benda-Beckmann apelida estas situações de “construções do pluralismo jurídico”, que podem ser gerais e sistemáticas, ou decididas de forma *ad hoc* em casos mais problemáticos (Benda-Beckmann, 1997: 7). Nestes casos pode afirmar-se que se verificam relações denominadas de constituição mútua, tratando-se do tipo de situações que Boaventura S. Santos apelida de “hibridação jurídica” e de “interlegalidade” – isto é, o reconhecimento do cruzamento e da inter-influência dos direitos que circulam num espaço comum (Santos, 2003e: 48). Este tipo de relações surgem devido à permeabilidade das diversas ordens jurídicas tendo em conta a própria pluralidade existente no seio de cada uma delas. É o caso de, por exemplo, ordens jurídicas costumeiras e religiosas que podem “derivar a sua legitimidade na resolução de conflitos de acordo com as normas tradicionais ou religiosas, mas podem também recorrer ao direito interno ou internacional” (Kyed&Trindade, 2012: 6). Outros exemplos podem encontrar-se nas formas pelas quais a lei penetra nas outras ordens normativas e as reformula, criando uma espécie de “instituição híbrida” que, não sendo estatal, reproduz normas e procedimentos estatais (Merry, 1988: 881). Interações recíprocas podem ainda ocorrer entre as leis locais, nacionais e transnacionais, nas quais umas “moldam” as outras, principalmente na sequência da intensificação dos processos de globalização que potenciam novos fluxos e padrões de interacção entre Estados e sociedades (Benda-Beckmann *et al*, 2005: 10); as consequências serão sempre diferentes porque as disposições das “leis transnacionais” não são adoptadas e seguidas sempre de igual forma nos contextos de aplicação, e porque o “local” não é um mero receptor passivo do “global”, pelo que se podem criar situações de homogeneidade mas também de fragmentação ou de ambiguidade, criando espaço para negociações e restrições (*idem*: 19).

Com efeito, do ponto de vista do *rule of law* e dos direitos humanos, as práticas de articulação de ordens jurídicas colocam sérios desafios porque existem entidades a agir como juízes e legisladores fora da esfera estatal e que não possuem competência para tal (Kyed, 2009: 101). Além disso, sistemas culturais que continuam a perdurar “à sombra” do Estado, muitas vezes com normas e instituições inconsistentes com o Direito Constitucional, parecem consubstanciar a ideia da “aparente fraqueza da lei estatal” em regiões onde esta deveria ser exercida de forma efectiva (Tamanaha, 1993: 210-211). Em última análise, tais situações fazem suscitar dúvidas sobre se a igualdade perante a lei, tal como se encontra, neste caso, na Constituição de Moçambique, se traduz efectivamente na igualdade de acesso à lei, na protecção legal ou na igualdade de tratamento pelo sistema legal. Mais adiante procurar-se-á obter respostas para estas questões.

O modelo do Estado moderno, tal como se consolidou na Europa e no Ocidente, foi também adoptado pelas antigas colónias das potências imperiais europeias aquando das suas independências. Esta exportação do Estado moderno para latitudes extra-europeias levou a que o modelo sofresse novos *inputs* decorrentes das especificidades de cada trajectória política local (como será analisado no capítulo seguinte). No entanto, o Estado, enquanto Estado de Direito, continua a revelar-se a forma de organização político-jurídica mais consensual e que é considerada indispensável para a garantia das liberdades dos cidadãos (Miranda, 2003: 101). É um modelo que tem evidenciado forte resiliência mas cujo principal desafio consiste actualmente em articular-se com outras estruturas que detêm a capacidade de produzir alterações, ou de existir em paralelo, à lei do Estado, sejam elas de índole internacional (como os acordos internacionais assinados entre Estados), supranacional (como as directivas de organizações políticas internacionais a que o Estado pertença), nacional (como uma organização da sociedade civil que apresente novas propostas de leis) ou subnacional (como grupos étnicos que orientam as suas condutas de acordo com costumes ou tradições). É nestes relacionamentos que o Estado enfrenta desafios aos seus princípios fundadores, e constitucionalmente consagrados, nomeadamente a soberania nacional e a legalidade. Poderá afirmar-se que possivelmente tal não representa um verdadeiro desafio porque existe uma grande discrepância entre a *law in books* e a *law in action*, entre princípios e realidade, e que muitas Constituições apenas o são em sentido formal e não em sentido material²¹. Mas se assim for, qual a pertinência actual das Constituições? Será que as Constituições se tornaram vazias de conteúdo ou serão as cada vez maiores, e mais diversificadas, necessidades dos cidadãos que as tornam obsoletas ou incapazes de regulamentar todos os aspectos? Será que a utilização de termos vagos e ambíguos nos textos constitucionais se destina exactamente a gerar diferentes interpretações?

²¹ Sobre a propagação e o esvaziamento das Constituições escritas ver Miranda, 2003: 94-96. Sobre o Estado não (conseguir) “traduzir” direitos abstractos de diplomas legislativos em práticas efectivas ver Hansen&Stepputat: 2001: 18-19.

Estabelecer as fronteiras entre “o que é lei e o que não é lei” representa, assim, um grande desafio para o Estado, que pode optar entre a ambiguidade ou a regulação clara, originando diferentes resultados em diferentes contextos. Contudo, as práticas e as percepções sociais decorrem independentemente do Estado, pelo que entre a ambiguidade e a regulação clara haverá sempre espaço para apropriações, reconfigurações e interpretações da(s) lei(s) e da(s) justiça(s), subjacentes a processos históricos evolutivos e a relações sociais e políticas. São estas dinâmicas que serão analisadas no tópico seguinte.

1.4 As dinâmicas do pluralismo jurídico

As “dinâmicas do pluralismo jurídico” são, no contexto deste trabalho, o conjunto de condicionantes que, quando combinadas num determinado local, contribuem para que aí se desenvolva uma situação de coexistência de várias ordens jurídicas ou legais; são também o conjunto de representações e significados de justiça, resultantes dessa situação de coexistência, conforme essas representações e significados são percebidos e apropriados pelos actores sociais que nela habitam; e são, igualmente, as práticas reproduzidas por esses mesmos actores sociais durante situações de resolução de conflitos, bem como os resultados dessas mesmas práticas. As dinâmicas do pluralismo jurídico estão assim relacionadas com o surgimento e a mudança das condições legais plurais, com as consequências das interrelações dos seus elementos e os seus respectivos significados nas vidas das populações envolvidas.

Aplicando este entendimento aos objectivos da investigação, serão analisados ao longo dos capítulos seguintes o conjunto de dinâmicas políticas, sociais, económicas e culturais que, quando combinadas em Moçambique, e mais particularmente no distrito moçambicano de Mossurize, contribuíram para que aí se desenvolvesse uma situação de coexistência de várias ordens jurídicas ou legais. Contudo, antes da imersão nessa análise mais detalhada, importa aqui, neste capítulo destinado precisamente à explicitação de perspectivas teóricas, começar por esclarecer que, de um modo geral, o pluralismo jurídico está inextricavelmente associado a processos de mudança que, de forma mais ou menos abrupta, ou mais ou menos gradual, levaram à implantação de ordens jurídicas exógenas em contextos onde vigoravam outros ordenamentos pré-existentes. O surgimento do pluralismo jurídico corresponde assim a “processos de transformação da estruturação do Estado, períodos de conquista ou de conflito armado e modificações nas formas de interacção entre as diversas tradições legais” (Kyed&Trindade, 2012: 3). As diferentes formas pelas quais, ao longo do tempo, se foi construindo a articulação entre as ordens jurídicas coexistentes ou, por outro lado, se procurou a anulação de uma (ou mais do que uma) ordem jurídica em detrimento de outra considerada superior ou mais legítima, deve-se ao contexto político-institucional de cada período histórico e aos respectivos objectivos dos diferentes actores com poder de decisão em cada um desses períodos. Como resultado, as configurações actuais do pluralismo jurídico derivam deste processo de evolução histórica cumulativa, em que as dinâmicas do passado enformam as escolhas e as tomadas de decisão do presente.

O caso do pluralismo jurídico no distrito de Mossurize aqui examinado tem as suas origens “formais” no período colonial, apesar de, como se verá mais adiante, este distrito ter sido alvo da invasão e ocupação Nguni previamente à chegada dos portugueses, a qual impôs as suas formas de organização político-judicial sobre as populações Ndaue e os seus modos de vida pré-existentes. Todavia, as transformações políticas, sociais, económicas e culturais operadas pelo poder colonial português foram mais profundas e disruptivas, e a introdução da lei portuguesa neste contexto, bem como as “transformações” desencadeadas pela administração colonial aos costumes locais para poder, de forma mais subtil, exercer “controlo sobre o conhecimento e a representação das populações colonizadas” (Merry, 1992: 365), ficaram indelevelmente associados à origem do pluralismo jurídico em Moçambique. Com efeito, e como esta dissertação pretende demonstrar, o pluralismo jurídico em Moçambique evidencia contornos que derivam dos períodos pré-colonial e colonial, mas também é fruto das opções políticas, sociais, económicas e culturais dos períodos revolucionário e pós-revolucionário que lhe sucederam. Segundo a opinião de Boaventura S. Santos, o pluralismo jurídico moçambicano na sua configuração actual apresenta uma combinação de elementos destes vários períodos e resulta no que o autor denomina de “Estado heterogéneo” por ser uma “condição sócio-jurídica que se auto-define como oficial, formal, moderna e nacional, mas em cuja prática interna se detecta a presença de alguns ou de todos os pólos das dicotomias, do não-oficial, do informal, do tradicional, do local ou do global” (Santos, 2003e: 63). Bjorn E. Bertelsen prefere outra ideia, a qual esta dissertação pretende reproduzir: a de que o Estado moçambicano, dinâmico e volátil, é fruto das diferentes soberanias passadas e deve ser encarado mais como um conjunto de “soberanias não-unitárias e não-unidireccionais” ao invés de um “Estado heterogéneo” (Bertelsen, 2007: 204)²². Mas independentemente das nomenclaturas, subjaz a ambas o facto de que a soberania do Estado moçambicano não é unitária.

Quanto ao conjunto de representações e significados de justiça, resultantes da situação de coexistência de várias ordens jurídicas ou legais em Moçambique, importa mencionar que essas representações e significados são o produto da própria evolução do pluralismo jurídico neste país e da capacidade de o Estado conseguir fazer chegar a todas as parcelas do seu território as suas respectivas instituições judiciais. Desta forma, procurar-se-á demonstrar se as representações e significados de justiça acabam por se revelar um conjunto sincrético de continuidades e rupturas de diversas percepções que abrangem tanto os elementos tradicionais de manutenção da ordem social, como os elementos subjacentes à justiça popular do período revolucionário, e ainda os aspectos da “justiça neutra e imparcial” defendidos pelo Estado de Direito.

Assim, os actores sociais que vivem neste contexto pluralista percebem e apropriam-se das diversas representações e significados de justiça conforme os locais onde habitem, conforme tenham ou não memória e experiência da administração da justiça durante as

²² Também o que John L. Comaroff e Jean Comaroff denominam como conjuntos horizontais interligados de soberanias parciais (Comaroff&Comaroff, 2006: 35).

épocas colonial e revolucionária, e também conforme a amplitude dos seus conhecimentos sobre o conjunto mais alargado da realidade social em que vivem. Isto é, as populações que residem em locais mais urbanizados, onde as instituições judiciais estão já implantadas e exercem regularmente as suas funções, reproduzindo as normas legais e alargando o seu alcance, detêm uma representação da lei e da justiça que será muito diferente daquela que possuem as populações que residem em zonas rurais, com acessos e infraestruturas deficitárias, e onde a Polícia, o Tribunal Judicial e a Procuradoria existem mas funcionam de modo incipiente, ou só existem muito recentemente ou não existem de todo. Por outro lado, para as populações nascidas nos finais da década de 1980 e nos inícios da década de 1990, que não vivenciaram os períodos colonial e revolucionário e que apenas “ouviram falar” ou desconhecem por completo que existiram, entre outros, os tribunais dos indígenas, os tribunais populares, ou as aldeias comunais, as suas representações de justiça serão apenas influenciadas pela lei escrita – se viverem numa vila ou cidade – ou pelos “usos e costumes” – se viverem numa aldeia ou povoação²³. Por sua vez, as populações que residem em zonas mais isoladas, onde têm prevalecido as normas “tradicionais” de ordenação social, encontram-se frequentemente sujeitas a essas normas quando não possuem um conhecimento mais alargado da realidade social. Os que aí habitam mas sabem da existência do Tribunal e da Procuradoria – através de familiares, vizinhos, ou porque assistiram a palestras de sensibilização efectuadas por funcionários destas instituições (como acontece com alguma regularidade no distrito aqui analisado), ou porque já se deslocaram à vila ou à cidade – acabam por ter acesso à informação de que existem formas de resolver os seus problemas que são diferentes dos “usos e costumes” e, devido ao facto de quererem uma resolução mais imparcial da sua disputa, ou por pretenderem sair dessa disputa numa posição de maior vantagem, acabam por poder escolher entre diversas concepções de justiça.

Esta questão da possibilidade de “escolha” entre modelos e instituições de justiça conduz ao último tópico que integra o conjunto do que se denominou de “dinâmicas do pluralismo jurídico”, ou seja, as práticas reproduzidas pelos actores sociais que vivem num contexto de pluralismo jurídico durante situações de resolução de conflitos, bem como os resultados dessas mesmas práticas. Com efeito, as práticas dos actores sociais são consequência da coexistência das diversas representações e significados de justiça, pelo que as dinâmicas daqui decorrentes, e às quais se dedica o último capítulo desta dissertação, são bastante variadas.

Em primeiro lugar, a dinâmica do relacionamento entre as diversas instituições de resolução de conflitos, principalmente entre as instituições estatais e as costumeiras ou comunitárias, é bastante variável, e está dependente tanto das práticas dos litigantes como dos próprios

²³ Apesar de, como demonstram os trabalhos de Sara Araújo, existirem nuances em zonas urbanas de Moçambique, nomeadamente na capital – Maputo –, onde o pluralismo jurídico também existe e as populações resolvem os seus diferendos junto de ONG’s e de instâncias comunitárias, como os secretários de bairro (José&Araújo 2007; Araújo 2008a; Araújo 2008b; Araújo 2014).

provedores de justiça. Como será analisado no capítulo 5, a ausência de legislação que regule o relacionamento entre as várias instituições e o facto de muitas delas poderem pronunciar-se sobre o mesmo tipo de casos, nomeadamente os casos sociais, faz com que os litigantes possam escolher entre um rol de provedores. Essa escolha pode decorrer de interesses pessoais mas também poderá acontecer devido a um profundo desconhecimento sobre as instâncias competentes para resolver um determinado caso. Nestas situações caberá à pessoa que encabeça cada instituição, e conforme as suas motivações, decidir se resolve o caso (mesmo sem atribuições para tal) ou se encaminha os litigantes para a instituição mais adequada. Desta forma, o relacionamento entre as diversas instituições de resolução de conflitos não é padronizado e acaba por ser definido quase de uma forma *ad-hoc*, podendo desenvolver-se em colaboração ou em conflito.

Esta pluralidade de instituições possibilita uma pluralidade de escolhas, dando assim origem ao fenómeno de *forum shopping*. Primeiramente definido por Kebeet von Benda-Beckmann num estudo pormenorizado que esta autora levou a cabo numa aldeia indonésia, *forum shopping* significa que as partes em litígio têm a possibilidade de escolher entre diferentes instituições de resolução de conflitos, nomeadamente entre instituições que considerem que irão produzir um veredicto que lhes seja favorável, bem como as próprias instituições utilizam as disputas em seu benefício individual, nomeadamente escolhendo manipular aquelas de onde esperam retirar benefícios e afastando aquelas que poderão ameaçar os seus interesses (Benda-Beckmann, 1981: 117). O trabalho desta autora permitiu-lhe concluir que perante a existência de uma grande diversidade de disputas e de jurisdições num mesmo local, a mediação entre as partes em litígio e entre as instituições nem sempre é fácil, embora, neste caso, o controlo social que é efectuado ao nível local na aldeia por si analisada seja suficientemente forte para impedir a população de levar os seus problemas directamente aos tribunais estatais (*idem*:141-143). Nesta investigação aferir-se-á se o *forum shopping* é ou não praticado pelos actores sociais de Mossurize, tendo em conta que estes poderão escolher entre instituições estatais ou comunitárias, ou entre diversas instituições comunitárias entre si.

Ao longo da presente dissertação procurar-se-á elucidar também se o Estado moçambicano, à semelhança do Estado colonial, estabelece (intencionalmente) sistemas legais diferenciados para a sua população mas não tem capacidade generalizada para impor essa estratégia, pelo que esses sistemas legais diferenciados acabam funcionando *per se*, uma vez que “recognition of customary law by no means implies that a government can control the processes it sets in motion” (Benda-Beckmann *et al*, 2005: 14). Reflectindo sobre esta dinâmica do pluralismo jurídico, importa aferir se o reconhecimento estatal de ordens normativas que se baseiam noutras fontes que não a lei acaba por contribuir para a atribuição de significado político a essas mesmas ordens. Como defende Helene M. Kyed, os provedores “não-estatais” reconhecidos podem utilizar esse reconhecimento estatal como fundamento da sua autoridade para reforçar as suas decisões ou para reivindicar o seu poder perante outros provedores “não-estatais”, sendo que o pluralismo jurídico pode, afinal, acabar por reforçar a competição entre provedores estatais e “não-estatais” e destes sobre

domínios de autoridade e sobre as suas populações, para garantir a influência de uma determinada instituição ou garantir posições de poder pessoal (*idem*: 90).

As práticas dos legisladores, juízes, advogados, oficiais dos tribunais, polícias e litigantes podem ser todas vistas como produtoras de significado (Merry, 1992: 361). Dependendo da perspectiva adoptada, todas estas práticas decorrentes do pluralismo jurídico em Mossurize podem significar, ou não, o aumento da igualdade de direitos da população deste distrito. Contudo, tais práticas também acabam por contribuir para a concepção de que, como afirma Paul Jackson, a justiça não é uma actividade neutra mas sim inerentemente política e, como tal, os indivíduos e os grupos podem retirar vantagens deste pluralismo jurídico para promover os seus interesses, e as elites possuem os mecanismos necessários para realçar a sua posição de poder (Jackson, 2011: 208). Com efeito, este postulado encontra igualmente reflexo na perspectiva de Goran Hyden, segundo o qual o sentido de justiça imparcial que vigora nas democracias ocidentais não se aplica ao continente africano, onde a lógica da ordem social e política subentende apenas o interesse pessoal e as vantagens mútuas: assim que uma das partes sente que pode aumentar a sua posição, nada a impede de o fazer senão a perspectiva de que os ganhos sejam superiores aos custos (Hyden, 1998a: 190). Apesar de Goran Hyden sugerir a “especificidade africana” na impossibilidade de aplicação de uma justiça imparcial, este trabalho prefere seguir a perspectiva de Pierre Bourdieu que, por sua vez, alega que a justiça é, de facto, um campo altamente ambíguo em todo o lado, e não só em África, porque resulta da aplicação de regras por autoridades que interpretam as leis e a doutrina de acordo com a sua própria visão do mundo e com a sua própria subjectividade, que colocam a sua competência jurídica “ao serviço dos interesses de certas categorias de clientes”, e que, em última instância, concorrem entre si pelo “direito de dizer o direito” (Bourdieu, 1986: 5-10). Daqui resultará sempre uma grande heterogeneidade e pluralidade de práticas, que contrastam com a retórica oficial da justiça enquanto campo onde predomina a autonomia, a neutralidade, a imparcialidade e o distanciamento.

1.5 Conclusão

Neste primeiro capítulo procurou-se introduzir a complexidade da discussão em torno do pluralismo jurídico, quer no âmbito epistemológico, quer no âmbito das suas supostas virtualidades enquanto modelo democrático da justiça. Após a análise dos vários debates sobre o tema, conclui-se que pluralismo jurídico é uma situação em que, dentro de um mesmo espaço geograficamente delimitado, vigoram diversas ordens jurídicas e diversas instituições e práticas de ordenação social, pois o principal desafio nas discussões sobre pluralismo jurídico prende-se com o reconhecimento de que existem diversas ordens legais, com diferentes fontes e mantidas por diferentes formas de organização. Enquanto este reconhecimento e organização forem desempenhados pelas autoridades estatais, irá sempre verificar-se uma hierarquização normativa, em que o Estado estará no topo. Contudo, esta dissertação parte da perspectiva de que a hierarquia da lei estatal verifica-se apenas em sentido formal, uma vez que, em sentido material, prevalece uma equivalência

entre as ordens legais: os actores sociais “escolhem” a qual delas obedecer primeiro conforme a sua subjectividade e de acordo com a especificidade da situação em que se encontrem. Assim, embora seja desejável delinear a(s) forma(s) pela(s) qual(is) os diferentes sistemas jurídicos se deverão relacionar e quais os limites das respectivas jurisdições, dificilmente se conseguirá encontrar um modelo analítico que funcione como padrão.

O monopólio estatal da produção de regras e instituições legais tem sido desafiado pelo pluralismo jurídico – quer ao nível dos estudos antropológicos e sociológicos que cruzam a Teoria Legal com as Ciências Sociais, quer no âmbito do Direito Internacional no contexto da globalização. De facto, o processo de reconhecimento do pluralismo jurídico como um aspecto comum de qualquer sociedade iniciou-se apenas a partir do final da Segunda Guerra Mundial, quando surgiram novos mecanismos e distinções legais sobre os direitos dos Estados e os direitos humanos, que se desenvolveram à escala transnacional e adquiriram uma dimensão mundial. Neste âmbito adquire especial destaque o debate entre o relativismo cultural e os direitos humanos, ancorado na dicotomia mais ampla que opõe tradição e modernidade: se, por um lado, a lei e os direitos de matriz ocidental procuram controlar todos os aspectos da vida social, por outro lado, e como será analisado no próximo capítulo, o costume também pode ter a pretensão de vigorar acima de qualquer outra norma devido à sua “intemporalidade”, esquecendo que as normas e as práticas podem ser desafiadas e “reinventadas” independentemente da sua antiguidade.

Esta investigação não é de índole jurídica e não pretende definir o conceito de lei. Contudo, optou-se por seguir a perspectiva mais ampla da lei e do Direito que inclui igualmente os processos sociais inerentes à sua formação, utilização e manutenção, e que atribui “valor de lei” a normas que não emanaram exclusivamente dos órgãos do Estado (costumes e demais normas sociais). Ao subscrever a definição de pluralismo jurídico como uma “situação” ou uma “circunstância” em que certos factos se verificam, a presente dissertação inclui-se, assim, nas correntes teóricas que consideram o pluralismo jurídico como um atributo de uma determinada sociedade ou espaço geográfico e que, conseqüentemente, se afastam das perspectivas que o pretendem instituir como uma doutrina ou um conceito científico unívoco.

De um modo geral, o pluralismo jurídico está inextricavelmente associado a processos de mudança que, de forma abrupta ou gradual, levaram à implantação de ordens jurídicas exógenas em contextos onde vigoravam ordenamentos pré-existentes. Como o capítulo seguinte pretende demonstrar, apesar de a sua origem ser frequentemente localizada no período colonial, o pluralismo jurídico refere-se a sociedades complexas onde se verifica a coexistência de uma grande diversidade normativa e cognitiva que antecede o Estado colonial e mesmo o Estado moderno. As ordens legais que coexistem acabam por comunicar frequentemente entre si e, nas áreas onde a lei estatal não penetra, persistem formas “alternativas” de ordenamento. Nestes contextos “à margem do Estado” (Das&Poole 2004), a vigência do pluralismo jurídico justifica-se quer devido a esta ausência das

instituições estatais, quer por se considerar que as noções ocidentais de Direito e justiça podem ser inaplicáveis às restantes sociedades.

Capítulo 2

O pluralismo jurídico em África

2.1 Introdução

O facto de se ter começado a aplicar a designação de pluralismo jurídico para explicar a coexistência de diferentes ordens jurídicas nas sociedades colonizadas fez com que o colonialismo fosse considerado o ponto de origem do pluralismo jurídico, originando-se uma relação de interligação entre ambos que ainda hoje se reproduz. De facto, embora o pluralismo jurídico não seja consequência exclusiva do encontro colonial, a rapidez, a amplitude e a violência das transformações que o colonialismo operou nas sociedades que colonizou fez com que a perspectiva que localiza a origem do fenómeno neste período fosse, desta forma, prevalecente. Este capítulo é dedicado à análise das circunstâncias que determinaram o estabelecimento do pluralismo jurídico no continente africano, e encontra-se organizado de acordo com uma perspectiva histórico-temporal: a primeira parte dá conta do pluralismo social e jurídico anterior à ocupação colonial, e que está subjacente aos sistemas de organização social “tradicionais” africanos; seguidamente analisam-se as transformações operadas pelo colonialismo junto das sociedades africanas, bem como as respostas e adaptações destes grupos às demandas dos “ocupantes externos”, com especial enfoque nas funções jurídicas e de administração da justiça; por fim, o último tópico traça a evolução dos Estados africanos pós-coloniais desde a independência até à actualidade e analisa como o pluralismo jurídico tem sido afastado ou incluído dos processos de (re)construção do Estado, e quais os desafios que esse afastamento, ou essa inclusão, representam quer para as populações, quer para os próprios Estados.

Nesta discussão importa salientar que as sociedades africanas não são estáticas nem homogêneas e que nos três momentos históricos em análise as autoridades tradicionais desempenharam um papel fundamental, quer como guardiãs dos sistemas de reprodução social das sociedades pré-coloniais, quer como intermediárias entre o Estado colonial e as populações colonizadas, quer como intermediárias entre o Estado pós-colonial e os seus respectivos cidadãos, pelo que representam o “campo convencional” do pluralismo jurídico (Santos, 2003e: 71). Pretende-se, de igual forma, aferir se o pluralismo jurídico em África é uma “ficção jurídica” criada pelo colonialismo e alheia à generalidade dos africanos, “ou se estes sempre encontraram espaços de resistência e, de forma mais ou menos manifesta, ocuparam um lugar na criação e recriação de complexas redes de resolução de conflitos” (Araújo, 2008c: 122).

2.2 Pluralidade social e jurídica: as sociedades africanas pré-coloniais

As primeiras etnografias do século XX sobre sociedades colonizadas foram realizadas por missionários ou antropólogos que frequentemente se encontravam ao serviço das administrações coloniais, ou que eram mesmo funcionários coloniais, e representaram instrumentos privilegiados para um conhecimento mais profundo sobre as sociedades

africanas²⁴ (Oomen, 2005: 17; Roberts&Mann, 1991: 6). Era importante catalogar e codificar todas as regras e normas existentes nessas sociedades para se compreender os seus modos de organização e de manutenção da ordem, para que se pudesse orientar a acção colonial sobre as mesmas. Com efeito, as sociedades sem Estado (no sentido de Estado moderno) pesquisadas pela Antropologia no início do século XX eram consideradas pelo positivismo como sendo “selvagens” ou “primitivas”, porque não possuíam leis escritas ou aparatos burocráticos: era inquestionável que só a lei garantia a passagem das sociedades para um estado de civilização plena (Moore 1978; Merry 1992; Griffiths 1986). Contudo, a ausência de codificação não implicava necessariamente que estas sociedades vivessem em caos e anarquia, pois nelas existiam normas e regras, fundamentadas no costume, que garantiam a ordem social (Gluckman, 1956: 3). Quando antropólogos como Bronislaw Malinowski ou Max Gluckman começaram a considerar que esses costumes seriam equivalentes à “Lei”, uma vez que garantiam, de forma semelhante, o controlo e a ordem social das populações, a designação de “pluralismo jurídico” enquanto concepção desenvolvida pelo Direito passou então a ser utilizada para descrever as evidências registadas nestas pesquisas (Benda-Beckmann, 1997:1-2).

Com efeito, os costumes estabelecem as regras de organização das sociedades africanas nos seus aspectos políticos e económicos, as relações de família, as relações de troca entre os indivíduos, bem como a resolução de disputas, disciplinando e exprimindo assim a concepção de ordem social da aldeia ou do grupo (David, 1978: 577). No continente africano regista-se uma enorme diversidade de etnias, religiões, línguas e culturas, a que corresponde uma igual diversidade e multiplicidade de costumes, por isso considera-se “pouco preciso” falar de um único costume africano (David, *op. cit.*, 568; Guedes, 2004: 38), embora existam alguns traços comuns entre estes costumes, nomeadamente ao nível jurídico – semelhanças de processos, princípios, instituições e técnicas – que possibilitam o seu agrupamento numa classificação a que a doutrina jurídica denominou “fundo consuetudinário africano” (Barata 1977; David 1978; Guedes 2004; Vicente 2008; Jerónimo 2011)²⁵.

Os estudos sobre as sociedades africanas “tradicionais” revelaram que estas organizam-se e reproduzem-se de acordo com os sistemas de parentesco, os quais possuem diversas possibilidades de arranjos, disposições e combinações, todos eles de tradição oral, que

²⁴ Embora, como se verá adiante, alguns dados nelas constantes sejam agora reconhecidamente enviesados e tenham sido, por vezes, indevidamente generalizados, estas pesquisas representam obras fulcrais para a compreensão da organização destas sociedades e, apesar das críticas apontadas, não deixam de ser textos fundamentais sobre os sistemas jurídicos africanos.

²⁵ Da mesma forma que existem outras famílias legais (sistema anglo-saxónico, sistema romano-germânico), esta classificação do “fundo consuetudinário africano” não pretende reduzir os costumes africanos a concepções simplistas mas sim procurar denominadores comuns às várias sociedades africanas para facilitar uma sistematização, salvaguardando-se sempre a existência de variações locais.

determinam as relações filiais, os bens sociais e os respectivos padrões distributivos, delimitando, assim, as obrigações morais, de lealdade e de respeito de cada indivíduo para com os outros dentro do seu grupo (Coetzee, 2002: 276). As regras subjacentes a estes sistemas compreendem as formas como se estabelece quem “pertence” aos clãs e linhagens; como se organiza a descendência gerada e as formas de sucessão na chefia das famílias e dos cargos políticos (sistema matrilinear ou patrilinear); os tipos de casamento e as formas de residência subsequentes; os tipos de práticas matrimoniais (que também determinam a “posse” sobre a descendência que irá ser gerada a partir dessa união, as heranças e as restituições em caso de separação ou adultério), o trabalho doméstico e agrícola (quem deve fazer o quê e onde) (Junod 1917 [1996]; Gluckman 1956). Os sistemas africanos de pensamento determinam o papel dos seres humanos face às suas comunidades e neles a unidade de base assenta no grupo e não no indivíduo – cada indivíduo pertence, assim, a diversos grupos e move-se entre as várias identidades e fidelidades a esses grupos, isto é, enquanto súbdito de um ou mais chefes, membro de um culto, parte de um clã ou linhagem (Ranger, 1983: 248). As obrigações que recaem sobre cada indivíduo, em função da sua posição social no grupo, são assim mais importantes do que os seus direitos subjectivos (Gluckman, 1956: 28).

O modelo do parentesco é também aplicado nas relações políticas destas sociedades, pelo que o governo da “comunidade” era uma espécie de extensão do agregado familiar do chefe (Kopytoff, 1989: 48). Nestas sociedades, o parentesco, o político e o jurídico dificilmente conseguem ser dissociados, o que, nas palavras de Peter Skalnik, remete para a ideia de que um chefe é detentor de uma autoridade “sincrética” (Skalnik, 1996: 111) e essa autoridade possui um carácter “místico” porque deriva da descendência do primeiro antepassado e primeiro ocupante do território. Aliás, a terra representa um elemento estruturante da vida social, sendo os antepassados os “donos dessa mesma terra” e, simultaneamente, protectores dos vivos. Apesar de não haver “separação de poderes” tal não significa que os chefes tradicionais se pautavam pelo despotismo, pois a generalidade das “comunidades” políticas pré-coloniais caracterizava-se por um exercício de poder descentralizado com delegação de poderes (quase como uma “autonomia regional”); os soberanos estavam então sujeitos a um sistema de freios e contrapesos ancorado quer nos conselhos de anciãos ou conselhos de aldeias, quer nos chefes seus subordinados, quer na população sob sua administração, e todos estes poderiam, em última instância, afastar o soberano da titularidade do poder se considerassem, em qualquer momento, que as suas acções ultrapassavam certos limites (Fortes&Evans-Pritchard, 1940: 11-12; Gluckman, 1956: 41-42; Mamdani, 1996: 48). Esta concepção decorre da ideia de que o poder do chefe reporta-se “a uma forma institucionalizada de autoridade política, a qual proporciona uma racionalização do próprio cargo de poder” pois é ao cargo, e não ao seu titular, que estão associados um conjunto de disposições que caracterizam o tipo e os limites do poder a ser exercido (Florêncio, 2003: 65). Assim, o detentor desse cargo encontra-se, por via dessa institucionalização, limitado na sua autoridade e o livre arbítrio do soberano parece não existir verdadeiramente, pois como Max Weber afirma, neste tipo de dominação política o soberano pode perder a legitimidade mas a instituição não (Weber, 1978: 227). Quanto

maior a riqueza do grupo de parentesco, maior a sua capacidade de se expandir e maximizar o controlo sobre as populações, pelo que o estabelecimento de sistemas de governo desiguais e hierárquicos tinham por base evitar a formação de facções rebeldes (Kopytoff, *op. cit.*: 46-47)

Nestas sociedades a relação com os espíritos e com os antepassados são também fundamentais à reprodução social. Nesse âmbito, a autoridade do chefe político é sagrada porque emana dos seus antepassados e essa sacralidade verifica-se através dos tabus pessoais que o soberano deve respeitar no superior interesse da sua comunidade (Kopytoff, *op. cit.*: 66; Gluckman, 1956: 125). Desta forma, o chefe é o principal “responsável” pela sorte e pelo infortúnio do grupo, pelo que o bem-estar social estava dependente, de acordo com Igor Kopytoff, de o chefe desempenhar as cerimónias colectivas (cerimónias de louvor aos espíritos, cerimónias regulares no período das sementeiras e das colheitas, ou cerimónias “extraordinárias” para repor a normalidade como as da chuva), assim como da preservação “of various aspects of the ruler’s being: his personal vigor, his health, his sexual potency, the state of his ritual paraphernalia (that usually included remains of preceding rulers, such as their hair, nails, or bones), and so on. When the ruler died, so did the land, the country, the society, and the law; and only the installation of the new ruler revived them” (Kopytoff, *op. cit.*: 64). Tudo o resto que não possui uma explicação visível ou plausível recai no domínio da feitiçaria, ou seja, tudo o que remeta para a utilização de poderes mágicos e sobrenaturais, para a influência do papel tutelar dos antepassados, ou para a acção de bons e maus espíritos (Santos, 2003e: 86)²⁶.

No âmbito dos sistemas do “fundo consuetudinário africano”, a resolução de conflitos e litígios segue os precedentes estabelecidos pelo costume²⁷. Todas as instâncias tradicionais de resolução de conflitos têm regras de procedimentos, que influenciam os processos de litigação e as estratégias dos litigantes, embora as regras de prova e de processo não sejam deterministas e possam adaptar-se a cada caso: as terras, os recursos naturais e as pessoas não eram objecto de uma solução exclusiva porque existiam múltiplas hipóteses de resolução dos problemas. Nestes sistemas, costume é então uma “norma de conduta nascida na prática social e considerada obrigatória para todos”, porque deriva de razões práticas e porque existem mecanismos de coacção para quem não as respeitar (Barata, *op. cit.*: 651); todavia, nestas sociedades não se verifica uma distinção clara “entre as diferentes classes de normas de conduta”, conjugando-se “regras de essência jurídica com normas morais, usos e costumes, práticas de magia, simples regras de arte ou ditames de experiência” e desconhecem-se igualmente “as distinções entre direito público e direito privado, direito criminal e direito civil, ou entre direito e equidade” (David, *op. cit.*: 652-569; Junod, *op. cit.*: 389), o que remete para a concepção formulada pelo precursor deste tipo de estudos etnográficos, Bronislaw Malinowski, para quem todas as normas e todos os

²⁶ Este tema é abordado mais detalhadamente nos capítulos seguintes.

²⁷ Ver, a título ilustrativo, os diversos exemplos de resolução de conflitos recolhidos em diferentes sociedades em Fortes&Evans-Pritchard 1940 e em Gluckman 1956.

costumes são “lei” porque “lei” é um conjunto amplo e relativamente indefinido de esforços e de interconexões entre instituições para manter a ordem e o controlo social, os quais variam conforme a natureza da organização de cada grupo (Malinowski 1976); por conseguinte, as “sociedades primitivas” que Malinowski observou não eram desprovidas de lei mas sim legalmente plurais.

Do ponto de vista da resolução de disputas, o costume pode então prever perfeitamente algumas soluções particulares, comportar regras e disposições regulamentares, embora estas regras, na maioria dos casos, se limitem a, quando surge um litígio, indicar um mecanismo para lhe pôr fim e, simultaneamente, fornecer uma base de discussão (por exemplo, saber a quem se deve apresentar um tipo de caso conforme a sua gravidade e as pessoas envolvidas – se ao chefe de família ou ao chefe da aldeia –, saber que outras pessoas deverão ser chamadas para participar na discussão do problema e apresentar os seus pontos de vista, etc.) (David, *op.cit.*: 567). O facto de a justiça costumeira não possuir regras demasiado “rígidas” para aplicar deve-se à função judicial do costume neste contextos, nos quais a justiça é mais do que aplicar um direito estrito ou sancionar direitos: o seu objectivo é assegurar a coesão do grupo e o bem-estar social através do consenso e conseguir reconciliar as partes que se encontram em desacordo, restaurando a harmonia, o equilíbrio e a concórdia na comunidade (Barata, *op. cit.*: 659; David, *op. cit.*: 571; Coetzee: *op. cit.*: 278, Vicente, *op. cit.*: 423).

A partir da década de 1960 começaram a produzir-se análises mais “dinâmicas” sobre a resolução de conflitos, que, em oposição às anteriores, não se focassem exclusivamente em relatos de anciãos ou em regras “de fundo” demasiado “rígidas” mas que abordassem também o contexto social dos conflitos, os processos de disputa, as diferentes formas de resolução e os interesses e estratégias dos litigantes, isto é, que estudassem a lei como processo social e que, assim, dessem conta da pluralidade e flexibilidade que efectivamente caracteriza estas sociedades (Nader 1969). Entre esses estudos podem destacar-se a obra de Max Gluckman *The Judicial Process among the Barose of Northern Rhodesia* (1967), que descreve o contexto social das disputas a que o autor assistiu junto daquele grupo, no qual se verificava a ausência de regras de processo, consideradas limitadoras da competência ou dos poderes dos órgãos encarregados de administrar a justiça, o que obrigava ao entendimento entre as partes; o estudo de John Comaroff e Simon Roberts de 1981 sobre os *tswana*, intitulado *Rules and Processes: the cultural logic of dispute in an african context*, onde a lei é representada como parte da totalidade de um sistema cultural, em que normas, instituições e procedimentos são negociáveis e em que os actores desenvolvem estratégias para lidar com os conflitos e com os seus interesses pessoais; e a obra de Sally F. Moore, *Social Facts and Fabrications: ‘customary’ law on Kilimanjaro 1880-1980*, publicada em 1986, na qual o direito costumeiro dos *chagga* e a sua capacidade de reformular e remodelar a sua tradição perante a ausência de precedentes e face às transformações que viviam, desafia a ideia de que o costume era estático e imutável.

Privilegiando a conciliação, em detrimento de uma decisão imposta por um terceiro imparcial que declare vencedores e vencidos, as formas tradicionais de justiça evidenciam a importância de restaurar rapidamente a harmonia do grupo em contextos exíguos, onde todos se conhecem e têm de partilhar bens e tarefas fundamentais à sua sobrevivência (Jerónimo, *op. cit.*: 103-104). Dito por outras palavras, nestes meios predominam o que Max Gluckman denominou por “relações multiplexas”: relações abrangentes que, em regra, se estabelecem entre familiares, vizinhos ou amigos, com dimensões interactivas múltiplas, e que se estendem para além do momento de ocorrência do conflito; este tipo de relação difere das relações uniplexas, de vínculo único, que se estabelecem entre estranhos, por exemplo, numa relação de compra e venda (Gluckman, 1967: 19-20). Assim, nas relações multiplexas importa que existam condições para conciliação e para a continuidade da relação após a resolução do conflito, “pois o inconformismo com a ausência de uma resposta considerada adequada à reclamação pode contribuir para a polarização de posições, agravando o problema ao colocar em causa a relação que se estende para além do contexto em que ocorreu o problema” (Araújo, 2014: 76).

De um modo geral, a família, as relações de parentesco e o costume representam a base da concepção africana de ordem social, a qual se fundamenta na importância da linhagem, do grupo e da comunidade em detrimento do indivíduo, por uma estreita ligação com os antepassados, pelo respeito pelos mortos e anciãos, e pelo necessário cumprimento das cerimónias que demonstram esse respeito e essas ligações. Neste âmbito, pode afirmar-se que o costume “está ligado a uma ordem mítica do Universo. Obedecer ao costume é um testemunho de respeito à memória dos antepassados (...). Quem transgredir o costume arrisca-se a desencadear não se sabe que reacções, desfavoráveis, dos génios da terra, num mundo onde tudo está ligado, o natural e o sobrenatural, o comportamento do Homem e os fenómenos da Natureza” (David, *op. cit.*, 568). Contudo, é difícil saber em que medida “o costume corresponde verdadeiramente ao costume”, tal como ele é efectivamente respeitado e reproduzido, pois o costume assenta quase exclusivamente na oralidade e raramente se encontram documentos escritos que comprovem os seus princípios e regras – em oposição às sociedades ditas modernas, onde a estabilidade é garantida pela codificação e pela burocratização das regras e procedimentos e a lei escrita é entendida como garante da ordem. Actualmente, o epíteto “tradicional” ainda é utilizado com frequência para referir as sociedades africanas que habitam os espaços rurais, uma vez que são conotadas com que é rural, distante, rudimentar, costumeiro e simples, partindo do pressuposto de que “o que é tradicional é imutável e deve permanecer intocado para garantir a ordem social”²⁸.

²⁸ As sociedades africanas classificadas como tradicionais são também conotadas com o obscurantismo da feitiçaria, com a resistência à mudança e com o caos, e a incapacidade de integrar estes fenómenos em pesquisas científicas no passado resultou frequentemente na impossibilidade de dar conta da complexidade que efectivamente caracteriza estas sociedades (Mbembe 2001).

Shmuel Eisenstadt define a tradição como “a simbolização rotinizada dos modelos da ordem social e da constelação de códigos e linhas de orientação que desenham os limites da ordem social vinculativa, da pertença a ela, e que definem as escolhas «adequadas» de objectivos e padrões de comportamento” (Eisenstadt, 1991: 270). Por sua vez, Max Weber sustenta que a tradição representa a “acção colectiva que é mantida por força do hábito e que persiste por mimetização, sem reflexão ou problematização (Weber, *op. cit.*: 319). Estas sociedades são lideradas por autoridades tradicionais, isto é, pelos “indivíduos e as instituições do poder político que regulam a organização do modelo de reprodução social das sociedades tradicionais” (Florêncio, 2003: 67). No caso das sociedades ditas “tradicionais” africanas, nas quais estes indivíduos e estas instituições antecederam a dominação colonial, é de salientar que os mesmos perduraram durante o colonialismo e depois das independências, “apesar de todos os processos de transformação social a que foram sujeitas durante esses períodos” (Florêncio, 2005: 43). A legitimidade destas sociedades reside na continuidade de “acontecimentos, ordens ou figuras reais ou simbólicas do passado”, a qual é consensualmente aceite e percebida como marca da identidade colectiva, representando, simultaneamente, “o elemento configurador dos limites legítimos da criatividade e da inovação” (Eisenstadt, *op. cit.*: 281). Por sua vez, e em clara oposição, diz-se que é “moderno” aquilo “que se crê existir há menos tempo do que aquilo que se considera ser tradicional e cuja criação pode ser identificada, quer no tempo, quer na autoria” (Santos, 2003e: 62). Porém, a dicotomia tradição-modernidade revela-se, na prática, demasiado “estática” e pouco eficaz para compreender as dinâmicas empíricas, pois, como afirma Alcinda Honwana, “não nos permite ver a complexidade e a subtilidade desta relação e a sua aplicação torna-se, por isso, inapropriada. Seria, sim, mais útil considerar a tradição e a modernidade como uma arena interligada na qual actores sociais agem de forma recíproca, passando de uma para a outra e juntando simultaneamente as duas” (Honwana, 2002: 183). De facto, a realidade demonstra que estas duas dimensões afinal se complementam e interpenetram em diversos aspectos, nomeadamente na relação de continuidade entre o passado e o presente, que possibilita a manutenção de mecanismos de reprodução social (Florêncio, 2005: 41), traduzindo-se numa “síntese harmoniosa” (Honwana, *op. cit.*: 279).

Nem sempre se consegue apurar com rigor a origem de todas as tradições, ao mesmo tempo que certos factos sociais tido como intemporais podem ser até relativamente recentes, fruto de adaptações a novas circunstâncias ou mesmo inventados. Com efeito, Eric Hobsbawm, na obra seminal *The Invention of Tradition* que organiza com Terence Ranger, preconiza exactamente que a tradição é inventada e consiste num conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tacitamente aceites e de natureza ritual ou simbólica, que visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, a continuidade com o passado (Hobsbawm, 1983: 1). Na senda desta perspectiva, Fernando Florêncio define então a tradição como uma “invocação do passado, por intermédio da repetição ritual de normas e práticas sociais institucionalizadas”, embora essa invocação possa ser inventada e reinventada “num processo dialéctico, por forma a atribuir significados a arranjos sociais presentes,

legitimados pelos laços de continuidade que se estabelecem com o passado” (Florêncio, 2003: 61).

A invenção da tradição é, com efeito, um fenómeno frequente que imprime “mecanismos de regulação e recomposição sem questionar significativamente a sua legitimidade” (*idem*: 66). Assim, o costume nem sempre é imemorial nem demasiado antigo – tem, isso sim, um dinamismo que lhe permite a sua adaptação a novas circunstâncias (Barata, *op. cit.*, 653). As sociedades africanas não são excepção: os seus costumes sofreram constantes modificações e adaptações na sequência de diversos processos de transformações políticas, económicas, sociais e culturais ao longo dos séculos, como disputas de reinos africanos entre si e submissão dos vencidos aos vencedores, migrações, influência do Islamismo e do Cristianismo, e interações comerciais entre África, Ásia e Europa muito anteriores à ocupação efectiva iniciada no final do século XIX (Kopytoff, *op. cit.*: 12; Roberts&Mann, *op. cit.*: 9-10). Trata-se da “constante necessidade que todas as sociedades têm de resolverem contradições novas, resultantes da mudança e da inovação, integrando-as na estrutura social vigente, legitimada pela tradição, isto é, pela invocação repetitiva do passado, estrutura social essa que se pretende estável e duradoira” (Florêncio, 2005: 39). Estas adaptações e incorporações dotaram estas sociedades de pluralismo muito antes da colonização ocidental, ou seja: aquando das conquistas territoriais pelos europeus, na maioria das sociedades africanas não existiam tradições únicas e imutáveis mas sim, ao invés, tradições contestadas e continuamente reconstituídas, que representavam “clusters” de regras, moralidades, expectativas e conflitos que originavam práticas regulatórias em mudança (Roberts&Mann, *op. cit.*: 4). Os trabalhos etnográficos que procuravam codificar os costumes para melhor entender a manutenção da ordem social acabaram por contribuir para a reificação de ideias e de relações que eram anteriormente fluídas e dinâmicas. Além disso, e embora se focassem frequentemente apenas em grupos específicos, os resultados destas pesquisas eram entendidos como representativos de conjuntos mais abrangentes e, assim sendo, foram extrapolados para outros grupos, contribuindo para a disseminação da ideia de que as sociedades tradicionais africanas e os seus costumes eram homogéneos e monolíticos (Young, 1994: 233).

De acordo com Sara Araújo, a ideia da tradição como “conjunto de regras, normas, práticas e valores de antiguidade imemorial que foram preservados durante anos pelas sociedades africanas e que regulam as interações dos membros dessas sociedades é apenas a versão dos colonizadores” (Araújo, 2008c: 126). Com efeito, o colonialismo precisava estancar o dinamismo das sociedades africanas para poder exercer o seu domínio, pelo que as encapsulou conforme as encontrou, ou após introduzir-lhes alterações quando julgou necessário, e codificou-as para que se mantivessem inalteradas, homogéneas, reificadas, monolíticas, sem variações ao longo do tempo e do espaço. Ainda que os europeus concebessem a tradição africana como imutável e como um corpo fixo de normas tradicionais, o que existia na realidade eram várias tradições e “normas conflituantes apoiadas por diferentes vozes” (...) num contexto de profundas mudanças que iam desde a sucessão de Estados conquistados, ao fim da escravatura e ao despontar do trabalho

migratório” (*ibid*). Assim, o período pré-colonial não representava um mundo tradicional onde reinava o consenso e a paz, mas também não era um mundo demasiado litigioso; em boa verdade, as sociedades pré-coloniais africanas não eram mais ou menos conflituosas do que as restantes: o conflito é um aspecto permanente de qualquer sociedade, de que fazem parte incompatibilidades, contradições e tensões (Gluckman, 1956: 2; Barata, *op. cit.*: 668; Ranger, *op. cit.*: 248; Mamdani, *op. cit.*: 118-119; Chanock, 1998: 9-10).

O colonialismo mudou os costumes africanos: definiu novas regras, instituições e procedimentos para o acesso à autoridade, aos recursos e à mão-de-obra, codificou significados de propriedade, de trabalho e de relações de poder, e alterou as representações que os africanos atribuíam às leis e como lidavam com os conflitos (Roberts&Mann, *op. cit.*: 5; Werbner, 1996: 22-23). De acordo com Terence Ranger, a realidade não passou tanto pela mudança das tradições para se adaptarem a novas circunstâncias mas sim pelo fim da sua flexibilidade e capacidade de adaptação (Ranger, *op. cit.*: 247-251). O que foi designado por direito costumeiro, direitos de terra costumeiros ou estrutura política comunitária foi, como se verá no tópico seguinte, uma “ficção” inventada pela codificação colonial (Chanock, *op. cit.*: 55).

2.3 Negociações, manipulações e reconfigurações do direito costumeiro: a administração da justiça no período colonial e a “consolidação” do pluralismo jurídico

Se as sociedades pré-coloniais foram alvo de diversos processos de mudança, de adaptação e de negociação, que contribuíram para o seu próprio pluralismo, o mesmo se verificou durante o período colonial: as estruturas do colonialismo (leis, instituições e procedimentos) resultaram não da simples imposição externa mas sim da confrontação e articulação entre europeus e africanos, que se debatiam em negociações para assegurar o acesso aos recursos e à mão-de-obra, as relações de poder e autoridade, e para determinar as interpretações de cultura e moralidade, originando leis e instituições, relações e processos, significados e entendimentos próprios deste período (Roberts&Mann, *op. cit.*: 3). O direito costumeiro não foi excepção: embora possa ser conotado com o que Starr&Collier (1989) denominam por “direito indígena”, isto é, as regras e os costumes pré-coloniais “imutáveis”, a grande maioria das suas disposições são afinal “tradições inventadas”, construções resultantes destas negociações (Roberts&Mann, *op. cit.*: 4-9; Merry, 1992: 364). Como sustenta Boaventura de Sousa Santos, “as invenções coloniais não foram feitas a partir do nada (...) [pois] recorreram a um material identitário, que obviamente distorceram, mas que, muitas vezes, lhes preexistia sob a forma de Estados pré-coloniais, povos, reinos, linhagens, línguas, etc.” (Santos, 2003e: 76-77). Esta noção de “construção” aqui subjacente remete para o poder negocial dos africanos, que, não obstante a sua “subalternidade” durante este período, não foram meros receptores passivos dos mecanismos europeus – pelo contrário, é importante salientar o que Sara Araújo denomina como “as margens de liberdade dos actores sociais e para a ideia de que a regulação não se limita ao direito

codificado ou imposto, mas resulta do cruzamento dos direitos vários que vivem e se interligam na sociedade” (Araújo, 2008c: 129).

Esta “invenção da tradição” em África, assente no direito costumeiro e nas instituições locais (os chefes ou autoridades tradicionais e os seus tribunais) (Roberts&Mann, *op. cit.*: 4) decorreu fundamentalmente da implantação do *indirect rule* como forma privilegiada de administração colonial. Embora neste período tivessem vigorado duas formas de organização principais que correspondiam aos objectivos políticos e económicos das respectivas metrópoles – o governo directo (*direct rule*), associado às colónias francesas, e o governo indirecto (*indirect rule*), associado às colónias britânicas – esta diferenciação nem sempre correspondeu exactamente à realidade e o *indirect rule* acabou por tornar-se prevalecente, especialmente na segunda metade do século XX.

O *direct rule* é um sistema que pressupõe a existência de uma única ordem jurídica assente nas leis da Europa: não reconhecia qualquer instituição africana e os “nativos” obedeciam às leis europeias, ainda que apenas os “civilizados” acessem aos direitos europeus (Mamdani, *op. cit.*: 16-17). O colonialismo francês adoptou, pelo menos em teoria, a doutrina da assimilação que se insere nesta forma de *direct rule* e o seu primeiro e mais importante defensor foi Louis Faidherbe, governador do Senegal em 1854 (Araújo, 2008c: 123). “Coerente com as teorias evolucionistas, o assimilacionismo partia de um pressuposto de superioridade da cultura e da civilização francesas”, concebendo a colonização não só como legítima mas como missão civilizadora da França, embora o número de indivíduos que cumpriam os requisitos necessários para obterem o estatuto de assimilados e, assim, podiam aceder a um conjunto de direitos de cidadania, tenha sido sempre reduzido (*idem*). O domínio concretizava-se através de um sistema colonial hierarquizado e centralizado e na sujeição da maioria da população ao regime do indigenato (*indigénat*). O *indigénat* consistia num conjunto de regras que se aplicavam primeiramente em casos em que os africanos recusavam pagar impostos, prestar trabalho obrigatório ou obedecer aos funcionários coloniais, bem como para punir os que criticavam as políticas do governo; estabelecia, assim, o cumprimento de obrigações específicas e dava aos administradores distritais o poder de disciplinar sumariamente sem obrigação de constituir tribunal, podendo condenar ao pagamento de multas e ao encarceramento até duas semanas, sendo que estas sanções não contemplavam a possibilidade de recurso (Roberts&Mann, *op. cit.*: 17). De acordo com o *direct rule*, as autoridades tradicionais não eram reconhecidas e o controlo da população, seguindo a lógica de “dividir para reinar”, passou pela fragmentação dos sistemas políticos centralizados, pela destituição dos chefes e pela criação de divisões territoriais e administrativas totalmente artificiais (*ibid*). Contudo, a aplicação deste modelo não ocorreu de forma uniforme e a administração colonial francesa recorria às autoridades e instituições nativas quando lhe convinha (Roberts&Mann, *op. cit.*: 33), do mesmo modo que o *indigénat* foi sendo progressivamente circunscrito até à sua abolição em 1945, sendo substituído no ano seguinte por um sistema unificado de justiça criminal administrado por um Tribunal de Justiça (Snyder 1981: 79; Roberts&Mann, *op. cit.*: 33; Young, *op. cit.*: 155).

O *indirect rule*, por seu turno, foi ensaiado inicialmente por Frederik Lugard no início do século XX na Nigéria e no Norte do Uganda e, após a I Guerra Mundial, acabou por difundir-se pela África Ocidental, Oriental e Austral, com diferentes nuances conforme as regiões (Araújo, 2008c: 124). O *indirect rule* era um regime baseado na diferenciação e assumia a demarcação entre não-nativos e nativos, que separava cuidadosamente pelas distintas ordens normativas a que os sujeitava (respectivamente direito civil e direito costumeiro); e entre governo colonial, que se ocupava dos problemas gerais de gestão de recursos, e governo indígena, que assentava na construção de administrações nativas e dependia da ligação com os chefes tradicionais (selectivamente reconstituídos ou criados à medida das necessidades do poder colonial) (Roberts&Mann, *op. cit.*: 20; Mamdani, *op. cit.*: 16-17; Young, *op. cit.*: 107). Com efeito, no sistema de *indirect rule*, ao invés de procederem ao destacamento dos seus funcionários para administrar a totalidade do território em África, as administrações coloniais optaram por recorrer às figuras de autoridade africanas pré-existentes e torná-las suas “aliadas” na gestão da população e do território mediante a aplicação dos costumes. O *indirect rule* era justificado, pelo menos formalmente, pela necessidade de o Estado colonial delegar e descentralizar a administração dos vastos territórios em virtude da escassez de funcionários coloniais e das grandes dificuldades de comunicação entre as diversas zonas (Mamdani, *op. cit.*: 73). No entanto, este sistema vigorava apenas nas zonas habitadas maioritariamente por população de origem dita “indígena”, uma vez que nas zonas onde a população de colonos era preponderante (áreas urbanas) vigorava o sistema legal da metrópole aplicado por funcionários coloniais (*direct rule*). Esta distinção entre colonialismo de *direct* ou *indirect rule* deixou de fazer sentido na fase tardia do colonialismo, quando o *Scramble for Africa* transformou completamente o colonialismo de missão civilizadora para uma administração assente na lei e na ordem (Araújo, 2008c: 125). Mas isto não significou que o *direct rule* fosse completamente abandonado: os dois princípios de dominação tornaram-se meios complementares de controlo, sendo que o *direct rule* era a forma de poder urbano e o *indirect rule* a de poder rural, tornando-se o Estado colonial no que Mahmood Mamdani apelida de “Estado bifurcado”, isto é, duas formas de poder sob uma única autoridade hegemónica. (Mamdani, *op. cit.*: 7, 18, 21).

Apesar de o interesse colonial ser maioritariamente de cariz económico, as regulações coloniais interferiram também na esfera privada, nomeadamente na vida familiar e nos “hábitos” de trabalho, criando uma nova mão-de-obra para as plantações, minas e fábricas, com a estipulação de horas de trabalho, punição de faltas ao trabalho, proibição de entretenimentos e de utilização de bebidas alcoólicas e por toda uma nova definição da criminalidade (Merry, 1992: 363). A interferência dos governos coloniais verificou-se igualmente ao nível da criação de “tribunais nativos” e, como já referido, com a (re)criação dos direitos costumeiros, determinando-se assim quem poderia usar que tipo de lei, como e para que fins (Roberts&Mann, *op. cit.*: 9), sendo que o direito costumeiro deveria limitar-se às questões da família, das sucessões e à posse da terra (Chanock, *op. cit.*: 55). Quanto aos restantes casos, nomeadamente os de direito criminal, ficavam exclusivamente sob a jurisdição das autoridades coloniais devido à sua maior gravidade, e a sua resolução

passava pela aplicação da lei da metrópole ou por uma combinação híbrida das duas ordens legais; com efeito, os casos definidos como casos criminais eram vistos como sendo mais ofensivos ou danosos (por exemplo roubos, ofensas corporais, homicídios), e por isso punidos mais severamente do que os casos denominados sociais, o que gerava descontentamento entre as populações para quem os casos sociais constituíam as principais ofensas (*idem*: 50)²⁹.

Cada grupo étnico era forçado a ter o seu próprio direito costumeiro “estanque” que, administrado pelo respectivo chefe, regulava as relações nas questões de terra, família (parentesco, casamentos, heranças e sucessões) e trabalho. A cada “tribo” africana correspondia, assim, uma “autoridade nativa” e um direito costumeiro, ficando a população indígena “encapsulada” dentro destas regulamentações – havia um costume para cada “tribo”, não um costume geral atribuído à totalidade da população indígena, e cada “tribo” estava circunscrita ao território onde se aplicava o seu costume (Mamdani, *op. cit.*: 50-51; 111). A grande “capacidade criativa” do Estado colonial para atingir este seu propósito residiu, segundo Mamdani, em “inventar tribos” onde não houvesse uma “tribo” claramente identificável, e em criar um aparelho estatal indígena onde outrora não havia existido nenhuma autoridade central identificável. A partir da crença de que “cada africano pertencia a uma tribo tal como cada europeu pertencia a uma nação”, criou-se uma situação em que a cada comunidade indígena, organizada num território delimitado por práticas culturais comuns, correspondia uma determinada autoridade política e jurídica (Roberts&Mann, *op. cit.*:21; Mamdani, *op. cit.*:79).

Os chefes tradicionais e anciãos, nomeados pelas administrações coloniais como representantes paradigmáticos e exclusivos da tradição oral e informantes privilegiados, aproveitaram esta “oportunidade” para também veicular regras e normas essencialmente patriarcais e conformes aos seus objectivos pessoais, ficando assim privilegiada uma versão da tradição em detrimento de tantas outras³⁰ (Araújo, 2008c: 127; Roberts&Mann, *op. cit.*: 22). A população local familiarizada com as línguas europeias funcionava como intermediária ou intérprete do costume para os europeus e estes, por sua vez, aceitavam a versão que mais conviesse aos seus interesses (Snyder, *op. cit.*: 74-76). Como sustenta Sally E. Merry, as soluções outrora adaptáveis transformavam-se agora em regras fixas e formais (Merry, 1992: 365).

²⁹ Veja-se, a título de exemplo, o caso do adultério, que no período pré-colonial era visto como um caso criminal severamente punido (Junod, *op.cit.*: 391) e passou a ser considerado um mero caso social, o que acarretou consequências quer ao nível do comportamento moral, quer ao nível do (des)respeito pelas normas costumeiras dos casamentos (Chanock, *op. cit.*: 192-196). Como se verá no capítulo 6, o adultério é, actualmente, a principal causa dos homicídios no distrito de Mossurize.

³⁰ Francis Snyder argumenta que se tratava de uma tentativa destes grupos sociais transferirem os seus interesses políticos para as novas formas legais coloniais e, assim, assegurarem uma compensação pela perda da sua autoridade noutros domínios (Snyder, *op. cit.*: 51).

Para preservarem a sua autoridade, os chefes africanos viam-se assim obrigados a aceitar a cooptação no interior do quadro territorial e normativo imposto pelos governos coloniais e, nesse âmbito, desempenhavam funções como a recolha de impostos e a mobilização da população para o trabalho. Dessa forma, conseguiam “manter parte das prerrogativas do seu estatuto e, assim, obter privilégios na distribuição de terras e trabalho” (Florêncio, 2005: 150). Alguns chefes aliaram-se ao poder colonial, enquanto outros foram substituídos por, por exemplo, serem iletrados ou considerados insubordinados – embora o governo colonial procurasse sempre colaborar primeiramente com chefes legítimos, optando por nomear outros apenas quando tal não fosse possível (*idem*: 127-135). Assim, para além de se verificar uma interpretação ou recriação do costume por parte de quem controlava as instituições tradicionais, existia também um privilégio agora atribuído à instituição das várias chefias tradicionais como a única legítima e suprema guardiã da tradição (Mamdani, *op. cit.*: 48-49). Como atrás demonstrado, a África pré-colonial não tinha apenas uma autoridade costumeira por cada grupo, mas sim várias autoridades (chefe de agregado familiar, linhagem, aldeia...), e a maioria dos africanos movia-se entre “múltiplas identidades e lealdades” (Ranger, *op. cit.*: 248). A novidade estava agora em eliminar as formas de controlo popular a que os chefes tradicionalmente estavam sujeitos: como referido no tópico anterior, no período pré-colonial esperava-se que os chefes tradicionais governassem o seu povo e julgassem as disputas de forma justa, até porque os chefes tinham rivais que os desafiavam e, caso governassem de forma tirana, sabiam que teriam de enfrentar a revolta ou a sucessão, pelo que nenhum chefe sensato tomava as grandes decisões sem consultar os conselheiros, que representavam a voz das opiniões correntes (Chanock, *op. cit.*: 34). O *indirect rule*, ao cooptar os chefes para o governo colonial, pôs fim a este equilíbrio no qual assentava a negociação de todas as decisões.

Nesse sentido, Mamdani utiliza o conceito de “despotismo descentralizado” para enfatizar o modo como o *indirect rule* se consubstanciou. Com efeito, o “despotismo descentralizado” assentava no poder que a administração colonial começava a conferir aos líderes tradicionais africanos, os quais, neste sistema, funcionavam como o nível mais baixo da hierarquia colonial (Mamdani, *op. cit.*: 55). Esta ideia derivava do pressuposto de que a sociedade africana pré-colonial, dita tradicional, era “cristalizada” e baseada no despotismo pessoal dos seus chefes políticos – uma concepção detida *a priori* pelos europeus sobre os africanos, que os impedia de perceberem aquele continente como um conjunto de experiências diversas e que contribuiu para que se construísse uma visão única sobre o modo como as populações africanas deveriam ser controladas e administradas, que foi aplicada transversalmente (*idem*: 39-40). Assim, a construção do *indirect rule* partiu da premissa de que os líderes africanos estariam alinhados com os objectivos da dominação colonial e teriam de possuir um poder absoluto (político, administrativo e judicial), arreigado ao costume e à tradição, para garantir o controlo da população nas áreas habitadas maioritariamente por indígenas.

Desta forma, o poder discricionário dos chefes apenas encontrava limites nas normas estabelecidas pela administração colonial, ou seja, eram-lhes atribuídos salários pelo desempenho das suas funções e a sua destituição dependia da avaliação que o Estado colonial fazia do seu desempenho; o princípio da hereditariedade na designação dos chefes, que até então vigorara, estava dependente da nomeação pelo Estado colonial de acordo com as suas conveniências (*idem*: 54-55). Este amplo poder detido pelos chefes contribuía para que, não raras vezes, exercessem abusos sobre as populações, nomeadamente através de extorsões económicas: entre exigir que a população cultivasse as suas terras ou lhes pagasse valores e bens que ultrapassavam os impostos exigidos pelo Estado colonial, os chefes tiraram partido das novas configurações de poder que o colonialismo lhes proporcionou e que contribuíram em larga medida para que, após as independências, fossem considerados “tiranos” coniventes e parceiros do colonialismo e, como tal, perseguidos e destituídos (Roberts&Mann, *op. cit.*: 21; Mamdani, *op. cit.*: 145). Do mesmo modo, ao nível jurídico, as instituições ditas tradicionais, como os conselhos das aldeias ou conselhos de anciãos, foram substituídos pelos chefes e pelos seus tribunais locais, que perderam a sua função judicial essencialmente conciliadora para passarem a aplicar regras fixas em estruturas formais de julgar e punir, causando descontentamento popular (Chanock, *op. cit.*: 34; 50).

Estava então consumada a denominada divisão colonial entre “cidadãos” e “súbditos”, na qual os “cidadãos” eram detentores de direitos e deveres de acordo com a lei e os “súbditos” se encontravam sob o domínio da autoridade pessoal dos chefes tradicionais, os legítimos e supremos guardiões da tradição. Os “súbditos”, em caso de disputas ou litígios, não tinham outra opção senão recorrer aos tribunais dos chefes e aí obedecer às regras ditadas pelo costume, não obstante toda a subjectividade que agora rodeava a noção de “costume”. A única excepção era se os “nativos” estivessem envolvidos em casos contra os cidadãos da metrópole ou entrassem na categoria de assimilados, podendo aí recorrer aos tribunais judiciais (David, *op. cit.*: 577-578). Com efeito, embora se afirmasse que o costume residia nas práticas e vivências tradicionais da população africana, na realidade o costume era uma “mistura” entre práticas originárias do contexto cultural específico de cada região, práticas impostas pelo poder colonial e práticas criadas pelos novos detentores do poder local³¹ (Snyder, *op. cit.*: 51), o que Pieter H. Coetzee também apelida de o domínio do “diálogo contestado” (Coetzee, *op. cit.*: 280). Acima de tudo estava a necessidade do Estado colonial conseguir manter a ordem e garantir o controlo social, o que estava directamente dependente de seleccionar as autoridades capazes de exercer eficazmente estas funções. No essencial, e na prática, cabia-lhes a elas – autoridades coloniais – definir os limites do direito costumeiro, isto é, a cláusula de repugnância: o Estado colonial aceitaria os costumes vigentes desde que estes não entrassem em clivagem com as suas próprias normas legais

³¹ Para nomear apenas um exemplo de entre tantos possíveis, Francis Snyder (1981) demonstra como a construção de novas categorias que não existiam previamente à ocupação colonial, nomeadamente no campo dos direitos fundiários em Banjul Diola (Senegal), resultou do confronto entre as diversas ideologias das forças locais mediadas pelas autoridades francesas.

(Mamdani, *op. cit.*: 121-122). Porém, quando as práticas africanas falhavam o “teste de repugnância”, os funcionários coloniais decidiam os casos de acordo com o que consideravam ser mais “correcto” e, quando não falhavam o teste, mesmo assim os magistrados e juízes coloniais frequentemente interferiam no sentido de decidir os casos conforme lhes conviesse. Este poder de supervisão sobre as jurisdições africanas e de se sobreporem aos chefes tradicionais, ao chamarem a si as disputas que bem entendessem e de criar procedimentos de recurso para que os litigantes pudessem recorrer aos oficiais coloniais como alternativa às instituições africanas, eram meios de garantir a hegemonia colonial e a autoridade dada aos seus agentes locais para interpretar e aplicar o direito costumeiro (Roberts&Mann, *op.cit.* 13-14; Young, *op.cit.* 115).

No entanto, como aponta Woodman (1996), citado também neste sentido no capítulo anterior, o reconhecimento estatal de vários direitos não é incompatível com a existência de uma pluralidade jurídica para lá daquela que o Estado estabelece. Por um lado, o facto de alguns regimes coloniais reconhecerem ou incorporarem normas dos sistemas culturais autóctones enquanto direito consuetudinário, sujeitos à cláusula de repugnância, contribuiu para cimentar a ideia de que nesses contextos efectivamente existia “lei” sem ser a importada da metrópole e possibilitou, assim, a vigência “oficial” do pluralismo jurídico. Contudo, por outro lado, apesar de o direito costumeiro ter sido (em parte) definido pelo Estado colonial, nem todos os contextos coloniais eram iguais e nem sempre os “indígenas” seguiam este direito imposto: obedeciam-lhe apenas por receio das punições ou, em zonas onde este não conseguia penetrar totalmente, ignoravam-no, sendo que as leis e instituições indígenas (o “direito vivo da comunidade”) sobreviviam em “bolsas de resistência” e conseguiram manter-se relevantes na gestão das relações quotidianas, no seio da família ou de outras instâncias à revelia do Estado, funcionando praticamente como no passado pré-colonial (Araújo, 2008c: 122; Chanock, *op.cit.*: 54; Merry, 1988: 872-874). De facto, apesar desta nova realidade, as autoridades tradicionais jogavam por vezes um papel profundamente ambíguo entre a defesa dos interesses do Estado colonial e das suas próprias populações, e não raras vezes assumiam mesmo um papel de liderança na resistência ou revolta das próprias populações, pelo que o impacto das transformações coloniais nem sempre foi suficiente “para destituir estas instituições da sua legitimidade política e religiosa, pelo menos para partes significativas das populações rurais africanas” (Florêncio, 2010: 117). Com efeito, os chefes nunca puderam negligenciar totalmente as opiniões dos seus súbditos, pois se não queriam ser “assassinados”, “apedrejados”, “queimados nas suas casas” ou “afastados” do exercício do poder, teriam que conseguir manter alguma forma de legitimidade local (Oomen, *op. cit.*: 20).

Assim, as origens e os objectivos do pluralismo jurídico no período colonial, implementado nos territórios sujeitos a administração por via do *indirect rule*, reflectiam mais uma expressão das relações de poder na sociedade colonial do que um pretensão reconhecimento e tolerância do colonizador para com a diversidade multicultural presente nas tradições e nos costumes da população colonizada (Mamdani, *op.cit.*: 111). Martin Chanock sustenta que, com o passar do tempo e com a crescente peso do autoritarismo nas

sociedades africanas, o costume foi perdendo o seu poder negocial e tornou-se num instrumento do governo para cristalizar o estatuto e a estratificação da população rural (Chanock, *op.cit.*: 47). O tópico seguinte debruça-se sobre esta “compartimentação” social entre população rural e urbana, fundada na diferenciação entre “tradição e modernidade” e que justificou a imposição colonial do pluralismo jurídico, e analisa se este legado colonial se repercutiu na viragem pós-colonial.

2.4 Os Estados pós-coloniais e a manutenção da ordem social: centralismo ou pluralismo jurídico?

No processo de descolonização do continente africano a transferência do poder político ocorreu, em alguns casos, de forma relativamente pacífica, enquanto que noutros só foi possível após longas “guerras de libertação” contra as antigas metrópoles. A Assembleia-Geral da ONU, nas suas 15^a (1960) e 16^a (1961) sessões, decidiu manter as fronteiras coloniais como as fronteiras entre os novos Estados independentes. A Organização da Unidade Africana (OUA), na sua sessão inaugural de 1963, e numa resolução mais específica sobre disputas transfronteiriças em 1964, aceitou o princípio de *uti possidetis ita possidetis*, isto é, “aquilo que possuis continuas a possuir” (Anderson, 1996: 82; Abraham, 2006: 278), significando que a intangibilidade das fronteiras africanas ficava assim consagrada, e cada Estado devia respeitar a soberania e integridade territorial dos restantes, bem como “o seu direito inalienável a uma existência independente” (Chime, 1969: 66). Esta decisão de manutenção das fronteiras após 1964 pode ser entendida à luz da necessidade de auto-preservação do Estado, pois como afirma Saadia Touval (1985: 225) temia-se que dar a um grupo ou região o direito de secessão poderia despoletar outras exigências com o mesmo objectivo e, desta forma, provocar a aceleração da desintegração do Estado. Além disso, uma das “regras” da Guerra Fria, que marcava o ambiente internacional naquele período, era a de desincentivar a alteração das fronteiras perante o aumento do número de Estados após a descolonização, de modo a que se pudesse garantir a integridade dos Estados existentes (Herbst, 1996-1997: 122).

As fronteiras coloniais foram então preservadas pelos novos Estados africanos independentes e o modelo do Estado moderno ocidental foi a forma de organização política que os Estados pós-coloniais decidiram adoptar aquando das independências, embora alguns autores defendam que se desenvolveu um ajustamento dos modelos políticos importados no sentido de uma “africanização” da política, isto é, uma adaptação aos aspectos históricos, sociológicos e culturais específicos africanos (por exemplo Terray 1987; Bayart 1996; Bach 1998; Chabal&Daloz 1999). De igual modo, a maioria das ex-colónias adoptou oficialmente a legislação das respectivas ex-metrópoles para regular os novos Estados (e que, de resto, como atrás referido, já era utilizada na administração das zonas maioritariamente habitadas por colonos). Grande parte dos países enveredou por regimes de partido único e/ou militares, sob a justificação de que a competição política fomentaria alinhamentos baseados em etnias e, assim, dividiriam a “nação”, a qual se deveria manter

una durante estes processos de construção do Estado (Thomson, 2004: 111; Baker, 2002: 46).

A década de 1970 foi, deste modo, marcada pela implantação de regimes militares que, a par dos regimes de partido único, trouxeram a repressão e a eliminação das oposições políticas, bem como formas de governo personalizado que não obedeciam a princípios legais ou ao respeito pelos direitos humanos (Baker, *op. cit.*: 46-47), os quais vinham ganhando força desde o final da Segunda Guerra Mundial como novo referencial nas relações dos Estados com os seus cidadãos. Contudo, nos inícios da década de 1980, uma combinação de condições económicas externas adversas, ligadas aos choques da crise petrolífera da década anterior, que provocou um aumento generalizado dos preços nas trocas internacionais, e de dificuldades internas fundamentalmente associadas a períodos de seca extrema e a subsequentes problemas de produtividade agrícola, deixou os Estados africanos altamente endividados e com necessidade de recorrer a empréstimos internacionais para se manterem em funcionamento. Assim, o panorama político dos Estados africanos independentes a partir de meados da década de 1980 sofreu transformações significativas que se caracterizaram, num primeiro momento, por uma “necessidade generalizada de implementação de acordos com o Banco Mundial e com o FMI” e, conseqüentemente, “pela adopção de políticas de desenvolvimento liberais; e, num segundo momento, por uma necessidade, interna e externa, de alterar os sistemas políticos vigentes e adoptar modelos políticos liberais, democráticos e multipartidários, processo esse que ficou amplamente conhecido como de transição para a democracia” (Florêncio, 2011: 96-97). De acordo com Alex Thomson, os governos africanos tinham pouca escolha sem ser embarcar neste ajustamento estrutural uma vez que não haviam fontes alternativas de financiamentos disponíveis (Thomson, *op. cit.*: 183), pelo que se viam obrigados a cumprir os condicionalismos políticos anexados a estes empréstimos.

A lógica subjacente a estas reformas, e amplamente sustentada pelas instituições internacionais, era de que os Estados africanos pós-coloniais, não obstante a enorme heterogeneidade que marcava os seus processos de construção e de consolidação, eram altamente estatizados e centralizados em torno de regimes políticos de partido-único, não promoviam a proximidade com os seus cidadãos, apresentavam uma crescente crise dos modelos de desenvolvimento, as elites políticas desenvolviam estratégias patrimonialistas de apropriação indevida de recursos públicos e de trocas internacionais, possuíam um baixo grau de institucionalização, apresentavam um controlo limitado sobre a totalidade das populações, não garantiam o fornecimento de serviços de qualidade, evidenciavam uma crescente retracção social e, conseqüentemente, uma perda de legitimidade (Bayart 1993; Bayart *et al* 1999; Bratton&Van de Walle 1998; Chabal&Daloz 1999; Herbst 2000; Hyden *et al* 1998; Jackson 1990; Médard 1991; Migdal 1988; Wunsch&Oluwu 1990; Oluwu&Wunsch 2004; Jackson&Rosberg 1982; Rothchild&Chazan 1988; Villalón&Huxtable 1997; Santos 2003e). Desta forma, pressupunha-se que as reformas de descentralização administrativa (estabelecimento dos municípios e outras entidades independentes do Estado central) e de desconcentração política (criação dos governos locais), salientando a importância da

politique par le bas (Bayart *et al* 1992), iriam contribuir para promover a denominada *good governance*, o *community based development* e a redução da pobreza, através do alargamento da rede de estruturas administrativas à totalidade do território e do aumento da base de participação dos cidadãos nos processos de tomada de decisões (Wunsch, 1998: 20).

Às instabilidades políticas que se seguiram à queda dos regimes de partido único e/ou militares, uma “vaga de democratização” impôs-se a partir da década de 1990³². Acompanhada de um processo de descentralização administrativa, esta “vaga” proporcionou a emergência de regimes multipartidários e a procura de novos actores sociais locais que desempenhassem o papel de intermediários entre os Estados e as populações, embora estas eleições e este multipartidarismo fossem frequentemente apenas “máscaras” para a restauração de algum autoritarismo (Bellagamba&Klute, 2008: 14). Este processo de democratização é subsequente aos debates que haviam emergido sobre os Estados africanos, como atrás referido, e que os consideravam, utilizando a designação de Joel Migdal numa comparação com o modelo de Estado ocidental, como “Estados fracos”, isto é, como unidades políticas sem efectiva penetração territorial, sem capacidade de regular as relações sociais ou de extrair e utilizar os recursos necessários à economia e à população (Migdal, 1988: 4-5); ou, parafraseando Robert Jackson, como “quase-Estados”: entidades cuja soberania advém quase exclusivamente do reconhecimento internacional (*juridical statehood*) mas que são deficitárias em elementos da sua soberania doméstica (*empirical statehood*), tais como a autoridade institucional, vontade política, bem-estar sócio-económico das populações e protecção dos direitos humanos (Jackson, 1990: 21-26). O que sucedeu em alguns países africanos foi que políticas com vista à descentralização administrativa eram, na prática, políticas de desconcentração do poder e se, à primeira vista, tal não parece ser problemático, na realidade pode afirmar-se que, apesar de utilizar um discurso de descentralização, o Estado central procura primeiramente consolidar o alargamento do seu controlo, da sua legitimidade, e da rede de estruturas administrativas à totalidade do território, pelo que pode dizer-se que os actuais processos de desconcentração e de descentralização se têm consubstanciado no reforço do Estado e dos partidos políticos dominantes (Wunsch, *op. cit.*).

Não obstante, vários países africanos realizaram, nos primeiros anos da década de 1990, as suas primeiras eleições multipartidárias, ao mesmo tempo que começavam a desenhar-se progressivamente em toda a África Subsaariana novos modelos de reconfiguração político-administrativa com o “surgimento de novos actores sociais nas arenas políticas, como partidos políticos, organizações cívicas, associações diversas, sindicatos independentes”, e com a consolidação de “velhos” actores, tais como as igrejas e as autoridades tradicionais

³² Em 1989, dos 46 Estados da África Subsaariana, 29 eram de Partido único e 11 eram ditaduras militares (Baker, *op. cit.*: 47).

(Florêncio, 2011: 96-97).³³ De certo modo poderá afirmar-se que, de forma pragmática, os Estados e os respectivos poderes centrais entenderam que a sua “sobrevivência” dependia de “englobarem a sociedade, reconhecendo a existência de outros actores, com diferentes legitimidades sociais, e inseridos noutras formas, locais ou nacionais, de organização social”, passando a “aceitar a existência das formas de organização social tradicionais, tentando sempre, no entanto, enquadrá-las e controlá-las no processo de construção do Estado, sobretudo ao nível local de base, em especial nos espaços rurais” (*ibid*). Com efeito, a (re)construção do Estado local, sobretudo nos espaços rurais, é, assim, concomitante com o (re)surgimento e consolidação das autoridades tradicionais enquanto actores participantes neste processo (Bierschenk&Olivier de Sardan 1998; Florêncio 2005, 2008, 2011; Rouveroy van Nieuwaal 1996, 1999; Rouveroy van Nieuwaal&Dijk 1999; Trotha 1996)³⁴.

De acordo com Fernando Florêncio, neste domínio ressaltam duas problemáticas que, de resto, já haviam confrontado o sistema colonial de *indirect rule*, e que os Estados independentes acabam por herdar e perpetuar: o papel ambivalente das autoridades tradicionais e a integração de ordens jurídicas controversas. No primeiro caso, o sistema de *indirect rule*, que durante muito tempo era encarado como uma relação de dominação-subordinação dos Estados coloniais sobre as autoridades tradicionais, começa agora a ser encarado como uma relação muito mais complexa e ambivalente, em que ambos os actores usam as suas capacidades e legitimidades, ora reforçando-se mútua e estrategicamente, quer em termos de legitimidade quer de fontes de dominação, ora digladiando-se pela dominação da relação (Rouveroy van Nieuwaal 1999; Florêncio 2005; 2008; 2012). Contudo, a questão da ambiguidade ou ambivalência, e que parece ser uma dinâmica de continuidade com o período colonial, prende-se não só com a relação que as autoridades tradicionais desenvolvem quer com os respectivos Estados, mas também com as respectivas populações subordinadas, nas quais articula um conjunto de possibilidades no sentido de salvaguardar o bem-estar da sua terra e das suas populações, enquanto, em simultâneo, se encontra subordinada ao Estado e às suas directivas – trata-se, assim, de um papel “híbrido” de intermediação entre o Estado e as populações, no qual as suas tarefas políticas e administrativas não se distinguem facilmente dos papéis políticos, judiciais e sócio-religiosos que desempenham nas sociedades a que pertencem (Rouveroy van Nieuwaal, 1996: 40; Rouveroy van Nieuwaal, 1999: 22-23; Rouveroy van Nieuwaal&Dijk, 1999: 10). Desta forma, e de acordo com a perspectiva de Émile van Rouveroy van Nieuwaal, a

³³ Importa salientar que as autoridades tradicionais, de forma mais ou menos “informal”, sempre desempenharam as suas funções, mesmo quando foram abolidas pelos Estados independentes, sendo que nos períodos de maior turbulência ou de conflitos internos desempenharam um papel fundamental na manutenção da ordem social, substituindo o Estado e preenchendo o vazio por ele deixado (Sklar, 1998: 168; Santos 2003e: 79; Kyed&Buur, 2007: 2).

³⁴ Para uma análise das variações regionais nas formas de (re)incorporação das autoridades tradicionais ao nível do continente (tipos de reconhecimento, atribuição de funções meramente consultivas e cerimoniais ou efectivamente políticas) ver Rouveroy van Nieuwaal 1996 e Englebret 2002.

autoridade tradicional em África tornou-se num “líder” sincrético que representa uma síntese entre forças antagónicas derivadas de diferentes modelos estatais, burocracias e visões do mundo (Rouveroy van Nieuwaal, 1999: 21-22), ou, utilizando a ideia preconizada por Christian Lund, representa uma *twilight institution*, isto é, uma entidade em si mesma paradoxal porque não é exactamente o Estado *per se* mas exerce autoridade pública, desafiando, a possibilidade de se construir uma definição nítida do seu carácter (Lund, 2007: 1-3).

No caso da integração de ordens jurídicas controversas, os Estados têm desenvolvido estratégias no sentido de exercerem um controlo quer sobre as autoridades tradicionais, quer sobre as suas capacidades e limites jurídicos, nomeadamente através de legislação e tentando determinar e impor uma hierarquia de competências jurídicas entre os diferentes actores e as diferentes ordenações legais locais e o direito estatal nacional (Florêncio, 2011: 99-100). Com efeito, a ideia de que o pluralismo jurídico é a única forma de garantir o acesso à justiça para a maioria da população que vive em zonas onde o Estado não tem conseguido institucionalizar o seu sistema judicial e, por isso, é um atributo positivo do Estado, coabita com a ideia de que o pluralismo jurídico permite a vigência de aspectos tradicionais considerados inconstitucionais. Com efeito, os regimes jurídico-normativos das sociedades tradicionais, e que são dirigidos pelas autoridades tradicionais, em muitas situações não constituem “um complemento de democraticidade ao sistema legal nacional, como ainda colocam em risco, ou constituem uma ameaça, a esse mesmo sistema nacional, nomeadamente em todos os assuntos que envolvem feitiçaria, mais concretamente no que diz respeito aos sistemas punitivos costumeiros” (*idem*: 109), bem como na aplicação de regras costumeiras em questões relacionadas com a família, heranças e sucessões, que são incompatíveis com o direito constitucional e civil³⁵. Além disso, e de acordo com os objectivos da construção soberana e unitária dos Estados, a coabitação de diferentes ordens e regulações jurídicas, principalmente em Estados denominados “fracos”, pode debilitar quer a unidade do Estado, quer até mesmo a sua legitimação (*idem*: 98)³⁶.

A aceitação do pluralismo jurídico pelos Estados pode justificar-se como uma técnica de governação pragmática que decorre do reconhecimento do relativismo cultural, ou seja, de que as práticas locais deverão ser pensadas nos seus próprios termos e quadros conceptuais, pois em sociedades fragmentadas deverão existir diferentes tipos de lei para

³⁵ Apesar de o (re)surgimento das autoridades tradicionais se inserir no processo de democratização do Estado em África, não existe consenso quanto ao carácter intrinsecamente democrático das autoridades tradicionais. Uma boa síntese dos termos deste debate (*patriarcado versus democracia*) encontra-se em Kyed&Buur 2007.

³⁶ Perspectivas opostas defendem que as autoridades tradicionais, ao desempenharem tarefas administrativas em nome do Estado (como, por exemplo, a recolha de impostos), acabam por contribuir para a consolidação da capacidade e autoridade do Estado, ao invés de representarem uma ameaça à sua integridade e soberania (Kyed&Buur, 2007: 17-18), o que demonstra a própria fragmentação do conceito de soberania nestes contextos.

diferentes grupos de população, os quais são definidos de acordo com características como a etnicidade ou a religião (Griffiths, *op. cit.*: 5). Pode argumentar-se que estas situações ocorrem mais frequentemente em zonas onde os Estados ainda revelam incapacidade de gerir e controlar a totalidade dos seus territórios e as suas populações (Herbst 2000), tendo em conta que algumas reformas de descentralização implementadas a partir dos anos 1990 produziram efeitos contraditórios e, muitas vezes, aquém das expectativas, devido à grande variação regional e espacial da capacidade política e da organização social local, principalmente nos meios rurais (Boone 2003)³⁷. Esta narrativa de “governança pragmática” enunciada por John Griffiths parece sugerir, tal como referido no capítulo anterior (tópico 1.2), que o pluralismo jurídico representa uma “concessão” ou “compromisso” transitórios que a administração pós-colonial se vê obrigada a assumir no âmbito do percurso gradual face à “homogeneização” judiciária, o qual se insere nos processos mais amplos de construção ou consolidação do Estado (Griffiths, *op. cit.*: 7). Todavia, como afirmam John L. e Jean Comaroff, a “homogeneização cultural” é apenas um ideal “imaginado” pela narrativa de construção do Estado pós-colonial, na qual a heterogeneidade parece remeter para uma “indesejável” diferença, causadora da desordem e da criminalidade, ignorando-se que essa mesma heterogeneidade é a principal característica dos cidadãos pós-coloniais (Comaroff&Comaroff, 2006: 32-35). De facto, e salvo raras excepções, as populações africanas contemporâneas possuem uma identidade “polimorfa”, pensando-se a si próprias como membros de diversos grupos (étnicos, culturais, linguísticos, religiosos ou outros) e não exclusivamente como apenas membros de uma nação (*ibid*), e possuem também uma identidade política dual ao reconhecerem duas fontes de autoridade política legítima, que não rivalizam necessariamente entre si: os Estados soberanos e as ordens tradicionais (Sklar, 1998: 168)³⁸.

Tal como referido no capítulo 1, estabelecer as fronteiras entre o que é “lei” e o que não é “lei” representa, assim, um grande desafio para os Estados, que podem optar entre a ambiguidade ou a regulação clara, ou para utilizar a nomenclatura de John Griffiths, entre, respectivamente, pluralismo jurídico forte e fraco, originando diferentes resultados em diferentes contextos. Contudo, as práticas e as percepções sociais decorrem independentemente do Estado, pelo que, como pretendem demonstrar os capítulos 5 e 6 da presente dissertação, entre a ambiguidade e a regulação clara haverá sempre espaço para apropriações, reconfigurações e interpretações da(s) lei(s) e da(s) justiça(s).

³⁷ Do mesmo modo, os direitos políticos “supostamente” conquistados com o processo de democratização iniciado na década de 1990 não se traduziram numa imediata transformação dos direitos legais. A título de exemplo, a igualdade perante a lei, tal como surge nas Constituições africanas, nem sempre se traduz numa igualdade de acesso à lei, à protecção legal ou à igualdade de tratamento pelo sistema legal (Baker, *op. cit.*: 48).

³⁸ Sobre a fluidez das identidades pós-coloniais e as estratégias identitárias quotidianas ver também a análise de Werbner 1996.

Apesar de todos estes desafios, as autoridades tradicionais parecem evidenciar uma capacidade de adaptação às mudanças sociopolíticas decorrente do seu poder e habilidade política para responderem às imposições do Estado e, simultaneamente, manterem a legitimidade junto das comunidades. Foram essas capacidades que, exceptuando nos Estados independentes ditos conservadores que mantiveram o direito costumeiro como a “autêntica tradição africana”, e onde o chefe permaneceu a autoridade que o impunha (Araújo, 2008c: 131), permitiram que as autoridades tradicionais e o direito costumeiro não fossem necessariamente rejeitados pela população findo o regime (colonial) que os instrumentalizou, apesar de Trotha (*op. cit.*) argumentar que os Estados coloniais “esvaziaram” as autoridades tradicionais ao conferir-lhes apenas o desempenho de tarefas administrativas. Mesmo que os tribunais costumeiros “dos indígenas” tenham sido um elo na cadeia de organização do Estado colonial, muitos africanos vieram a conceber estes tribunais locais coloniais e os seus sucessores pós-coloniais como “verdadeiras” instituições africanas, assim como os chefes tradicionais continuam a atrair um poder popular considerável, mais próximo do sentimento da comunidade do que o Estado central (Araújo, *idem*: 132). Consequentemente, os chefes tradicionais têm vindo a identificar novos espaços nos actuais cenários políticos (por exemplo como consultores comunitários para ONGs) e continuam a desempenhar, no campo da resolução de conflitos, um papel fundamental (Rouveroy van Nieuwaal, 1996: 42), contribuindo para o que Fernando Florêncio define como o *neo-indirect rule*, isto é, a pluralidade de “funções actualmente atribuídas às autoridades tradicionais e ao seu papel na construção do Estado em África” (Florêncio, 2008: 388).

À semelhança dos Estados coloniais, os actuais Estados independentes perceberam a “vacuidade dos processos de centralização político-administrativa e de hegemonia do Estado”, que contribuíram para o “aniquilamento de outras formas de organização social, política, jurídica e religiosa, nomeadamente as de carácter etno-linguísticas” (Florêncio, 2011: 97). Atentando no caso de Moçambique, e como bem se poderá notar nos capítulos seguintes da presente dissertação, a adopção do *indirect rule* pelo colonialismo português criou um Estado bifurcado que o centralismo político impulsionado no pós-independência procurou destruir. Defendia-se que a unidade nacional homogénea, inerente à construção do novo Estado independente, só seria possível através da negação dos particularismos locais e das formas de organização política ditas tradicionais – o que suscitou o processo de erradicação das autoridades tradicionais e as tentativas de eliminação do pluralismo jurídico. Mamdani defende que o “despotismo descentralizado” foi assim substituído por um “despotismo centralizado” (*idem*: 135), preconizado pelos Partidos únicos no poder (neste caso a FRELIMO) e que, devido ao seu próprio autoritarismo centralizador, criaram as condições para a emergência de formas locais de resistência à sua política unificadora. Foi assim que o pluralismo jurídico, corporizado na continuidade da aplicação da justiça costumeira por parte das autoridades tradicionais, se manteve resiliente e, independentemente das suas conotações com o colonialismo, é ainda hoje um atributo do Estado moçambicano.

2.5 Conclusão

Este capítulo pretendeu demonstrar que o pluralismo jurídico e social do continente africano é anterior ao colonialismo, evidenciando que as sociedades pré-coloniais foram alvo de diversos processos de mudança, de adaptação e de negociação muito antes de os europeus abandonarem o seu imperialismo exclusivamente comercial em África e, a partir de finais do século XIX, enveredarem pela administração colonial formal do território e das populações. Esta administração desenvolveu-se, sobretudo, através da instrumentalização do costume. Com o pretexto subreptício de “manter as coisas como sempre foram”, a administração colonial enquadrou a população autóctone de acordo com regras alegadamente de origem costumeira ou consuetudinária, mas que, em boa verdade, não se baseavam exclusivamente em normas pré-coloniais mas sim em manipulações, transformações e adaptações dessas regras à nova conjuntura, na sequência de diversas negociações (e algumas imposições) entre os líderes africanos e os administradores europeus.

Ao nomearem chefes tradicionais e anciãos como informantes privilegiados e únicos representantes legítimos da tradição, os colonizadores privilegiaram uma versão da tradição em detrimento de tantas outras. Contudo, recorrendo à cláusula de repugnância, era ao governo colonial que cabia a definição última do costume codificado. Não só os chefes tradicionais ou os administradores e funcionários coloniais fizeram parte do processo de reconhecimento ou de codificação do direito costumeiro: muitos dos primeiros antropólogos e etnógrafos estiveram ao serviço do poder colonial e, com as suas pesquisas, criaram “tribos” fechadas, com sistemas jurídicos inflexíveis, passíveis de caber em descrições e categorias definidas a partir de testemunhos seleccionados, que o poder colonial instrumentalizou para desenvolver e justificar a sua doutrina do *indirect rule*. Todavia, a evolução da disciplina antropológica enfatizou a necessidade de destacar a contextualização social nas análises efectuadas e, com os trabalhos da segunda metade do século XX sobre o pluralismo jurídico nestas sociedades, foi ficando clara a ideia de que não existe, nem nunca existiu um corpo fixo de direito costumeiro africano. Assim, pode concluir-se que o pluralismo jurídico das sociedades coloniais representava as relações de poder assimétrico entre a minoria branca e a maioria indígena e não o respeito pela diversidade cultural.

Apesar de as transformações políticas, sociais, económicas e culturais operadas pelo colonialismo terem sido altamente disruptivas das dinâmicas pré-existentes, era possível exercer formas de resistência (directa ou velada) ao poder colonial e, assim, manter vivas as práticas de reprodução social tradicionais, pelo que se torna difícil distinguir entre os direitos costumeiros que correspondem às ordens normativas que sobreviveram paralelamente ao direito colonial, e os direitos costumeiros que correspondem às imposições do colonialismo com o objectivo de controlar a população (embora se possa fazer essa diferenciação ao referir os primeiros como “direitos indígenas”, como defendem Starr&Collier 1989). Com as independências africanas, a grande maioria dos novos Estados optou por uma perspectiva de continuidade com o Estado colonial – nomeadamente ao nível da administração político-administrativa – e o Direito de inspiração ocidental estabelecido pelo colonialismo acabou

por ser reconhecido nos novos Estados. Os regimes radicais de Partido único, que na viragem pós-colonial haviam erradicado (pelo menos formalmente) todas as formas de “tradicionalismo”, à luz das novas reformas de desconcentração política, descentralização administrativa e de transição para a democracia da década de 1990 viram-se obrigados a encontrar actores sociais que os auxiliassem nestes processos de (re)construção do Estado ao nível local, fundamentalmente nos espaços rurais.

Foi esta conjuntura contemporânea que propiciou o (re)surgimento das autoridades tradicionais enquanto actores (políticos) locais numa dinâmica de intermediação entre o Estado e as populações, muito semelhante ao papel que desempenhavam no período colonial. Neste âmbito se incluem também as suas funções judiciais praticamente nos mesmo moldes, as quais os Estados pós-coloniais reconhecem nas suas Constituições como pluralismo jurídico. O pluralismo jurídico pode ter sido parte da ideologia colonial do *indirect rule*, mas actualmente é visto e reproduzido como uma realidade legítima, que se considera, de uma forma geral, que contribui para uma “justiça de proximidade”. Por outro lado, é uma situação altamente controversa, pois certas normas e práticas punitivas costumeiras são claramente inconstitucionais. Em contextos rurais africanos marcados pela incipiência do Estado, como este estudo de caso, estas questões assumem especial destaque.

Capítulo 3

O pluralismo jurídico em Moçambique

3.1 Introdução

Moçambique é um Estado independente desde 25 de Junho de 1975. A trajectória de construção do Estado tem, desde então, sido marcada por momentos de erradicação, ou tentativas de acomodação, das práticas “tradicionalistas” pré-coloniais e do legado colonial com as diversas opções políticas e económicas adoptadas pela elite dirigente moçambicana, em função das conjunturas regionais e internacionais vigentes em cada período. Este capítulo pretende demonstrar que cada modelo político adoptado produziu alterações na organização e administração da justiça, sendo que a cada transição não se efectuou *de facto* um movimento de “tábua rasa” face ao sistema anterior, verificando-se, ao invés, alguns aspectos de ruptura, outros de continuidade, e outros ainda que, incorporando elementos de períodos históricos diferentes, se poderão caracterizar por um certo “hibridismo”.

Se o capítulo anterior se dedicou a uma análise mais abrangente sobre os direitos costumeiros africanos e sobre as transformações que as administrações coloniais sobre eles efectuaram (ou não), com os processos de codificação, manipulação e “encapsulamento”, o presente capítulo segue exactamente essa mesma lógica e começa com uma análise sobre os direitos costumeiros vigentes no conjunto do território que veio a denominar-se “Moçambique”. Esses direitos costumeiros apenas se tornaram cognoscíveis através das iniciativas de codificação impulsionadas pela administração colonial portuguesa, que pugnavam pelo princípio de “conhecer para dominar”. O sistema de administração da justiça colonial efectivou-se, contudo, somente a partir da década de 1930 com um conjunto de legislação que, como evidencia o tópico seguinte, estabeleceu oficialmente o pluralismo jurídico em Moçambique, isto é, determinou a aplicação dos Códigos Penal e Civil portugueses às colónias conforme as circunstâncias e salvo excepções referentes ao “respeito” pelos “usos e costumes” pré-coloniais dos indígenas. Os diplomas legais sobre a administração da justiça produzidos até ao final do período colonial surgiram sempre em articulação com alterações constitucionais e com a definição dos estatutos dos indígenas (1929 e 1954), e procuraram manter a dualidade do sistema judicial. Essa dualidade, como se verá adiante, foi erradicada logo na primeira fase do período pós-colonial, pois o novo Estado independente marxista-leninista defendia o desmantelamento das estruturas do Estado colonial e a criação de novos mecanismos judiciais profundamente alinhados com a nova ideologia do Estado. Por fim, o último tópico deste capítulo dedica-se à análise da reforma judiciária subjacente ao processo de transição democrática, iniciado na década de 1990 e que vigora actualmente, o qual acolhe estruturas quer do período colonial, quer do período socialista revolucionário.

3.2 “Usos e costumes” de Moçambique no período pré-colonial

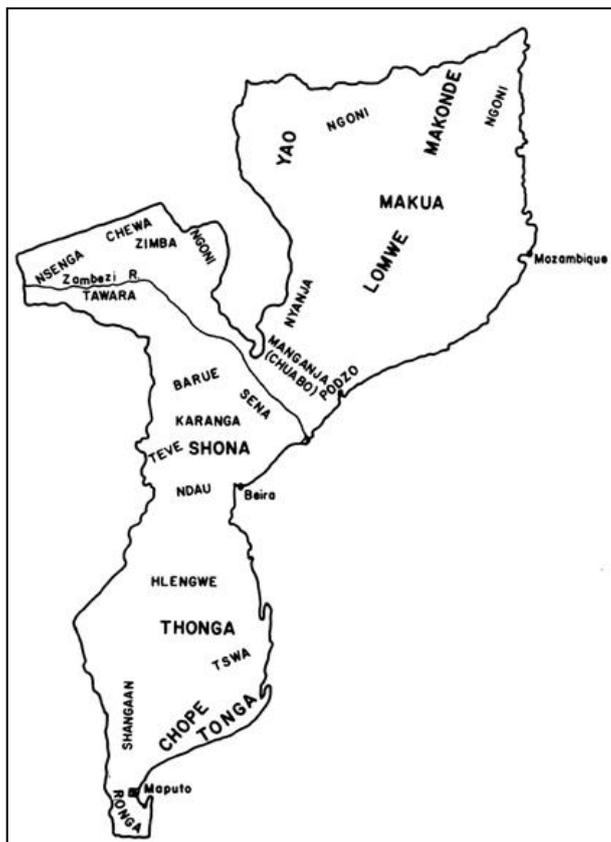


Figura 3.0.1 – Localização geográfica dos principais grupos étnicos de Moçambique (Isaacman&Isaacman, 1983: 4)

O conhecimento sobre os direitos e as formas de administração da justiça existentes no território que hoje é Moçambique só foi possível através dos processos de recolha da tradição oral e codificação impulsionados pela administração colonial. À semelhança de outros sistemas coloniais, também o colonialismo português pretendia catalogar e codificar as regras e normas existentes nos territórios sob seu domínio para orientar mais efectivamente a administração – a codificação garantia um maior controlo das populações, que se viam obrigadas a seguir os preceitos legais escritos, e também facilitava ao poder colonial a gradual alteração dos fundamentos dos direitos costumeiros³⁹. Desde logo, o Decreto de 18 de Novembro de 1869, que tornou extensivo às colónias o Código Civil Português, ressaltava que os respectivos Governadores tinham de proceder à codificação dos usos e costumes ainda não codificados. Consequentemente, o primeiro estudo de direito consuetudinário de grupos étnicos de Moçambique foi publicado por Almeida da Cunha em 1885: a obra *Estudos acerca dos usos e costumes dos baneanes, bathiás, parses, mouros, gentios e indígenas da província de Moçambique* continha os usos e costumes que viriam a constituir o regime de excepção na aplicação do Código Civil naquela

³⁹ Sobre este assunto ver o tópico 2.3 do capítulo anterior.

colónia, embora em matéria penal não se admitissem excepções ao Código Penal Português.

Nos finais do século XIX e durante o século XX, diversa legislação portuguesa insistia na necessidade de contemporização (não de reconhecimento) e de codificação dos “usos e costumes” dos nativos das colónias e “foram diversos os agentes e funcionários da administração colonial, estudiosos da matéria em apreço, historiadores e ideólogos do regime e/ou simples curiosos, que fizeram compilações dos usos e costumes indígenas”, embora estas nunca “fossem sancionadas pelo poder colonial” (Coimbra, 2008: 24-28). De entre essas compilações salientam-se o *Código Cafreal do Districto de Inhambane* (1852); *Código dos Milandos Inhambanenses (Litígios e Pleitos)* (1889); *Bases para o Julgamento dos Milandos Cafreais* e *Projecto de Regulamento para o Julgamento de Milandos*, ambos de Albano Magalhães (1907); *Compilação de Preceitos, Usos e Costumes Indígenas* – sem autor, incluída no *Regulamento das circunscrições civis dos distritos de Lourenço Marques e Inhambane* (1908); *Projecto de Código de Costumes Cafreais* de Augusto Cardoso (1910); *Projecto de Código de Milandos* e *Projecto de Regulamento de Justiça Penal Indígena*, ambos de António Cabral (1925); *Projecto Definitivo do Código Penal dos Indígenas da Colónia de Moçambique* e *Projecto Definitivo do Direito Privado dos Indígenas da Colónia de Moçambique*, ambos de Gonçalves Cota (1946).

Considerava-se que, à semelhança do que foi referido no capítulo anterior acerca dos factores de unidade e de uma certa “comunhão de valores” que contribuíram para a delimitação do fundo consuetudinário africano,

“A despeito de diversidades de certos usos e costumes, de dialectos locais, da polimorfia mística que parecem diferenciar profundamente entre si alguns povos distribuídos pelo território moçambicano, não é difícil descobrir, nos vários planos de estrutura social, elementos comuns que denunciam afinal nesses povos a existência de uma certa unidade intrínseca de ordem moral que, nem factores históricos, nem hereditariedade, nem lutas de adaptação ao meio conseguiram extinguir” (Cota, 1944: 9).

Desta forma, é possível extrair destas compilações um conjunto de normas e procedimentos jurídicos comuns aos diversos direitos costumeiros existentes em Moçambique, e que se crê terem sido princípios básicos da organização das sociedades pré-coloniais. Com efeito, nas sociedades pré-coloniais africanas, por via de regra, eram os chefes tradicionais (régulos) que decidiam todos os *milandos* (conflitos) “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” (Coimbra, *op. cit.*: 47). Contudo, a resolução dos *milandos* não era uma decisão individual: a discussão da causa era pública, pois o chefe não podia dispensar o apoio dos seus conselheiros e da comunidade (Meneses *et al.* 2003: 347), e o processo de averiguação era, frequentemente, apoiado pelo recurso a práticas mágico-religiosas.

Quanto à organização judiciária,

“o processo era célere, para não aumentar a tensão social. As formalidades do julgamento reduziam-se à audição das partes em litígio e das testemunhas. Geralmente, a queixa era apresentada ao secretário do régulo que levava o queixoso à casa deste. O régulo mandava chamar o acusado e ouvia as partes e as testemunhas em sessão pública. Quando não havia testemunhas presenciais ou havia contradição de depoimentos, o régulo pedia a intervenção do feiticeiro para descobrir pela magia a verdade. No fim da discussão da questão o régulo proferia a sentença, depois de ouvir os seus conselheiros.” (Coimbra, *op. cit.*: 48)

No relatório *Indígenas de Moçambique* de Manuel Moreira Feio, apresentado no Congresso Colonial de 1901, exemplifica-se detalhadamente o movimento processual:

“Há dias determinados para os julgamentos, *milandos*, considerando-se feriados não só os dias immediatos as principaes phases da lua, mas ainda os de muito chuva quando esta não permita a reunião do publico na *banja*. *Banja* ou *bange* é o local destinado ás audiencias e reuniões publicas, para o que se escolhe o espaço abrigado pela sombra da arvore mais frondosa, que exista nas proximidades da residencia do regulo. Nos dias da audiencia vão uns determinados *grandes* ou *secretarios*, que têm por especial função este mister, abrir a sessão em nome do *regulo* e ali tomam conhecimento das questões que ha a propor, natureza do seu assumpto e nomes dos litigantes. As des ou onze horas da manhã estes *secretarios* ou *grandes* transportam-se ao logar onde se acha o regulo com a sua côrte, e perante todos fazem a exposição das causas que ha a tratar, depois do que o regulo com os *grandes* mais graduados e mais velhos, e que constituem como que o seu conselho privado, consideram em abstracto as diferentes hypotheses que podem suscitar-se, verificam a natureza do *milando* pelo acto em si e pela qualidade das partes e assentam na lei ou na penalidade, que a cada um e aos diferentes casos deve ser aplicada. Entretanto os *secretarios*, a que nos referimos em primeiro lugar, têm-se dirigido para a *bange* onde aguardam a vinda do *regulo* seguido do seu conselho e côrte. [...] Aberta a audiencia em nome do *regulo*, um dos *secretarios* menores apresenta as questões, que ha a tratar, especificando as partes e os assumptos a discutir, e sobre esta apresentação os grandes *secretarios* fazem entre si e perante o *regulo* segunda apreciação do *milando* com o fim de esclarecer e definir o estado do pleito, a sua natureza, a qualidade das partes e a hypothese especial que se ventila. O *regulo* manda apregoar e vir á sua presença os litigantes e pessoalmente lhes faz quaesquer perguntas que julgue necessarias ou convenientes para se esclarecer, ordenando em seguida, quando necessario for, que a causa seja discutida em publica audiencia entre as pessoas de mais idade e de melhor criterio, que se achem presentes. Para esta discussão nomeia o *regulo* um jury composto de numero variavel, mas entrando na sua constituição tantos membros dos que foram propostos pelo auctor quantos os que o forem por parte do réo, competindo ao *regulo* fixar o seu numero e conhecer a sua idoneidade. Em seguida tem logar a produção das provas, sendo ouvidas as testemunhas de uma e de outra parte, convidando-se por ultimo quaesquer pessoas a darem conhecimento ao tribunal de qualquer elemento que possa esclarecer a causa, o que sempre se faz pedindo venia ao *regulo*. Terminadas as provas tem logar entre o

jury a discussão do valor destas, pleiteando entre si os membros do mesmo jury que representam o auctor com os que representam o réo. Finda que seja a discussão, constitue-se o tribunal em sessão secreta, composta dos grandes *secretarios* presidida *regulo*, e n'ella se discute sobre a sentença que definitivamente deve aplicar-se quer absolvendo, quer condemnando o réo, que póde variar segundo o resultado das provas, ficando ao *regulo* o livre arbitrio de julgar como lhe aprouver, tando todavia de conformar-se com uma das duas hypotheses formuladas e assentes pelo conselho em sessão secreta. Aberto novamente o tribunal em sessão publica e na presença das partes, o *regulo* apresenta o resumo da queixa e da defeza e os fundamentos de cada uma concluindo por dar a sua sentença, cuja publicação é annunciada por toques de tambores, gritaria e extraordinaria algazarra, feita pela parte vencedora e seus parciaes. De todas as sentenças ha appellação para o *regulo* de superior categoria, se o ha, ou para o mais proximo, em caso contrario, sendo certo que por via de regras este recursos é inefficaz, pois que, para não desprestigiar a autoridade do seu collega, raras vezes um *regulo* reforma a sentença proferida por outro. [...] Em todos os julgamentos se attribue uma importância capital, e ate mesmo em todos os assumptos da vida, a provas que bem poderemos chamar-lhes *julgamentos de Deus*, sendo as principaes, dentre todas, seis e que se denominam: *Zembe* ou *acata*, *magona*, *ganga*, *chipendo*, *baja* e *muave*.” (Moreira Feio, 1901: 75-78)

Os sistemas normativos “indígenas” não estabeleciam, conceptualmente, a divisão existente no direito europeu entre Direito Privado e Direito Público, isto é, a separação entre matérias de direito civil e de direito penal⁴⁰ – todos os conflitos se solucionavam de acordo com a noção de justiça retributiva ou compensatória, e teriam de ser resolvidos de forma tão breve quanto possível para restaurar a harmonia e coesão do grupo. Joaquim Gonçalves Cota, no âmbito da Missão Etnográfica de Moçambique⁴¹, publica em 1944 um estudo etnológico (*Mitologia e Direito Consuetudinário dos Indígenas de Moçambique*) onde elabora uma descrição da evolução do que se poderá denominar como “direito criminal” indígena:

“O facto ilícito não é sempre dual: o ilícito criminal confunde-se freqüentes vezes com o ilícito civil, uniformizando as duas espécies correlativas da responsabilidade individual. Por vezes dá-se também a conexão das duas responsabilidades quanto ao mesmo facto. O deliçente suporta a pena repressiva e a obrigação civil de reparar o dano materialmente. Outras vezes, a responsabilidade criminal pode efectivar-se sob formas alternativas: ou o castigo corporal ou a indemnização; outros ainda a pena é comutada, não sendo raro finalmente que a indemnização não cumprida se converta na pena de morte ou em qualquer castigo corporal conforme a gravidade do delito e o critério do julgador. O perdão é desconhecido como forma de extinção da responsabilidade. A justiça indígena era inexorável, quer se tratasse da justiça privada, quer da justiça popular ou ainda da justiça do régulo. [...] O direito tradicional indígena não admitia

⁴⁰ Ver, a título exemplificativo, a questão da classificação do adultério referida no capítulo 2.

⁴¹ Sobre as circunstâncias que levaram à criação da Missão Etnográfica de Moçambique em 1941, os seus antecedentes, e os efeitos práticos deste estudo conduzido por José Gonçalves Cota, ver a análise detalhada de Pereira 2001.

atenuantes. Era essencialmente objectivo e simplista. Via-se apenas o facto e as suas conseqüências. A não ser em casos muito especiais [...] levava-se em consideração o parentesco entre as partes para agravar ou atenuar a responsabilidade, ou ainda a condição social do ofendido ou da vítima, implicando sempre a não imputabilidade à circunstância de o autor do facto ser a própria pessoa que representava a autoridade dentro do agregado. Os menores eram irresponsáveis; mas os pais respondiam pelos danos que eles causavam. Qualquer delito involuntário, até mesmo o homicídio, não era punido criminalmente. O facto gerava apenas responsabilidade civil.” (Cota, *op. cit.*: 143).

Não obstante o reconhecimento da variedade de “usos e costumes” entre os povos indígenas de Moçambique, Moreira Feio (*op. cit.* 71-73) incluiu na sua obra uma lista dos crimes principais e das respectivas penas que, na sua opinião, com pequenas variantes, se observavam entre a totalidade dos indígenas de Moçambique:

“*Chinbingué* – é uma leve multa a que são condemnados todos os que commettem falta leve contra os seus legítimos superiores, não só auctoridades publicas, mas ainda os *chefes* e *grandes* nas famílias, a quem é devida certa sujeição.

Ussambi – tentativa de crime de adulterio com mulher casada. Este crime é considerado simplesmente como injuria feita ao marido da offendida, e por isso a sua pena não é superior ao pagamento, por parte do delinquente e para o marido, de duas peças de fazenda.

Utére – adulterio consumado com mulher casada. A remissão da culpa, sendo entre pessoas dos subditos, não excede a vinte peças de fazenda, segundo as circumstancias do prevaricante, e, sendo o adulterio commettido com mulher de regulo, considera-se o crime como tentativa contra a vida do mesmo regulo e para a sua remissão se exige mais do dobro do que se pagaria no crime comum.

Mabomgo – crime de adulterio entre parentes e a que corresponde a mesma pena que ao adulterio comum, ha porém uma diferença entre este, e o crime anterior; neste a acusação pertence sempre á auctoridade publica que é representada por um determinado *grande*, e a satisfação da pena só pode ser recebida por esta auctoridade, sem que o marido da adultera tenha direito a qualquer porção da dita pena.

Mangureira – introduccção clandestina e de noite em casa alheia, e a que corresponde a mesma pena, que ao adulterio commum

Mutaca – imposto denominado de sangue, que o criminoso é obrigado a pagar á auctoridade da terra aonde tiver feito derramar sangue. Nas offensas corporais com derramamento de sangue ha duas penalidades; uma é a *mutaca* e a outra é a indemnisação ao queixoso, sendo ambas fixadas por julgamento ou arbitragem segundo a gravidade do crime e circumstancias do criminoso.

Utacathi ou *Vuroi* – crime de feiticeria. Este crime é considerado extremamente grave e á sua penalidade corresponde uma indemnisação mais ou menos considerável, segundo as consequencias do delicto, podendo até ser aplicada a pena correspondente ao homicidio

Chitessi – crime de homicídio voluntário. A pena correspondente a este crime consiste no pagamento em dôbro do preço de um casamento cafreal aos herdeiros do falecido, e mais metade desta pena para o regulo a título de *mutaca*; se porém o crime foi praticado com

premeditação, a pena é elevada ao dôbro. Também são punidos e variavelmente o roubo e a violação, devendo notar-se que n'este ultimo crime, ainda mesmo que seja paga a pena, nunca o seu auctor tem direito a casar com a mulher que violou.”

No que diz respeito aos conflitos de matéria civil, estes estavam quase sempre associados a questões de heranças, sucessões, problemas familiares e assuntos patrimoniais. O levantamento que António Cabral efectuou em *Raças, usos e costumes dos indígenas da Província de Moçambique* (1925), e que, salvaguardando-se os particularismos locais, apresenta um certo padrão (como, de resto, é frequente verificar entre sociedades vizinhas ou contíguas), é a esse respeito bastante elucidativo:

“*Da herança.* As mulheres são herdadas pelo irmão mais velho e os restantes haveres pelo filho primogénito, e na falta dêste pelo que se lhe segue em idade. Quando não há herdeiro legítimo por parte da família do marido ficam os filhos pertencendo ao avô materno. Na falta de filhos é herdeiro o irmão mais velho do falecido. Sendo os filhos ainda menores é o tio paterno o seu tutor. Nalgumas tribos *macuas* e *bashopes* o herdeiro natural é sempre o irmão mais velho, ou, na falta dêste, o que se lhe segue em idade. Não existindo já nenhum irmão, a herança pertence ao sobrinho mais velho, filho do irmão mais velho também. Os parentes da mulher são sempre excluídos das heranças, sendo-lhes todavia reservado o direito de assistir à sua divisão. As dívidas activas e passivas são herdadas e geralmente reconhecidas, não havendo para elas prescrição. Em caso algum as mulheres viúvas podem dispor dos bens deixados pelo marido.

Do testamento. Os indígenas não fazem testamento, sucedendo porém que alguns, sentindo a morte aproximar-se, dizem onde têm o dinheiro escondido.

Do divórcio. São causas de divórcio por parte do homem: Adultério, Esterilidade, Recusa aos deveres conjugais, Recusar-se a trabalhar. Por parte da mulher: Impotências, Maus Tratos, Ausência prolongada, Falta de pagamento da totalidade do dote. No caso de adultério, o marido algumas vezes contenta-se com uma indemnização em dinheiro paga pelo cúmplice, continuando com a mulher. Optando, porém, o indígena pelo divórcio, é a família da mulher obrigada a restituir o dote ao marido. No norte, entre os *macuas*, o marido não recebe o dote, mas tem o direito de escolher outra mulher solteira pertencente à mesma família. Reconhecidas como verdadeiras as causas que originaram o divórcio pedido pelo marido, tem êste o direito de receber novamente o dote por inteiro. Outras vezes os pais da mulher divorciada entregam, por impossibilidade de restituir o dote, uma outra filha solteira, no caso de divórcio. Por falta de pagamento do dote dos filhos ficam em companhia da mãe, não tendo o pai direito sôbre eles. Quando o divórcio é decidido a favor da mulher o marido fica sem direito a qualquer espécie indemnização ou restituição do dote.

Da incapacidade dos menores. Em regra os indígenas de ambos os sexos emancipam-se pelo casamento. Nos homens esta emancipação começa em média aos 17 anos de idade. Aos menores não são reconhecidos nenhuns direitos.

Do poder paternal e legitimidade dos filhos. Como já foi dito, o pai é o chefe da família e a sua autoridade sôbre os filhos vai até além da sua menoridade. Os filhos adulterinos são considerados filhos legítimos, ainda que o pai tenha a certeza de que o filho não é seu.

Supondo mesmo que a mulher esteve já grávida doutro homem quando casou, o filho pertence ao seu marido legítimo. Podem haver pretensões sobre a paternidade dos filhos, mas nunca a sua impugnação. Os filhos da mulher viúva, solteira ou divorciada, que não tenha ainda casado legalmente, pertencem sempre ao avô materno. Os pais não têm direitos alguns sobre os filhos nascidos da mulher que não tiver sido dotada. Não há perfilhações, pelo simples motivo de não haver repúdio de filhos. Aos pais compete a obrigação de alimentar os filhos durante a sua menoridade.

Da tutela. Poucas vezes é exercida a tutela, e esta em geral aplica-se especialmente aos menores filhos dum chefe. A tutela do sucessor de um chefe importante é exercida pelos conselheiros do chefe falecido, durante a menoridade do herdeiro; e no caso de um chefe de pequena importância, em geral, a tutela pertence a um tio paterno ou materno. Quando, por motivo de guerra, peste ou fome, se encontrarem menores abandonados, é o régulo que toma conta deles.

Da incapacidade. Pela interdição absoluta só são alcançados os mentecaptos, e sobre estes é exercida a mesma tutela que é concedida aos menores.

Da ausência. Quando a ausência do indígena se prolonga, procede-se em relação à família por este deixada como se tivesse morrido, isto é, o herdeiro natural toma todos os seus encargos e constitui-se o seu chefe e tutor. Aos parentes do indígena ausente nunca é devida qualquer indemnização, mesmo no caso de mais tarde aparecer. Com os indígenas condenados a pena maior procede-se de igual forma como se tivessem morrido.

Da propriedade. A terra, segundo o regime tribal em que vivem todos os indígenas da raça *bântu*, é usufruída colectivamente. O régulo é o detentor da terra e a êste pertence a sua distribuição. Embora o terreno onde os indígenas fazem as suas culturas se transmita por herança e se conserve na posse da mesma família e seus descendentes durante muitos anos, não lhes é todavia dada a sua posse definitiva, não podendo o indígena vender ou alugar o terreno que aproveita. As árvores de fruto pertencem a quem as plantou, podendo ser vendidas ou compradas. As palhotas da povoação em que o indígena vive constituem propriedade exclusivamente sua, podendo fazer delas o que entender. Raras vezes as palhotas são vendidas ou cedidas a outros indígenas, por motivo de estes, sempre que se deslocam, construírem novas palhotas, pela enorme repugnância que têm em ocupar palhotas já habitadas por outros indígenas. Quando um indígena se pretende fixar numa determinada região, dirige-se ao régulo a pedir que seja concedida a ocupação duma certa área de terreno que esteja desocupada. Mediante um pequeno presente é facilmente concedido o terreno que o indígena pretende” (Cabral, 1925: 48-50)⁴².

⁴² Joaquim Gonçalves Cota, no capítulo II (“Crimes e Penalidades”) da sua obra *Mitologia e Direito Consuetudinário dos Indígenas de Moçambique*, apresenta uma listagem que é em tudo muito semelhante à de António Cabral apesar das quase duas décadas que separam as datas das publicações, pelo que se optou por não a transcrever (considera-se que a duplicação da informação é desnecessária).

Apesar de todos estes levantamentos, e de acordo com Alda Coimbra, as tentativas de codificação dos direitos costumeiros de Moçambique nunca foram bem sucedidas devido a diferentes motivos, entre os quais a autora salienta

“o desleixo, a incúria, a inércia, a desorganização administrativa e política, a falta de quadros para cobrir eficazmente a grande extensão do território, imperfeições no conhecimento das sociedades africanas, dos seus usos e costumes e instituições tradicionais e a ignorância das línguas locais, e, por último, mas não menos importante que as razões apontadas, por falta de empenhamento dos quadros administrativos coloniais no cumprimento das directivas do poder metropolitano nesse sentido. [...] não se tiveram em devida conta as variações de usos e costumes que existiam de comunidade para comunidade e de etnia para etnia e reduziu-se a diversidade existente a uns poucos modelos simplificados e de abrangência artificialmente alargada” (Coimbra, *op. cit.*: 75).

Sobre este aspecto da falta de rigor na caracterização étnica dos diferentes grupos já dava conta António Rita-Ferreira em 1958, ao defender que os autores portugueses se limitavam a relacionar os grupos étnicos sem “reconhecer a importância que merecem as características culturais (nomeadamente a organização social) como critério de diferenciação étnica, posição cujos inconvenientes ressaltam se se souber que essas características são exactamente as que merecem maior atenção aos antropólogos sociais qualificados” (Rita-Ferreira, 1958: 13).

Assim, fosse por falta de conhecimento, fosse por querer transformar as jurisdições pré-coloniais no sentido de as dominar mais fácil e efectivamente, a administração colonial portuguesa introduziu a separação entre a jurisdição civil e a jurisdição penal nos direitos costumeiros, subvertendo as suas lógicas e percepções sobre a gravidade dos delitos, e, como se verá de seguida, tornou o acesso à justiça complexo e burocrático, numa clara oposição às práticas precedentes de oralidade e celeridade processuais.

3.3 A organização da administração da justiça durante o Estado colonial

Nos últimos anos do século XIX, na sequência da Conferência de Berlim de 1889 e do conflito luso-britânico pela divisão dos territórios da África Austral, que culminou no célebre *Ultimato* de 11 de Janeiro de 1890, e após a vitória militar portuguesa sobre o Império *Nguni* em 1895, é que Portugal começou a ocupar e administrar efectivamente Moçambique⁴³. Apesar de a presença portuguesa em Moçambique remontar ao século XVI, o território encontrava-se bastante fragmentado – Portugal possuía limitados recursos financeiros para proceder a uma exploração efectiva de todo o território, pelo que Moçambique encontrava-se subdividido em diferentes regiões segundo três modelos diferentes de administração. Assim, entre 1891 e 1932, a estratégia do Estado português, de acordo com Tiago M.

⁴³ Estes acontecimentos, que determinaram o estabelecimento da fronteira entre o actual território moçambicano e os então territórios britânicos, encontram-se mais detalhados no capítulo seguinte.

Fernandes, passava pela conciliação de vários esforços de colonização diferenciados: a administração directa do Estado, que abrangia essencialmente a região sul; a administração por via das companhias concessionárias (a Companhia de Moçambique nos territórios a sul do rio Zambeze até ao paralelo 22º e a Companhia do Niassa na região do Niassa e Cabo Delgado); e o regime dos prazos⁴⁴ nas regiões da Zambézia e Alto Zambeze (Fernandes, 2009: 84).

A unificação do território sob administração directa do Governo português ocorreu apenas durante o Estado Novo, o qual adoptou uma política centralizadora para todas as colónias e, para o caso moçambicano, não renovou as licenças de exploração das companhias concessionárias que controlavam largas parcelas do território. Apesar de a primeira administração civil regular em Moçambique ter sido criada com a Reforma Administrativa de 1907, a nova organização administrativa do território “unificado” estabeleceu-se efectivamente apenas na década de 1930 com a publicação de documentos fundamentais do colonialismo português: o Acto Colonial de 1930, a Constituição da República de 1933, a Carta Orgânica do Império Colonial Português e a Lei da Reforma Administrativa Ultramarina (vulgarmente denominada RAU), ambas publicadas em 1933. De acordo com esta legislação, a organização territorial e administrativa assentava na diferenciação social: diferentes denominações e diferentes regimes administrativos e legais consoante se tratassem de zonas habitadas pela população de origem europeia ou pela população “indígena”. Assim, o território de Moçambique passava a estar organizado em distritos, os quais eram constituídos por concelhos e estes, por sua vez, eram formados por freguesias. Nos lugares que não reuniam as condições de desenvolvimento socioeconómico para ascenderem a concelhos, isto é, nas zonas habitadas pelos indígenas, o território estava organizado não em freguesias mas sim em circunscrições administrativas e postos administrativos; estas circunscrições e postos eram constituídos pelas regedorias indígenas, as quais, dependendo da sua dimensão, se dividiam em povoações ou grupos de povoações.

Quanto às autoridades responsáveis pela administração dos diferentes escalões territoriais, a designação respectiva era a seguinte: Governador de Distrito, Administrador de Concelho, Regedor de Freguesia, Administrador de Bairro, Administrador de Circunscrição e Chefe de Posto; a direcção de cada regedoria pertencia a um regedor indígena e a de cada grupo de povoações e povoação, respectivamente, a um chefe de grupo de povoações e a um chefe de povoação – entidades designadas como *autoridades gentílicas* e, de acordo com o artigo 76º da RAU, reconhecidas como auxiliares da administração civil nas colónias, sendo-lhes, para tal, autorizado o exercício do poder da autoridade tradicional sobre as populações sob a sua jurisdição. Contudo, o Estado colonial tinha como objectivo diminuir progressivamente a base territorial destas *autoridades gentílicas*, “encurtando” a dimensão dos seus territórios

⁴⁴ Sistema de administração criado no século XVII, segundo o qual Portugal entregava estas terras a proprietários particulares (então denominados “senhores da guerra”), que as administravam e exerciam autoridade sobre as respectivas populações de forma independente.

para os fazer coincidir com os limites geográficos dos novos postos administrativos (artigo 93º § 2º da RAU). A interferência colonial verificou-se também ao nível das sucessões na linhagem das autoridades tradicionais, uma vez que os chefes com mais prestígio e poder, ou os mais contestatários e menos permeáveis à influência dos portugueses, ou que não soubessem ler nem escrever português, eram afastados do cargo e substituídos por outros parentes⁴⁵ (artigos 51º, 96º e 97º da RAU) – tudo com o intuito de restringir e conter o poder destas autoridades face aos interesses político-administrativos do Estado colonial.

A diferenciação social era a base da organização territorial e administrativa mas também estava presente na vertente ideológica do colonialismo português, através da proclamação de uma “vocaçãõ civilizadora” enquanto desígnio nacional, segundo a qual os indígenas e as suas “culturas” deveriam ser progressivamente (e selectivamente) assimilados na civilização portuguesa e que, enquanto tal não se concretizasse, os indígenas deveriam ser mantidos nas suas tradições e costumes (Newitt, 1981: 100-101). Como afirmava Joaquim Silva Cunha, que ocupou cargos de Ministro da Defesa e do Ultramar em Governos de António de Oliveira Salazar e de Marcelo Caetano,

“Dado como assente que existem povos atrasados que pelo seu próprio esforço não podem adquirir o conhecimento das verdades da Fé, nem elevar-se a condições de vida suficientes, é dever dos Estados civilizados usar dos meios de que dispõem para difundir entre eles aquelas verdades e contribuir para os trazer a fórmulas de vida superiores àquelas em que se encontram. É uma verdade que consideramos axiomática.” (Cunha, 1953: 170).

Neste sentido, a produção legislativa colonial vai demarcando, desde finais do século XIX, a fronteira entre dois tipos de sociedades dentro do mesmo espaço colonial: a sociedade colonizadora, onde vigorava o direito e o modelo administrativo metropolitano, e as sociedades “indígenas”, onde vigoravam os direitos costumeiros⁴⁶. As sociedades indígenas eram, fundamentalmente, as fontes de mão-de-obra do Império Colonial e, desde 1899, estavam sujeitas ao regime do trabalho público obrigatório não remunerado (*chibalo*), o qual, segundo Fernando Florêncio, “constituía um primeiro modo de controlo, submissão e enquadramento sistemático das populações na lógica de produção do capitalismo colonial, nomeadamente para as grandes plantações e para as companhias concessionárias” (Florêncio, 2003: 235-236). O recrutamento compulsório, registo civil, regulamentação e controlo da circulação da população estava a cargo da Secretaria dos Negócios Indígenas, criada em 1904 e sujeita a actualizações na sua regulamentação ao longo do Estado Novo, e efectuava-se em colaboração com as (cooptadas) autoridades tradicionais locais, as quais

⁴⁵ Muitas vezes os chefes escolhidos pela Administração colonial nem sequer se encontravam, de acordo com os “usos e costumes”, na linha sucessória, o que gerava efeitos desestruturantes na respectiva linhagem.

⁴⁶ Sobre o início da aplicação do Código Civil português nas colónias a partir de 1869, e respectivos regimes de excepção, desde os finais do século XIX até ao Estado Novo, ver Coimbra, *op. cit.*: 14-18.

desempenhavam um papel activo na mobilização para o *chibalo*, para serviços públicos e outros, para o pagamento do *mussoco* (renda em trabalho, em espécies e em dinheiro) ou ainda o pagamento do imposto de palhota (Fernandes, *op. cit.*: 86)⁴⁷. Numa classe intermédia, entre indígenas e cidadãos, estavam os assimilados – uma “categoria intersticial” de “nativos” aculturados à cultura portuguesa à qual ascenderiam os indígenas que passassem

“por um exame, respondendo a certas perguntas e permitindo que uma comissão inspecionasse as suas casas «para ver como viviam, se sabiam comer à mesa como a população branca, se calçavam sapatos, se tinham uma única esposa». Os aprovados tinham acesso ao «certificado de assimilação». Este documento conferia-lhes o direito de serem tratados como portugueses, de registarem legalmente o nascimento dos filhos e de terem acesso aos tribunais. Tendo deixado de ser indígena, o assimilado também ficava livre de pagar o imposto de palhota e de ser recrutado para o trabalho forçado.” (Honwana, *op. cit.*: 131-133).

Esta distinção aprofundou-se legislativamente com a publicação do Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas da Guiné, Angola e Moçambique, publicado em 1929 (comumente designado Estatuto do Indigenato e que se aplicava também aos territórios ainda sob administração das companhias concessionárias)⁴⁸. Com efeito, o Estatuto do Indigenato (Decreto nº 16473 de 6 de Fevereiro de 1929) apresenta pontos importantes para a compreensão do enquadramento político-administrativo a que ficaram sujeitas as sociedades africanas e as suas instituições de poder político, consubstanciando e aprofundando o princípio da separação entre “indígenas” e “não indígenas”. Desde logo no Preâmbulo do documento se afirma que “o fim geral de civilização e de nacionalização que se pretendia atingir (...) apenas seria conseguido por uma organização que atendesse às próprias condições de existência do indigenato”, pelo que o abandono dos indígenas da sua “civilização rudimentar” deveria ser feito através da transformação dos seus usos e costumes “gradualmente e com suavidade”; assim, o Estatuto defendia “o respeito desses mesmos usos e costumes, em tudo o que não colida com os direitos individuais de liberdade e de existência, com os princípios de humanidade e com a soberania de Portugal”. Uma vez que a esfera jurídica é vital para a regulação das relações sociais, o Estatuto afirmava ainda no Preâmbulo a manutenção de “uma ordem jurídica própria do estado das suas faculdades, da sua mentalidade de primitivos, dos seus sentimentos, da sua vida” e a criação de “tribunais privativos dos indígenas para a administração da justiça de forma simples, rápida e eficaz”, sendo que “para facilitar a acção administrativa e judiciária entre as populações

⁴⁷ Embora o *chibalo* tivesse sido abolido em 1928 com a promulgação do novo Código do Trabalho Indígena, na realidade o trabalho obrigatório mantinha-se praticamente nos mesmos moldes (apenas fora proibido para fins privados).

⁴⁸ Uma versão anterior do Estatuto havia sido publicada em 1927. Para uma interpretação do Regime do Indigenato enquanto resposta a um problema de exploração de mão-de-obra, ao invés de um modelo coerente de dominação colonial, ver O’Laughlin 2000.

nativas manda-se proceder à codificação dos usos e costumes”. Estavam, assim, lançadas as bases para a instituição de um sistema de justiça dual ou bipartido, isto é, para o estabelecimento do pluralismo jurídico.

Cabiam, então, na categoria de indígenas “os indivíduos da raça negra ou dela descendentes que, pela sua ilustração e costumes, se não distingam do comum daquela raça; e não indígenas, os indivíduos de qualquer raça que não estejam nestas condições” (artigo 2º). O princípio do respeito pelas instituições tradicionais (artigo 4º) é continuamente reafirmado (o que, em muitos casos, não significava mais do que a constatação da inevitabilidade de uma contemporização transitória enquanto não se verificasse a assimilação dos “nativos”), com a ressalva do seu reconhecimento pelas autoridades administrativas, e a concessão de direitos políticos aos indígenas limita-se às suas instituições tradicionais (artigos 6º e 7º).

Quanto à administração da justiça, os artigos do Estatuto sustentam que “nas relações jurídicas entre indígenas, direitos de família, sucessões e regime de propriedade são regulados segundo os usos e costumes privativos das populações das regiões em que eles habitam”, sendo que enquanto não fossem redigidos os usos e costumes dos indígenas de cada região, estes seriam estabelecidos “para cada caso sujeito a julgamento, pelas declarações do chefe indígena da região e de dois indígenas dos mais conceituados no seu meio, designados pelo presidente do tribunal” (artigo 8º e § único); no que dizia respeito às questões de matéria penal o Estatuto designava o princípio da individualização das penas da seguinte forma: “enquanto não forem publicados em cada Colônia os respectivos códigos do Indigenato, as penas a aplicar pelos tribunais serão reguladas pelo Código Penal Português [de 1886], tendo na devida atenção o estado e civilização dos indígenas e os seus usos e costumes privativos” (artigo 13º); e que enquanto não fossem reduzidos a escrito “os usos e costumes dos indígenas de cada região, serão eles estabelecidos, para cada caso sujeito a julgamento, pelas declarações de dois acesores” (artigo 13º § único). A subordinação jurídica dos indígenas consuma-se com a criação dos Tribunais Privativos dos Indígenas, independentes da organização judiciária portuguesa (artigo 14º), com sede em cada circunscrição administrativa

“com jurisdição em toda a sua área constituído pelo administrador, intendente ou chefe da circunscrição, que servirá de presidente, por dois vogais com voto deliberativo e dois acesores com funções de mera informação, servindo de escrivão um dos funcionários da circunscrição, de preferência o secretário. Os vogais serão nomeados pelo presidente para o julgamento de cada causa, sendo cada um deles indicado pelas partes em juízo e escolhido obrigatoriamente entre os chefes indígenas da circunscrição ou doutra limítrofe, revertendo para o presidente a faculdade de escolha quando as partes deixarem de os indicar. Os acesores serão livremente escolhidos, pelo presidente, de entre os chefes ou outros indígenas de reconhecido prestígio e conhecimento das tradições jurídicas locais” (artigo 15º § 1º e 2º).

Os artigos remanescentes deste Estatuto dedicam-se a estabelecer a organização da administração da justiça, salientando-se que, em matéria civil e criminal, se houver “co-réus ou ofendidos não indígenas, o julgamento da causa pertencerá aos tribunais ordinários” (artigo 17º); “os processos serão sumários e os julgamentos em discussão oral” (artigo 18º); “das decisões dos tribunais privativos dos indígenas há recurso para um tribunal denominado Tribunal Superior Privativo dos Indígenas, com sede na capital da Colónia”, de cujas decisões não cabia recurso (artigo 20º); na sede de cada distrito administrativo era estabelecida “uma comissão de defesa dos indígenas, presidida por um funcionário da Direcção dos Serviços e Negócios Indígenas” (artigo 22º).

No mesmo dia da publicação do Estatuto do Indigenato é igualmente publicado o Diploma Orgânico das Relações de Direito Privado entre Indígenas e Não-indígenas (Decreto nº 16474 de 6 de Fevereiro de 1929), um documento de dezanove artigos destinado a estabelecer regras para a resolução de questões de natureza civil e comercial, afirmando-se no Preâmbulo a continuidade do esforço da legislação sobre a tutela e protecção das populações de civilização inferior, consubstanciando, deste modo, a diferenciação social e jurídica entre as populações das colónias: uma vez que os não-indígenas estavam sujeitos à lei comum, isto é, ao direito da metrópole, as disposições do Estatuto do Indigenato não os englobavam. Assim, este diploma estipulava que as questões de natureza civil e comercial entre indígenas e não indígenas são julgadas “*ex aequo et bono* pelos juizes de direito e processadas nos termos do presente diploma”, exceptuando-se “as questões sobre estado de pessoas e as resultantes de contratos de prestação de serviços”, que continuavam a regular-se pelas leis em vigor (artigo 3º). Ainda no mesmo ano foi publicado o Regulamento dos Tribunais Privativos dos Indígenas (Diploma Legislativo nº 162 de 1 de Junho), executando o disposto no Estatuto do Indigenato.

No ano seguinte, em 1930, foi aprovado o já mencionado Acto Colonial (Decreto nº 18570 de 8 de Julho), em substituição do Título V da Constituição Política da República Portuguesa, no qual se reafirmava a vocação histórica de Portugal colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas, guiado pelos mais altos princípios da civilização cristã (artigo 2º). De facto, no Título II sob a epígrafe «Dos Indígenas», consagra-se uma política de protecção e defesa dos indígenas, prevê-se a existência de estatutos especiais para os indígenas não civilizados, reafirma-se a contemporização com os seus usos e costumes, e reconhecem-se as missões religiosas como agentes eficazes de civilização e de influência nacional, mantendo-se, assim, a linha ideológica da “vocação civilizadora” do regime. As disposições do Acto Colonial foram consideradas matéria constitucional e, desta forma, incorporadas no próprio texto da nova Constituição de 1933. Nesse mesmo ano foram igualmente publicadas as acima referidas Carta Orgânica do Império Colonial Português (Decreto-Lei nº 23228 de 15 de Novembro), que estabelece os órgãos centrais de governo do Império Colonial e dispõe sobre os funcionários coloniais, serviços militares, administração financeira e de justiça, ordem social e económica, e sobre os indígenas; e a Reforma Administrativa Ultramarina (RAU) (Decreto-Lei nº 23229 de 15 de

Novembro), que estabelece a divisão administrativa das colónias portuguesas e as funções de cada categoria de funcionários administrativos.

Este sistema, embora pretendesse afirmar-se como assimilacionista (*direct rule*), todavia não dispunha de recursos para fazer cumprir e impor, desde logo, o direito vigente na metrópole à totalidade do território. Como tal, o Estado Colonial viu-se “na contingência de transigir com os usos e costumes indígenas enquanto as populações não atingissem o estágio de civilização considerado adequado e desejável, administrando a justiça de forma a servirem os seus próprios interesses” (Coimbra, *op. cit.*: 61). Seguindo o exemplo colonial britânico, a RAU acaba por institucionalizar um sistema de *indirect rule* ao consagrar as autoridades tradicionais enquanto parte integrante do aparelho colonial, integradas na hierarquia administrativa, nomeadamente como «auxiliares da administração civil», às quais competia a administração das regedorias em subordinação e sob a direcção dos administradores de circunscrição e dos chefes de posto (artigos 91º a 119º)⁴⁹.

Estava, assim, instituído um regime de pluralismo jurídico, no qual a aplicação da lei colonial ou dos direitos costumeiros dependia das circunstâncias. Sob a tutela do Estado português, porque o seu estágio de “civilização primitiva” impedia-os de serem autónomos, os indígenas “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»” (Coimbra, *op. cit.*: 61). De um lado estavam os Tribunais Europeus (ordinários), que julgavam as questões entre os «cidadãos», as questões entre os indígenas e não-indígenas e todas as questões do foro criminal (às quais se aplicava o Código Penal Português); do outro lado estavam os Tribunais Privativos dos Indígenas, que dirimiam os conflitos entre os indígenas de uma forma que se pretendia «simples, rápida e eficaz» (*idem*: 62). As autoridades administrativas e militares julgavam os *milandos* entre os indígenas, assessorados pelas autoridades tradicionais (*autoridades gentílicas*) ou outros representantes indígenas de “reconhecido prestígio e experiência que conhecessem as tradições jurídicas locais”. No entanto, e uma vez que os Tribunais Privativos não funcionavam com regularidade, as questões civis indígenas acabavam por ser frequentemente julgadas nos tribunais das autoridades tradicionais (as *bandja* atrás referidas por Moreira Feio), os quais existiam em todos os escalões da estrutura das autoridades tradicionais (os já mencionados regedores [em Moçambique denominados régulos], chefes de grupos de povoações e chefes de povoação). Nesses tribunais resolviam-se delitos e conflitos considerados de menor dimensão, pequenos furtos e desacatos, bem como questões relacionadas com “costumes e tradições”, apesar de a RAU, no que respeitava às atribuições de manutenção da ordem,

⁴⁹ Estas nuances do sistema colonial português ilustram bem que, embora se preferisse adoptar uma política exclusivamente assimilacionista, foi necessário recorrer ao modelo do *indirect rule* para controlar os territórios e as populações africanas através do controlo e manipulação das suas autoridades políticas. Tal decisão prende-se mais com a ausência de recursos significativos e com a falta de legitimidade da administração colonial junto das populações africanas do que com a defesa do respeito pelas tradições e costumes das suas sociedades tradicionais.

proibir às autoridades tradicionais a competência de julgarem qualquer tipo de crimes, permitindo-lhes apenas prender os suspeitos e relatar os factos à Administração (artigo 99º), e também pedir à Administração a expulsão dos seus territórios dos indivíduos perturbadores da ordem pública (artigo 100º).

Como atrás referido, embora os diplomas legais reconhecessem a necessidade de aperfeiçoar os meios de conhecimento do “direito privativo dos indígenas” e a necessidade de se organizar um direito criminal adaptado a povos com uma cultura e com valores diferentes dos portugueses, como suposta forma de protecção dos seus interesses, e não obstante as diversas tentativas de codificação dos direitos costumeiros e de projectos de códigos, estes nunca foram efectivamente aplicados – ou porque não tinham sido codificados por região (como afirmava o Estatuto do Indigenato), ou porque não se coadunavam com os objectivos assimilacionistas do Estado, ou porque enfrentavam a oposição da Igreja Católica, a qual, principalmente após a Concordata de 1940 e a revisão constitucional de 1951, cujo artigo 140º desta última absorvia as missões católicas como “agências civilizadoras” do sistema, se imiscuia cada vez mais nos assuntos sociais da colónia, frequentemente entrando em clivagem com a própria Administração (Pereira, 2001: 154-158). Como tal, o Código Civil Português era aplicado às colónias, sendo que, em matéria civil (direitos de família, sucessões, regimes de propriedade) o Estatuto do Indigenato e demais legislação consagraram o princípio do respeito e da contemporização pelas instituições privativas indígenas e, em matéria penal, os crimes e as penas eram regulados pelo Código Penal Português e esses crimes eram sempre julgados nos Tribunais do Estado. Contudo, na prática, o papel dos tribunais das autoridades tradicionais ia além do estipulado na lei e estas autoridades acabavam por resolver grande parte da conflitualidade entre os indígenas (Meneses *et. al.*, *op. cit.*). À semelhança do que aconteceu noutras colónias africanas, o Estado português procurava manter o equilíbrio entre o reconhecimento das estruturas locais e a possibilidade de as controlar em seu benefício. Todavia, perante a incapacidade do Estado em controlar efectivamente os territórios e as populações africanas, as instituições políticas tradicionais, embora formalmente fossem figuras a manter apenas transitoriamente, acabavam por assumir um papel de relevo, pois constituíam, paradoxalmente, a salvaguarda da continuidade do modelo de organização “indígena”, a do modelo de administração colonial, e a intermediação institucional entre colonizados e colonizadores nesses dois universos (Florêncio 2003).

Após a Segunda Guerra Mundial, a proliferação da defesa dos direitos dos povos à autodeterminação e do apoio aos movimentos de libertação nacional das colónias colocaram a descolonização na ordem do dia. Portugal, ignorando as pressões internacionais para conceder a independência às suas colónias africanas, optou por elaborar reformas legislativas que, de certa forma, legitimassem a manutenção do seu Império Colonial. Desta forma, a revisão constitucional efectuada em 1951 tem em linha de conta o ambiente internacional e substitui a “ideia imperial típica do período entre as duas Guerras Mundiais, expressa no Acto Colonial, por uma concepção assimilacionista, onde as colónias se transformavam em «províncias ultramarinas» (artigo 135º), formando com a metrópole

uma nação única” (Alexandre, 2000: 55-56). A integração dos indígenas passa a ser, igualmente, afirmada como política social do Império Colonial (artigos 140º e 141º) e, nesse sentido, operam-se algumas mudanças no Estatuto do Indigenato, sendo mesmo publicado um novo Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique em 1954 (Decreto-Lei nº 39666 de 20 de Maio). No essencial, este diploma mantém as características anteriores de respeito pelos “usos e costumes” indígenas com certos limites e de respeito pelas instituições tradicionais reconhecidas pelas autoridades administrativas. A novidade residia no reforço da ideia de uma progressiva harmonização dos direitos costumeiros ao Direito português com vista à integração dos indígenas na civilização portuguesa e à conseqüente uniformização da lei (artigo 3º § 1º, 2º e 3º). Estes pressupostos consubstanciavam-se na garantia de os indígenas não estarem apenas sujeitos aos “usos e costumes” mas de passarem a poder optar pela lei comum em matéria civil, na possibilidade de contraírem casamentos católicos entre si (artigos 27º a 31º), e na nomeação de juizes municipais, em substituição dos administradores, para julgar todos os casos envolvendo os indígenas, mantendo-se a assessoria de dois “chefes ou indígenas de reconhecido prestígio que conheçam as tradições jurídicas locais” (artigos 51º a 55º). De facto, a nova Lei Orgânica do Ultramar de 27 de Junho de 1953 já tinha efectuado alterações ao nível da aplicação da justiça através da abolição dos Tribunais Privativos dos Indígenas e a sua substituição, nas circunscrições, pelos Tribunais Municipais, e nos postos administrativos, pelos Tribunais de Julgados de Paz (Moreira, 1955: 229).

Outra novidade do Estatuto de 1954 encontrava-se na extinção da condição de indígena e na possibilidade da aquisição da cidadania portuguesa mediante a entrega de certificados após verificação de certos requisitos, como falar correctamente português, ter bom comportamento, não ser refractário ao serviço militar ou não ter sido dado como desertor (artigos 56º a 64º). Implantava-se assim um novo regime jurídico especial para os indígenas, com novas obrigações públicas para com eles, mas ainda negando-lhes a atribuição de plena cidadania: o Estado colonial continuava, desta forma, a impossibilitar a mudança social aos indígenas sob pretexto de uma suposta discriminação positiva com vista a proteger as suas pessoas e a sua cultura – o objectivo continuava a ser a assimilação total, sendo que a contemporização com os usos e costumes indígenas era meramente temporária (Coimbra, *op. cit.* 38).

Em 1961, com Adriano Moreira como Ministro do Ultramar e após as primeiras acções militares contra a ocupação colonial no norte de Angola, é aprovado um novo conjunto de reformas legislativas significativas nas quais se aboliu definitivamente o *chibalo* (que o Código do Trabalho de 1928 não havia efectivamente erradicado) e se abandonou a política de discriminação que diferenciava indígenas e assimilados, atribuindo plenos direitos de cidadania a toda a população das colónias. Pode afirmar-se que esta nova visão da política colonial portuguesa foi tributária da obra de Adriano Moreira *A Administração da Justiça aos Indígenas*, publicada em 1955, e na qual é saliente, à luz da então recente Declaração Universal dos Direitos do Homem da ONU (1948), uma visão mais “matizada” da evolução política e filosófica sobre o indígena, ao qual já se reconheciam capacidades de ilustração e

a possibilidade de optar pela lei comum em detrimento dos direitos costumeiros. Um aspecto inovador face a obras anteriores prende-se com a afirmação de que “se organizam garantias especiais no sentido de assegurar que as garantias tradicionais sejam, para os indígenas, mais do que uma declaração platónica” (Moreira, *op. cit.*: 17), assim como “as questões gentílicas, em face da admissão geral dos estatutos mistos, já não se caracterizam, como antes, pela sujeição ao direito costumeiro tradicional: são questões gentílicas aquelas em que intervêm indígenas, podendo acontecer que a lei aplicável seja a comum” (*idem*: 121); também se procurava atenuar o princípio da discriminação racial com que até então se organizara o modelo de aplicação da justiça, sustentando que

“a raça, em vez de funcionar como um elemento de qualquer política de segregação, pelo contrário funciona como limite à subtracção à lei comum, a que ficam subordinadas todas as raças que se encontram no território português, devendo notar-se que o instituto da opção parcial pela lei portuguesa, e a voluntariedade da assimilação, demonstram suficientemente que apenas se pretendeu delimitar, entre os nacionais, aqueles a quem deve ser dispensado um especial dever de protecção” (*idem*: 26).

Na sequência de todo este processo, a revogação do Estatuto do Indigenato foi então instituída pelo artigo único do Decreto 43893 de 6 de Setembro de 1961, o qual, num longo texto introdutório, fundamentava esta decisão como uma continuação da missão civilizadora portuguesa:

“Foi exactamente da sábia e oportuna conjugação desses dois factores - respeito pelos usos e costumes locais e vincado propósito de assimilação - que resultou a harmoniosa sociedade multirracial que se contém nos limites do território português e que, mau grado as fáceis e interessadas críticas dos nossos detractores de hoje, constitui um dos maiores serviços jamais prestados à dignificação do homem. Continuá-lo representa imperativo de consciência a que não sabemos furtar-nos, e daí que, embora naturalmente preocupados com os escolhos e dificuldades que abundantemente se colocam no nosso caminho, persistamos em seguir a mesma linha de rumo, certos de que nesta matéria muito poderíamos ensinar e pouco teríamos de aprender. Com o presente decreto procura-se, portanto, dar um passo mais em direcção aos objectivos anteriormente fixados, extraindo da obra feita as suas mais directas consequências e situando-a dentro das suas verdadeiras dimensões no que toca à evolução e progresso das populações ultramarinas. Considerou-se, na verdade, que o condicionalismo político e social das nossas províncias da terra firme de África permite já hoje dispensar muitas das normas que definiam um mecanismo de protecção das populações inteiramente confiado ao Estado, e que haveria vantagem em generalizar o uso de mais latos meios para a gestão e defesa dos seus próprios interesses e, também, para a participação na administração dos interesses locais. Sob este último aspecto, as providências agora tomadas integram-se num conjunto de medidas já iniciadas com a publicação dos decretos referentes ao revigoramento das instituições municipais e organização das regedorias, e que visam a tirar as consequências do preceito constitucional que garante a “interferência de todos os elementos estruturais da Nação na vida administrativa e na feitura das leis». [...] A revogação do Decreto-Lei

39666 surge assim como consequência lógica do processo evolutivo por que tem passado a nossa legislação nesta matéria.”

Terminava-se assim, formalmente, com a classificação de indígena e com a distinção entre indígenas e não-indígenas, definindo-se a universalidade da cidadania e, em teoria, a possibilidade de todos os cidadãos optarem pela justiça da “lei comum”⁵⁰. Outros diplomas, também aprovados em 6 de Setembro de 1961, legislavam nesse sentido: a revisão do regime de ocupação e concessão de terras (Decreto 43894), a criação das Juntas de Povoamento (Decreto 43895), a reestruturação das regedorias (Decreto 43896), o reconhecimento dos usos e costumes locais (e não apenas a contemporização) já compilados e também os não compilados (Decreto 43897), a reorganização dos Julgados Municipais e de Paz (Decreto 43898) e dos serviços de Registo (Decreto 43899). Apesar de todas estas reformas legislativas adoptadas no ocaso do período colonial, e das lógicas supostamente altruístas que lhes subjaziam (embora escamoteadoras de interesses político-económicos), na prática os efeitos das leis criadas na metrópole nem sempre eram sentidos nas «províncias ultramarinas», principalmente nas zonas em que o Estado colonial dificilmente reunia condições e recursos para se implantar. Aí, e apesar da criação dos Julgados Municipais e de Paz, eram os administradores que continuavam a exercer funções jurídicas (Trindade, 2003: 100). Como também dá conta Narana Coissoró, as autoridades tradicionais também continuavam a desempenhar as suas funções pré-coloniais de manutenção da ordem e, por vezes, verificavam-se em simultâneo situações de verdadeiro pluralismo ou hibridismo jurídico:

“The «Municipal Courts» did not replace the African traditional courts which kept on functioning parallel to the colonial administrative structure, without any interference from the Portuguese authorities. Nevertheless if the decisions of customary judges were not respected by the parties, the administrator had no power to coercive methods in order to enforce the infringed rules. On the other hand it was usual for African authorities to accept and respect the verdict of the municipal judge. It was also normal for parties to apply direct to the Administrator-Judge for several reasons: First because justice in the Municipal Court was free while in the traditional court a high fee was often demanded. Second because the traditional authority was not always considered independent by both parties. Third, in certain kinds of commercial disputes the parties often chose the application of common law, rather than complete subordination to customary law. Those converted to Christianity, those who had any contact with the Portuguese administration, or those who wished to obtain a verdict from the Administrator according to Portuguese law, would also go to the Municipal Court in preference to the justice of their traditional authorities. Finally, it is interesting to note that many contending parties, after the trial in the Municipal Court, would pay the fee due to the traditional authorities to ensure the

⁵⁰ Embora, aquando da abolição do Regime do Indigenato (1961), a percentagem de assimilados em Moçambique fosse apenas de 0,8% de entre a população total (Alexandre, *op. cit.*: 56), o que demonstra o fracasso, ou a incipiente implantação, da opção colonial portuguesa pela “assimilação gradual”.

execution of the sentence according to customary law, thus appeasing the rage of their ancestors” (Coissoró, 1984: 77).

Em suma, o estabelecimento de regras jurídicas foi um instrumento ao serviço da dominação colonial para efectivar as acções administrativas e jurídicas portuguesas em contextos de reconhecida complexidade. A opção pela assimilação, embora constantemente defendida, não foi senão aplicada apenas em sentido formal e produziu poucos efeitos, uma vez que, na prática, vigorava um sistema de *indirect rule*, que criou a distinção legal entre indígenas e não-indígenas, cada um dos quais submetido a autoridades diferentes e com limites e lógicas diferentes, encapsulando, assim, os indígenas numa dinâmica de dupla subordinação – quer às autoridades tradicionais, quer à administração colonial. O respeito pelos usos e costumes na resolução de conflitos “indígenas” em matéria civil, em coexistência com a “lei comum”, consubstanciou o pluralismo jurídico: a administração portuguesa controlava juridicamente os “indígenas” através das normas costumeiras, excluindo delas apenas “tudo o que fosse lesivo dos seus interesses e dispensando a sua observância sempre que tal se afigurasse vantajoso” (Coimbra, *op. cit.*: 74). No caso específico de Moçambique, a administração colonial portuguesa foi, ao longo do tempo, insistente em afirmar a necessidade de se codificarem os usos e costumes “indígenas” e de se elaborar um código penal “indígena”. Contudo, os diversos projectos que se concluíram, como os de António Cabral (1925) e de José Gonçalves Cota (1946), foram sempre considerados insuficientes, inadequados e, apesar de publicados, nunca chegaram a ser efectivamente aplicados. Além disso, e como bem ilustra Rui M. Pereira (*op. cit.*: 142-148), relatórios dos funcionários coloniais e suas diversas trocas de correspondência davam conta quer dos abusos de autoridade cometidos pelos administradores nos julgamentos e nas penas aplicadas, quer das suas dificuldades em exercerem a função judicial nos moldes estabelecidos pela RAU, em virtude de desconhecerem as sociedades africanas, as suas complexas regras de sucessão e as línguas locais, ficando fortemente dependentes da intervenção dos intérpretes (e de toda a subjectividade que isso implicava), o que demonstra a frequente disjunção que se verificava entre os objectivos contidos nos diplomas legislativos e as situações ocorridas na realidade prática. A nova abordagem no tratamento dos indígenas após a Segunda Guerra Mundial e a tentativa de criação de um sistema uniforme de administração da justiça revelaram-se esforços infrutíferos na produção de mudanças sociais efectivas. A luta armada pela independência nacional, que se iniciou em Moçambique em 1964, deitou-os definitivamente por terra e a destruição das estruturas do Estado colonial foi uma das primeiras medidas tomadas pelo novo Estado independente moçambicano.

3.4 O Estado independente socialista e a justiça popular

Moçambique tornou-se independente em 25 de Junho de 1975, após cerca de dez anos de luta armada contra Portugal. A FRELIMO, principal movimento armado e transformado em partido político após o conflito, governou em regime de partido único até 1994, data das primeiras eleições democráticas. Aquando da independência “a teoria era clara: dismantelar

completamente o aparato do Estado colonial e substituí-lo por um novo, desenhado para servir os interesses das massas populares” (Sachs&Welch, 1990: 1). A expressão “escangalhamento do Estado”, usada no III Congresso da FRELIMO em 1977, o qual marca indelevelmente a passagem da FRELIMO a “Partido marxista-leninista de aliança operário-camponesa”, dá conta dessa missão de destruição das estruturas do passado, na qual se incluíam campanhas contra os rituais de iniciação, contra o *lobolo* (dote tradicional), contra a poligamia ou os casamentos prematuros e forçados (Mondlane, 2003: 185).

A construção de uma sociedade nova ficou patente, desde logo, na Constituição do novo Estado independente, na qual o artigo 2º estatuiu que “A República Popular de Moçambique é um Estado de democracia popular em que todas as camadas patrióticas se engajam na construção de uma nova sociedade, livre da exploração do homem pelo homem”, bem como o artigo 4º – “A República Popular de Moçambique tem como objectivos fundamentais: a eliminação das estruturas de opressão e exploração coloniais e tradicionais e da mentalidade que lhes está subjacente (...)”. Por sua vez, o discurso de Samora Machel, primeiro Presidente de Moçambique, é bastante elucidativo a esse respeito: “Para implantar as bases de uma economia próspera e avançada é necessário que a ciência vença a superstição. Unir todos os moçambicanos, para além das tradições e línguas diversas, requer que na nossa consciência morra a tribo para que nasça a nação” (Machel, 1974: 35); “Ao pegarmos em armas para derrubar a ordem antiga, sentimos a necessidade de criar uma nova sociedade, forte, sã, próspera em que os homens livres de toda a exploração, colaborariam para o progresso comum” (*idem*: 110).

Com efeito, tornava-se premente desenvolver uma nova cultura nacional homogénea e construir um país unido, que erradicasse a diferenciação social criada pelo colonialismo. Para esse efeito, o artigo 79º da Constituição de 1975 afirmava que “Toda a legislação anterior no que for contrário à Constituição fica automaticamente revogada”. A abolição das autoridades tradicionais fazia também parte da estratégia de evitar concentrações de poder político fora do controle das instituições centrais, uma vez que a centralização do Estado e o monopólio do poder político da FRELIMO limitaram o surgimento de uma oposição organizada de outros partidos políticos ou de movimentos da sociedade civil independentes. Em 1978 foram então criadas novas instituições locais directamente controladas pelo Partido: um Governo Provincial para cada Província; uma Assembleia Popular e um Conselho Executivo Distrital para cada Distrito, Cidade e Localidade do país (Fernandes, *op. cit.*: 99-107). Criaram-se novas estruturas de enquadramento político e social, como os Secretários de Bairro, a Organização dos Trabalhadores de Moçambique (OTM), os Comitês do Partido, que, juntamente com a Organização da Mulher Moçambicana (OMM) e a Organização da Juventude Moçambicana (OJM), ambas estabelecidas durante a luta de libertação nacional, e os Grupos Dinamizadores, criados durante o Governo de Transição⁵¹, se propunham substituir as “velhas instituições” e introduzir novos valores (Honwana, *op. cit.*: 168).

⁵¹ De 20 de Setembro de 1974 a 25 de Junho de 1975, data da proclamação da independência.

No âmbito da justiça, o sistema jurídico teria que ser transformado num sistema popular, moçambicano e democrático:

“É por esta razão que nos opomos de maneira geral aos julgamentos secretos ou à preocupação imediata com a elaboração de códigos penais e disciplinares. O julgamento secreto quanto introduzido como sistema impede as massas de exercerem o seu Poder e abre o caminho para abusos eventuais. Os códigos por seu lado tendem a congelar a evolução dinâmica e o processo de transformação constante em que nos engajamos, podem por isso facilmente despolitizar e burocratizar a justiça” (Machel, 1974: 89).

A concretização desses objectivos passava pela eliminação do direito costumeiro e dos chefes tradicionais, e pela substituição da sociedade dualista por um Estado uno. Vistos como aliados do poder colonial e símbolo de obscurantismo, feudalismo e inferioridade, as autoridades tradicionais eram a imagem de um passado incivilizado e de tradicionalismo que se tornava incompatível com o projecto de modernização da FRELIMO: “Substituir as solidariedades ultrapassadas de ordem tribal, linguística, religiosa e cultural pela unidade nacional (...) foram e são necessidades concretas que vivemos” (Machel, 1975: 68).

Assim, e ainda na década de 1970, o governo empenhou-se na criação de um modelo de organização judiciária que rejeitasse a “justiça tradicional”, tal como (re)construída pelo colonialismo, e que simultaneamente se adequasse às especificidades do país. Com efeito, a administração da justiça durante o período colonial era vista como um sistema profundamente desigual, em que o acesso aos tribunais era privilégio de uma minoria, onde a linguagem era de difícil compreensão e o sistema punitivo não contemplava a reintegração dos indivíduos na sociedade (Trindade, *op. cit.*: 105). Nas “zonas libertadas”⁵² tinham sido já experimentados modelos de justiça popular que deveriam agora ser implantados a um nível mais abrangente, e com base nessas experiências começaram a produzir-se os primeiros diplomas legislativos para a criação do novo sistema judiciário (Mondlane, *op. cit.*: 184-185).

A par de um conjunto de leis que determinaram a nacionalização dos principais sectores da economia, bem como da saúde e do ensino, o Decreto-Lei nº 4/75 de 16 de Agosto proibiu o exercício da advocacia e das funções de consultoria jurídica, solicitadoria, procuradoria judicial ou extrajudicial a título de profissão liberal, pois a advocacia privada era considerada incompatível com um sistema de justiça popular (Trindade, *op. cit.*: 106). A Constituição de 1975 dedicava o Capítulo IV à Organização Judiciária (artigos 69º a 75º), destacando-se o estipulado no artigo 71º: “Os tribunais reprimem e combatem as violações da legalidade. Os tribunais educam os cidadãos no cumprimento voluntário e consciente das leis, estabelecendo uma justa e harmoniosa convivência social”. A Resolução sobre a Justiça, aprovada pelo Comité Central da FRELIMO em 1976, determinava a orientação política

⁵² Áreas do interior do território que a FRELIMO, através da luta armada, ia retirando ao controlo da administração colonial portuguesa e onde se ensaiavam formas alternativas de organização política, económica e social que inspiraram as estratégias do Governo após a independência.

fundamental quanto à natureza e forma do futuro sistema judiciário, referindo como fontes de inspiração “as experiências da luta de libertação nacional; as experiências da luta de classes; as experiências revolucionárias de outros povos” e que a organização dos tribunais deveria hierarquizar-se da seguinte forma descendente: Tribunal Popular Supremo, Tribunal Popular Provincial, Tribunal Popular Distrital e Tribunal Popular de Localidade (*idem*: 107).

Em 1978, foi aprovada a Lei da Organização Judiciária (Lei nº 12/78 de 2 de Dezembro), que marcou a edificação de um sistema de administração da justiça em Moçambique. Este diploma previa a criação dos tribunais populares nos diferentes escalões territoriais já referidos (localidade, distrito e província), onde juizes profissionais nomeados trabalhavam ao lado de juizes eleitos pela população. Na topo da pirâmide estava o Tribunal Popular Supremo, cuja constituição só ocorreu em 1988, e na base da pirâmide encontravam-se os tribunais populares de localidade ou de bairro, os quais funcionavam exclusivamente com juizes eleitos, não-profissionais, que conheciam das infracções de pequena gravidade e decidiam de acordo com o “bom senso” e a “justiça” tendo em conta os princípios que presidiam à construção da sociedade socialista. Acreditava-se que estes tribunais desempenhavam um papel determinante na promoção do acesso à justiça, proporcionando uma justiça rápida e simples, sem formalismos desnecessários⁵³.

De acordo com a definição de Sally E. Merry, a justiça popular encontra-se localizada entre a lei estatal e a local e prevê frequentemente um sistema de justiça sob o controlo das comunidades locais, reforçando os costumes locais e seguindo processos amigáveis e consensuais em vez dos procedimentos estatais; embora, na prática, a justiça popular faça uma mediação entre ordens legais plurais e construa uma ordem própria relativamente autónoma; apesar da informalidade dos procedimentos, do pessoal e das regras, e de possuir uma autoridade limitada para impor penas, a justiça popular afirma representar a autoridade legítima do Estado, sendo que este supervisiona, controla e financia estes tribunais. Merry sustenta que os tribunais populares foram criados para tornar a justiça mais acessível e diminuir as exigências nos tribunais “formais”, mas também para promover uma nova ordem social após uma revolução, seguindo protótipos estabelecidos em situações revolucionárias semelhantes (Merry, 1992: 368).

O sistema de justiça popular de Moçambique assentava, assim, no tribunal popular local e nos seus juizes não-profissionais escolhidos entre elementos do Partido, das Forças Armadas e das Organizações de Massas. Este era o nível mais baixo da hierarquia judiciária, cuja função principal era, essencialmente, a de mediação. Numa clara distinção face aos tribunais de jurisdição superior, não se verificava uma aplicação directa do direito

⁵³ Embora o Estado o pudesse negar, esta estrutura de juizes eleitos e de justiça “rápida e simples” parece ter reminiscências da organização judiciária colonial, na qual os tribunais privativos dos indígenas, e mais tarde os julgados municipais e de paz, contemplavam a assessoria de chefes indígenas ou outros representantes da comunidade conhecedores dos “usos e costumes” locais para auxiliar a resolver os conflitos de forma rápida e simples.

costumeiro, do direito estatal ou outras fontes formais de direito; quando não era possível alcançar a reconciliação, o tribunal popular deveria julgar de acordo com “o bom senso e a justiça” e tendo em conta os princípios que guiavam a construção do Estado socialista (artigo 38º da Lei nº 2/78). A jurisdição destes tribunais era limitada a assuntos civis e criminais: não podia impor penas de prisão mas apenas sanções na forma de crítica pública, trabalho comunitário até trinta dias, multas em forma monetária e compensações (Gundersen, 1992: 257). Não existia uma distinção clara entre direito criminal e direito civil – o tribunal popular lidava com os conflitos que se lhe apresentavam sem definir ou limitar as possibilidades de resolução, podendo afirmar-se, assim, que operava numa espécie de espaço “híbrido” entre os sistemas formal e “informal”, com influência da lei estatal e das ordens legais locais (*idem*: 258). Estes tribunais lidavam essencialmente com os problemas da vida quotidiana das pessoas: problemas nos casamentos, conflitos entre vizinhos, pequenos delitos e instabilidade social, e possibilitaram que, pela primeira vez, as mulheres pudessem apresentar-se sozinhas diante dos juízes para solucionar os seus problemas (anteriormente não lhes era reconhecida capacidade legal para tal) (*idem*: 262). Os crimes mais graves e os assuntos civis mais complicados eram resolvidos a nível distrital e provincial; no Tribunal Provincial o juiz-presidente, nomeado pelo Estado, deveria ter uma educação superior e formação jurídica, enquanto que no Tribunal Distrital o juiz-presidente deveria ter frequentado a sexta classe e um curso jurídico de seis meses (Isaacman& Isaacman, 1983: 135).

A ideologia da justiça popular tinha, assim, como principais características a participação popular, a informalidade e a acessibilidade, que se traduziam na participação de juízes leigos em todos os níveis do sistema judicial (Localidade, Distrito, Província e Supremo) no sentido de demonstrar que possuíam conhecimentos sobre a comunidade e sobre a população (*idem*: 259). Albie Sachs e Gita H. Welch sustentam que por trás deste postulado existiam razões de ordem pragmática: a justiça popular era o modelo de justiça “possível” tendo em conta que poucos moçambicanos tinham tido acesso a uma educação superior durante o período colonial e a fuga dos profissionais judiciais especializados após a independência deixou o novo Estado com muito poucos advogados e juízes (Sachs&Welch, *op. cit.*: 51). Acreditava-se que só assim a lei se tornaria acessível a todos e a justiça seria mais igualitária e mais emancipatória, contribuindo para a desejada transformação social. De facto, como sustenta Aese Gundersen, as qualificações requeridas aos juízes eleitos dos tribunais populares eram apenas “competência política, senso comum e conhecimento da linha política da FRELIMO”, sendo que o Partido tinha influência no processo de nomeação dos juízes: eram nomeados pelo Partido e, posteriormente, aprovados pela população, a qual era encorajada a participar nas audiências e a contribuir para a solução dos casos, uma vez que os procedimentos judiciais eram essencialmente orais, verificando-se pouca utilização de documentação escrita (excepto em casos de transferência ou retirada de processos ou para formalizar as sentenças ou deliberações) (Gundersen, *op. cit.* 260-261). Em 1981, de acordo com Allen e Barbara Isaacman, mais de trezentos tribunais populares haviam sido criados um pouco por todas as províncias (Isaacman&Isaacman, *op. cit.*: 135), assim como se haviam encerrado prisões e, no seu lugar, criado novos centros penais rurais

para promover a reabilitação social dos detidos através do trabalho colectivo e da (re)educação (*idem*: 137).

As funções judiciais que as autoridades tradicionais haviam desempenhado anteriormente à ocupação colonial, e que, de certo modo, conseguiram manter de forma nem sempre “oficial” durante a administração colonial, foram substituídas pelos novos tribunais populares de base. No que dizia respeito às funções administrativas, a FRELIMO criou novas estruturas de actuação a nível local que também actuavam ao nível da resolução de conflitos: os secretários de bairro e os grupos dinamizadores. Inicialmente (no período do Governo de Transição), os grupos dinamizadores desempenhavam funções como a mobilização das populações para a participação político-partidária, a segurança nacional, a organização de processos de produção colectiva e a execução de programas de educação, difundir e explicar os novos valores da sociedade e as novas normas comportamentais e dirimir pequenos conflitos. Ainda que, logo após o III Congresso da FRELIMO, em 1977, e a criação dos tribunais populares, em 1978, as suas tarefas tenham sido reestruturadas e lhes tenha sido retirado o papel de resolução de conflitos, fazia parte das suas funções “promover as relações de boa vizinhança entre os moradores, e procurar a solução de pequenos conflitos, desde que estes não sejam da competência do tribunal popular local” (Meneses, 2009: 26). Esta estrutura não chegaria a conhecer um enquadramento jurídico formal e, no que diz respeito à justiça, o papel dos grupos dinamizadores e dos tribunais populares de base tendia, por vezes, a confundir-se.

A abolição (formal) das autoridades tradicionais pelo Estado-FRELIMO e a criação de novas estruturas administrativas e judiciais locais não significava, porém, que as autoridades tradicionais tivessem efectivamente desaparecido. Em grande medida, estas foram capazes de manter a sua legitimidade enquanto depositárias do modelo de reprodução social tradicional e guardiãs da ordem cosmológica, principalmente nas zonas rurais, não obstante as medidas estatais de acantonamento compulsório (criação das aldeias comunais), de socialização rural e de colectivização da produção terem provocado grande descontentamento social por parte das populações rurais, bem como a desarticulação do tecido social rural moçambicano (Florêncio, 2003: 130-140). Parte da sua sobrevivência durante o período revolucionário prende-se, igualmente, com as dinâmicas da “guerra civil” que opôs a FRELIMO à RENAMO durante dezassete anos (1976/77-1992) – com efeito, e numa clara oposição à FRELIMO e à sua ideologia de construção do Estado marxista-leninista, a RENAMO criticava fortemente as estratégias políticas, económicas, sociais e culturais da FRELIMO e capitalizou a seu favor a situação das autoridades tradicionais, reconhecendo a sua legitimidade enquanto instituição fundamental da reprodução social tradicional e instituindo-as nas suas “zonas libertadas” para organizarem e administrarem as populações, à semelhança das funções que exerciam durante o período colonial.

Todavia, e atendendo a que não se devem negar os aspectos de diferenciação e variabilidade das sociedades rurais, pois, como atrás já foi referido, estas não são homogéneas, nem a fragmentação das suas respectivas práticas locais, autores como Merle

L. Bowen (2000) e Alice Dinerman (1999) demonstram nos seus estudos de caso, respectivamente a ilha Josina Machel (província de Maputo) e o distrito de Érati (província de Nampula), como, num dos casos, a FRELIMO foi conivente com as autoridades tradicionais e as cooptou para as suas estratégias políticas e económicas, ou, como no outro caso, como a erradicação das autoridades tradicionais não gerou um forte descontentamento por parte das populações rurais – tal remete para a constatação de que as relações entre o Estado-FRELIMO e as sociedades rurais no período pós-independência também evidenciavam uma grande variedade local e regional para além do discurso oficial.

A par das medidas da FRELIMO tendentes a uma efectiva democratização da justiça, foram também aprovadas medidas consideradas altamente repressivas. Juntando-se às já mencionadas abolição das autoridades tradicionais e da deslocação forçada das populações rurais para as aldeias comunais, foram introduzidas: com a Lei nº 2/79 de 1 de Março a pena de morte (abolida apenas em 1991); com a Lei nº 3/79 o Tribunal Militar Revolucionário como tribunal de excepção, constituído por cinco juízes designados pelo Ministério da Defesa Nacional (portanto sempre militares de carreira sem formação jurídica), para julgar, sem possibilidade de recurso, os crimes contra a segurança do Estado; e, com a Lei nº 5/83 de 31 de Março, a pena da chicotada (*chamboco*) para punir os autores, cúmplices ou encobridores de certos crimes graves consumados, frustrados ou tentados (revogada em 1989)⁵⁴. Embora o Partido defendesse estas opções como necessárias ao processo revolucionário que decorria e, simultaneamente, para combater a “desestabilização interna” causada pela RENAMO e promovida pela África do Sul⁵⁵, na prática a implantação destas e outras medidas acabou por contribuir para a progressiva perda de popularidade e de legitimidade da FRELIMO, e para o declínio do socialismo. Exemplos de medidas impopulares são a “Operação Produção”, uma acção policial de cariz repressivo desencadeada em 1983 na sequência do IV Congresso da FRELIMO, e que se destinava a enviar, de forma compulsiva, todos aqueles que, nas grandes cidades, “viviam na delinquência, no ócio, no parasitismo, na marginalidade, na vadiagem, na prostituição” para as zonas rurais mais despovoadas, para os transformar em cidadãos “úteis” para a sociedade através do trabalho produtivo; e a “Ofensiva Política e Organizacional”, lançada em 1980, através da qual os órgãos centrais do Partido e do Estado pretendiam avaliar constantemente o “processo de construção da nova sociedade e do homem novo

⁵⁴ O tribunal popular local também poderia impor esta pena.

⁵⁵ O apoio de Moçambique aos movimentos de libertação do Zimbabwe e da África do Sul, e o antagonismo das principais potências ocidentais ao posicionamento marxista da FRELIMO, estão na origem do conflito armado que afectou o país após a independência em 1975: a RENAMO (inicialmente designada MNR – *Mozambique National Resistance*) foi criada e treinada primeiramente pelas Forças Armadas da então Rodésia do Sul e, aquando da independência do Zimbabwe, o seu controlo passou para as Forças Armadas da África do Sul, até que o conflito em Moçambique adquiriu contornos de uma guerra civil e já não apenas de uma agressão externa, ficando a RENAMO “entregue a si própria”.

moçambicano” (Trindade, *op. cit.*: 111) mediante constantes sessões públicas de auto-crítica.

Em meados da década de 1980 a situação do país era insustentável, como dão conta as palavras de Luís Mondlane:

“The war destroyed vital economic facilities such as industrial plants, hospitals, schools, population centers, bridges, roads, and the power line transportation system. Millions of people were internally displaced from their original homes, and equal numbers were forced to move to neighboring countries. This mass displacement led to the destruction of the social fabric. As families were torn apart, massive killings destabilized the basic foundation of the African family, affecting the culture and the structural organization of society. Such an environment, in which life itself is under threat, is inimical to the enjoyment of human rights. The result was a spectrum of violations of human rights. The nature of the political situation in Mozambique led to the adoption of legal measures that ran counter to human rights principles” (Mondlane, *op. cit.*: pp.187).

O grande esforço da FRELIMO em destruir as estruturas tradicionais e coloniais acabou por tornar o país num Estado pós-colonial dito “radical”⁵⁶ e que, pela fraca adesão popular que conseguiu manter a longo prazo, após a “euforia” inicial em 1975, dificilmente surtiu os efeitos pretendidos de reforma e mudança sociais – principalmente no que concerne às questões quotidianas de resolução de conflitos, onde as regras costumeiras tinham de ser substituídas pelos princípios do socialismo ditados pelo governo central, o que acabou por exponenciar o descontentamento junto das populações que não se reviam nesses ditames (Mamdani, *op. cit.*: 132-135). Menos de uma década após a independência, Moçambique via-se compelido a ceder às pressões internas e internacionais e a mudar o rumo da sua direcção política.

3.5 O Estado de Direito democrático e a nova organização judiciária

Em meados da década de 1980, a FRELIMO viu-se obrigada a reconhecer o fracasso do seu desempenho em termos económicos. Os efeitos da “guerra civil” não podiam ser ignorados⁵⁷, ao mesmo tempo que era cada vez mais complicado continuar a implantar a estratégia económica socialista nos moldes em que até então vinha sendo conduzida e que levou a um aumento da pauperização da população. Com efeito, os ciclos de condições climáticas adversas no final da década de 1970 (cheias seguidas de secas) afectaram as colheitas, a indústria era inexistente, os preços do petróleo subiram com a crise petrolífera e

⁵⁶ Por oposição aos Estados ditos conservadores atrás referidos (tópico 2.4), definidos como sendo os que, após a sua independência, optaram por manter as estruturas administrativas do período colonial.

⁵⁷ As estimativas apontavam para cerca de um milhão de mortos e para custos económicos a rondar os 10 biliões de dólares (Mondlane, *op. cit.*: 201).

Moçambique enfrentou também a deterioração dos seus termos de troca; o conflito com a Rodésia do Sul logo em 1975 e a desestabilização promovida pela África do Sul, que culminou com a “guerra civil” com a RENAMO em 1976-1977, causaram a destruição das infraestruturas e dos activos de produtividade económica do país (Hall&Young, 1997: 106).

Nesse contexto, e sob forte pressão internacional, a FRELIMO abandonou o marxismo-leninismo e “optou” por uma aproximação à ideologia do neoliberalismo. Em 1984, o Governo aderiu às Instituições de Bretton Woods, nomeadamente ao Banco Mundial e ao Fundo Monetário Internacional, no sentido de contrair empréstimos para o seu Programa de Reabilitação Económica (PRE). No seu âmbito este programa era praticamente um Programa de Ajustamento Estrutural e, como tal, a comunidade internacional de doadores esperava que mudanças políticas acompanhassem as reformas económicas (*idem*: 199). Ao novo modelo económico impunha-se, desta forma, um novo modelo político assente na democracia representativa multipartidária. O V Congresso da FRELIMO ocorreu em Julho de 1989 e representou a maior mudança ideológica no Partido: as referências ao marxismo-leninismo foram removidas e decidiu-se mudar a Constituição de 1975 para que fosse possível implementar o Estado Liberal. As negociações de paz com a RENAMO começaram oficialmente também em 1989, a nova Constituição foi aprovada em Novembro de 1990 e o Acordo de Paz entre os dois beligerantes foi assinado em Outubro de 1992.

A nova Constituição de 1990 visava ajustar o enquadramento legal do país ao novo contexto económico e político, reconhecer o fim da República Popular e a substituição do sistema de economia centralmente planificada pela economia de mercado. Com a consagração constitucional do princípio da separação de poderes (artigo 134º); da legalidade (artigo 2º); dos tribunais como órgãos de soberania (artigo 133º), da autonomia dos tribunais em relação aos demais poderes do Estado (artigo 215º); da independência, da imparcialidade e da irresponsabilidade dos juízes no exercício das suas funções (artigo 217º) lançaram-se as bases para a produção de alterações substanciais na organização judiciária moçambicana⁵⁸.

Deste modo, em 1992, a Lei dos Tribunais Populares de 1978 foi substituída pela Lei Orgânica dos Tribunais Judiciais (Lei nº 10/92 de 6 de Maio), a qual estipula, logo no Preâmbulo, que a organização judiciária de Moçambique deve ser “consentânea com a nova filosofia de organização do Estado e das demais instituições democráticas do país”. De acordo com o novo diploma, os tribunais “têm como objectivo garantir e reforçar a legalidade como instrumento da estabilidade jurídica, garantir o respeito pelas leis, assegurar os direitos e liberdades dos cidadãos, assim como os interesses jurídicos dos diferentes órgãos e entidades com existência legal” (artigo 3 nº 1). A grande diferença face ao período anterior prende-se com a independência e autonomização dos tribunais face ao poder político (artigo 65). Quanto à figura dos juízes eleitos, figura remanescente do período colonial e socialista, também é contemplada na nova lei, a qual determina que “os juízes eleitos participam nos

⁵⁸ A numeração destes artigos corresponde à versão da Constituição revista e aprovada 16 de Novembro de 2004.

juízos em primeira instância” e tomam parte na discussão e decisão apenas “sobre matéria de facto”, pois “na discussão e decisão de matéria de direito, intervêm exclusivamente os juízes profissionais” (artigo 10 n.º 1 e 2). O artigo 15 estipula que “a divisão Judicial do país deverá, quando possível, coincidir com a divisão administrativa” e quanto às categorias de tribunais o n.º 1 do artigo 19 determina que “a função judicial é exercida pelos seguintes tribunais: a) Tribunal Supremo; b) Tribunais Judiciais de Província; c) Tribunais Judiciais de Distrito”. De acordo com o artigo 63 “para efeitos de conciliação ou de solução de pequenos conflitos, funcionarão órgãos de justiça a nível dos postos administrativos, localidades ou bairro”, remetendo o artigo 64 para lei própria a definição da “composição, competências e regras de funcionamento dos órgãos indicados no artigo anterior”⁵⁹.

Ainda no mesmo ano foram criados, por lei própria, os tribunais comunitários (Lei n.º 4/92 de 6 de Maio). No Preâmbulo desta Lei pode ler-se que “a edificação de uma sociedade de justiça social, a defesa e a preservação da igualdade de direitos para todos os cidadãos, o reforço da estabilidade social e a valorização da tradição e dos demais valores sociais e culturais constituem grandes objectivos na República de Moçambique” e que “as experiências recolhidas por uma justiça de tipo comunitário no país apontam para a necessidade da sua valorização e aprofundamento, tendo em conta a diversidade étnica e cultural da sociedade moçambicana”, pelo que se impõe “a criação de órgãos que permitam aos cidadãos resolver pequenos diferendos no seio da comunidade, contribuam para a harmonização das diversas práticas e para o enriquecimento das regras, usos e costumes e conduzam à síntese criadora do direito moçambicano”. Esta lei prevê que os tribunais comunitários deliberem sobre “pequenos conflitos de natureza civil, conflitos que resultem de uniões constituídas segundo os usos e costumes e delitos de pequena gravidade, que não sejam passíveis de penas de prisão e se ajustem a medidas definidas na lei” (artigo 3). Prevê, ainda que os tribunais procurem, em primeiro lugar, a reconciliação das partes e, em caso de insucesso, julguem de acordo com “a equidade, o bom senso e a justiça” (artigo 2). A indefinição de questões como a eleição e a formação dos juízes e o apoio que o Estado lhes deve prestar tem resultado em constrangimentos materiais e humanos, que têm sido enfrentados localmente de forma diferenciada em função das capacidades destas estruturas. E se os tribunais populares de base viviam na fronteira entre o formal e o informal (Gundersen 2002), os tribunais comunitários parecem localizar-se num “limbo institucional”, na medida em que são reconhecidos por lei mas não estão regulamentados em legislação específica e estão fora do sistema formal de justiça porque não decidem conforme a lei (apenas “de acordo com a equidade, o bom senso e com a justiça”, o que não se coaduna com o n.º 3 do artigo 161 da Constituição, segundo o qual os tribunais “decidem pleitos de acordo com o estabelecido na lei”).

⁵⁹ Pode inferir-se que se trata dos tribunais comunitários mas a ausência de especificação sobre o que possam ser “pequenos conflitos” também pode remeter para os secretários de bairro ou para as autoridades tradicionais.

Em 1994 decorreram as primeiras eleições multipartidárias em Moçambique com a vitória da FRELIMO e é neste contexto que os papéis atribuídos às autoridades tradicionais começaram a ser reconfigurados. Com efeito, no novo quadro de transição para a democracia, com o reconhecimento oficial de que o sistema administrativo precedente era excessivamente centralizado, foram também desenvolvidos processos de descentralização administrativa e desconcentração política (Forquilha 2009) que, apoiados por instituições internacionais como o Banco Mundial, propiciaram o (re)surgimento das autoridades tradicionais em Moçambique enquanto actores políticos locais, numa dinâmica de intermediação entre o Estado e as populações, em tudo semelhante ao papel que desempenhavam no período colonial⁶⁰.

Entre 1992 e 1998, o Núcleo de Desenvolvimento Administrativo do Ministério da Administração Estatal levou a cabo vários estudos sobre o papel efectivo das autoridades tradicionais no país, com apoio de agências de financiamento internacionais como a Fundação Ford e a USAID. A investigação acabou por comprovar que, apesar de toda a controvérsia existente na sociedade e no seio da própria FRELIMO sobre este assunto, dentro das diferenças existentes de região para região, a autoridade tradicional estava ainda bastante presente junto das comunidades de todo o território nacional (Lundin&Machava 1995, 1998). Como se pode encontrar no texto introdutório de uma das brochuras produzidas no âmbito deste projecto,

“a tradição moçambicana ainda não faz parte das leis do nosso Estado. E como o Estado Moderno é produto de outra tradição, ele oferece pouco espaço para a tradição africana ocupar um lugar de maior importância. Mas a tentativa de uma aliança, ou uma ponte, entre a tradição e o Estado moderno, é um trabalho que está a ser pensado e realizado no presente” (Nhancale, 1996: 8).

Ao nível de análise nacional, a “urgência” de introduzir o debate sobre as autoridades tradicionais após terem sido abolidas devia-se, por um lado, ao reconhecimento da sua legitimidade junto das populações e, como tal, do papel que poderiam vir a desempenhar no âmbito de uma administração descentralizada enquanto “parceiras” do Estado. Por outro lado, começou a ficar claro para a FRELIMO que seria importante obter o apoio das autoridades tradicionais, principalmente num quadro de competição partidária e em que esse dado parecia estar a beneficiar a oposição: após as segundas eleições gerais, em 1999, em que a vitória da FRELIMO sobre a RENAMO foi por uma margem mínima, a FRELIMO acreditava que a RENAMO possuía uma ampla base de apoio em muitas zonas rurais, em virtude de se ter aliado às autoridades tradicionais durante a guerra civil (Kyed, 2009: 93). Como sustenta Alcinda Honwana, “num país com uma população

⁶⁰ Sobre a generalidade destes processos no continente africano e suas principais causas ver tópico 2.4 do capítulo anterior. Para uma comparação dos deveres das autoridades tradicionais no período colonial e na actualidade ver a listagem das mesmas, retiradas da respectiva legislação, nos Anexos.

maioritariamente rural, foi um juízo errado suprimir os valores tradicionais, resultando numa tremenda falta de sucesso da FRELIMO neste campo. Nestas circunstâncias, a FRELIMO acabou por ver a necessidade de reconsiderar o papel do sistema ideológico tradicional no seu projecto de construção da nação” (Honwana, *op. cit.*: 182). De facto, e apesar da repressão que a FRELIMO lhes havia infligido desde a independência, as autoridades tradicionais nunca deixaram de exercer completamente a sua influência junto das populações rurais, uma vez que

“os agentes políticos locais da FRELIMO não manifestavam empenho, ou conhecimento social suficiente para lidar com algumas «particularidades» socioculturais das comunidades rurais (como por exemplo, o casamento, o divórcio, questões de herança, resolução de conflitos familiares e/ou comunitários, a encenação de rituais de iniciação, de chuva, a súplica aos antepassados e o controlo da feitiçaria)” (Lourenço, 2010: 107).

No ano 2000 foi finalmente aprovado um decreto que estabelece as formas e as áreas de articulação dos órgãos locais do Estado com as autoridades comunitárias (Decreto 15/2000 de 20 de Junho), nas quais se incluem, entre outras, a “paz, justiça e harmonia social” (artigo 4 alínea a). Este Decreto acaba por representar o reconhecimento oficial dos “chefes tradicionais” por parte do Estado no quadro do “processo de descentralização administrativa, valorização da organização social das comunidades locais e aperfeiçoamento das condições da sua participação na administração pública para o desenvolvimento sócio-económico do país” (texto introdutório do Decreto⁶¹). Reforçando uma tendência que vinha do período revolucionário, este diploma não atribui um papel de primazia às autoridades tradicionais, uma vez que apenas refere genericamente a classificação de *autoridades comunitárias* e define-as como “os chefes tradicionais, os secretários de bairro ou de aldeia e outros líderes legitimados como tais pelas respectivas comunidades locais” (artigo 1). Este tipo de formulações amplas podem indicar a existência de intenções não assumidas por parte do Estado, que passarão por manter a categoria aberta a figuras que não caberiam numa definição estrita, como é o caso dos grupos dinamizadores (Araújo, 2014: 216).

O Regulamento da Articulação dos Órgãos das Autarquias Locais com as Autoridades Comunitárias (Diploma Ministerial 80/2004 de 14 de Maio) define, no artigo 1, três tipos de autoridades comunitárias: os chefes tradicionais – “pessoas que assumem e exercem a chefia de acordo com as regras tradicionais das respectivas comunidades”; os secretários de bairro ou de aldeia – “pessoas que assumem a chefia por escolha feita pela população do bairro ou aldeia a que pertencem”; e outros líderes legitimados – “pessoas que exercem algum papel económico, social, religioso ou cultural aceite pelo grupo a que pertencem”. Embora todos estejam integrados na categoria de autoridades comunitárias, são atribuídos

⁶¹ Existe uma vasta literatura acerca do reconhecimento das autoridades tradicionais em Moçambique. Para além dos exemplos referidos no texto salientam-se ainda os trabalhos de West&Kloock-Johnson 1999; Buur&Keyd 2007a, 2007b; Kyed&Buur 2006; Kyed 2008a, 2008b; Lourenço 2007, 2008; Orre 2007.

aos secretários de bairro e às autoridades tradicionais, para além dos direitos e deveres em geral, direitos e deveres específicos comuns e que se encontram agrupados nos mesmos artigos (artigos 6 e 7). O Regulamento da Lei dos Órgãos Locais do Estado (Decreto 11/2005, de 10 de Junho) reforça a tendência para atribuir um carácter particular às autoridades tradicionais e aos secretários de bairro, atribuindo-lhes os direitos especiais de “ostentar os símbolos da República, usar fardamento e receber um subsídio em razão da sua participação na cobrança de impostos” (artigo 109). Num esforço de, simultaneamente, aproveitar as capacidades administrativas das autoridades tradicionais e “neutralizar” os seus efeitos “centrífguos”, as disposições deste documento são, afinal, muito semelhantes aos direitos e deveres atribuídos pelo Estado colonial às então denominadas *autoridades gentílicas* e são também essencialmente instrumentais, abrangendo e salientando mais o que as autoridades comunitárias podem fazer pelo Estado e não o inverso⁶².

Em 2007 foi aprovada uma nova lei de organização judiciária (lei 24/2007 de 20 de Agosto), que revogou a lei 10/92 até então em vigor. Sendo uma lei mais completa do que a anterior (120 artigos, em oposição aos anteriores 83), este novo diploma define logo no Preâmbulo que

“A dinâmica da vida social e económica, bem como o aumento da demanda dos serviços de justiça pelos cidadãos, ditam a necessidade de se introduzir mecanismos que permitam materializar o imperativo de tornar a justiça cada vez mais acessível e célere para os que dela carecem. Constatando-se que a Lei nº 10/92, de 6 de Maio, se mostra desajustada da realidade actual, urge adequar a organização, competências e funcionamento dos tribunais judiciais, sendo necessário, por isso a aprovação de uma nova lei de organização judiciária”.

Porém, e de um modo geral, ambos os diplomas são muito semelhantes, embora se salientem algumas alterações ao nível das competências dos Tribunais Judiciais Distritais, que serão analisadas mais à frente quando se discutir o papel do Tribunal Judicial de Mossurize. Mas também existem novas disposições na lei 24/2007, como o artigo sobre os tribunais comunitários (artigo 5) e o artigo 6 que estipula que “os tribunais judiciais podem articular-se com outras instâncias de resolução de conflitos nos termos da lei”, embora o artigo 15 afirme que as decisões dos tribunais judiciais prevalecem sobre todas as outras. Acerca da conciliação de pequenos conflitos mantém-se a falta de regulamentação específica quanto à composição, competências e regras de funcionamento dos órgãos de justiça nos postos administrativos, localidades ou bairros para esse efeito, assunto sobre o qual não se legislou em 1992, nem após a aprovação desta nova lei em 2007, o que tem permitido a existência, até hoje, de uma pluralidade de instâncias de resolução de conflitos que, na prática, utiliza regras não especificadas para a resolução de conflitos sem “vigilância”.

Em síntese, o reconhecimento de autoridades comunitárias por parte do Estado com vista a impulsionar a sua legitimidade e a estender a sua influência sobre o vasto território

⁶² Ver Anexos.

moçambicano envolveu quer a recuperação das autoridades tradicionais apropriadas pelos colonizadores (em mais um processo de “reinvenção da tradição”⁶³), quer a relegitimação e a reconfiguração de estruturas altamente partidárias criadas no pós-independência, como os grupos dinamizadores e os secretários de bairro. Simultaneamente, o pluralismo jurídico tem vindo a ocupar um espaço crescente nos discursos políticos em Moçambique, pois ele advém da circunstância de que todas estas estruturas “reinventadas e apropriadas” pelo Estado possuem *de facto* os seus próprios mecanismos de resolução de conflitos, não obstante o vácuo legal quanto à sua regulamentação específica. Face à (permanente) dificuldade (ou incapacidade) em alcançar o controlo administrativo e judicial de toda a sua extensão territorial, o discurso oficial do Estado tem insistido na necessidade da articulação com os actores locais enquanto intermediários entre o Estado e as populações. A estratégia (nacional e local) do Estado moçambicano face às autoridades tradicionais, sobretudo nos meios rurais, parece ser, assim, uma reminiscência da estratégia do Estado colonial: pretende controlar e enquadrar as populações através do controlo das próprias autoridades tradicionais e legitimar-se ao nível local (e nacional) junto de populações que dificilmente se identificam com o Estado e com o Partido.

Ainda que a prática, até agora, tenha sido feita de transformações brandas e, quase sempre, numa dinâmica de continuidade com as estruturas judiciais do passado, os documentos e os discursos políticos têm enaltecido o reconhecimento, a valorização e o incentivo às instituições jurídicas locais. Desde logo saliente-se a Constituição de Moçambique que, na sua revisão de 2004 estabelece que “o Estado reconhece os vários sistemas normativos e de resolução de conflitos que coexistem na sociedade, na medida em que não contrariem os valores e os princípios fundamentais da Constituição” (artigo 4º). Deste modo, e no que diz respeito ao modelo monista/dualista pelo qual as Constituições podem reconhecer, ou acomodar, o poder tradicional, formulado por N’Gunu N. Tiny e referido no capítulo 1, o caso moçambicano parece não caber totalmente em nenhuma categoria, antes representando quase que uma hibridação ou síntese deste modelo, ao congregar aspectos tanto monistas como dualistas: se, por um lado, as autoridades tradicionais são reconhecidas como estruturas pré-existentes ao Estado, na qualidade de representantes e líderes das suas próprias comunidades locais (modelo dualista), por outro lado o reconhecimento da autonomia das autoridades tradicionais é apenas e só na medida em que estas são consideradas parte do sistema estatal (modelo monista).

Como afirmam Helene M. Kyed e João P. Trindade “este compromisso para com o pluralismo jurídico é ainda ambíguo e obscuro” (Kyed&Trindade, *op. cit.*: 17). A ausência da regulamentação cria vazios legais em questões tão importantes como o recrutamento de novos juizes ou as condições de financiamento dos tribunais comunitários. Resulta ainda em problemas tão reais como a ausência de formação dos juizes dos vários sistemas de

⁶³ Sobre os processos de (re)invenção de tradições ver as perspectivas de Eric Hobsbawm, Terence Ranger, Shmuel Eisenstadt, Richard Werbner, Mahmood Mamdani e Fernando Florêncio acerca deste tema nos tópicos 2.2 e 2.3 do capítulo anterior.

resolução de conflitos que coexistem na sociedade, pois “não basta que a lei afirme que os tribunais deverão decidir os conflitos observando os limites constitucionais”, importa “assegurar que os juízes tenham conhecimento, pelo menos, das regras elementares da Constituição e da organização judiciária” (José 2010). A ausência de medidas de apoio, valorização e monitorização que integrem os diferentes provedores de justiça num projecto global de promoção do acesso ao direito e à justiça tende a remetê-los para uma posição de subalternidade: parecem existir apenas para “adornar” os discursos sobre o acesso ao Direito e à justiça e para servir os que não têm capacidade de acesso às instituições do Estado moderno (Araújo, 2014: 219), mesmo quando as suas decisões, por vezes, são altamente controversas por constituírem atropelos aos direitos mais básicos (Florêncio 2012).

Por outro lado, há quem defenda que a política do pluralismo jurídico se esconde atrás do argumento legal: em vez de se assumir politicamente o pluralismo, faz-se apenas o seu reconhecimento formal (na Constituição), através de uma formulação lacónica e de alcance restritivo, e defende-se que a única ordem legal é a do Estado – a única razão para haver outras autoridades é porque a lei do Estado lhes confere esse privilégio (Ribeiro, 2007: 131). Essas instituições de resolução de conflitos, nomeadamente à luz do artigo 4º da Constituição, são retratadas como estando em articulação e não em competição com o Estado, o que poderá decorrer da separação existente entre o tipo de problemas que cada um resolve ou sobre as diferentes áreas sobre as quais “reclamam” autoridade (Kyed, 2009: 94). Esta condição pode ajudar a explicar a razão pela qual o reconhecimento do pluralismo jurídico não é acompanhado por outros enquadramentos legais que definem os papéis, os mandatos e as jurisdições de cada instituição que coexiste numa mesma área (tribunais comunitários, autoridades tradicionais, secretários de bairro e curandeiros), e nem existe ainda legislação que determine as formas de interacção entre estas instituições e o sistema de justiça “oficial”, existindo somente, ao invés, o conjunto de leis e decretos dispersos acima citados e que reconhecem diferentes papéis de diferentes autoridades na resolução de conflitos. A falta de clareza nos mandatos e a falta de mecanismos legais de monitorização deixam um espaço em aberto para a instrumentalização política por parte do Estado local, o que gera diferentes formas de articulação “informais”, estabelecidas fora do enquadramento legal, e com uma grande variabilidade à escala nacional (*idem*: 95). Saber se isso realmente preconiza uma estratégia e uma instrumentalização do Estado, como sustenta Helene M. Kyed, ou se, pelo contrário, se trata de uma incapacidade do Estado que é, posteriormente, instrumentalizada por parte dos actores locais em benefício próprio, é uma questão fundamental a que se procurará dar resposta nos capítulos 5 e 6.

Em contextos rurais africanos, a incipiência do alcance institucional e das estruturas judiciais do Estado tem vindo a confluir para que as autoridades tradicionais desempenhem um papel jurídico fundamental, principalmente ao nível das comunidades. Mas, como se verá nos capítulos dedicados à análise empírica das dinâmicas do pluralismo jurídico em Mossurize, a delimitação das fronteiras de autoridade adquire contornos por vezes difusos e que são diariamente contestados, principalmente quando os diversos provedores de justiça excedem

as suas competências no processo de reclamarem a solução de litígios, verificando-se aí uma competição entre instituições e jurisdições.

3.6 Conclusão

Este capítulo procurou demonstrar que o pluralismo jurídico em Moçambique está fortemente relacionado com a história do próprio país. Com efeito, e como sustenta Sara Araújo, o Estado de Moçambique foi atravessado por diversos modelos políticos – o colonialismo, o Estado Socialista e a Democracia multipartidária de economia neoliberal capitalista – e, conseqüentemente, por três “culturas político-jurídicas eurocêntricas” (colonial, socialista/revolucionária, capitalista/democrática) que se cruzaram com as tradicionais e resistiram ao longo do tempo, originando uma realidade actual dinâmica (Araújo, 2008b: 5).

O modelo colonial de administração da justiça, consubstanciado, essencialmente, no Regime do Indigenato, estabeleceu a duplicidade política e jurídica da sociedade, sendo que o poder judicial supremo teria de ser prerrogativa do poder colonial, enquanto a integração plena na sociedade colonial era vedada a uma parte significativa dessa mesma sociedade – os “indígenas” –, conceptualizados pelos ideólogos e legisladores do regime como dotados de uma “civilização primitiva e incapaz”, e não estando preparados para organizar a sua vida de acordo com os preceitos legais da metrópole.

O Estado-FRELIMO de cariz marxista-leninista, implantado no imediato pós-independência, procurou romper com este legado colonial, considerado profundamente lesivo dos interesses dos moçambicanos, e criou um modelo político, económico, social e cultural inovador. A nova organização judiciária pretendeu fazer “tábua rasa” das práticas coloniais antecedentes mas, ainda que se alterassem designações, houve aspectos de continuidade com o colonialismo que se mantiveram (por exemplo, os juízes eleitos e os princípios subjacentes à edificação da justiça popular). Do mesmo modo que a dicotomia tradição-modernidade é claramente insuficiente para compreender a realidade social dos contextos africanos contemporâneos, também o binómio ruptura-continuidade parece não conseguir contemplar todos os aspectos da mudança social aqui analisada, a qual se caracteriza mais por combinações e “hibridismos” do que por cortes abruptos ou inalterações estruturais. Assim, o Estado pós-colonial moçambicano, agora na sua vertente democrática e multipartidária actual, resulta da soma de todas as experiências anteriores e o modelo de administração da justiça espelha todas estas dinâmicas. Os diplomas legislativos correspondentes à organização judiciária, nos seus artigos vagos e nas omissões quanto a aspectos de regulamentação específica, podem significar quer uma estratégia estatal de manter a superioridade legal através de meros reconhecimentos formais das situações legalmente plurais, quer, por outro lado, deixar em aberto uma área em que confluem diversos actores com diferentes legitimidades e autoridades, provenientes de diversos momentos históricos, e que não se pretende que fiquem encapsulados numa categorização estrita.

As disposições legislativas e as directivas do Estado nem sempre foram suficientes para produzir as mudanças sociais pretendidas em cada momento – quer porque as dinâmicas, instâncias e normas de resolução de conflitos pré-coloniais foram sobrevivendo ao longo dos tempos, de forma mais ou menos velada ou sujeitos a adaptações, quer porque instituições criadas num determinado momento e obedecendo a certas lógicas específicas (por exemplo, as que foram criadas no período revolucionário), revelaram-se extremamente resilientes, contribuindo para a proliferação de mais provedores de justiça nas arenas judiciais locais, facto que demonstra que, apesar desta tentativa de delinear uma tendência mais generalizada, existe uma grande fragmentação social local em Moçambique e a distribuição de provedores de justiça não é uniforme na totalidade do território. Talvez por isso o Estado tenha abandonado a estratégia de produzir regulamentações específicas para o campo judicial.

As instituições tradicionais em Moçambique continuam a sobreviver, “após o fracasso das tentativas de as banir ou reprimir, pois fazem parte da visão que as pessoas têm do mundo e preenchem uma função social específica na vida dos indivíduos e dos grupos” (Honwana, *op. cit.* 184). Principalmente nos contextos rurais (moçambicanos), a articulação entre as instâncias de justiça tradicional e o sistema judicial do Estado de Direito democrático levanta questões sobre como conciliar o respeito pelo costume e pelas estruturas comunitárias, consagrados na Lei nº 6/92 com o *rule of law*. Por si só, o reconhecimento constitucional do pluralismo jurídico parece ser um resquício das cláusulas de repugnância da legislação colonial, que reconheciam as normas consuetudinárias desde que não fossem incompatíveis com o “direito escrito” ou contrárias à moral, à humanidade ou à justiça natural. Visto desse modo, o reconhecimento constitucional do pluralismo jurídico na contemporaneidade não coloca em causa a supremacia do Direito estatal, limitando-se a reconhecer uma diversidade que “ajuda” as comunidades locais a (sobre)viverem em zonas marcadas pela “incapacidade” do Estado através do recurso a outras instâncias reconhecidas.

De facto, em Moçambique parece não existir uma estratégia jurídica concertada e o Estado parece não querer impor uma política rígida de reconhecimento das estruturas locais, deixando espaço para instrumentalizar diferenciadamente as diversas configurações existentes ao nível local. Daqui resultam variadas formas de articulação entre as instituições do Estado e as de base comunitária que, em essência, acontecem fora do direito oficial e serão o tema central do último capítulo desta dissertação.

No período colonial, o estabelecimento de uma administração da justiça dualista consubstanciava-se numa rede de tribunais privativos, presididos pelos administradores de circunscrição, coadjuvados pelos chefes tradicionais conhecedores das tradições locais, que aplicavam os direitos costumeiros, e numa rede paralela mais abrangente de tribunais constituídos à semelhança dos tribunais da metrópole, que aplicavam o direito português garantindo a protecção a todos os cidadãos (colonos e assimilados), sublinhando e acentuando, assim, as diferenças sociais entre os diversos estratos da população do

território. Actualmente, o período pós-colonial parece ser marcado por uma continuidade das dinâmicas coloniais que o período socialista revolucionário não conseguiu erradicar de Moçambique, nomeadamente um sistema de justiça “bifurcado”, no qual a prevalência do direito costumeiro ou do direito legislado parece depender do afastamento ou da proximidade com os centros urbanos do país, aparentando ser uma reprodução da diferenciação entre cidadãos e “indígenas” que acaba por criar “cidadãos de primeira”, com acesso aos tribunais judiciais, e “cidadãos de segunda”, sem acesso aos tribunais judiciais. Em última análise, o Estado moçambicano, à semelhança do Estado colonial, parece estabelecer intencionalmente sistemas legais diferenciados para a sua população mas não tem capacidade generalizada para impor essa estratégia para além da publicação de disposições legais vagas, pelo que esses sistemas legais diferenciados acabam funcionando *per sí*. Esta circunstância permite questionar se a igualdade perante a lei, tal como se encontra na Constituição de Moçambique, representa uma igualdade de acesso à lei, protecção legal ou igualdade de tratamento pelo sistema legal.

Capítulo 4

Mossurize: um distrito rural fronteiriço

4.1 Introdução

Após a narrativa da trajectória da construção do Estado em Moçambique e dos respectivos regimes de governação, o capítulo que se segue diminui a escala de análise e adopta o mesmo modelo mas aplicando-o ao distrito de Mossurize – o “cenário” onde se desenrola o estudo de caso desta tese. Pretende-se analisar, numa perspectiva diacrónica, a evolução histórica, política, económica, social, cultural e demográfica de Mossurize, para que se construa um enquadramento elucidativo da configuração actual do distrito e das respectivas práticas e representações judiciais.

A grande maioria dos habitantes de Mossurize pertencem ao grupo étnico Ndau e os seus “usos e costumes” são ainda hoje preponderantes na reprodução social destas populações. Por muito que se procurasse salientar apenas as práticas e representações jurídicas, em boa verdade, e como ficou demonstrado no capítulo 1, estas são apenas uma parte constituinte da totalidade da realidade social, pelo que entendê-las à margem das restantes concepções políticas, económicas e sociais seria contribuir para a construção de uma perspectiva incompleta. Partindo desta premissa, este capítulo propõe-se recuar até às “origens” das práticas e representações vaNdau,⁶⁴ reconstituindo, de uma forma tão consistente quanto possível, a história e o percurso deste grupo e do distrito de Mossurize até à actualidade. Começando pela evolução histórica, o primeiro tópico analisa a formação dos primeiros reinos e chefaturas vaNdau, a invasão e dominação Nguni sobre Mossurize, seguida da Administração colonial portuguesa e culminando nos efeitos do processo de construção do Estado moçambicano em Mossurize. O tópico seguinte representa a tentativa de “compilar” os “usos e costumes” vaNdau, recorrendo quer a trabalhos sobre o período colonial quer a trabalhos mais recentes, com o objectivo de encontrar a “base” onde as práticas e representações contemporâneas destas populações vão buscar o seu “fundamento”. O último tópico pretende demonstrar de que forma se efectivaram, na prática, os diferentes modelos de administração de justiça que vigoraram em Mossurize, característicos de cada período histórico, recorrendo a dados empíricos recolhidos no terreno e a dados recolhidos por outros autores; o período de análise deste último tópico termina em 1992, pois a análise dos dados a partir dessa data e até à actualidade – ou seja, a aplicação do modelo de administração de justiça do Estado democrático – serão o foco dos capítulos 5 e 6.

⁶⁴ Como já referido na Introdução, VaNdau é o plural de Ndau.

4.2 Distrito de Mossurize: das origens históricas à configuração actual



Figura 4.2 – Moçambique e localização geográfica do distrito de Mossurize
(https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_postos_administrativos_de_Mo%C3%A7ambique ;
realce do distrito de Mossurize feito pela autora)

Mossurize é um distrito moçambicano pertencente à província de Manica e que se situa na parte sul da linha de fronteira entre Moçambique e o Zimbabwe. Tem o mesmo nome do rio que atravessa o sul do distrito e a sua capital é a vila-sede de Espungabera. A grande maioria da sua população pertence ao grupo étnico Ndau e a história do distrito de Mossurize está indelévelmente ligada à própria história dos vaNdau. As origens não são fáceis de traçar devido à escassez de fontes e às contradições existentes. Contudo, a pormenorizada investigação de Fernando Florêncio (2003, 2005) sobre estas populações assenta e articula as fontes escritas existentes com fontes orais, pelo que constitui um documento absolutamente fundamental sobre este tema e é (sobretudo) a ele que aqui se recorre. Com efeito,

“Os vaNdau pertencem à grande família linguística Shona-Caranga, com origem no actual Zimbabwe. Em Moçambique, ocupam uma faixa geográfica horizontal que cobre toda a zona central do país, sendo grosso modo o rio Save o limite sul, e o rio Búzi o limite norte. (...) parece seguro afirmar que as origens do grupo vaNdau encontram-se ligadas à fragmentação

do reino de Mwenemutapa⁶⁵ e do reino de Mbire⁶⁶, e aos ciclos expansionistas de grupos linhageiros Shona-Caranga, os Rozvi, dos planaltos centrais do Zimbabwe na direcção da costa litoral do Índico. Estes movimentos estiveram na origem da criação de vários reinos, dos quais se destacam pela sua importância, os reinos de QuiTeve, Danda e Sanga” (Florêncio, 2003: 176).

A formação destes reinos é, assim, consequência do processo de expansão dos grupos linhageiros Shona-Caranga do interior até à costa, no qual enfrentaram e dominaram as populações de origem Tonga (também denominadas Thonga ou Tsonga) que previamente habitavam esses territórios (Newitt, 1995: 52). O reino QuiTeve surgiu nos finais do século XV e assumiu uma certa importância no século XVII em virtude do interesse dos mercadores árabes e portugueses no comércio de marfim e nas minas de ouro, chegando mesmo a controlar toda uma vasta região desde o planalto central da zona de Chimoio até às terras baixas do Búzi, perto de Sofala, acabando por perder importância a partir do século XVIII devido às constantes lutas internas entre os membros da família real e do desinteresse de árabes e portugueses quando perceberam que a exploração mineira não era atractiva; o reino de Danda (ou Madanda) formou-se no século XVI por rebelião de Nyamunda (ou Inhamunda), um dos filhos do primeiro soberano QuiTeve, que se deslocou para as terras baixas entre os rios Búzi e Save (o núcleo central deste reino situava-se na região que faz parte do actual distrito de Machaze); o reino de Sanga (ou Quissanga) foi fundado a partir de um processo de ocupação sucessiva da zona montanhosa do maciço de Espungabera, no actual distrito de Mossurize, por populações Rozvi pertencentes a três linhagens diferentes: Nhacuímba-Musicanho, Garágua e Mapunguana, todos eles (crê-se) originários da área do monte Mbire ou fundadas a partir da chefatura de Mutema (Rita-Ferreira, 1982: 111-114; Florêncio, 2003: 176-180).

Aquando do início das invasões Nguni (também denominadas por outros autores como angunes ou vátuas), vindas do leste da actual África do Sul, os reinos de QuiTeve, Danda e Sanga tinham perdido a sua importância: a organização política destas populações vaNdau, então bastante mais fragmentada, estruturava-se em pequenas chefaturas, isto é, em unidades políticas que, não sendo reinos ou Estados, apresentavam alguma centralização política em torno de um chefe designado hereditariamente: na região de Espungabera as principais chefaturas eram as de Mapunguana, Chaíva, Gogoi e Macuo (Florêncio, 2003: 185). Estas invasões inserem-se num intenso movimento migratório conhecido como *Mfecane* e que surgiu na sequência da constituição de um império Zulu na região do Natal, que provocou intensos confrontos entre os diversos poderes instalados na região e dentro

⁶⁵ O Império Mwenemutapa, ou Monomotapa, foi um poderoso império que assentava, essencialmente, no controlo de minas de ouro; floresceu entre os séculos XV e XVIII na região sul do rio Zambeze, entre o planalto do Zimbabwe e o Oceano Índico, correspondendo aos actuais territórios de Moçambique e Zimbabwe.

⁶⁶ Um pequeno reino que existia entre os séculos XV e XVI e que se teria tornado independente de Monomotapa.

da própria estrutura do novo poder emergente, originando grandes deslocamentos populacionais para os actuais Moçambique, Zimbabwe, Malawi, Zâmbia e Tanzânia. Os Nguni atingiram então a região Ndaus em 1827, liderados por N'qaba Msane, e esta invasão constituiu o primeiro momento de grande ruptura política na história da organização social Ndaus, pois “além de interferir directamente na estrutura do poder local”, matando soberanos e seus sucessores, “a ocupação Nguni provocou uma forte desestruturação nas condições de vida das populações, uma vez que os Nguni praticavam razias constantes de gado e pessoas, que levavam como escravos” (*ibid*). Em 1833 outro chefe Nguni, Sochangane, deslocou-se para a região centro e durante 4 anos atacou os exércitos de N'qaba, até que finalmente o derrotou em 1837, conquistou o reino de Sanga e estabeleceu a sua capital na região montanhosa de Espungabera; Sochangane, que entretanto tinha adoptado o nome de Manicusse, permaneceu apenas dois ou três anos na região centro: deixou os seus filhos Muzila (ou Umzila) e Mawewe (ou Maueva) a dominarem a região e regressou ao vale do Limpopo, a sul, onde estabeleceu a sua capital em Chaimite (Newitt, 1995: 237-242). Muzila, por sua vez, transferiu a sua capital mais para leste de Mossurize, na região de Chibabava, e controlava politicamente toda a região entre os rios Save e Zambeze, dominando o comércio de marfim nesta área e conseguindo impor um sistema de cobrança de tributos na região. Com a morte de Manicusse, em 1858, Muzila entrou em guerra pelo direito de sucessão com o seu irmão Mawewe, derrotando-o em 1864. A partir dessa altura, Muzila transferiu novamente a capital, desta vez para Maçapa, no actual distrito do Búzi, vindo a falecer em 1884 e seguindo-se nova luta pela sucessão entre três dos seus cinco filhos: Mafumane, Mudungaz e Como-Como. Dessa luta saiu vencedor Mudungaz, que posteriormente tomou o nome de Ngungunyane (ou Gungunhana), restabeleceu a capital em Mossurize e prosseguiu o mesmo tipo de política de subordinação, incorporação e tributação que os seus antecessores: os tributos das populações podiam ser pagos em géneros (gado) ou em mão-de-obra e as chefias vaNdaus eram obrigadas a demonstrar simbolicamente a sua subordinação aos senhores Nguni através de constantes oferendas (*idem*: 313-316).

Uma das principais características das invasões Nguni, como já mencionado, era a de arrastarem, nos seus movimentos de conquista, largos sectores das populações anteriormente dominadas: assim aconteceu quando Sochangane transferiu a sua capital para Mossurize, levando à força numerosas populações de origem tonga, a quem se começaram a chamar *Shanganas* (deriva do nome Sochangane), e também quando Gungunhana decidiu mudar-se para o sul em 1889, estabelecendo nova capital em Mandhlakazi (ou Manjacaze), e levar consigo entre 80.000 a 100.000 vaNdaus, o que constitui ainda hoje um dos factos históricos mais marcantes para estas populações (Rita-Ferreira, 1982: 192). Uma parte significativa destes homens foi obrigada a incorporar os regimentos do soberano Nguni, as *impis*, lutando pela dominação das regiões ainda não submetidas a Gungunhana e também contra os portugueses, enquanto que a restante população era utilizada para sustentar estes guerreiros (Florêncio, 2003: 188). O domínio do Império de Gaza (designação pela qual também é conhecido o Império Nguni) só terminou em 1895, quando Gungunhana foi capturado pelas forças portuguesas lideradas por

Mouzinho de Albuquerque (Newitt, 1995: 337). Esta vitória militar foi absolutamente fundamental para que Portugal pudesse consolidar o seu poder no sul de Moçambique e efectivar a sua administração sobre o território, já depois de o traçado das fronteiras com as colónias britânicas ter sido delimitado.

Com efeito, o Tratado Anglo-Português de 11 de Junho de 1891 estabeleceu a fronteira entre Moçambique e a então Rodésia do Sul após uma série de disputas entre Portugal e a Grã-Bretanha nos finais do século XIX sobre uma área em que ambos possuíam interesses económicos, nomeadamente o controlo das minas de ouro de Manica⁶⁷. O confronto entre os dois países pela “ocupação efectiva” destes territórios na África subsaariana escalou após a Conferência de Berlim e a subsequente divulgação do célebre “mapa cor-de-rosa”, foi agudizado pelas pressões exercidas por Cecil Rhodes que pretendia esses territórios para a sua recém-fundada *British South African Company*, e teve o seu clímax no Ultimato de 11 de Janeiro de 1890, quando Londres ameaçou mesmo a ruptura diplomática com Portugal e o bombardeamento de Lisboa caso as suas exigências sobre o território de Manica e sobre o acesso das suas colónias do *hinterland* ao Oceano Índico não fossem atendidas (Newitt, 1995: 306-318). O processo de demarcações e modificações acabou por ser muito longo e muito discutido, e prolongou-se até 1940 (Brownlie, 1979: 1219-1221), resultando numa das mais extensas fronteiras da África subsaariana: com cerca de 1.231 quilómetros de extensão, divide o leste do Zimbabwe do centro de Moçambique e foi estabelecida segundo quatro pontos principais assinalados pelos rios da região: entre o Zambeze e o Mazoé, do Mazoé ao Honde, do Honde ao Save, e do Save ao Limpopo (*ibid.*).

Em 1891, aquando do estabelecimento da fronteira, o território de Moçambique encontrava-se subdividido em diferentes regiões segundo três modelos diferentes de administração: o modelo de administração baseado nas companhias concessionárias (a Companhia de Moçambique no centro, nos territórios a sul do rio Zambeze até ao paralelo 22º, e a Companhia do Niassa a norte, na região do Niassa e Cabo Delgado); o regime dos prazos na região da Zambézia e alto Zambeze; e a administração directa do Estado português circunscrita à região a sul do paralelo 22º e à região de Nampula, entre os rios Lúrio e Ligonha. A região norte estava também sob influência das migrações e comércio com o Oceano Índico, enquanto que grande parte da região sul era dominada pelo Império de Gaza e a estratégica Baía de Delagoa estava praticamente ao serviço exclusivo do comércio com o Transvaal (Tornimbeni, 2010: 38). Com a delimitação desta fronteira, os vaNdau passaram a estar divididos entre dois territórios distintos: Moçambique e Rodésia do Sul.

⁶⁷ Um relato detalhado das causas destas disputas, das expedições e campanhas militares portuguesas aos territórios disputados, fortemente reprimidas pelos britânicos, e dos tratados políticos que as sanaram encontra-se em Axelson 1967.

Nos finais do século XIX o território do actual distrito de Mossurize estava então sob alçada da Companhia de Moçambique. Fundada por Paiva de Andrada em 1888⁶⁸, e como que em resposta ao surgimento e expansão da *British South African Company* naquela região, a Companhia de Moçambique, de capital privado maioritariamente estrangeiro, só receberia a sua concessão para exercer actividade nos actuais territórios de Manica e Sofala a partir de 1891⁶⁹. A concessão majestática que a Companhia de Moçambique recebeu, por um período de cinquenta anos, estabelecia os deveres de administração e defesa desses territórios, a construção de infraestruturas, os direitos à exploração mineira, agrícola, comercial e industrial, de pesca e caça, de cobrança de impostos, de possibilidade de emissão de obrigações financeiras, de estabelecer sociedades bancárias e de compartilhar 7,5% dos seus lucros ao governo português (Florêncio, 2003: 231). À falta de uma administração efectiva em grande parte do *hinterland* da colónia, estas partes do território eram, assim, alienadas a interesses e capitais privados para garantir uma ocupação “mínima” sem que isso implicasse encargos directos para o Estado.

⁶⁸ Sobre o papel determinante de Paiva de Andrada em todo este processo de disputas territoriais e económicas com os britânicos nesta região ver Beach 1993.

⁶⁹ As companhias concessionárias foram muito utilizadas nos séculos XVII e XVIII pela Inglaterra, França e Holanda na gestão das suas colónias; eram sociedades capitalistas com privilégios de administrar civil e politicamente as regiões coloniais que lhes eram concedidas pelos governos, podendo, para tal, dispor de uma administração e polícia próprias.

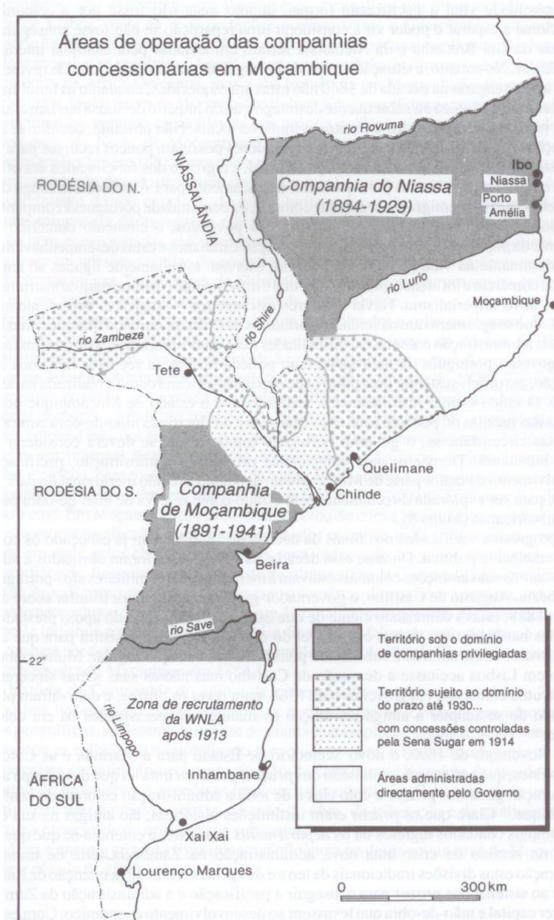


Figura 4.3 – “Fragmentação” do território de Moçambique
(Newitt, 1995: 328)

Nesta fase, Mossurize constituía ainda um território relativamente “abandonado” e inacessível. Relatos desse período afirmam que “em 1897 o Governo de S.M. com o auxílio da Companhia de Moçambique estabeleceu aqui uma colónia militar agrícola para tentar a colonização de povoamento, tentativa que abortou alguns meses depois, sem resultado algum se obter” (Governador Interino, 1901). A distância desta inóspita região face à costa, o terreno montanhoso e acidentado, as dificuldades em abrir estradas, e a existência endémica de mosca tsé-tsé retiravam-lhe qualquer tipo de atractividade e representavam grandes dificuldades aos objectivos portugueses de ali criarem uma zona de povoamento ou de cultura agrícola rentável (Lubkemann, 2008: 51-52). Ainda assim, em 1889 foi criada uma sub-intendência com sede em Espungabera para tratar dos assuntos “indígenas”, mas a circunscrição de Mossurize só foi criada em 1893, sendo que os primeiros funcionários estabeleceram-se em Espungabera apenas em 1900. Nessa época a Administração era constituída por um chefe (capitão Aníbal Machado), um secretário, um cobrador, dois soldados portugueses e dez soldados indígenas e foi introduzida uma divisão administrativa através da criação de treze circunscrições (Beira – sede do governo da Companhia, Macequece, Sena, Neves Ferreira, Chimoio, Cheringoma, Búzi, Sofala, Chiloane, Govuro, Barué, Moribane e Mossurize), sendo que, do ponto de vista administrativo, a circunscrição de Mossurize compreendia os postos administrativos de Espungabera (sede), Chibabava, Massangena e Chicualacuala; em 1910 Chibabava, Massangena e Chicualacuala foram

desanexados da circunscrição, e foram criados os postos de Machaze e de Gogoi (Florêncio, 2003: 232-233).

As principais formas de relacionamento da Companhia de Moçambique para com as populações locais baseavam-se, fundamentalmente, na cobrança de impostos e no recrutamento de mão-de-obra local para o *chibalo* em trabalhos públicos ou para empresas como a Companhia do Búzi ou a Sena Sugar Estates, tarefas para as quais recorria às autoridades tradicionais enquanto auxiliares da administração civil (*idem*: 233), tal como no território sob administração directa do Estado português⁷⁰. Com efeito, as obrigações e tributações impostas pela administração da Companhia exponenciavam as dificuldades de viver em Mossurize, pelo que grande parte da população emigrava (muitas vezes ilegalmente) para os territórios sob administração britânica para trabalhar nas minas (África do Sul) ou nas plantações (Rodésia do Sul) (Newitt&Tornimbeni, 2008: 726). De facto, as migrações sazonais para as minas do Transvaal haviam ganho relevo na época do domínio Nguni, através das quais, aliás, Gungunhana tinha começado a exigir o pagamento dos seus tributos em libras esterlinas – exemplo que o Estado português posteriormente também adoptou (Florêncio, 2003: 187). Além disso, devido à falta de meios eficazes para controlar a totalidade da fronteira, os habitantes de Mossurize fugiam para território britânico sempre que chegava a altura do recrutamento para o *chibalo* ou do pagamento dos impostos (Allina-Pisano 2003), pelo que, mesmo com a criação da circunscrição, e até ao final da ocupação colonial, pode afirmar-se que a linha de demarcação nunca entrou verdadeiramente nas práticas nem nas representações destas populações fronteiriças. Muito pelo contrário, a consciência de que as condições económicas eram mais favoráveis “do outro lado”, com melhores salários e mais oferta de bens, faziam com que a fronteira se tornasse não uma barreira mas sim um “canal” de oportunidades⁷¹. A título demonstrativo desta situação refira-se uma nota circular de 1933 do Governo do Território da Companhia de Moçambique dirigido à circunscrição de Mossurize, intitulada *Emigração de Indígenas do Território para a Rhodesia do Sul*:

“Sua Ex^a o Governador do Território encarrega-me de dar conhecimento a V. Ex^a do telegrama do Govêrno da Rhodesia do Sul [...] datado de 13 do corrente, a fim de se dignar avisar os indígenas dessa circunscrição de que não devem de futuro dirigir-se para aquela Colónia

⁷⁰ Ver tópico 3.3 do capítulo anterior.

⁷¹ As práticas e representações fronteiriças dos vaNdau de Mossurize é um tema explorado pela autora em Patrício 2014. Uma análise bastante elucidativa destas dinâmicas nesta região, embora com enfoque no distrito de Machaze, pode também ser encontrada em Lubkemann 2008, principalmente no primeiro capítulo (pp. 47-65), onde o autor cita diversos exemplos de documentação do período colonial que dão conta dos diversos constrangimentos, por vezes até tidos como inultrapassáveis, de controlar a fuga destas populações.

Ingleza em procura de trabalho, não só porque a emigração é proibida, mas também porque não encontrarão ali serviço em que possam empregar-se” (Serpa, 1933)⁷².

A concessão de cinquenta anos da Companhia de Moçambique expirou em 1941 e não foi renovada, dando lugar, conseqüentemente, ao início da administração directa do Estado português sobre o território de Mossurize, o qual, pela divisão administrativa de 1942 ficou integrado no governo do distrito da Beira, e mais tarde no distrito de Manica e Sofala. À semelhança da Companhia, o Estado revelou-se incapaz de controlar os movimentos quotidianos das pessoas através da fronteira, assim como as fugas aos impostos e também as migrações ilegais para as minas da África do Sul e para as plantações da Rodésia⁷³. De facto, quando as concessões das Companhias terminaram e Portugal assumiu a administração colonial da totalidade do território moçambicano, herdou um terreno ainda bastante fragmentado, sendo que as estradas e os caminhos-de-ferro que foram sendo construídos em Moçambique a expensas das Companhias, e de que a ligação ferroviária Beira-Umtali (actualmente Beira-Mutare) inaugurada em 1898 é exemplo paradigmático, pretendiam apenas garantir a ligação das colónias britânicas do *hinterland* do continente à costa do Índico, acabando por originar os denominados “corredores” (artérias de actividade económica) mas não correspondendo necessariamente às necessidades de comunicação interna do território. Desta forma, nas zonas de fronteira com as colónias britânicas, a comunicação entre os dois lados era bastante frequente e existiam redes de contactos transfronteiriços criadas pela população em busca de trabalho, escolas, bens de consumo, terras e manutenção dos laços de parentesco (Newitt&Tornimbeni, *op. cit.*: 715). Assim, a fronteira Moçambique-Zimbabwe foi (e ainda é) particularmente porosa do ponto de vista dos movimentos migratórios e a população que habita a zona da fronteira mantém facilmente redes culturais e sociais transnacionais (Tornimbeni, *op. cit.*: 39). Como bem demonstra o relatório secreto de José de Melo Branquinho para os Serviços de Centralização e Coordenação de Informações da Província de Moçambique, “a «situação» no Distrito de Manica e Sofala está relacionada com a da Rodésia do Sul por apresentar condicionalismos de características semelhantes, e da qual não se pode agora separar (...) do Barué ao Mossurize a fronteira está muito aberta e pouco vigiada” (Branquinho, 1967: 76); além de que, apesar dos esforços das autoridades portuguesas, a fronteira também não foi suficiente para romper com um conjunto de relações de subordinação política entre as chefaturas vaNdau moçambicanas e as suas congéneres rodesianas, ambas listadas e

⁷² A emigração da população indígena apenas era permitida no território compreendido até ao paralelo 22º – nos territórios da Companhia de Moçambique, que ficavam a norte desse paralelo, a população aí residente estava adstrita exclusivamente à Companhia e, portanto, a emigração era proibida.

⁷³ Em 1956 a percentagem de homens aptos para o trabalho que migraram a partir de Mossurize para países vizinhos era de 50% do total da população; entre 1954 e 1957 uma média de 11.000 homens adultos migravam anualmente de Chimoio, Manica e Mossurize para a Rodésia do Sul (Neves, 1998: 281).

mapeadas nesse mesmo relatório. Como relata Fernando Florêncio, esta subordinação, com especial ênfase para as chefaturas moçambicanas do distrito de Mossurize,

“tem essencialmente três componentes: política, jurídica e religiosa. No primeiro caso destaca-se a influência dos *mambos* rodesianos na sucessão a *mambo* nas chefaturas subordinadas do lado moçambicano, em que a escolha do novo régulo é muitas vezes sancionada pelos primeiros, que por vezes até lideram as cerimónias de entronização. No segundo caso sublinha-se o papel dos *mambos* rodesianos na resolução de diversos tipos de *milandos*, que os *mambos* moçambicanos não são capazes de resolver e que são obrigados a recorrer aos seus superiores rodesianos. Por último aparecem a realização de cerimónias colectivas, fundamentais para a reprodução social de grupos mais vastos, como por exemplo as cerimónias da chuva, que em certos casos são realizadas pelos *mambos* rodesianos dominantes. Apesar das autoridades administrativas portuguesas terem sempre tentado eliminar estas relações de subordinação, o certo é que tal nunca foi devidamente conseguido. Na grande maioria dos casos estas relações ainda se perpetuam na actualidade” (Florêncio, 2003: 255-256).

Com a luta armada de libertação nacional, iniciada em 1964, a proximidade da fronteira continuou a representar uma oportunidade de fuga para a população de Mossurize que procurava fugir ao conflito, do mesmo modo que, após a independência de Moçambique em 1975, era através da fronteira que a população escapava às medidas repressivas de perseguição às autoridades tradicionais ou de acantonamento compulsório impostas pela FRELIMO⁷⁴. Além disso, a guerra civil entre a FRELIMO e a RENAMO, que eclodiu cerca de dois anos depois, acabou por também aumentar o número de fugas para o actual Zimbabwe. Com efeito, este período foi particularmente conturbado em Mossurize, pois a RENAMO ocupou vastas zonas do distrito a partir de 1979 para o estabelecimento das suas primeiras bases militares em Moçambique (Hall&Young, *op. cit.*: 126-127; Vines 1991).

Embora a análise profunda das causas e do desenrolar da guerra civil não caiba no âmbito deste texto, e após um breve enquadramento do conflito ter sido feito no capítulo anterior, importa referir que se trata de um tema amplamente estudado na literatura sobre Moçambique, onde é abordado quer de uma forma transversal ao conjunto do território⁷⁵ quer ao nível micro (desenrolar do conflito a nível regional ou distrital)⁷⁶. O facto de as primeiras bases da RENAMO em Moçambique terem sido implementadas em Mossurize, e de os seus dois únicos líderes (até ao momento) – André Matsangaissa e Afonso Dhlakama – serem de etnia Ndaou tem contribuído para que esta antiga guerrilha e actual partido

⁷⁴ Ver tópico 3.4 do capítulo anterior.

⁷⁵ De entre um conjunto de obras destaca-se Hanlon 1991.

⁷⁶ A título exemplificativo destaca-se Geffray 1990 sobre Érati/Nampula, Lubkemann 2008 sobre Machaze, Schafer 2007 sobre Mossurize.

político, aliás, principal partido da oposição à FRELIMO, tenham uma enorme conotação com esta região e com este grupo étnico⁷⁷.

A violência da guerra civil causou um enorme fluxo de moçambicanos para o “outro lado”, quer para campos de refugiados, quer para procurar abrigo junto de familiares e de membros do mesmo grupo étnico. Jessica Schafer afirma que 50% dos habitantes de Mossurize deixaram o distrito durante este período e a maioria fugiu para o Zimbabwe (Schafer, 2007: 40); Mark Chingono, por sua vez, no seu estudo sobre este período incluiu uma tabela sobre a província de Manica, na qual se estima que a população de Mossurize afectada pela guerra totalizasse 11.893 pessoas e a população deslocada pela guerra fosse de 2.945 pessoas (Chingono, 1996: 289). Através de um trabalho anteriormente realizado no distrito (Patrício 2014), pôde concluir-se que os actuais habitantes de Mossurize referem sempre pelo menos um membro da sua família que fugiu durante a guerra de independência ou aquando da guerra civil. Em qualquer dos casos, as estadias no “outro lado” foram prolongadas e estas pessoas acabaram por ficar a estudar ou a trabalhar na Rodésia do Sul/Zimbabwe, voltando a Moçambique apenas após a assinatura do Acordo de Paz em 1992, enquanto que outros se sentiram de tal modo integrados que não se voltaram a fixar em Mossurize.

O fim da guerra civil trouxe a necessidade de estabilizar e consolidar o Estado, principalmente nas regiões devastadas pelo conflito ou onde a presença da RENAMO havia sido mais preponderante e conseguido o apoio das populações. Mossurize assistiu então à construção do Estado local, consubstanciada na chegada dos novos funcionários da Administração Distrital e das Direcções Distritais do Estado. Mossurize ocupa actualmente uma área de 5.096 km² e, de acordo com dados de 2013⁷⁸, o distrito tem uma população total de cerca de 246.225 habitantes: 65% habita na área central do distrito e a restante população vive maioritariamente em pequenos grupos de povoações/aldeias dirigidas por um chefe, subordinado à autoridade (tradicional) de um régulo (*mambo*).

O distrito está dividido em três postos administrativos: Espungabera (vila-sede e capital do distrito), Chiurairue e Dacata; os territórios limítrofes são o distrito de Sussundega (a Norte), o distrito de Machaze (a Sul), o distrito de Chibabava (a Leste) e o Zimbabwe/Montanhas Chimanimani (a Ocidente). É um distrito rural, mais montanhoso em Dacata e Espungabera do que em Chiurairue, onde as terras altas e planaltos têm alturas não muito superiores a 1000 metros (a montanha mais alta, Chipumgumbira, tem 1050 metros de altura). Em

⁷⁷ Sobre o surgimento de uma identidade étnica Ndaou, forjada no sentimento de pertença e solidariedade entre quem sofreu e resistiu à tirania de Gungunhana, ver MacGonagle 2008. A autora salienta o facto curioso de que os principais movimentos de oposição política contemporâneos em Moçambique e no Zimbabwe partem maioritariamente de grupos liderados por indivíduos de origem Ndaou.

⁷⁸ Estatísticas territoriais do distrito de Mossurize – Novembro de 2013, disponível em <http://mozambique.africadata.org/pt/ResourceCenter>.

Mossurize não existe acesso a água canalizada e a rede eléctrica provém do Zimbabwe. Por ser um distrito predominantemente rural, não possui qualquer município nem nele ocorrem eleições autárquicas⁷⁹. No distrito há apenas um único hospital, que se situa na vila de Espungabera, e não existem instituições bancárias – o que significa que os funcionários institucionais têm de se deslocar a Chimoio para receberem os seus salários. A principal actividade económica é a agricultura de subsistência em terras familiares.



Figura 4.4 – Divisão político-administrativa de Mossurize
(<http://www.ine.gov.mz>)

Posto Administrativo	Localidade	Povoações
Espungabera	Espungabera-Sede	6
	Dibi	19
	Matengane	3
Chiurairue	Chiurairue-Sede (Chaíva)	32
	Chicuecuete	33
	Chirera (Garágua)	21
Dacata	Dacata-Sede (M'pengo)	21
	Mave	20
	Bangonhe	8
	Macuvo	26

Quadro 4.1 – Organização Administrativa do Distrito de Mossurize

(Direcção Nacional de Administração Local, 2005: 19; nomes entre parêntesis acrescentados pela autora)⁸⁰

⁷⁹ De acordo com a Lei das Municipalidades (Lei nº 2/97) as vilas e cidades têm de preencher certos requisitos demográficos, económicos, sociais, culturais, administrativos e de capacidade financeira para poderem ser consideradas municípios. Até ao momento, as medidas de descentralização administrativa só produziram cinquenta e três municípios em Moçambique.

⁸⁰ Tal como referido na Introdução ao presente trabalho, as dificuldades em reunir informações consensuais, até na própria Administração, acerca do número exacto e do nome das localidades, povoações e bairros do distrito, ditou que se optasse aqui por utilizar esta nomenclatura – a qual,

Como foi constantemente considerado apenas como local de recrutamento de mão-de-obra, quer para a Companhia de Moçambique, quer para o Estado colonial, Mossurize ficou sistematicamente excluído dos diversos planos de desenvolvimento e de investimento de infraestruturas (Neves, 1998: 176; Newitt&Tornimbeni, *op. cit.*: 720), o que contribuiu para que este distrito se tenha mantido bastante isolado do conjunto do território moçambicano. A população só fala português na vila de Espungabera e nas sedes de alguns postos administrativos – quanto mais longe do centro, mais predomina a língua local (ciNdau). O único posto fronteiriço oficial no distrito é o de Espungabera, construído em 2007 e a uma distância de cerca de quatro quilómetros do centro da vila-sede. Trata-se de uma fronteira com um fluxo reduzido de pessoas e bens: a população de Mossurize prefere entrar “ilegalmente” no Zimbabwe através de caminhos “corta-mato”, seja a pé ou de carro, existentes um pouco por toda a extensão da fronteira. Fazem-no por esta via “informal” porque ou não possuem passaporte, ou para não pagar taxas alfandegárias pelas mercadorias que transportam, ou porque fica mais perto chegar às povoações do Zimbabwe através destes caminhos (Patrício, *op. cit.*). Até ao ano de 2015 o serviço de transportes públicos colectivos (“chapas”) em Mossurize era ocasional e muito moroso, mas era o único meio de fazer a viagem de duzentos e trinta quilómetros pela única estrada existente (Estrada Regional 216) até Chimoio, capital da província de Manica e cidade mais próxima. Sendo uma estrada de “picada” e tendo em conta que se trata de uma zona montanhosa, bastante acidentada, o percurso até Chimoio tem uma duração nunca inferior a seis ou sete horas. A 24 de Julho de 2015, quatro anos após o início das obras, foi finalmente inaugurada a nova Estrada Nacional Chimoio-Espungabera (EN-260), uma infra-estrutura com cerca de duzentos e trinta quilómetros de extensão e orçamentada em pouco mais de 6,45 biliões de meticais (cerca de 200 milhões de dólares); a asfaltagem daquela rodovia não só poderá tirar a vila de Espungabera do isolamento, sobretudo na época das chuvas (entre os meses de Outubro e Fevereiro) quando a lama impede a circulação, como também vai dinamizar o desenvolvimento socioeconómico das regiões por ela atravessadas, incluindo a vila-sede do distrito de Sussundenga, bem como a localidade de Dombe. Com efeito, na época chuvosa, a ligação rodoviária entre Chimoio e Espungabera ficava intransponível e muitas vezes só conseguia ser feita a partir do Zimbabwe. Com esta nova via, estima-se que esta viagem passe a durar apenas duas horas e meia contra as habituais seis a sete horas⁸¹, o que vai começar a permitir ligações mais céleres entre a vila de Espungabera e os principais centros da província de Manica (Chimoio, Sussundenga e Dombe).

apesar de ser de 2005, é a única existente e publicada por um organismo oficial, e a que mais se aproxima da “realidade”. Por exemplo, é possível que em Chiurairue falte a localidade de Mucarate, na qual, aliás, se recolheram diversos dados para esta investigação, e que em Dacata falte a localidade de Muchenedzi.

⁸¹ “Nyusi inaugura Estrada Chimoio/Espungabera e unidade de processamento de carne”, *Sapo Notícias*, 24 Julho 2015, disponível em <http://noticias.sapo.mz/aim/artigo/10739424072015171903.html>

4.3 “Usos e costumes” vaNdau

As primeiras descrições dos “usos e costumes” das populações da actual região de Mossurize encontram-se, segundo Fernando Florêncio, no primeiro volume de *Ethiopia Oriental* de Frei João dos Santos, uma obra que descreve a colonização portuguesa de África no final do século XVI e onde se referem questões relacionadas com regras dos casamentos, lobolo, adultério, sucessões, funerais, feitiçaria e rituais de adivinhação do reino de QuiTeve; descrições posteriores sobre estes territórios, no período compreendido entre 1790 a 1884, foram elaboradas por João Julião da Silva e encontram-se em *Memórias de Sofala: etnografia e história das identidades e da violência entre os diferentes poderes no centro de Moçambique – Séculos XVIII e XIX*, uma obra compilada por José F. Feliciano e Vítor H. Nicolau em 1998. Em ambas as obras se encontram informações sobre a resolução de *milandos*, nos quais a função jurídica é desempenhada pela autoridade política com o auxílio dos seus conselheiros na condução dos processos e na determinação da veracidade das acusações (Florêncio, 2003: 180-181).

Os reinos e chefaturas vaNdau formaram-se, como atrás referido, na sequência de cisões políticas com o reino de Monomotapa, pelo que se pode deduzir que “os usos e costumes” relatados nestas obras se reproduziam, possivelmente, de acordo com práticas originárias do Monomotapa. Contudo, torna-se bastante difícil afirmar categoricamente que estes “usos e costumes” eram sempre rigorosamente seguidos em todas as situações, assim como determinar qual a sua proveniência exacta, tendo em conta que a evolução social se faz através de sucessivas transformações internas e incorporações de influências externas. De igual modo seria pouco rigoroso presumir que os “usos e costumes” vaNdau, na sua configuração actual, não evidenciam influências da cultura Nguni, tendo em conta que o Império de Gaza dominou a região sul e centro de Moçambique durante grande parte do século XIX. Aliás, a própria atribuição do nome Ndau a estas populações deve-se aos Nguni: de acordo com vários autores⁸², o termo Ndau teria sido aplicado a estas populações pelos invasores Nguni e relacionar-se-ia com a forma tradicional como estas saúdam um chefe ou um estrangeiro importante: ajoelham-se, batem as palmas e repetida e ritmicamente gritam *ndau ui ui, ndau ui ui* (Florêncio, 2002: 52). De igual modo, o próprio nome do distrito é atribuído aos Nguni, pois segundo um relato de 1901 “a circumscripção de Mossurize cujo nome provem da corrupção da palavra vatua *Umsswilizi* (terras do Muzila)” (Governador Interino, 1901).

A permanência dos Nguni na região Ndau provocou um enorme impacto na organização social destas populações e deixou bastantes influências, exceptuando no reino segmentário de Inhamunda, na região central do actual distrito de Machaze, que mantinha quase intactas as características da época pré-Nguni (Florêncio, 2003: 189). De igual modo, Malyn Newitt dá conta de um exemplo em que as dinastias Shona-Caranga pré-Nguni, durante o seu

⁸² Henri P. Junod (1939) e Melville Herskovits (1923).

processo de expansão, terão adoptado “usos e costumes” dos seus subalternos Tonga, nomeadamente os cultos dos espíritos dos antepassados, o que terá levado a que os médiuns Shona-Caranga ganhassem maior importância política dado o papel de intermediários que passaram a desempenhar entre os vivos e os espíritos dos falecidos reis (Newitt, 1995: 58).

Ao nível da organização social, “os vaNdau estão organizados em grandes unidades sociais, com base no sistema de descendência patrilinear. As unidades mais vastas são os grupos familiares extensos, clãs totémicos, designados por *bvumbu* ou *dzinza*, em que o totem é designado por *mutupu*” (Florêncio, 2003: 195). Quanto à estrutura tradicional do poder político Ndau, que é também a detentora da função judicial, esta é

“do tipo piramidal, com os *mambos*⁸³ a ocuparem o topo da hierarquia e os *saguta*⁸⁴ no escalão inferior. Numa posição intermediária situam-se os *mambo mudoco*⁸⁵. Quer no escalão dos *mambo* quer no dos *mambo mudoco*, existem outros personagens sociais, individuais ou em grupo, que partilham o poder e coadjuvam na tomada de decisões, pois o poder político não se exerce de forma autocrática, e é partilhado por esses indivíduos ou grupos.(...) Estas personagens são: o conselho de anciãos, o conselho de *ucama*⁸⁶, o *nduna*⁸⁷, o *muvia* e os *maporissas* ou *cipaios*⁸⁸. (...) O conselho de *madoda* ou *matombo*⁸⁹ representa uma peça fundamental na estrutura de poder político Ndau e consubstancia a componente gerontocrática desta forma de poder político. (...) Os *matombo* são o grupo mais importante de conselheiros dos *mambo* e dos *mambo mudoco* em todos os domínios da vida material e simbólica das populações vaNdau. A sua importância não se confina apenas no carácter consultivo desta instituição, dado que os *matombo* detêm um verdadeiro poder decisório. (...) O conselho de *matombo* assume em muitas circunstâncias um poder quase similar ao do *mambo*, e por vezes maior, sobretudo quando estes últimos são jovens e desconhecem as tradições. Actualmente, uma vez que a instituição atravessa uma fase de reformulação e mudança, os *matombo* são considerados por muitos sectores da população como os «verdadeiros guardiões das tradições»” (*idem*: 201-207).

⁸³ Régulos.

⁸⁴ Chefes de povoação.

⁸⁵ Chefes de grupo de povoações.

⁸⁶ Agregado familiar.

⁸⁷ Espécie de assessor e representante. É um termo que, de acordo com Fernando Florêncio, deriva da palavra Nguni “induna”, e a sua utilização para designar um cargo na estrutura política Ndau representa uma “herança” da dominação do Império Nguni (Florêncio, 2003: 203).

⁸⁸ Espécie de polícias ou auxiliares dos régulos, chefes de grupo de povoações e chefes de povoação, para pequenas tarefas, tais como acompanhamento das partes queixosas durante o processo de julgamento de *milandos*, e que também podem desempenhar funções como emissários e mensageiros (*idem*: 207).

⁸⁹ Anciãos.

No que diz respeito à sucessão política, e embora não existam relatos seguros de que este costume fosse exactamente assim no tempo pré-colonial, esta processa-se pelo sistema de descendência patrilinear, e a regra consuetudinária mais comum é aquela em que os direitos de sucessão recaem sobre o filho mais velho da primeira esposa lobolada. Esta regra de sucessão vertical pode ser complementada com uma outra, de características horizontais, “que permite corrigir e prevenir algumas distorções do sistema, tais como no caso em que o falecido não tenha filhos ou sejam considerados inaptos para o cargo, ou sejam menores e não possam desempenhar lugares de chefia” – nestes casos o sucessor pode ser um irmão do falecido *mambo* e o cargo deve regressar depois ao legítimo herdeiro, isto é, ao filho ou ao herdeiro do filho do falecido *mambo*, sendo que os períodos de sucessão podem chegar a demorar vários anos (*idem*: 207-208).

Quanto aos casamentos *vaNdau*, frequentemente poligâmicos, os “usos e costumes” determinam que “este é oficializado quando envolve o pagamento do *lobolo*”, que actualmente consiste numa quantia monetária, podendo também incluir gado, enquanto que anteriormente consistia maioritariamente em capulanas (panos); no casamento a forma predominante de residência ainda é a virilocal, embora ainda hoje se pratique o costume de optar por uma forma de residência uxorilocal temporária quando o homem não pode lobolar uma mulher e presta serviço durante uns tempos em casa do sogro antes de constituir o seu próprio agregado familiar nas terras do seu pai (*idem*: 197)⁹⁰. As práticas *vaNdau* também contemplam o levirato, isto é, um homem pode tomar a(s) esposa(s) e filho(s) do seu falecido irmão: a tutela dos menores órfãos de pai cabe, em primeiro lugar, ao “herdeiro principal e tio paterno mais velho que tenha substituído o defunto, na autoridade paterna, unindo-se a todas as viúvas ou a alguma dela” (Cota, 1944: 230). Este costume também é referido como sendo comum entre os Nguni:

“Por morte do chefe de família, as mulheres e os filhos, se pequenos, ficavam a cargo de um irmão dele, o qual tinha o dever de casar com a viúva. No caso de não existir irmão, será um sobrinho, se o houvesse, ou um primo, a tomar conta da família em luto. As viúvas e as crianças órfãs nunca ficavam abandonadas, pois havia sempre um herdeiro das responsabilidades e os órfãos herdados eram tratados como filhos. Quando havia um filho adulto, ficava cabendo a este o ocupar-se de um novo casamento da mãe e dos das irmãs; era, pois, ele que ajustava e recebia o respectivo *lobolo*” (Vilhena, 1996: 53).

O levirato é suposto ser o resultado de uma combinação familiar aprovada pelo chefe da família e com o livre consentimento da viúva, a qual, em virtude do *lobolo* que pagaram por

⁹⁰ Antes da dominação Nguni, o pagamento do *lobolo*, assim como os tributos pagos aos chefes, (obrigatoriedade de presentear um chefe sempre que um súbdito se lhe queria dirigir-se ou quando desejava instalar-se nas suas terras) eram pagos em géneros. O início da migração para as minas da África do Sul traduziu-se num aumento da monetarização da economia nesta região e Gungunhana até começou a exigir que os pagamentos destes tributos se passassem a fazer em libra esterlina (Florêncio, 2003: 187).

ela, deve aceitar “ser herdada” porque tem o dever de aumentar a descendência dessa família: o lobolo pretende vincular para sempre a mulher à família do marido (*idem*: 56).

Um dos crimes mais severamente punidos no período pré-colonial entre os vaNdau, à semelhança de outras sociedades africanas, era o adultério. Relatos sobre os Nguni, e que se crê terem sido incorporados também pelos vaNdau, afirmam que

“entre os angunes, o adultério era severamente punido. O homem era castrado e a mulher furavam-se-lhes os olhos com ferros ponteados. Outras vezes eram os dois amarrados a um tronco pesado e atirados à água da lagoa ou do rio. Porém, após a queda de Gungunhana, o adultério proliferou e o marido atraído passou a contentar-se com uma indemnização. Sempre que a mulher era repudiada por infidelidade, a sua família devia restituir ao marido o que havia recebido como *lobolo*, gado ou dinheiro” (*idem*: 57).

Os divórcios representavam e representam “um direito correlativo da constituição da família”, sendo ditado pela própria ideia de que “esta sómente pode manter-se pela harmonia dos cônjuges”; a não ser entre os povos influenciados pelo direito patriarcal, o divórcio era sempre decretado pela autoridade gentílica, depois de examinadas as provas e discutida a causa” (Cota, 1944: 231). Pelo divórcio a mulher é obrigada a restituir o *lobolo* e, caso tenha filhos, estes pertencem à família do marido. Nestas sociedades o divórcio era (e ainda é) uma consequência quase directa da esterilidade. Quando a mulher é estéril,

“a família será obrigada a dar ao marido outra para a substituir, sob pena de restituição do lobolo. Uma mulher estéril não tem valor algum, é como uma árvore sêca. Pelo casamento, ela constitui-se na obrigação de dar filhos ao marido que nêles vê o rendimento útil do seu capital despendido na compra da esposa. A esterilidade é fonte das mais freqüentes discórdias domésticas e até de efeitos criminosos, especialmente quando o homem se convence de que a causa inibitória da fecundidade da mulher é o seu próprio feitiço” (*idem*: 228-229).

Por outro lado, quando era o marido a padecer de esterilidade, “ele próprio arranjava um fecundador para a esposa, pois a perpetuação da linhagem e a continuidade dos cargos políticos era de extrema importância” (Vilhena, *op. cit.*: 57). Segundo os dados compilados por Gustavo Bívar Pinto Lopes no questionário etnográfico aplicado ao território da Companhia de Moçambique na década de 1920, os divórcios poderiam ser causados “por culpa do homem: impotência, sevícias, falta de assistência, ausência prolongada sem deixar nem mandar recursos, falta de pagamento do dote; por culpa da mulher: esterilidade, recusa de coabitação, recusa de desempenhar os deveres caseiros ou agrícolas, adultério, morte sucessiva dos filhos”, e quanto às dissensões da família “quando as há, a causa mais freqüente supponho ser o ciúme” (Lopes, 1928: 42).

A maioria destes costumes familiares e regimes sucessórios não são unicamente exclusivos dos vaNdau mas sim aspectos comuns a vários grupos existentes no território moçambicano e que ainda hoje perduram. Em regra, cada família possuía o seu aparelho administrativo e

judicial; porém, se não se aceitava a sentença do chefe de família, ou se se tratavam de crimes graves (como homicídio ou adultério), recorria-se então ao régulo, cujo juízo não contemplava recurso ou apelação. As ofensas mais graves eram a tentativa de homicídio e o adultério contra os chefes e suas esposas, a traição política e a fuga para as “tribos” inimigas, que eram punidos com a pena de morte, confiscação de bens e redução da família à escravatura (Vilhena, *op. cit.*: 150). Entre os crimes de menor gravidade estavam, como ainda hoje, as ofensas corporais, o roubo e a injúria. Na generalidade das sociedades africanas, e não só junto dos vaNdau, os julgamentos dos diversos tipos de *milandos* ocorriam sempre de acordo com o respeito por certos procedimentos, conforme os que aqui se relatam acerca do tribunal de Gungunhana:

“tinham lugar no *Kraal*, à sombra de uma árvore, pela parte da manhã, e o desenrolar do processo judicial seguia um certo número de etapas. Primeiro vinham alguns dos grandes junto do queixoso, indagar das causas do *milando*. Informado o régulo, este discutia o assunto com os conselheiros e secretários, em particular; após o que se dirigiam todos para o local da audiência e aí davam início à *banja*, sendo o régulo saudado pelo público, com o grito de *bayete*. Aberta a audiência, fazia-se a apreciação do assunto a discutir, mandando o régulo vir à sua presença os litigantes, a fim de os interrogar, bem como os produtores de provas. Estas eram em seguida discutidas por um júri, formado por igual número de membros contra ou a favor do réu. Finalmente o régulo recolhia à sua palhota com os grandes, e aí se decidia da sentença: se o acusado não era inocente, podia ser condenado a multa ou a pena capital. A sentença pronunciada por um pequeno régulo era susceptível de apelação junto do suserano; o que quer dizer que, tratando-se de pena ditada por Gungunhana, nada havia a fazer, porque ele era o senhor dos senhores. (...) Gungunhana atendia às vezes às súplicas dos súbditos de régulos seus vassallos, concedendo o perdão àqueles que tinham sido condenados injustamente e acolhendo-os na sua corte. O seu poder correspondia assim ao de um supremo tribunal de justiça. Só os seus juízos, justos ou injustos, não tinham qualquer hipótese de apelação porque, como suserano, não havia qualquer poder acima do seu.” (Vilhena, *op. cit.*: 152)

No que diz respeito às penalidades em casos de homicídios,

“Em relação aos povos dos antigos territórios da Companhia de Moçambique podemos dizer que, enquanto a justiça se manteve nas mãos dos chefes indígenas, o homicida (*muurai*) era punido com pena de morte, podendo, em alguns casos, ser comutada a pena em multa e indemnização, constituída esta pelo dôbro do preço dum *lobolo* e aquela por uma percentagem sôbre o valor total da mesma indemnização. A pena de morte era executada com azagaia ou machado, sendo costume, em tempos recuados, deixar-se o cadáver, no mato, insepulto, durante o tempo bastante para que as feras ou as aves de rapina o devorassem” (Cota, 1944: 124).

Este sistema punitivo assentava essencialmente na ideia de compensação pessoal ou, tal como discutido no capítulo 2, no modelo da justiça retributiva comum à maioria das

sociedades africanas, em que, neste caso, o homicídio implicava necessariamente a “substituição do morto” pela vida de outra pessoa. Quanto às ofensas corporais, “No Sul do Save e em Manica e Sofala, o argüido era condenado na reparação à vítima do delito e ainda em multa a favor do régulo que, sendo soberano das terras e do povo, “era a única pessoas que podia derramar o sangue humano no chão do seu reino” (*idem*: 130). O crime de furto era punido com espancamento, indemnização ou redução do acusado à condição de servidão: “o indivíduo dado em pagamento, não só se submetia, implicitamente, à condição de escravo, como também perdia o direito, a favor do seu «senhor», de toda a sua descendência, como acontecia em Manica, Mossurize e Inhaminga (*ibid*). Perante casos de injúria, difamação e ameaças, as consequências “podiam ir desde a pena de morte [se dirigidas contra os chefes] até à simples conciliação, levada a efeito pelas próprias famílias das partes” (*idem*: 131).

Entre os vaNdau não existe a noção de acaso e a sua percepção de ordem cosmogónica assenta na necessidade de se manter o equilíbrio e a comunhão entre vivos e mortos, uma vez que todos os acontecimentos da vida individual e colectiva são interpretados como manifestações dos espíritos dos falecidos – quando alguém morre, o seu espírito separa-se do corpo e não fica no túmulo: fica a viver com a respectiva família pois a sua função é proteger os membros do seu agregado contra todo e qualquer infortúnio provocado por outros espíritos (Florêncio, 2003: 213). Desta forma, os espíritos protegem a sua própria casa mas, simultaneamente, se existirem querelas entre famílias ou vizinhos, podem representar uma ameaça para essas outras casas, nas quais poderão causar infortúnios – actuando por imperativos da sua própria vontade ou por vontade de um feiticeiro que os mobiliza para alcançar os seus objectivos (*idem*: 214). Contudo, os espíritos não se manifestam directamente ao “comum dos mortais” mas sim por intermédio de “especialistas” na interpretação desta relação entre o universo dos vivos e o dos espíritos: o *nyanga*⁹¹, o *nhamussoro*⁹² e o *muroi*⁹³. *Nyanga* e *nhamussoro* são personagens sociais extremamente similares e há indivíduos que, frequentemente, encarnam as duas categorias: o *nyanga* prediz o futuro, interpreta a vontade dos espíritos e detecta feiticeiros, recorrendo, para tal, ao método de adivinhação do lançamento de ossículos (designados por *akata* na região de Mossurize), enquanto que o *nhamussoro* actua mais ao nível da cura de “doenças” porque “recebe” no seu corpo os “espíritos curadores” que detectam os “espíritos que atormentam” a vida do paciente, fazendo com que estes últimos expressem as suas vontades ou necessidades para que o paciente melhore (*idem*: 218-222).

Por sua vez, o *muroi* ocupa um lugar mais “sobrenatural”, “obsuro” e temido, sendo percepcionado como uma figura com atributos danosos ou maleficientes, a quem se recorre para, através da invocação de espíritos “poderosos” ou da administração de “remédios” e “amuletos” de origem botânica, animal ou mesmo humana, alterar a “ordem das coisas”. De

⁹¹ Adivinho ou curandeiro.

⁹² Médium.

⁹³ Feiticeiro.

facto, e à semelhança de outras sociedades africanas, a feitiçaria detém um lugar de extrema importância na regulação da vida social entre as populações vaNdau, pois acredita-se que é através dela que se consegue alcançar o sucesso (principalmente a nível económico-financeiro ou mesmo político), e também obter “protecção” contra infortúnios e doenças, ou provocar infortúnios e doenças nos inimigos⁹⁴. Como afirma Alcinda Honwana, as doenças podem ser “uma maneira de os espíritos mostrarem o seu descontentamento e a sua ira para com os seus descendentes ou a comunidade em geral” ou então podem derivar de intenções malignas que implicam o ataque de uma pessoa ao bem-estar da outra, imbuída de poderes sobrenaturais ou através de medicamentos, e motivada por inveja, desprezo, ciúme, ganância ou vingança; a saúde é tida como um estado natural de todos os seres humanos, por isso estar com falta de saúde indica um estado de anormalidade, de desequilíbrio, não só físico mas também social, e se uma doença persiste por muito tempo e afecta a vida do indivíduo, é vista como algo muito grave e que constitui uma ameaça não só à vida da própria pessoa mas também à da sua família e parentes, representando uma violação à harmonia social e às normas e valores que definem um “mundo social saudável” (Honwana, *op. cit.*: 208-213).

Assim, a feitiçaria ocupa um “lugar social ambivalente e ambíguo”, na medida em que “possibilita, por um lado, a acumulação individual (económica, política, de estatuto, etc.), ao mesmo tempo que previne que essa mesma acumulação atinja foros excessivos” (Florêncio, 2003: 224-225), ou seja, trata-se de “um elemento central do sistema de domesticação da incerteza predominante em Moçambique” em que as “acusações da sua prática constituem também um instrumento de controlo social que recai sobre vítimas tipificadas, reproduzindo as relações de dominação existentes na sociedade” (Granjo, 2011: 166). O controlo social da feitiçaria constitui uma das principais tarefas de manutenção e preservação da ordem social, e reside nas mãos das autoridades tradicionais e dos *nyanga*: é nos tribunais das autoridades tradicionais que se resolvem os *milandos* relacionados com acusações de actos de feitiçaria que, quer no passado quer na actualidade, representam uma parte substancial da totalidade de *milandos* apresentados pelas populações às autoridades tradicionais. Em boa verdade, e como se verá mais adiante, é muito raro um *milando* não incluir uma acusação de feitiçaria, mesmo que se trate de um caso de disputa de propriedade, divórcio ou adultério, agressões ou roubos, e, quando assim é, torna-se necessário proceder à “caça ao feiticeiro” (Florêncio, 2003: 225).

Os julgamentos de casos de feitiçaria processam-se de forma relativamente semelhante aos julgamentos de outros *milandos*, até porque muitas vezes um caso chega ao tribunal como sendo furto ou homicídio e só com o desenrolar da discussão colectiva é que se conclui que se pode tratar de feitiçaria. As principais diferenças dos julgamentos de feitiçaria para os restantes residem, fundamentalmente, nos meios de prova, onde o *nyanga* representa uma peça-chave no processo de inquirição e de “descoberta do feiticeiro”, que se desenrola da

⁹⁴ Estas percepções são ainda bastante actuais, como atestam as obras sobre a feitiçaria no continente africano de Peter Geschiere (1997) e Harry West (2009).

seguinte forma: uma vez apresentado o caso à respectiva autoridade tradicional, este envia as partes em conflito, em conjunto com um *maporissa* (que vai servir de delegado da autoridade tradicional), ao *nyanga*. Este, através do mecanismo de consulta, denominado de *kuringuidja*, estabelece a validade, ou não, da acusação, no caso de já existir uma acusação formal feita por uma das partes em litígio, ou descobre quem é o responsável, o *muroi*, nos casos em que não existe uma queixa consubstanciada num determinado indivíduo. Existiam dois tipos diferentes de metodologias de adivinhação utilizados pelos *nyanga*: as provas do *mwavi* (ou *muave* – ordálio de veneno) e da *bata-badza*. O *muave* é um produto venenoso, conhecido apenas dos *nyanga*, que era dado ao acusado para ingerir. No caso deste vomitar era sinal de que tinha rejeitado o *muave* e, por conseguinte, não era um *muroi*. Na prova da *bata-badza* o acusado tinha que pegar num objecto incandescente depois do *nyanga* lhe besuntar a mão com um produto desconhecido. Se, depois de alguns instantes, a mão não apresentasse sinais de queimadura, era então sinal de que o acusado não era um *muroi*. No método de adivinhação por intermédio de *akata*, que é ainda hoje o mais utilizado, a validação da acusação efectuada pelo *nyanga* depende do tipo e da disposição que os ossículos assumem quando são lançados. No processo de acusação de feitiçaria o acusado não é obrigado a aceitar a acusação e pode recorrer a vários *nyanga* – quanto maior for a importância social e o prestígio atribuída ao *nyanga* envolvido no processo, maior será a aceitação dos seus veredictos (*idem*: 225-226). Uma vez que o *nyanga* tenha resolvido o caso, as partes em conflito retornam ao tribunal da autoridade tradicional para relatar todo o processo. Aqui intervém toda a estrutura de poder do *mambo*, os *madoda*, as testemunhas de ambas as partes, o *induna* e o *muvia*. Finalmente cabia ao *mambo* pronunciar a sentença final e aplicar as penas previstas, que consistiam em castigos físicos, na expulsão do acusado da sua casa ou mesmo daquele território, ou ainda até na sua execução (*idem*: 227).

Desta forma, poderá afirmar-se que, de um modo geral, os “usos e costumes” vNdau enunciados representam um conjunto sincrético de regras de origem Shona-Caranga, com incorporações de elementos de origem tonga e de origem Nguni. Em muitos aspectos, são “usos e costumes” comuns a outros grupos étnicos de Moçambique – com os quais a administração colonial portuguesa e, posteriormente, o Estado independente tiveram de lidar, ora banindo-os, ora tentando acomodá-los com a lei de matriz ocidental, e que ainda hoje representam um desafio para as instituições judiciais do Estado.

4.4 Evolução política e práticas judiciais em Mossurize: continuidades, rupturas e transformações

Sendo um distrito marcado por invasões e ocupações, e ele próprio formado na sequência de sucessivas cisões políticas, Mossurize exhibe características que representam a soma de todas essas influências, quer nos elementos que incorporou, quer naquilo em que conseguiu manter-se impermeável. As marcas desta evolução situam-se a vários níveis, sendo que o mais saliente talvez seja o linguístico, onde o léxico Ndau convive com o Nguni e com o

português, principalmente na toponímia do distrito⁹⁵. Contudo, a dimensão à qual se procura aqui dar maior realce é a dos “usos e costumes”, principalmente no que diz respeito aos crimes e penalidades, sendo que o tópico anterior já procurou debruçar, embora nem sempre seja claro, quais os “usos e costumes” que são “tradicionalmente” de origem Ndau e quais os que foram incorporados ou eliminados durante a ocupação Nguni.

Uma das principais alterações produzidas por esta ocupação talvez tenha sido a retirada aos régulos vaNdau do poder de julgar crimes graves, aos quais era por tradição aplicada a pena de morte, poder esse que passou a residir apenas nas mãos dos soberanos Nguni (Florêncio, 2003: 240). De facto, o relato recolhido por Conceição Vilhena, e atrás citado, acerca da justiça Nguni e, fundamentalmente, da função judicial de Gungunhana, dá conta exactamente de que este Imperador podia revogar as decisões dos outros *mambos* de “último escalão”, as quais eram, anteriormente, vinculativas e, simultaneamente, podia emitir as sentenças mais pesadas. Este aspecto da administração da justiça durante este período ficou fortemente marcado em Mossurize: não só se conservam as ruínas do local onde funcionava o antigo tribunal de Gungunhana, perto de Chaíva (posto administrativo de Chiurairue), como a toponímia local reflecte as marcas desse período – Chiurairue, segundo a tradição oral, significa *porque me estás a matar?*, ou seja o grito de misericórdia dos vaNdau que eram condenados à morte por Gungunhana e executados exactamente no local que recebeu este nome.



Figura 4.5 – “Ruínas de Gungunhana”

Resquícios do semicírculo em pedra onde se sentava Gungunhana e os membros do tribunal e túmulo do seu principal oficial militar
(fotos da autora, Chaíva – posto administrativo de Chiurairue, 2014)

Com a derrota do Império de Gaza e com o início da administração da Companhia de Moçambique na região centro do território, uma nova fase se iniciava. Apesar de a administração desta região ter ficado sob alçada da Companhia até 1941, o pacote legislativo do Estado Novo para as colónias, analisado no capítulo anterior, também vigorava nos territórios que em Moçambique se encontravam sob a administração das companhias com poderes privilegiados (ver disposições do Preâmbulo do Estatuto do Indigenato, o artigo 22º § 4º do Estatuto do Indigenato e o artigo 22º § 1º a 4º da introdução

⁹⁵ Embora a maioria das localidades possua nomes vaNdau, que correspondem aos nomes das respectivas chefaturas, a título exemplificativo pode referir-se a origem do nome Mossurize que, como já mencionado, parece ser de origem Nguni; e a povoação de Algueirão, no sul do distrito, um nome de localidade português.

da RAU). Desta forma, embora o território de Moçambique ainda não estivesse unificado, as disposições legislativas referentes aos indígenas eram comuns ao conjunto do território.

Também nos territórios da Companhia se levou a cabo um levantamento de “usos e costumes”, inserido nos processos de recolha e codificação dos “usos e costumes” dos indígenas de Moçambique referidos no capítulo anterior⁹⁶. O questionário etnográfico a que o Governador da Companhia de Moçambique mandou responder, por despacho de 6 de Junho de 1922, e que tinha emanado do inquérito de 1916 elaborado por António Cabral (enquanto Secretário dos Negócios Indígenas junto do Governo-Geral em Lourenço Marques, e que resultara na sua obra publicada em 1925 *Raças, usos e costumes dos indígenas da Província de Moçambique*) ficou a cargo de Gustavo Bívar Pinto Lopes, funcionário da Companhia de Moçambique. Os indígenas circunscritos aos territórios da Companhia pertenciam aos grupos Tonga, Mateve, Sena, Podzo, Manica e Ndau e, de acordo com Rui M. Pereira, este questionário, apesar de publicado apenas em 1928, representa o caso em que poucas autoridades administrativas cumpriram as directivas do poder central para o respectivo preenchimento e é um dos mais completos levantamentos etnográficos de uma região de Moçambique feito até essa altura (Pereira, *op. cit.*: 139).

Gustavo Lopes, no entanto, salientava as fragilidades da sua recolha ao afirmar que realizou o trabalho “dispondo de escassos conhecimentos, de pouco tempo, e de informadores *ad hoc* nem sempre muito seguros nas suas respostas, e muitas vezes desconfiados e reservados” (Lopes, *op. cit.*: xiii), assim como dava conta da dificuldade de recolher informações fidedignas:

“Infelizmente não é fácil saber hoje o que se fazia nas regiões onde a nossa ocupação é efectiva há séculos, de forma que pode suceder que um informador, julgando dar notícia do que se fazia dantes, confunda inconscientemente com o que se faz ainda hoje. Nos países ainda há pouco tempo dominados pelo Gungunhana, é menos difícil a indagação, conquanto não seja impossível a ocultação de certos factos que os informadores de hoje (possíveis julgadores de ontem) recebem confessar” (*idem*: xix-xx).

O que demonstra que, apesar de poder ser um trabalho considerado (por outros) como “completo”, não era totalmente representativo daquela parte do território. À semelhança dos restantes projectos de recolha e compilação de “usos e costumes” que se desenvolveram na colónia de Moçambique durante o século XX, também este não resultou na criação de um código civil ou criminal para os territórios da Companhia que se coadunasse com as práticas e representações dos indígenas daquela região, o que, de acordo com Gustavo Lopes, até poderia ser algo altamente problemático:

“Citarei o Mossurize e o Alto Save, por exemplo, onde era ainda o Gungunhana quem dominava há 30 anos. Nesses pontos, mais do que em Sena ou Sofala, a aplicação duma pena

⁹⁶ Ver tópico 3.2. no capítulo anterior.

à europeia a delitos que êles estão habituados desde tempos imemoriais a considerar de simples dano, causaria estranheza e desconfiança. Também ali são mais vulgares os *milandos* de feitiço, pois não compreendem que se morra, excepto em casos de extrema velhice, senão por malefício de pessoa que o adivinho terá de descobrir. [...] A autoridade terá que receber a queixa, e terá que admitir a prova tradicional, sob pena de perder o prestígio indispensável, e de permitir, ainda que tácitamente, que essas questões sejam resolvidas sem a sua intervenção” (*ibid.*).

No entanto, e tal como no resto da colónia, também nos território da Companhia os régulos eram as peças fundamentais na aplicação do direito costumeiro e na resolução dos *milandos* menos gravosos, apesar de a impossibilidade de julgar crimes graves ter sido imposta legislativamente pela administração colonial portuguesa, o que, na região de Mossurize, acabou por representar um aspecto de continuidade com a dominação Nguni. De igual modo, as penas mais gravosas (castigos físicos, expulsão do acusado da sua casa ou mesmo daquele território, e até a sua execução) foram proibidas e as provas do *muave* e da *bata-badza* foram condenadas e proibidas pela Administração colonial e também pela Igreja Católica, e só eram utilizadas, tal como ainda hoje, em certas zonas mais recônditas, onde o Estado e a Igreja tinham dificuldades de penetrar e exercer o seu controlo (Florêncio, 2003: 227).

Apesar das autoridades tradicionais terem sido legalmente afastadas deste papel de juízes, na verdade cada régulo e chefe de grupo de povoações manteve, também em Mossurize, “informalmente mas com conhecimento tácito da administração local”, o seu tribunal de *milandos*, sobretudo os que se relacionavam com questões de menor importância como pequenos roubos, pequenas desavenças e desacatos na ordem pública, e as questões dos “usos e costumes”, tais como as relacionadas com sucessões, adultérios, divórcios, disputas de terras e feitiçaria, aplicando penas que consistiam sobretudo na reparação ou compensação pecuniária aos indivíduos ou famílias lesadas. De facto, pode afirmar-se que “a existência destes tribunais era mesmo do interesse da Administração colonial, uma vez que a grande maioria dos casos envolviam acusações de feitiçaria, um assunto que as autoridades coloniais não sabiam sequer como resolver” (*idem*: 272). Uma vez que as decisões destes tribunais não eram vinculativas, ao contrário do que se verificava no período pré-colonial, um indivíduo ou um grupo que se mostrasse insatisfeito com a decisão tomada no tribunal do seu chefe de grupo de povoações podia recorrer ao tribunal de outro chefe, ou ao do régulo, ou mesmo à Administração (através do Tribunal Privativo dos Indígenas) – uma prática que, como se verá adiante, ainda hoje se reproduz em Mossurize e que representa, tal como discutido no capítulo 1, o que Keebet von Benda-Beckmann denomina de *forum shopping*. Por sua vez, e como sustenta Florêncio,

“o régulo enviava para a Administração os *milandos* que o seu tribunal não conseguia resolver ou que não estava mesmo autorizado a resolver. Neste último caso situavam-se os *milandos* de sangue, que envolviam ofensas corporais graves ou os homicídios, os crimes contra o Estado (fuga ao trabalho obrigatório e ao imposto de palhota, fuga ao recrutamento para o

serviço militar), roubos de maior importância, etc. Para estes casos existia na Administração um tribunal de “indígenas”, liderado pelo administrador, que era coadjuvado por dois régulos, nomeados semestralmente. A partir de 1961 foram abolidos estes tribunais dos «indígenas», com o fim da lei do Indigenato, e instituídos os tribunais de Julgados de Paz (postos administrativos) e os tribunais de Julgados Municipais, estes presididos pelo administrador. Contudo, e a comprovar a incapacidade da Administração colonial em controlar todo o território, estão as várias manipulações que as autoridades tradicionais faziam deste sistema hierárquico de justiça, sonegando informação de *milandos* graves, como por exemplo homicídios, que eram julgados nos tribunais dos régulos ou dos chefes de grupo de povoações sem serem levados ao conhecimento da Administração. Estes casos aconteciam sobretudo nas zonas mais interiores dos postos administrativos, nas quais a Administração tinha muita dificuldade de penetração e controlo, e onde praticamente não se fazia sentir a sua presença” (*idem*: 273-274).

Com a independência de Moçambique em 1975, e tal como analisado no capítulo anterior⁹⁷, foram criadas as novas estruturas de base imbuídas da ideologia do Partido, em “substituição” das então abolidas autoridades tradicionais: os grupos dinamizadores e os secretários de bairro. Foi possível perceber através da recolha de dados em Mossurize sobre este período que estas estruturas foram desde logo implantadas no distrito:

“Os grupos dinamizadores entraram aqui a partir de 1975, depois da independência. Aqueles grupos eram só para dar a explicação às pessoas para elas entenderem o novo Governo moçambicano”⁹⁸.

“Fui para o grupo dinamizador quando completei 18 anos. Eu comecei isso com 17 anos. Como simpatizante. O trabalho era o mesmo – mobilização. Voluntariar-se também nas tarefas de coordenação com a população, melhorar as condições da população em todos os âmbitos”⁹⁹.

“Então como fazia – o distrito tinha o grupo dinamizador aqui no Partido. Era o Partido que estava a coordenar sempre com os chefes de posto. Porque naquela altura aí os régulos já não tinham boca. Eles cessaram na altura da entrada do nosso Governo. Então os régulos cessaram, diziam que os régulos não podiam mais funcionar. Então é por isso que criaram os tribunais populares. Naquela altura régulos já não estavam a resolver problemas. Então ficaram já os tribunais a resolver problemas, em coordenação com o posto administrativo. E aqui era em coordenação com o próprio Administrador”¹⁰⁰.

Com efeito, a criação destas novas estruturas coincidiu com a “proibição” das autoridades tradicionais, consideradas quer aliadas do colonialismo na exploração das populações, quer

⁹⁷ Ver tópico 3.4.

⁹⁸ Entrevista com Secretário de Bairro, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

⁹⁹ Entrevista com Secretário de Bairro, Espungabera, 8 de Setembro de 2014.

¹⁰⁰ Entrevista com Presidente de Tribunal Comunitário, Espungabera, 11 de Setembro de 2014.

estruturas com um modelo de reprodução social retrógrado e incompatível com o novo Estado socialista. Ao mesmo tempo desenvolvia-se o novo sistema de justiça popular também em Mossurize:

“Aqui o que ocupava muito espaço era os régulos. Tudo era resolvido pelos régulos. Só os régulos analisavam os problemas, também os graves. Até problemas de matar. Os régulos diziam “é pagar, pagar, pagar”. Não se fazia ninguém entrar na cadeia de acordo com a lei. Era só pagar. Antigamente se alguém praticava alguma acção ou fugia para a África do Sul, lá ficava, trabalhava e depois já podia pagar ao régulo. Agora matar é matar. Tem que cumprir consoante o crime que praticou”¹⁰¹.

“Sim, [havia os tribunais populares] porque também na altura havia círculos. Era a mesma coisa que a localidade. Também resolvia problemas. Eu também já participei nisso, já trabalhei no círculo – em Muchenedzi. Isso foi em 1977. Eu era secretário de círculo. Secretário de círculo era como se fosse chefe de localidade. Cada círculo tinha um secretário e cada secretário era ao mesmo tempo Presidente do Tribunal, é que resolvia problemas e sei lá o quê. O régulo também resolvia lá mas o círculo também estava a resolver. Porque há aquela confusão na verdade. Porque os régulos desde há muito tempo é que estavam a resolver os problemas e não sei quê. Eles também sabem como resolver as coisas, também querem receber qualquer coisa. Até agora eu penso que o Governo acha isso. Mas custa a entrar mesmo à força. Está a entrar pouco pouco, fazer entender...”¹⁰².

Quanto ao funcionamento dos tribunais populares de base:

“Estava composto por sete elementos. Era o chefe do posto que ajudava a criar esses grupos (...) que organizava os círculos e ajudava a escolher essas pessoas. Problemas que havia para resolver era feitiçaria, divórcio e muitos mais. Roubo também. Problemas também de talhões, de limites. A regra é a mesma. Porque a pessoa vinha apresentar o problema dele, tínhamos também dias marcados, então nós dizíamos “está bem nós já ouvimos, vem no dia x”. Então no dia x aparece e vamos resolver como é que é o caso. Se acabou, acabou. Não acabou, não acabou. Se não conseguíssemos, como eu estava em Dacata, mandávamos para o posto e aí era o máximo. Se o posto também não conseguia, então mandava para aqui, para o distrito. Como no caso de Muchenedzi – era um círculo. Então nós resolvíamos um problema lá. Se não conseguíssemos, mandávamos para o tribunal do posto. Se o posto também não conseguia, mandava para aqui. Era o tribunal máximo. E se não conseguia resolver? Província”¹⁰³.

Em relação aos aspectos de continuidade dos tribunais populares na actualidade, nomeadamente a perspectiva referida no capítulo anterior de que os tribunais comunitários

¹⁰¹ Entrevista com Secretário de Bairro, Espungabera, 8 de Setembro de 2014.

¹⁰² Entrevista com Presidente de Tribunal Comunitário, Espungabera, 11 de Setembro de 2014.

¹⁰³ *Idem*.

criados em 1992 parecem ser os “herdeiros” dos tribunais populares, as informações recolhidas em Mossurize apontam no sentido de confirmar esta ideia:

“É a mesma forma sim. Porque no princípio era círculo, agora é localidade, mas o tribunal é o mesmo. Só que naquela altura eram membros do grupo dinamizador, mas agora não. Já são pessoas, qualquer pessoa. Não é obrigatório ser do Partido. Só que nós escolhemos as pessoas que vão criar o tribunal. Pessoas fáceis de resolver bem o problema das pessoas. Como sabe na resolução de problemas a primeira coisa é discutir, porque não pode dizer mesmo a verdade, cada qual procura ganhar razão. Mas depois de investigar logo se vai perceber que este aqui é culpado. Mas vai-se a entender com as pessoas, vão a dar perguntas e chega a fase de aceitar”¹⁰⁴.

O processo de formação do Estado-FRELIMO teve, em boa verdade, muito pouco tempo para implantar uma estrutura político-administrativa que cobrisse todo o território e enquadrasse a totalidade da população, nomeadamente na região Ndau, onde a partir de 1976-1977 ocorreram sucessivos conflitos armados entre FRELIMO e RENAMO até à assinatura do Acordo de Paz de 1992 – primeiramente com a guerra de agressão de Ian Smith, na sequência de Moçambique, após se ter tornado independente, ter fechado a fronteira com a Rodésia e apoiado logisticamente a ZANU (*Zimbabwe African Nacional Unit*) na sua luta contra a minoria branca que governava a Rodésia após a declaração unilateral de independência de Smith em 1965; e logo em seguida com a guerra civil, embora seja difícil delimitar quando acabou uma e começou outra, tendo em conta que a RENAMO foi, originalmente, a força subversiva financiada e treinada pelo regime de Smith (o MNR) para promover a desestabilização em Moçambique (Florêncio, 2005: 176).

Assim, a partir de 1979 a RENAMO instalou duas grandes bases em Mossurize: uma na região de Garágua, a sul do distrito e perto do rio Save, e outra a norte, nas montanhas Sibatonga, na zona limítrofe entre os distritos de Mossurize e de Sussundenga, através das quais foi estabelecendo novas bases e conquistando grande parte do distrito, até que a base principal de Garágua foi capturada em 1981 e a guerrilha estabeleceu uma nova base principal na região da Gorongosa, a qual é, até hoje, o seu quartel-general (Hall&Young, *op. cit.*: 126-127). Contudo, o seu controlo sobre a região de Mossurize, e também de Machaze¹⁰⁵, manteve-se, sendo que o processo de socialização rural levado a cabo pelo Estado-FRELIMO e que obrigava à colectivização da agricultura e ao acantonamento compulsório da população em aldeias comunais foi, nesta zona, “extremamente incipiente e fragmentado. Nos poucos casos em que foram implantadas aldeias comunais antes do início da guerra o processo foi em geral um fracasso” (Florêncio, 2003: 293).

¹⁰⁴ *Idem.*

¹⁰⁵ Machaze deixou de ser um posto administrativo de Mossurize com a reforma administrativa de 1986 e passou a ser um novo distrito com capital na vila-sede de Chitobe.

Embora os dados recolhidos tenham demonstrado que, a nível da administração da justiça, o estabelecimento dos novos secretários de bairro e o funcionamento dos tribunais populares parece ter decorrido sem grandes incidentes até ao eclodir da guerra civil, esses dados só puderam ser recolhidos para a vila-sede de Espungabera e suas imediações, onde a presença do Estado-FRELIMO se fazia sentir com maior efectividade em relação ao resto do distrito, pelo que dificilmente são representativos da totalidade de Mossurize. Com efeito, nas zonas mais distantes da vila-sede e, como tal, tradicionalmente de maior influência dos régulos, o descontentamento das autoridades tradicionais por terem sido destituídas e a perseguição que o Partido lhes infligia eram mais salientes, pelo que muitos deles procuraram refúgio no Zimbabwe junto das suas famílias ou mesmo em campos de refugiados – fugindo, assim, quer da FRELIMO quer da RENAMO (veja-se, a título de exemplo, alguns dos testemunhos sobre este período recolhidos em Florêncio, 2003: 326-336). Outros chefes que não fugiram e permaneceram em Mossurize foram “reintroduzidos” pela RENAMO como autoridades tradicionais nas zonas sob seu comando, nas quais eram responsáveis pela organização administrativa das populações, representando uma perspectiva ideológica que em tudo contrariava a da FRELIMO – e que, ainda hoje, parece ser o fundamento do apoio que a RENAMO consegue granjear junto da população Nda¹⁰⁶. De facto, e como sustenta Jessica Schaffer,

“Mossurize district is a good example of a peripheral district that found its colonial-era socioeconomic marginalization compounded by Frelimo’s postindependence policies and deepened by the effects of war. Marginalization from the state and exclusion from the benefits of socioeconomic development explain why civilians in these areas identified more commonly with Renamo – the “coalition of marginalized people”, as Cahen identified the movement – than with Frelimo, with the exception of a small, urban based group with Frelimo connections. This identification with Renamo survived despite the movements’ coercive relations and violence against civilians, in part because exit option available to those in border regions tempered Renamo’s treatment of civilians. (...) most violence and aggression was attributed to Frelimo, while Renamo was seen as the liberator from an authoritarian state that forced people to leave their land and submit to unpopular rules and regulations, and left them socially subordinate to village residents”. (Schaffer, *op. cit.*: 48)

Após o Acordo de Paz de 1992 e no âmbito do processo de democratização do Estado, as autoridades tradicionais foram oficialmente reinstituídas e reconhecidas e executam praticamente o mesmo tipo de funções de auxílio administrativo que detinham no período colonial¹⁰⁷. De facto, o conflito entre a FRELIMO e as autoridades tradicionais tratava-se da

¹⁰⁶ E que se traduz nos resultados eleitorais que a RENAMO obtém no distrito: 95% de votos em 2004, e acima de 80% em 2009 na região de Gogoi e Mupengo – “Renamo acusa STAE de não recensear em zonas fiéis ao partido no centro”, *Sapo Notícias*, 1 Abril 2014, disponível em <http://noticias.sapo.mz/info/artigo/1375582.html>. Sobre a questão da possível existência de uma identidade política Nda ver Florêncio 2002.

¹⁰⁷ Ver Anexos.

tentativa de uma nova força política impor a sua dominação e o seu próprio modelo de reprodução social, ignorando a resistência que as populações iriam demonstrar para evitar a destruição do seu próprio modelo de reprodução local – e nomeadamente a população Ndau, para quem as autoridades tradicionais não perderam a sua legitimidade política e social, nem os titulares dos cargos deixaram de influenciar a vida das populações, apesar de terem sido formalmente abolidas (Florêncio, 2005: 174-175). Desde então foram também criadas novas instituições e mecanismos judiciais, onde, supostamente, as autoridades tradicionais não se incluem. Porém, a realidade demonstra que, em Mossurize, estas continuam a desempenhar funções no âmbito da administração da justiça nos seus denominados tribunais tradicionais, também conhecidos por “tribunais dos régulos” ou *bandla*, nos quais, como será evidenciado no capítulo seguinte, são julgados pequenos delitos através do direito costumeiro, como roubos, pequenas agressões físicas e os assuntos mais tradicionais, onde se destacam as acusações de feitiçaria. Os outros crimes, mais graves, nomeadamente agressões físicas graves ou homicídios, devem ser remetidos para a polícia, que depois encaminha os casos para a Procuradoria e para o Tribunal Judicial. Contudo, isto nem sempre se processa exactamente desta maneira. Além disso, o âmbito de actuação dos tribunais tradicionais colide com uma das novas instituições criadas – os tribunais comunitários: tratam dos mesmos assuntos, embora apenas estes últimos sejam reconhecidos pela lei. Todavia, é aos tribunais tradicionais que a maioria da população deste distrito continua a preferir dirigir-se. As diferentes instituições judiciais existentes em Mossurize, os seus modos de funcionamento, o seu âmbito de actuação e as articulações que estabelecem entre si serão analisadas no próximo capítulo.

4.5 Conclusão

Este capítulo pretendeu dar início ao estudo de caso propriamente dito, abandonando a escala de análise de nível nacional e começando a incidir o foco mais concretamente no distrito de Mossurize. O pluralismo jurídico neste distrito parece estar enraizado na sua própria história: fruto de diversas invasões e conquistas ao longo do tempo, a população de Mossurize teve de constantemente submeter-se a diversas influências externas e às respectivas formas de administração. De forma mais ou menos velada, ou resistindo declaradamente, os “usos e costumes” vaNdau e as suas práticas e representações criminais e penais conseguiram sobreviver à repressão dos Nguni, da administração colonial portuguesa e da FRELIMO. Nem sempre se torna fácil discernir de entre o conjunto desses “usos e costumes” quais permaneceram incólumes ou quais evidenciam aspectos de “aculturação” ou transformação por parte do poder que os submeteu: se em relação aos “usos e costumes” Nguni existiam aspectos culturais semelhantes, já em relação à Companhia de Moçambique e ao Estado colonial se pode afirmar que a influência não terá sido muito sentida, uma vez que as proibições que eram decretadas continuavam, muitas vezes informalmente, a ser praticadas.

Com efeito, o facto de o distrito de Mossurize ser tão remoto contribuiu muito para que grande parte das tentativas de “submissão” dos vaNdau fossem infrutíferas, nomeadamente

as do Estado colonial e as da FRELIMO no imediato pós-independência. Trata-se de um distrito rural montanhoso, historicamente de difícil acesso, bastante distante dos centros urbanos, onde os “obstáculos” de acesso ao conjunto do território moçambicano fizeram com que a população sempre vivesse muito mais “virada” para o Zimbabwe – o qual dista apenas cerca de quatro quilómetros da vila-sede de Espungabera, sendo que essa distância ainda se torna mais reduzida noutros locais do distrito, e que é onde se encontram muitas das redes familiares da população de Mossurize. A guerra de independência e a guerra civil incrementaram este movimento demográfico para o Zimbabwe, sendo que a população do distrito também é uma população “tradicionalmente” emigrante (os chamados *madjohnjohn* / os que emigram para *john/joni*) – desde o século XIX, ainda durante o reinado de Gungunhana, que se registam as migrações laborais da população, fundamentalmente a população masculina, para as minas da África do Sul ou para as plantações (e agora também minas) do Zimbabwe. A população do distrito é, assim, em número reduzido, bastante dispersa e evidencia o que se poderá denominar de uma postura de “descompromisso” (Azarya 1988), ou até de ressentimento, em relação ao Estado.

Este “descompromisso” reflecte-se numa atitude que se pode classificar como de quase insubordinação às directivas do poder central, nomeadamente no que se refere às tentativas de interferir com o modelo tradicional de reprodução social Ndaú, assente nos seus “usos e costumes” e na autoridade política, administrativa, judicial e cerimonial desempenhada pelos *mambos*. De facto, e como se procurou demonstrar, as autoridades tradicionais vaNdaú sempre foram as peças fundamentais na aplicação do direito costumeiro e na resolução dos *milandos*. Depois da forte repressão imposta a essas autoridades por Gungunhana, na qual os vaNdaú possivelmente terão forjado a sua postura de resistência às influências externas, o poder colonial manteve-os afastados da possibilidade de julgarem crimes graves e a FRELIMO decidiu aboli-los por completo. Em todos estes casos, os *mambos* continuaram, não obstante, a desempenhar as suas funções, frequentemente à revelia, e nunca perderam a sua legitimidade junto das populações, até porque em zonas onde longos conflitos internos afastaram o Estado das suas tarefas básicas de construção institucional, como é o caso de Mossurize, este ainda carece de recursos para implementar efectivamente decisões políticas ou legislativas. Na actualidade, o processo de desconcentração administrativa tem garantido a representação mínima (formal) do Estado em Mossurize. Contudo, as tentativas dos actores políticos locais de erradicação das práticas “tradicionalistas” têm-se revelado praticamente infrutíferas, principalmente fora da vila-sede de Espungabera. As práticas e representações judiciais locais, analisadas em seguida, são uma marca evidente da existência do pluralismo jurídico entre os vaNdaú, resultante de toda a história deste distrito.

Capítulo 5

As instituições de resolução de conflitos de Mossurize

5.1 Introdução

No distrito de Mossurize existem diversas instâncias de resolução de conflitos que consubstanciam a existência do pluralismo jurídico, pois os diversos provedores de justiça obedecem a diferentes racionalidades e percepções sobre a própria justiça, e recorrem a diferentes procedimentos no sentido de manter a coesão social no distrito. Verifica-se, portanto, a vigência de um sistema legal bastante plural: há os que se socorrem das leis escritas e da Constituição, os que decidem de acordo com o “bom senso” e os que fundam os seus veredictos nos “usos e costumes” locais.

Existe uma espécie de hierarquização tácita entre as diversas instâncias jurídicas de Mossurize, que se conhecem mutuamente e sabem quais os limites das respectivas jurisdições, embora a transacção dos casos de umas para as outras, principalmente entre as estatais e as “de base” seja, por vezes, bastante variável – pode ser consequência das regras surgidas das práticas dos actores intervenientes, e que determinam, por exemplo, que um caso social tenha de ser apresentado num lado e não no outro, mas também resulta de lógicas pessoais de quem procura resolver um conflito mas sem grande prejuízo individual e, por isso, “escolhe” o provedor que mais lhe convém e não o que tem jurisdição sobre esse caso. Por seu turno, e no sentido de incrementarem as suas “clientelas” e os seus rendimentos, certos provedores retêm casos que não cabem na sua alçada, principalmente em situações em que é necessário os litigantes entregarem uma quantia monetária para poderem apresentar o diferendo.

Na arena judicial local de Mossurize, desde o nível micro (bairro, povoação ou aldeia/comunidade) até ao nível macro (instituições estatais locais), verifica-se uma pulverização de provedores de justiça nos diferentes escalões da organização administrativa do distrito. Este capítulo procura salientar todas estas dinâmicas locais, dando voz aos actores sociais intervenientes e relatando as circunstâncias observadas durante a estadia no distrito. Os tópicos deste capítulo correspondem então à análise de cada uma das instâncias de resolução de conflito, das percepções que existem acerca delas, e das relações que estabelecem entre si. Procurou-se traçar as origens de cada uma das instâncias e construir uma narrativa que fosse o mais representativa possível da “paisagem” judicial local, através da observação de cada uma em funcionamento, da recolha das opiniões dos que nelas trabalham acerca das suas funções e sobre os desafios que enfrentam, mas também ouvindo provedores e funcionários falar das restantes instâncias, das redes de colaboração e das irregularidades existentes. O capítulo debruça-se então sobre o Tribunal Judicial, a Procuradoria Distrital, a PRM, os tribunais comunitários, os secretários de bairro, as autoridades tradicionais e a AMETRAMO, que são as principais instituições de resolução de conflitos identificadas e que, exceptuando o Tribunal Judicial e a Procuradoria, possuem delegações nos outros postos administrativos do distrito. Descortina-se também o

importante papel desempenhado por outras instituições que, à partida, se desconhecia que integravam estas dinâmicas, nomeadamente os serviços distritais de Agricultura, de Infraestrutura, e o próprio Administrador do distrito.



Figura 5.6 – Localização das instâncias de resolução de conflitos na vila-sede de Espungabera
(imagem retirada do Google Earth e editada pela autora)

Legenda:

- 1 – Procuradoria Distrital (sita no edifício da Conservatória do Registo Civil)
- 2 – Tribunal Distrital
- 3 – Administração Distrital (sede do Estado local)
- 4 – IPAJ
- 5 – Gabinete de atendimento à mulher e criança vítimas de violência doméstica.
- 6 – Comando Distrital da PRM
- 7 – AMETRAMO

5.2 O Tribunal Judicial do Distrito de Mossurize

O Tribunal Judicial do Distrito de Mossurize localiza-se no centro da vila-sede de Espungabera. Partilha o mesmo edifício com a Direcção Distrital de Actividades Económicas (vulgarmente denominada “Agricultura”), funcionando nas traseiras desse edifício. Aliás, este Tribunal Distrital nunca teve instalações individuais “próprias”: funcionou primeiramente no edifício do Administração, depois no edifício da Conservatória (onde agora é a Procuradoria) e em 2008 foi transferido para a localização actual. Embora não tivesse sido possível determinar a data de criação deste Tribunal (o próprio escrivão distrital procurou essa informação, sem sucesso, junto de alguns colegas nos registos provinciais em Chimoio), foi possível apurar, através das datas dos processos arquivados em Mossurize, que se trata do herdeiro do tribunal popular de distrito ali criado no pós-independência.

Na vila não existe qualquer sinalização que indique as direcções para chegar às povoações, bairros, instituições ou serviços, embora estes últimos normalmente tenham a sua designação pintada na respectiva fachada – o que não acontece com o Tribunal: a indicação do mesmo encontra-se apenas numa folha de papel A4 impressa e colada por cima da porta. No interior só existe uma sala com porta que separa efectivamente a sala do Juiz do resto do espaço: não existe separação entre o cartório e a sala de audiências e não existe sala de testemunhas/denunciantes (os quais aguardam sempre no exterior a sua vez de serem chamados durante os julgamentos).



Figura 5.7 – Tribunal Judicial do Distrito de Mossurize (exterior e sala de audiências/cartório)
(fotos da autora, Espungabera, 2014)

A “divisão interna” entre o Tribunal e a Agricultura dentro do edifício consiste apenas num espaço aberto inocupado no centro do mesmo, no qual se colocaram alguns armários para tentar separar mais efectivamente as duas instituições, embora no Tribunal se consiga ouvir constantemente as conversas e o barulho da televisão e dos telemóveis dos funcionários da

Agricultura, inclusivamente enquanto decorrem os julgamentos – o que dificulta quer a concentração dos intervenientes nos julgamentos, quer a comunicação entre as partes durante os interrogatórios. A título ilustrativo relata-se uma dessas situações presenciada durante um julgamento:

“Aqueles ali ao lado nunca se cansam de fazer barulho, parece que estão num bar. Devem comportar-se como cidadãos funcionários do Estado. [Dirigindo-se aos funcionários do Tribunal] Alguém vai ali pedir silêncio faz favor! Isto é o que dá porem-nos a trabalhar nestas barracas, a toda a hora temos de estar a pedir silêncio? Chama a senhora da secretaria aí! [Chega a senhora] Será que vocês são surdos? Estou aqui há dois anos e não há um julgamento em que eu não mande calar. Estão a nos perturbar. É conversa, é volume de televisão... Nós estamos a fazer trabalho do Estado e vocês estão a nos obstruir. Eu já falei com teu chefe, vai informar teus funcionários. Tem de aprender ética e deontologia para estar num gabinete do Estado. Não está a pastar bois. Não está a caçar macacos. Se não querem que a gente fique aqui, vai lá queixar e nós saímos, vamos para a rua, trabalhamos aonde for. Pode ir. Se não tem tarefas, vai organizar lá! Se estão a trabalhar não estão a fazer barulho. Tenham vergonha, comportem-se bem, estamos numa instituição do Estado! [A senhora retirou-se e o julgamento prosseguiu sem barulho do outro lado]”¹⁰⁸

No que diz respeito às condições materiais do próprio Tribunal, o Juiz afirma que a situação é ainda bastante deficitária: “as coisas mudaram muito (...) de 2012 para hoje. Temos papel suficiente, não falta papel aqui. Temos papel impresso, não falta nada. Antes faltava quase tudo, não tínhamos nada. Não tinha lugar para sentar. Está a tentar-se melhorar mas ainda há muito para fazer”¹⁰⁹. O Tribunal Judicial não possui viatura própria, apenas duas motos (uma delas constantemente avariada) que utiliza para o cumprimento de diligências, como, por exemplo, a notificação dos declarantes para comparecerem em julgamento. Quando as pessoas são de muito longe, são “notificadas” pelo telefone (os seus contactos ficam registados na altura da denúncia e da instrução) e, no próprio dia do julgamento, quando chegam ao Tribunal, é que assinam a notificação para ficar registado no processo. O Tribunal tem telefone fixo mas nem sempre a TDM¹¹⁰ tem rede no distrito, pelo que, quando assim é, os funcionários do Tribunal têm de utilizar os seus próprios telemóveis para realizar esses contactos. O cartório judicial de Mossurize é chefiado por um escrivão distrital muito experiente, que já passou por vários tribunais ao longo da sua carreira, e possui, para além dele, mais seis funcionários (duas mulheres e quatro homens) que desempenham as funções de escriturários, oficiais de diligências e oficiais de justiça; nenhum é originário de Mossurize e todos foram colocados neste Tribunal após concurso público.

De acordo com o artigo 82 da Lei de Organização Judiciária (Lei nº 24/97 de 20 de Agosto) o Tribunal Judicial de distrito “é constituído por um presidente, que é um juiz profissional, e

¹⁰⁸ Juiz Distrital, Espungabera, 3 de Setembro de 2014.

¹⁰⁹ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

¹¹⁰ Telecomunicações de Moçambique.

por juízes eleitos”, e o artigo 83 da mesma lei estipula que no funcionamento do Tribunal Judicial de distrito “intervém no julgamento além do juiz profissional, quatro juízes eleitos” e que este tribunal “não poderá deliberar sem que estejam presentes, pelo menos, dois juízes eleitos, além do juiz profissional”. Com efeito, os três juízes eleitos do Tribunal Judicial de Mossurize, figuras remanescentes da justiça popular vigente durante o período socialista, são ainda considerados relevantes:

“Ajudam. Na matéria de facto. (...) Porque muitas vezes, nós quando fazemos perguntas, até há perguntas importantes que nós esquecemos. Mas de repente, quando damos a palavra ao juiz eleito, ele faz uma pergunta muito importante que tem algo a ver com a própria decisão. Então nós achamos importante ter a figura do juiz eleito (...) eles ajudam a ter uma ideia do que aconteceu mesmo. Sobretudo naqueles casos em que somos obrigados a descobrir se a pessoa cometeu ou não, naqueles em que a confissão não é tão bastante para considerar alguém culpado. Pode confessar, mas a situação é outra”¹¹¹.

Os juízes eleitos de Mossurize trabalham, assim, no Tribunal Judicial

“consoante a escala que o Tribunal tem mas sempre têm estado dispostos a comparecer na ausência de um deles. O Tribunal é assim composto pelo Juiz Presidente, pelos juízes eleitos, pelo Ministério Público e pelo Defensor Oficioso, que é membro do IPAJ¹¹². Aqui, ao nível do distrito, raras vezes vêm advogados. Então, para assegurar a defesa jurídica dos arguidos, foi afectada uma senhora. É a única”¹¹³.

Por sua vez, o Juiz (de Direito) do Tribunal Judicial é oriundo de Chimoio e está em Mossurize desde o final 2012. Antes dessa transferência estava no Tribunal de Sussundenga e veio substituir o Juiz que esteve em Mossurize durante doze ou treze anos. Trabalhou já em quatro distritos, sempre na província de Manica, mas afirma que “já estou a ficar cansado. Depois deste ou vou à reforma ou vou a jubilar. Este trabalho é cansativo, desgasta trabalhar sem condições”¹¹⁴.

Sobre o percurso deste Juiz, o Procurador Distrital sublinha que não possui uma licenciatura em Direito “mas teve várias capacitações e tem muitos anos de experiência. Já era Juiz antes de eu nascer. E esses cometem poucos erros, ao contrário dos que têm formação.

¹¹¹ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

¹¹² IPAJ são as siglas do Instituto de Patrocínio e Assistência Jurídica, criado pela Lei nº 6/94 (de 13 de Setembro), que consiste num sistema de defensores públicos para alargar a assistência jurídica aos cidadãos sem recursos financeiros para contratar um advogado. O papel do IPAJ em Mossurize será analisado em mais detalhe no capítulo seguinte.

¹¹³ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

¹¹⁴ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

Esses não querem continuar a investigar ou proferem sentenças injustas, são indisciplinados. Mas há juízes antigos que surpreendem”¹¹⁵.

O Tribunal Distrital de Mossurize é um tribunal de 2ª classe, pelo que, de acordo com o artigo 85 da Lei nº Lei nº 24/97, tem competência para, em matéria cível, “julgar acções cíveis cujo valor não exceda cinquenta vezes o salário mínimo nacional e para as quais não sejam competentes outros tribunais” e “conhecer das demais questões cujo conhecimento não pertença a outros tribunais”; em matéria criminal, tem competência para “julgar as infracções criminais cujo conhecimento não seja atribuído a outros tribunais” e “que correspondam a pena não superior a oito anos de prisão maior”. Assim, nos casos cíveis, o Tribunal de Mossurize só pode promover o entendimento, não pode julgar, embora essa competência estivesse consagrada na anterior Lei Orgânica dos Tribunais Judiciais (Lei nº 10/92), revogada pela actual (Lei nº 24/2007). Para o Juiz tal representa uma situação problemática, uma vez que esses casos são muito frequentes no distrito:

“Por exemplo uma pessoa que tem um caso de alimentos – tem de sair daqui para ir a Chimoio para receber o dinheiro de caixa, quando se sabe que a passagem só já são setecentos meticais, e que vai precisar de comer alguma coisa. Quanto é que vai trazer? Vai trazer só cem ou não traz nada. (...) Por exemplo quando cheguei aqui encontrei muita gente a dizer que não podia ir a Chimoio. Mas não é por minha vontade própria, é a lei que diz. (...) Só que não temos competência, não podemos mexer nesses assuntos. (...) Até há pouco tempo tínhamos aquilo que se dizia «fixar um alimento provisoriamente antes de uma decisão». Era uma decisão cautelar, apenas para assegurar que a criança tinha esse direito. Agora neste momento isso mudou. (...) E tantas vezes aqui é complicado, a população não entende as coisas, ficam a me dizer «se isso é um tribunal porque me está a mandar para outro tribunal? Decidam aqui que eu não tenho dinheiro para ir a Chimoio». Temos de procurar formas¹¹⁶.

Pode afirmar-se que o processo de “formalização” da justiça no distrito é algo ainda bastante recente porque, por um lado, a Procuradoria Distrital foi instituída no distrito apenas em 2008, ou seja, antes disso, sem a presença do Ministério Público, o Juiz trabalhava praticamente sozinho:

“É verdade porque os tribunais, há um tempo atrás, trabalhávamos aqui sem Procuradores. Os despachos do Procurador passavam para o Juiz, e o Juiz não podia fazer o trabalho do Procurador, só o seu próprio, e isso criava logo algumas lacunas. E não bastando isso, muitas vezes também não tínhamos assistentes de Juiz nem advogado. Então muitas vezes os processos só tinham a acusação e a data do julgamento. Agora todo está a funcionar melhor, temos aqui mais funcionários no Tribunal e também no outro lado a PIC¹¹⁷ está a funcionar”¹¹⁸.

¹¹⁵ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

¹¹⁶ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

¹¹⁷ Polícia de Investigação Criminal, analisada mais adiante.

¹¹⁸ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

Por outro lado, e talvez por trabalhar praticamente sozinho, os relatos daqueles que conheceram e trabalharam com o anterior Juiz descrevem-no como um profissional “pouco ortodoxo” e “pouco legalista” quanto aos seus métodos e procedimentos laborais:

“Sim, eu acho que esse meu colega usou muito o critério do régulo aqui. Achei isto aqui tudo um pouco mal. Eu estranhei, até falei para um colega que trabalha no Tribunal da cidade – o Tribunal da cidade é um Tribunal muito complexo, com toda a maquinaria e todos os funcionários postos, não é um Tribunal como este. Quando eu cheguei aqui só havia um funcionário com o Juiz. Essa situação de um funcionário para os oito que estão aqui hoje só está a acontecer nos últimos dois anos. (...) Essas condições em que estamos não são as mais adequadas mas um dia poderemos vir a ter”¹¹⁹.

“Em algum momento o ofendido e o agressor se entendem. Não se interessam mais por aquele processo. Só que já está no Tribunal. Até podiam ir lá no Tribunal, conversavam com o Juiz, diziam que já se tinham entendido, então deixavam assim. Houve muitos processos terminando daquela maneira. Quando chega o novo Juiz (...) começou a julgar à revelia. (...) Aquele Juiz veio para cá lá para 1992. Então as pessoas já estavam tão habituadas com ele – ele estava no bar, porque ele bebia, e as pessoas aproximavam para falar dos seus casos, e ele dizia «processo está no Tribunal mas se vocês se entendem, então vai lá para a tua vida». Ficava sem formalismo, não se preocupava mais com a forma de organizar o processo como mandam as leis. Quando chegou este Juiz encontrou o caos. Os processos nem tinham a sequência da sua própria instrução. Mas, mesmo assim, ele se preocupou em tentar terminá-los de alguma forma”¹²⁰.

De facto, a alternativa encontrada pelo actual Juiz para suprimir estas lacunas foi começar a realizar julgamentos à revelia e, assim, garantir que os processos ficavam concluídos. Actualmente a realização dos julgamentos à revelia ainda se efectua: nos editais do Tribunal, que são afixados à janela do mesmo, pode ler-se “caso o réu não se apresente no prazo marcado, o processo seguirá à sua revelia e o réu poderá ser preso por qualquer pessoa do povo e apresentado às autoridades competentes”; outras situações ocorrem quando, por exemplo, os réus estão foragidos, como se pôde constatar nas sessões a que se assistiu. Quanto ao volume processual geral do distrito, o Juiz sublinha que

“Este distrito é monótono, tem muitos poucos casos, processos quase não existem. Até agora, desde o início do ano, não temos nem cento e cinquenta processos. Não sei dizer os números de Sussundenga mas, por esta altura, lá já deve estar nos quatrocentos. Os processos que dão mais trabalho são os de polícia correcional e querelas, têm muitas fases em que temos de intervir. Agora esse pequeninos, os que chegam e julgamos logo, não dá muito trabalho. Quando entram 30 desses pequeninos, para mim ainda não é trabalho. Sentamos, fazemos e

¹¹⁹ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

¹²⁰ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

acabamos. Mas aqui quase não há trabalho, apesar de que em Machaze ainda há menos. Os funcionários ficam lá só, não há nada para fazer. Às vezes aparecem aqueles casos muito violentos, daqueles que agitam tudo, e depois volta tudo à calma”¹²¹.

De facto, durante o tempo de estadia no distrito, foi possível comprovar a ausência de volume significativo de trabalho do Tribunal, sendo que nesse período apenas decorreram quatro audiências, correspondentes a treze julgamentos¹²². Esses julgamentos, a que se teve oportunidade de assistir e registar, contribuíram, pois, para que fosse possível obter mais dados para a caracterização do Tribunal Judicial e das dinâmicas do seu funcionamento. Entre eles salienta-se que, apesar de ser uma instituição oficial, a língua predominante não é o português mas sim a língua local (ciNdau), na qual o Juiz já é fluente mas alguns funcionários do Tribunal ainda não; os réus e os ofendidos recusam-se constantemente a prestar declarações em língua portuguesa, afirmando que não a sabem falar, embora o Juiz defenda que são “manias” das pessoas recusarem falar português mesmo sabendo a língua: “todo o Mossurize é assim, recusam-se a falar português, mesmo os que têm a décima segunda classe”¹²³. Assim, o Juiz acaba por desempenhar também o papel de intérprete/tradutor durante o interrogatório e quando dita a acta do julgamento em português para o escriturário registar. A esta falta de entendimento do português juntam-se as dificuldades da população local em compreender as abstrações constantes da própria “linguagem das leis e dos procedimentos judiciais”¹²⁴. No sentido de procurar ultrapassar esta barreira, o Juiz tem a consciência de que as sentenças nem sempre são totalmente compreendidas da forma como são emitidas e registadas, pelo que, no final de cada caso, faz sempre uma apreciação da conduta do réu e aconselha à mudança de comportamento:

“E aqui, quando cheguei há dois anos, confrontei-me com muitas situações. Porque depois da decisão ainda tenho de perder mais tempo para explicar às pessoas as decisões. Quer dizer, passamos a ter um ritmo ainda mais lento. Porque tudo o que se trata num processo normalmente está por escrito. Se quer uma informação, basta entrar no cartório e pedir, vai ter. Mas se for o caso de ter de ser o Juiz a explicar alguma coisa, ele não vai negar. Só que as pessoas recusam pedir no cartório, querem que seja só Juiz a explicar. Tenho de ficar muito tempo aqui só a explicar às pessoas. Mas parece que consegui alguma coisa porque agora já não aparecem tantas pessoas. Está tudo escrito no processo e o processo não é propriedade privada, não é para mim, eu sou só funcionário, hoje estou aqui mas amanhã posso estar

¹²¹ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

¹²² Porém, e para se conseguir ter uma noção mais ampla do nível processual deste Tribunal, procedeu-se à análise de processos findos e arquivados correspondentes a anos anteriores. Os dados recolhidos, e compilados nas tabelas que se encontram nos Anexos desta dissertação, permitem visualizar quais os crimes mais frequentes em Mossurize nos últimos cinco anos e qual a sua incidência geográfica.

¹²³ Juiz Distrital, Espungabera, 27 de Agosto de 2014.

¹²⁴ De acordo com as estatísticas territoriais do distrito de Mossurize, o analfabetismo no distrito é superior a 50% em todos os grupos etários (<http://mozambique.africadata.org/pt/ResourceCenter>).

noutro lado. As pessoas têm de entender o que está lá no processo e o que não está, tem de ser tudo por escrito”¹²⁵.

5.3 A Procuradoria Distrital de Mossurize

A Procuradoria da República de Moçambique está representada em Mossurize desde 2008 e possui apenas dois funcionários: o Procurador Distrital, originário do distrito de Magude (província de Maputo) e que está em funções em Mossurize desde 2011, e o escriturário da Procuradoria, que é de Chimoio e está em funções em Mossurize desde 2009. Assim, durante o primeiro ano de funcionamento desta Procuradoria, o Procurador trabalhava sozinho.

A Procuradoria funciona numa pequena sala situada nas traseiras do edifício dos Registos e Notariado (Conservatória), apenas com espaço para duas secretárias, uma para cada um dos funcionários, e alguns armários para arquivo. De facto, a Procuradoria enfrenta algumas dificuldades logísticas que condicionam o seu funcionamento, acabando os seus funcionários por ter de trabalhar em condições longe das ideais. Desde logo partilham os dois a mesma sala, aliás, a única sala da Procuradoria, que funciona assim como gabinete duplo e também como sala de espera. Não havendo mais funcionários na Procuradoria, é também a eles que cabe a limpeza e manutenção do espaço (“Eu e ele é que limpamos, não tem serventes”), espaço esse que, à semelhança de todas as instituições, sofrem as consequências de se localizarem num distrito sem vias alcatroadas, as quais se agravam principalmente durante a época seca – “Eu tenho de trabalhar, tenho muitos autos. Mas não me consigo concentrar com essa poeira. É só deixar um documento aqui e fica todo borrado. Mas se fecho a janela já é uma exposição a doenças, não posso fechar”¹²⁶.

De acordo com o artigo 20 da lei nº 24/2007 de 20 de Agosto, o Ministério Público é o “órgão encarregue de representar o Estado, os menores e os ausentes, de exercer a acção penal e defender a legalidade e os interesses determinados pela Constituição e pela legislação ordinária”. Assim, o número de telefone do Procurador está colado na porta da Procuradoria para que todos os cidadãos a ele tenham acesso e possam notificar o Procurador sobre as ocorrências do distrito. Como o mesmo afirma, “até vão na minha casa, assim mesmo informalmente, seja a que dia for, para resolver problemas. Às vezes são pessoas que já estiveram aqui na Procuradoria, mas ficaram com vergonha de falar alguma coisa”¹²⁷.

¹²⁵ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

¹²⁶ Entrevista com Procurador e Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 22 de Setembro de 2014.

¹²⁷ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.



Figura 5.8 – Entrada da Procuradoria
(foto da autora, Espungabera, 2014)

Grande parte das funções da Procuradoria desenvolvem-se em estreita ligação com a Polícia:

“Quando um cidadão denuncia um crime no Comando Distrital da PRM de Mossurize lavra-se um auto de denúncia. Uma vez feito o auto de denúncia, o mesmo é presente ao Magistrado do Ministério Público no acto da triagem. Eu tenho feito triagem todos os dias, lá no Comando, na Permanência. Quando saio em missão de serviço ou para uma outra missão na cidade de Chimoio, durante o tempo que não estou cá o Agente da PIC traz-me os autos, como pode ver aqui. (...) Os processos cuja instrução se mostra finda são também remetidos ao Magistrado”¹²⁸.

Contudo, devido à existência de diversas instâncias de resolução de conflitos na vila-sede, há quem se desloque primeiramente à Procuradoria para apresentar uma denúncia ao invés de se dirigir à Polícia:

“Há casos em que as pessoas vêm directamente à Procuradoria procurar saber que passos podem seguir para apresentar a notícia de crime. Então essas pessoas que vêm directamente aqui eu tenho explicado que podem fazer uma participação por escrito. Se forem pessoas que sabem escrever, eu tenho o formulário de participações que nós entregamos, o escriturário até já sabe fazer isso, explica como que deve fazer. Então volta com o documento não reconhecido pelo notário, pode entregar assim desde que assine e fica ali a sua identidade, pode deixar cópia do BI e nós iniciamos o processo. Faço a análise dessa participação e, se houver lá elementos que indiciem a prática de um certo crime, começa a instrução do processo até à Acusação”¹²⁹.

¹²⁸ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

¹²⁹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

Quando se tratam de ocorrências que tiveram lugar nas zonas abrangidas pelos postos policiais de Dacata e de Chiurairue, o procedimento é o seguinte:

“Se forem casos criminais, por exemplo se quiserem comunicar uma infracção criminal, existem lá postos policiais. Vão lá e os tais postos policiais lavram autos de denúncia. Os denunciantes assinam os autos e se tiverem lá alguns elementos de prova, são recolhidos e trazidos ao Comando Distrital. Primeiro vão ao Comando, porque são postos policiais subordinados ao Comando Distrital da PRM de Mossurize. E aí, como disse, são presentes ao Magistrado no acto da triagem. Se for, por exemplo, um auto de denúncia acompanhado do arguido detido, faço a triagem naquele momento – tive acesso ao auto de denúncia e vou nesse momento às celas para ouvir a versão do arguido. Leio o que está lá escrito no auto de denúncia e interrogo também o arguido, procuro saber o que aconteceu, e o processo começa assim. Depois daí se eu achar que há elementos suficientes, faço o meu despacho e remeto ao Tribunal para a validação e manutenção da captura daquele arguido. Se não houver elementos, por exemplo prisão fora de flagrante delito e não há elementos comprovativos daquela infracção ainda, solto imediatamente o arguido”¹³⁰.

Em oposição aos processos de natureza criminal, os processos cíveis – questões de menores e alimentos – são em número mais reduzido. Tal pode dever-se ao facto de estes casos nem sempre chegarem ao conhecimento da Procuradoria ou, por outro lado, nunca se chegar a abrir um processo, pois isso implicaria, tal como foi referido acima nas declarações do Juiz, ter de remeter o caso para a Procuradoria Provincial do Chimoio devido à falta de competência dos órgãos distritais de 2ª classe para julgar esses processos. Contudo, o Procurador salienta que é precisamente nestas situações que deve imperar o bom senso e a própria sensibilidade da Procuradoria em tentar ajudar as pessoas, principalmente quando se tratam de situações em que as pessoas vivem em grandes dificuldades económicas, pelo que iniciar um processo e remetê-lo à Procuradoria do Chimoio representaria aumentar o endividamento dessa família e acabar por construir uma barreira à rápida resolução do problema. É nestes momentos que a função da mediação na Procuradoria se destaca:

“Raras vezes temos recebido processos cíveis. (...) De acordo com a nossa lei de organização, os tribunais distritais de 2ª não têm competência para reconhecer os assuntos relativos à família e de menores. Eu sou Magistrado do Ministério Público e, como sabe, defendo os interesses dos menores incapazes. (...) Agora nos casos em que não se chega a nenhum consenso, não se entendem e o pai continua a resistir a prestar os alimentos, eu, como Procurador, inicio o processo de alimentos. Vou recolher os documentos necessários para o processo e depois daí remeto à Procuradoria Provincial de Manica que tem lá uma secção de menores para o atendimento destes casos. A mãe, que neste caso é a pessoa que anda sempre com o menor, vem sempre consultar em que fase está o processo. Se houver necessidade de ela se deslocar a Chimoio, a Procuradoria Provincial comunica-nos para que ela lá vá responder a certas questões. Então nessa altura nós fazemos chegar a informação às

¹³⁰ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

mães e elas dirigem-se à Procuradoria Provincial para dar seguimento ao caso. E depois vai ao Tribunal Judicial da Província de Manica para a secção de menores”¹³¹.

Além de não terem competência para poderem resolver estes problemas que ocorrem no distrito de Mossurize, o Procurador salienta que existem outros grandes desafios ao desempenho das suas funções, nomeadamente ao nível dos acessos e dos transportes, o que aliás se pôde comprovar quotidianamente durante a estadia no distrito. Se, por um lado, há lugares onde o estreitamento das vias de passagem e o estado do piso só permite o acesso a pé ou de moto, por outro lado a grande distância entre os locais só pode ser ultrapassada por aqueles que possuem meios de transporte próprios, uma vez que não existe uma rede de transportes públicos regulares no distrito e a maioria das pessoas se desloca “à boleia”. Como evidencia o Procurador,

“Tenho muito trabalho mas não tenho meios para poder trabalhar. Por exemplo era preciso que eu tivesse um carro com tracção para poder me deslocar a essas localidades do interior onde ocorrem estes casos de por exemplo cultivo de suruma¹³², dos tribunais comunitários que às vezes acabam dando em crimes. Mas não é possível porque a Procuradoria diz que não tem meios suficientes para alocar a todos os Magistrados meios de transporte. (...) Uma vez usei o carro da polícia, um Land Cruiser com tracção. Mas é um carro que tem tido os seus problemas, ora não tem pneus, ora não tem combustível ou não está em condições de circular por um motivo qualquer. Então isso acaba dificultando o meu trabalho”¹³³.

Estas deslocações que o Procurador menciona muitas vezes incluem aquelas que ele próprio planeia no âmbito da realização das suas palestras. Com efeito, para melhor informar a população sobre o acesso à justiça e incentivar a prevenção da criminalidade, o Procurador costuma fazer palestras nos bairros ou nas povoações, sempre acompanhado por alguém da polícia local que possa traduzir, pois o Procurador não é fluente em ciNdau, e tem também um programa na rádio comunitária, embora cerca de 90% da população acabe por ficar excluída da informação radiofónica por ser apenas em português. Sobre este assunto, o mesmo salienta que

“Quando as palestras são aqui nos bairros na vila, eu tenho ido a pé, não tenho hipótese. Fora é que é complicado. Ainda não dei nenhuma palestra longe da vila mas tenho palestras agendadas que eu devia dar mesmo lá em Chicuecuete onde se produz suruma. Será complicado chegar, porque são cerca de 100km ou algo mais. O Procurador de Machaze é que já tem lá viatura e esse problema já está ultrapassado”¹³⁴.

¹³¹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

¹³² *Cannabis sativa*.

¹³³ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

¹³⁴ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

Sobre o reduzido número de processos criminais existentes em Mossurize, comparativamente, por exemplo, com o distrito limítrofe de Sussundenga, o Procurador encontra uma possível justificação na frequência com que certos casos nem chegam ao seu conhecimento por ficarem resolvidos sem recurso à Procuradoria, sendo que partilha da mesma opinião que o Juiz ao afirmar que “Mossurize e Machaze são distritos com movimento por si só muito reduzido, mas são distritos que se destacam quando ocorrem esses crimes de impacto como homicídio”¹³⁵.

As novas instalações da Procuradoria estão a ser construídas perto da residência oficial do Administrador e já estão nomeadas as pessoas que serão destacadas para Mossurize no fim das obras (o volume de trabalho não é exaustivo mas o Procurador encontra-se a exercer muitas tarefas ao mesmo tempo e necessita de adjuntos). A mudança de instalações estava prevista para 2014 mas tal não aconteceu durante a estadia no terreno: “O empreiteiro parece que já não tem dinheiro para terminar a obra, o orçamento não foi suficiente, está a tentar agora rectificar”¹³⁶.

5.4 A PRM (Polícia da República de Moçambique)



Figura 5.9 – Comando Distrital da PRM de Mossurize
(foto da autora, Espungabera, 2014)

O Comando Distrital da PRM de Mossurize é a sede da Polícia do distrito em Espungabera. Localiza-se nas imediações do edifício da Administração e da sede da FRELIMO, embora já esteja em curso a construção das novas instalações à entrada da vila-sede – quando o Comando se mudar para lá, o actual edifício ficara apenas como o posto policial de Espungabera. Porém, nas actuais instalações, o edifício do Comando alberga a “Permanência”, que é a parte da esquadra onde se recebem os utentes, e a PIC (Polícia de Investigação Criminal). Nas traseiras deste edifício encontram-se as celas do Comando. No

¹³⁵ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

¹³⁶ Entrevista com Procurador e Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 22 De Setembro De 2014.

edifício ao lado funciona o Gabinete de Atendimento à Mulher e Criança Vítimas de Violência Doméstica, mais conhecido apenas por “Gabinete”.



Figura 5.10 – Gabinete de Atendimento à Mulher e Criança Vítimas de Violência Doméstica

(foto da autora, Espungabera, 2014)

O Comandante Distrital afirmou que, por questões de segurança e da natureza confidencial da própria instituição, não poderia revelar o número de efectivos policiais que ali trabalham, os quais se distribuem pelo Comando e pelos serviços da vila que solicitam pedidos de segurança¹³⁷. A porta da Permanência está aberta vinte e quatro horas por dia. É nesta sala que as pessoas entram para apresentarem as suas queixas ao Oficial de Permanência ou ao agente de serviço, o qual, tratando-se de um caso criminal, após ouvir os queixosos, deve preencher uma notificação a convocar os restantes intervenientes no conflito para prestarem declarações, caso não estejam presentes no momento e, posteriormente, deve elaborar um auto de denúncia correspondente à queixa apresentada, para dar início ao processo. Se se tratar de um caso social, os respectivos envolvidos deverão ser encaminhados para a instituição considerada competente para decidir esse tipo de situações: se envolver feitiçaria devem ir para a AMETRAMO ou para o régulo (a distinção entre estas instâncias nem sempre é clara, pelo que o encaminhamento vai depender do agente que estiver de serviço e da sua própria percepção sobre o caso ou sobre estas instâncias); se forem questões de família devem ir para o tribunal comunitário ou para a autoridade tradicional (pelos mesmos motivos de dificuldades de distinção); se forem questões de vizinhança, e dependendo das questões e do local onde habitam, poderão ser encaminhados para o respectivo secretário de bairro ou chefe de povoação.

Contudo, o papel da PRM em Mossurize acaba por ir muito mais além desta função de “distribuidor dos litígios pelas instâncias locais”, uma vez que, e tal como se pôde

¹³⁷ Como, por exemplo, o STAE de Espungabera (Secretariado Técnico de Administração Eleitoral) e alguns estabelecimentos comerciais.

testemunhar, frequentemente os próprios agentes fazem a mediação dos casos na Permanência. Uma destas situações observadas em Espungabera ocorreu a respeito de um conflito laboral: à hora marcada na notificação apareceram dois senhores no exterior da Permanência e o agente começou a conversar com eles ali mesmo junto às árvores e sempre em ciNdau. Discutiram-se valores e o agente recorreu ao seu telemóvel para fazer contas. Continuaram a falar, o ofendido passou a sua notificação ao agente, que a rasgou à frente de todos, e os dois homens foram embora, sendo que o ofendido retirou-se com uma expressão pouco satisfeita. Basicamente tratava-se de uma situação em que o ofendido trabalhava em carpintaria e pintura para o outro indivíduo, o qual não lhe pagou o salário. O empregado apresentou queixa e o patrão assegurou que iria pagar metade do que lhe devia dali a alguns dias. O agente justificou a sua acção da seguinte forma: “como eles são amigos e ainda hoje hão-de se falar, é preferível resolver as coisas assim a conversar. Mas esse não é o procedimento – teriam ambos de prestar declarações lá dentro e este papel que eu rasguei teria de ser guardado como prova, caso aquele acabar por não pagar o que deve e o outro vir queixar aqui de novo”¹³⁸.

Outra situação observada foi a apresentação de uma queixa de um homem contra o seu vizinho devido ao facto de o gado desse vizinho ter invadido a machamba¹³⁹ do queixoso. Logo de início entraram sete pessoas na Permanência e o agente mandou sair quem só estava ali como acompanhante. O denunciante relatou então, sempre em ciNdau, que o seu vizinho tem cabritos que vão comer o pasto que fica na sua machamba, apesar dos avisos que o queixoso já vinha fazendo para que o vizinho tomasse conta do seu gado e o levasse para comer noutra sítio. Como a situação se manteve, o dono da machamba fartou-se e estava ali para apresentar queixa à polícia. Nesse momento o agente procurou conciliar as partes e promover o entendimento entre os vizinhos:

“para mim não é conveniente ter de abrir um processo criminal porque eu sei que as pessoas são de longe e não têm muitas condições económicas para pagar o processo judicial e ter de deslocar aqui mais vezes. Além disso são vizinhos, mais vale conciliar aqui mesmo, promover entendimento. Vou estar a dar notificação, depois pedir para voltar no outro dia? Por isso gosto de ouvir os casos todos com calma, não gosto que falem por cima. Com a experiência aprende-se a resolver muitos casos porque na escola ninguém nos ensina como fazer”¹⁴⁰.

A PIC é a estrutura policial responsável por conduzir a investigação criminal. No distrito de Mossurize é formada pelo Chefe de Brigada, pelo Agente Instrutor e por mais dois agentes, que se apresentam “à paisana” e funcionam em colaboração com o Tribunal Judicial: é o agente da PIC que tem a responsabilidade de contactar o denunciante para este comparecer no Tribunal no dia do julgamento. A PIC também trabalha em estreita colaboração com a Procuradoria, como sublinha o Procurador:

¹³⁸ Agente da PRM, Espungabera, 21 de Agosto de 2014.

¹³⁹ Horta.

¹⁴⁰ PRM, 22 de Agosto de 2014.

“Eu indico as diligências que o agente da PIC deve cumprir durante a instrução preparatória do processo. A PIC é um órgão auxiliar ao Ministério Público. Depois daí o agente da PIC irá cumprir as referidas diligências que eu indiquei no processo durante o prazo ali estabelecido. Findo o prazo, ele remete-me de volta o processo depois de cumprir todas as diligências que eu indiquei. Quando os autos voltam da PIC dão entrada na Procuradoria Distrital. O escriturário faz-me a entrega dos autos”¹⁴¹.

Estas diligências que a PIC deve cumprir estão relacionadas com o apuramento dos factos relatados nos processos. Todavia, também em relação a esta estrutura, os relatos denotam as dificuldades de se realizarem as tarefas de investigação em Mossurize com rigor e isenção:

“A PIC está a par dos factos mais cedo que o Ministério Público. Mas aqui a nossa PIC limita-se a instruir processos com base no que as pessoas dizem, não tem meios próprios para investigar. É diferente das grandes cidades, onde tem carros e médicos legistas. Em condições normais devia-se ir *in loco* apurar o que aconteceu, investigar. Mas só dá para passar notificações às pessoas para virem prestar declarações aqui. Até podemos dizer que a investigação não é aquela que se requer. Trabalhamos com poucas informações que nos levem a concluir o que realmente aconteceu”¹⁴².

O mesmo sublinha o Juiz do Tribunal Judicial acerca deste assunto:

“Num país como o nosso, até hoje a investigação está a ser feita de uma forma, como dizer, um pouco fraca. Não temos aqueles meios para averiguar com profundidade. Mas estamos a trabalhar, a nossa realidade é essa. (...) Temos de descobrir as causas, as fontes... Se matou, limitamos a que «matou», pegamos o «matou» só, não dá para averiguar o instrumento, as causas... É só «matou». Custa muito fazer um processo, você quase não tem nada ali. Tem de ter caso, matérias, para conseguir dizer alguma coisa. Mas não temos, você tem de fazer só com o que apanhar. Pronto, é difícil”¹⁴³.

E as dificuldades crescem quando se tratam de casos fora da vila-sede, onde, mais uma vez, a distância entre os locais, as dificuldades de acesso e a falta de recursos limitam o sucesso da investigação:

“É muito difícil conseguir fazer uma instrução completa em que podemos apurar que houve crime. Até pessoas inocentes podem ser condenadas. Porque não houve uma investigação aos mínimos detalhes para chegar a uma conclusão que aquele é que cometeu. Ou então trabalhamos só com a confissão do arguido. E a lei diz que só uma simples confissão não é

¹⁴¹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

¹⁴² Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

¹⁴³ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

suficiente para concluir que houve um crime. Por exemplo, há aqueles casos em que um pai assume o crime que o filho cometeu. (...) E nós já não temos como. (...) Mas aqui acaba acontecendo isto. A palavra dele mais um papelzinho lá do chefe da povoação, uma espécie de certidão de óbito porque a pessoa que morre lá fora não tem como ter uma certidão de óbito de um agente de saúde ou do hospital. Então o chefe de povoação é que deve fazer essa informação para fazer valer no processo”¹⁴⁴.

De facto, quando se trata de casos em que é necessário obter comprovativos de falecimentos ou de relatórios médicos para confirmarem certas ocorrências constantes dos processos, principalmente fora de Espungabera, predomina a ideia de que estes contêm informação bastante subjectiva: “Nem é médico – é um agente de saúde que está lá, que também não tem meios para fazer alguns exames ou testes para ver se a pessoa foi realmente envenenada ou não. Não temos nada. O que ele faz é a descrição do que ele acha da observação, só. Poderia ser isto ou aquilo, que ele descreve daquela maneira. Mas não basta”¹⁴⁵.



Figura 5.11 – Declaração de um chefe de povoação, assinada e carimbada, incluída num processo consultado no Tribunal Judicial de Espungabera, a atestar as causas da morte de um indivíduo¹⁴⁶

(foto da autora, Espungabera, 2014)

¹⁴⁴ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

¹⁴⁵ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

¹⁴⁶ “Povoado de Maguidiza – Declaração: Eu, (...), chefe deste povoado, declaro por minha honra que o cidadão em vida respondia por (...), morreu no dia 26/30/2010, pelas 18 horas, vítima de agressão física, segundo as declarações do malogrado antes da sua morte. Ainda dizer que o mesmo teria chegado a minha casa a fim de informar sobre o sucedido mas não me encontrou.”

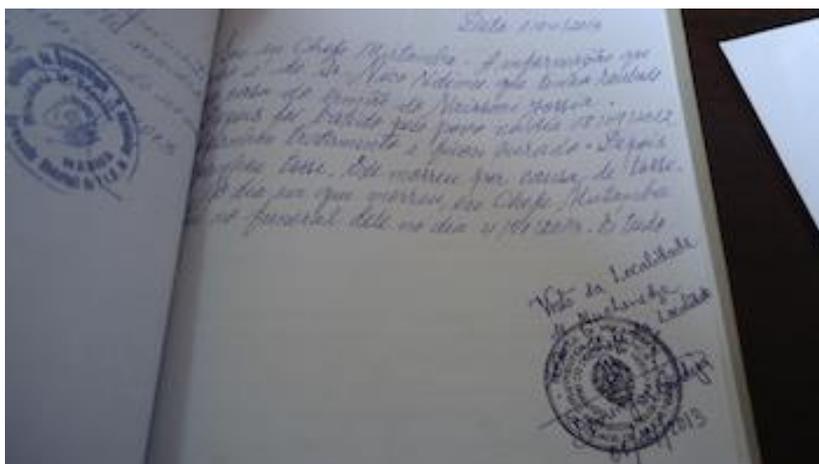


Figura 5.12 – Declaração de um chefe de povoação, assinada e carimbada, incluída num processo consultado no Tribunal Judicial de Espungabera, a atestar as causas da morte de um indivíduo¹⁴⁷

(foto da autora, Espungabera, 2014)

No que se refere aos casos de violência doméstica, estes têm um tratamento específico. Têm um sector próprio, que é o Gabinete, de onde devem provir todos os autos desta natureza. O Gabinete existe em Mossurize desde 2010 e, na maioria das vezes, as pessoas já têm noção de que devem lá ir primeiro apresentar a sua denúncia de violência doméstica. Quando existe esse desconhecimento, os queixosos dirigem-se primeiro à Permanência, o que pode originar uma de duas situações: ou agente de serviço se apercebe do que se trata e encaminha logo para o Gabinete ou, por falta de clareza nos relatos, não se apercebe e o caso dá entrada como “ofensas corporais”, só ficando esclarecido que se trata de violência doméstica ao longo da instrução do processo. Noutros casos ainda, quando o Oficial de Permanência do Gabinete tem alguma dificuldade em lidar com os casos, porque não consegue resolver ou acha que o Magistrado do Ministério Público está em melhores condições de responder, encaminha-os para o Procurador¹⁴⁸. O volume de trabalho do Gabinete é flutuante – há semanas que pode não aparecer nada e noutras já haver dois ou três casos. Como evidenciaram as declarações do Oficial de Permanência do Gabinete, quando se trata de um pai que não garante alimentação aos filhos ou que se quer separar da mulher, são encaminhados para a Procuradoria; quando se trata de violência tenta-se primeiro conciliar as partes e o agressor pode mesmo ficar detido algum tempo “para pensar que não está a agir bem”, até porque caso a polícia veja que há agressividade latente que possa culminar em homicídio, pelo facto de a vítima ter ido apresentar queixa e poder sofrer represálias no regresso a casa, o agressor pode ficar detido vários dias até se arranjar solução para aquela mulher - “aqui a mulher é dependente do homem para tudo, se sai de

¹⁴⁷ “Sou eu chefe (...). A informação que tenho é do Sr. (...) que tinha roubado a casa do irmão do (...). Depois foi batido pelo povo no dia 18/09/2012. Apanhou tratamento e ficou curado. Depois apanhou tosse. Ele morreu por causa de tosse. No dia em que morreu, eu chefe (...), fui no funeral dele no dia 4/01/2013. É tudo.”

¹⁴⁸ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

casa não tem para onde ir, e se regressar depois de apresentar queixa ele vai reclamar «ah você queria que eu fosse preso», e pode pôr a mulher na rua ou mesmo matá-la”¹⁴⁹.

As celas do Comando Distrital evidenciam uma grande lacuna de condições básicas: não têm ventilação, apenas umas pequenas janelas no topo, aquecem muito no Verão e não têm quarto de banho. Existem duas celas: uma para homens, outra para mulheres. Quando as celas são abertas para o interrogatório do Procurador aos detidos (para a triagem dos autos), estes são alinhados no exterior sob a vigilância dos agentes da PRM, do Chefe de Brigada da PIC e do Agente Instrutor da PIC. É neste momento de abertura das celas que os encarregados da limpeza aproveitam para tirar os baldes com os dejectos dos detidos e passam creolina nas paredes interiores. Uma vez que o Comando Provincial da PRM alega falta de meios para alocar aos distritos – seja combustível, carros ou comida para os reclusos – é o Procurador quem adquire os próprios alimentos para os detidos comerem, sendo que as refeições são confeccionadas por uma senhora que ele conhece e que “facilita” no preço; é também o Procurador que os envia ao hospital se estão doentes e até lhes fornece as lâminas de barbear para realizarem a sua higiene, o que acaba por lhe causar uma certa indignação:

“O Procurador Geral da República cessante sabia que há fome nas celas de Mossurize. Eu sempre lhe comunicava a situação nas visitas que ele fazia na província de Manica. A Directora Provincial de Justiça também sabe, mas ninguém faz nada. A Procuradora Provincial é nova, ainda não visitou o distrito, só está em funções desde este ano. Só quando alguém morrer nas celas por asfixia ou de fome é que hão-de vir procurar saber o que se passou. E mesmo assim vão querer saber coisas do processo em que a pessoa estava a ser julgada, procurar outras coisas”¹⁵⁰.

Os encarregados que tratam das tarefas nas celas são, na sua maioria, indivíduos que estão detidos há algum tempo mas que demonstram bom comportamento, pelo que são autorizados a sair e a ajudar nas limpezas e na cozinha. De facto, essa até é uma orientação da Procuradoria Geral da República – “temos que procurar suspender as penas ou então converter em multas, porque a sobrelotação é um problema de todas as cadeias em Moçambique”¹⁵¹. A este respeito o Juiz tem procurado converter a maioria das penas em multas, e se as indemnizações e as multas forem pagas rapidamente, a pena de prisão fica cancelada. Todavia, a sobrelotação é consequência de muitas pessoas ficarem detidas injustamente: apesar de, de acordo com a lei, só se pode prender alguém em flagrante delito, as pessoas acabam sendo detidas fora de flagrante delito como medida para garantir que não faltam ao seu julgamento, quer porque são de longe de Espungabera, quer porque há risco de fuga. Aqueles que já foram julgados e condenados e se encontram a cumprir pena em Espungabera também estão numa situação “irregular”, pois deveriam ser

¹⁴⁹ Entrevista com Agente da PRM, Espungabera, 21 de Agosto de 2014.

¹⁵⁰ Procurador Distrital, Celas do Comando da PRM – Espungabera, 22 de Setembro de 2014.

¹⁵¹ Procurador Distrital, Celas do Comando da PRM – Espungabera, 22 de Setembro de 2014.

transferidos para a cadeia provincial do Chimoio logo após o julgamento, mas a viatura da PRM nem sempre está disponível ou em condições para os evacuar: “mensalmente deveria existir um carro da Cadeia Provincial de Manica para passar nos distritos a recolher os reclusos. Mas aqui não acontece. Na província de Maputo acontece – há um carro celular que percorre os distritos para levar os reclusos para a cadeia central para o cumprimento das penas”¹⁵².

Fora da vila-sede de Espungabera, a presença policial faz-se através dos postos policiais que se situam nas sedes dos postos administrativos e que são subordinados ao Comando Distrital da PRM. Assim, em Dacata existe o posto policial de Dacata, situado no posto administrativo Dacata-sede (M'pengo), que dista cerca de trinta e seis quilómetros para norte da vila-sede de Espungabera; e em Chiurairue existe o posto policial de Chiurairue, situado no posto administrativo Chiurairue-sede (Chaíva), que dista cerca de trinta e sete quilómetros para sul da vila-sede de Espungabera. Em cada uma das localidades de cada posto administrativo situa-se um sector policial, composto apenas por um único agente e que, nestes casos, depende do apoio do policiamento comunitário: um conjunto de indivíduos seleccionados pela população local para auxiliar a PRM e para intermediar a comunicação entre a PRM e os tribunais comunitários ou as autoridades tradicionais.



Figura 5.13 – Posto policial de Dacata
(foto da autora, M'pengo – posto administrativo de Dacata, 2014)

Tal como referido na Introdução do presente trabalho, as grandes dificuldades de locomoção sentidas durante a realização do trabalho de campo fizeram com que a visita ao posto policial de Dacata durasse apenas algumas horas, nas quais apenas se pôde conversar com o agente de serviço e com o chefe do posto, não sendo possível assistir à apresentação de denúncias porque ninguém entrou no posto policial durante esse período. Pôde, contudo, aferir-se que no posto policial de Dacata trabalham quatro agentes e nos sectores policiais estão alocados três agentes (um para cada localidade do posto administrativo).

¹⁵² Procurador Distrital, Celas do Comando da PRM – Espungabera, 22 de Setembro de 2014.

O posto policial, tal como se apresenta na foto acima, embora sendo de alvenaria, é bastante precário e nem possui qualquer sinalização que indique de que instituição se trata; no interior existe uma secretária para o chefe, outra para o agente de serviço e cadeiras para os denunciante. Não possui celas nem um espaço de detenção. Dacata-sede é um posto policial onde, de acordo com o seu chefe, ultimamente não têm havido muitas queixas mas, quando existem, correspondem maioritariamente a furtos e ofensas corporais; a ausência de denúncias em Dacata, ainda segundo o mesmo chefe, prendia-se com o momento de campanha eleitoral que decorria naquele momento e, por outro lado, por algumas denúncias se tratarem de casos sociais que são reencaminhados dali para o tribunal comunitário ou para os *mambos*; noutros casos ainda, por serem casos de violência doméstica, são automaticamente reencaminhados para o Gabinete em Espungabera e o auto só é lavrado na vila-sede¹⁵³. A prevenção criminal em Dacata tem sido feita através das palestras de sensibilização da PRM junto das comunidades.

Quanto ao posto policial de Chiurairue, a observação demonstrou que se encontra em condições mais precárias do que o de Dacata, pois funciona numa palhota ao lado da sede do posto administrativo, dentro da qual existe uma secretária para o agente de serviço e um banco circular de madeira para os denunciante. À semelhança do posto policial de Dacata não possui celas.



Figura 5.14 – Posto policial de Chiurairue
(foto da autora, Chaíva – posto administrativo de Chiurairue, 2014)

A visita ao posto policial de Chiurairue revelou-se mais produtiva do que a visita ao de Dacata, pois, tal como referido na Introdução, foi possível encontrar na vila-sede o chefe daquele posto policial e, assim, planificar com ele a visita de modo mais eficaz. Com efeito, a conversa com o chefe do posto policial de Chiurairue, aliás mais disposto a partilhar informação do que o seu congénere de Dacata, acabou por ser bastante prolongada e

¹⁵³ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M'pengo, 18 de Setembro de 2014.

revelou-se muito elucidativa acerca de todos os aspectos do funcionamento da PRM naquele posto administrativo. Foi então possível apurar que neste posto policial existem quatro agentes, para além do respectivo chefe, e que existem mais três sectores policiais (um para cada localidade do posto administrativo), sendo que cada sector só tem um agente. Sobre esta organização do destacamento dos agentes, o chefe do posto policial afirma que “os trabalhos de sector não têm nada a ver com os do posto, nem tem audição de casos. Muitas vezes está em ligação com a comunidade, tentar recolher algumas informações de lá, o que existe, depois ele recolhe todos os dados e vamos trabalhar”¹⁵⁴.

Quando é necessário proceder à detenção de um suspeito em Chiurairue para o apresentar no Comando Distrital, o chefe do posto policial corroborou o que o Procurador já havia sublinhado acerca da falta de meios para efectuar o transporte dos detidos num percurso de quase quarenta quilómetros até Espungabera: “as pessoas às vezes ficam presas um, dois dias, às vezes mais, sem conseguirem viajar para cá [Espungabera]. Têm de depender da caridade de um motorista ou aguardar que o Comando envie um carro, mas como nunca tem combustível...”¹⁵⁵. A mesma situação se verifica em Dacata, e sempre que é necessário transportar detidos tem de se fazer um requerimento ao Administrador distrital a solicitar combustível, discriminando quantos litros de gasolina serão precisos. “Tem muita gente lá que nos ajuda”, sublinha o chefe do posto policial de Chiurairue, “nós, como polícia, nem carro não temos. Às vezes nem moto, mas trabalhamos. Temos pessoas que nos ajudam com as boleias”¹⁵⁶.

O Comandante Distrital da PRM também já havia confirmado esta situação: “Temos muita falta de meios – há sítios em que nem temos celas, é só sentar a pessoa numa árvore e dizer «você está detido» e ele não sai dali. Agora é o próprio contexto que faz o criminoso – aqui você pode fazer isso, em Maputo o recluso ia rir e ir embora”¹⁵⁷.

Perante esta evidente falta de meios para executarem eficazmente as suas funções, a colaboração entre a PRM, os *mambos* e o policiamento comunitário representa uma grande mais-valia para o trabalho da polícia em Chiurairue:

“Os próprios régulos também colaboram connosco, temos os contactos. Quando há um problema de emergências ligam, e nós intervimos logo de imediato. Também os membros do policiamento comunitário se apanham alguém em flagrante delito não precisam pôr algemas. Eles imobilizam a pessoa até vir a polícia e se provar que houve a ocorrência de um crime ou não. (...) A polícia vai para lá e faz uma reunião, então comunica que precisamos dessa colaboração para combatermos o crime e prevenirmos. Então escolhem uma pessoa idónea da zona que eles conhecem. Às vezes é um religioso, uma pessoa idónea, uma pessoa

¹⁵⁴ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁵⁵ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

¹⁵⁶ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁵⁷ Entrevista com Comandante Distrital da PRM, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

comportada, uma pessoa firme. Então escolhem essa pessoa que colabora conosco. Não pode ser uma pessoa duvidosa, não. Tem de ser alguém que a comunidade toda concorda que esse fulano é bom. O que se precisa é a colaboração, a união né?”¹⁵⁸

Sob a forma de funcionamento do posto policial, o chefe afirma que

“Nós temos a nossa parte, que é a parte criminal, casos criminais, que mandamos para cá [Espungabera] e depois encaminha-se para a Procuradoria ou para o Tribunal. Tem também casos sociais – esses casos que têm a ver com questões de feitiçaria, de suspeita, lobolos... São casos que têm a ver com tribunal local e régulos comunitários, aqueles chefes de povoações. Aí é que tratam esses casos. Eles podem aparecer na polícia a apresentar esse tipo de caso. Mas para nós todo o caso que não é de carácter criminal temos mandado ao tribunal local ou ao próprio régulo para tratar. Nós passamos um documento para eles, que esse caso não têm nada a ver com o posto. Se o régulo não consegue, porque muitas vezes a pessoa só aparece na polícia quando vê que o régulo não está a conseguir tratar esse caso, então nós mandamos à Procuradoria. A Procuradoria tem-nos ajudado muito nesses casos. Eles tratam os problemas e as pessoas encaram aquilo com seriedade e o problema ultrapassa-se”¹⁵⁹.

Aquando da visita ao posto policial de Chiurairue concluiu-se que os dias de maior movimento são as segundas e as quintas-feiras, que são os mesmo dias em que funciona o tribunal comunitário também ali nas imediações – as pessoas aproveitam e, se não conseguirem resolver num lado, resolvem no outro¹⁶⁰. Os casos que se discutiram no posto policial nesse dia estavam relacionados com compra e transporte de gado, feitiçaria e lobolo; nos dois casos sociais (feitiçaria e lobolo) o agente encaminhou a situação para o régulo; o caso do transporte de gado também foi remetido para o régulo para ser ele a passar a guia de transporte; para a resolução do caso da compra de gado recorreu-se à mediação, sendo que o grupo que ali esteve em disputa durante bastante tempo alcançou o consenso mais por intermediação de um auxiliar do régulo, também lá presente, do que por intervenção do agente policial.¹⁶¹

Quando surgem casos de violência doméstica, e tal como em Dacata, são enviados para o Gabinete em Espungabera: “por exemplo, alguém separa da sua esposa e tem disputa de crianças, temos mandado para o Gabinete de Atendimento e eles também mandam para a Procuradoria, para ver como se gere a questão das crianças e dos menores, para ver do subsídio alimentar, essas coisas”¹⁶². Todavia, e devido à grande distância de Chiurairue e Espungabera, a qual grande parte da população não possui disponibilidade (física e/ou

¹⁵⁸ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁵⁹ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁶⁰ Entrevista com Agente da PRM, Chaíva, 15 De Setembro De 2014.

¹⁶¹ Factos observados no posto policial de Chiurairue, 15 de Setembro de 2014

¹⁶² Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

material) para percorrer, o chefe do posto policial salienta que se encontrou uma forma de agilizar estes casos em Chiurairue:

“Lá [Chiurairue] eles me responsabilizaram para tratar desses casos. Quando aparece esses casos eu atendo, e depois envio para cá [Espungabera]. Se há um consenso, se aquela família não complica muito, se entende que é necessário que haja assistência alimentar, assistência nas crianças, então as pessoas entendem-se lá e isso acaba. Então quando há complicação já, já é preciso implementar a lei, ou usar a lei, as pessoas vêm para cá para a prática da justiça. Quando as pessoas se entendem não há muito problema. Quando as pessoas não se entendem e o pai já complica, porque às vezes discutem, dizem «eu quero criança» mas a lei não permite que as crianças menores estejam com o pai, a gente manda para cá. Cá já é um sítio mais avançado, eles vão saber como vão gerir”¹⁶³.

Ao nível da prevenção da criminalidade em Chiurairue tem-se recorrido, tal como em Dacata, à realização de palestras como instrumento privilegiado: “nós temos orientações ao nível do Comando Geral. Cada mês temos que fazer tantas reuniões. Tem que fazer quatro ou cinco por mês, andar pelas comunidades. Para explicar às pessoas, para prevenir os crimes e combater. Solicitamos também união, se houver qualquer coisa para denunciar”¹⁶⁴.

5.5 Os tribunais comunitários e os secretários de bairro

Os tribunais comunitários, tal como salientado no tópico 3.4 (capítulo 3), encontram-se regulados pela Lei nº 4/92 de 6 de Maio, cujo artigo 15 estabelece a sua condição de herdeiros do período revolucionário pós-independência: “com a entrada em vigor da presente lei passam a aplicar-se imediatamente aos tribunais de localidade e de bairro as regras nela definidas para os comunitários; os actuais juizes dos tribunais de localidade e de bairro serão membros dos tribunais comunitários, até que se mostrem concluídas as primeiras eleições para as quais eles podem candidatar-se”. Como não se produziu outra qualquer regulamentação específica para esta instância, as disposições criadas em 1992 continuam em vigor. Com efeito, o artigo 1º 2º estipula que “os tribunais comunitários funcionam nas sedes de posto administrativo ou de localidade, nos bairros ou nas aldeias” sendo que, segundo o artigo 12, “a instalação dos tribunais comunitários constituirá responsabilidade directa dos governos provinciais”; o artigo 3º estatui que estes tribunais deliberem sobre “pequenos conflitos de natureza civil, conflitos que resultem de uniões constituídas segundo os usos e costumes e delitos de pequena gravidade, que não sejam passíveis de penas de prisão e se ajustem a medidas definidas na lei” e o artigo 2º que procurem, em primeiro lugar, a reconciliação das partes e, em caso de insucesso, julguem de acordo com “a equidade, o bom senso e a justiça”.

¹⁶³ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁶⁴ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

No distrito de Mossurize “supostamente” existe um tribunal comunitário em cada sede de localidade, perfazendo um total de dez tribunais. Contudo, alguns informantes revelaram que nem todas as localidades possuem tribunal comunitário. Não foi possível confirmar esta informação devido aos vários relatos contraditórios e também porque a Conservatória dos Registos e do Notariado de Mossurize, o organismo que tutela os tribunais comunitários, não tem qualquer registo da criação destes tribunais nem os tribunais remetem os seus relatórios de actividades para esta autoridade competente:

“Foram criados só mesmo lá para resolver esses problemas deles. Deviam nos mandar, deviam fazer relatórios, uns mandam, outros não mandam, nós também não temos meios de ir lá recolher. Sei que são x numa zona, agora quando foram criados já não sei. (...) Registos não tem. Quando saiu esse decreto, em 1992, então eles já começaram a funcionar. Menos aqui [na vila] porque tem Tribunal Judicial”¹⁶⁵.

Em virtude dos desafios inerentes às deslocações no distrito, só foi possível observar dois tribunais comunitários em funcionamento, ambos no posto administrativo de Chiurairue: o de Mucarate e o de Chaíva. Em Dacata a observação não foi possível, mas o chefe do posto policial forneceu alguns dados sobre o tribunal comunitário daquela localidade: funciona às terças e sextas-feiras (tal como os restantes em Dacata) e reúne na sede do posto administrativo, que se situa nas proximidades do posto policial; a PRM reencaminha para lá os casos sociais que a população apresenta no posto (“só ajudamos, ouvimos e passamos notificação para levarem para o tribunal”)¹⁶⁶.

No posto administrativo de Espungabera os tribunais comunitários não estão a funcionar regularmente devido à grande proximidade com a Procuradoria, com o Tribunal Judicial e com a PRM. Contudo, foi possível encontrar o juiz-presidente do tribunal comunitário de Espungabera na vila para, apesar de não estarem a resolver casos, conseguir assim obter mais alguns dados sobre esta instância de resolução de conflitos. Com efeito, apurou-se que a nova “comissão” deste tribunal comunitário foi criada em 2012 e o seu horário de funcionamento é às terças e sextas-feiras na sede da localidade; resolve casos sociais que são directamente apresentados pelos litigantes ou reencaminhados pela PRM, sendo que “a participação é muito fraca” (o tribunal não reunia há seis meses nem tinha previsão de quanto voltaria a ter casos); neste tribunal participam também os secretários de bairro e alguns casos acabam sendo remetidos para o Tribunal Judicial: “divórcio podemos resolver mas não tiramos conclusão. Quando é divórcio já precisa de ir ao Tribunal. Nós mandamos directamente para o Tribunal”¹⁶⁷.

Quanto aos tribunais comunitários do posto administrativo de Chiurairue, os dados recolhidos sustentam que existem quatro tribunais (na sede e nas localidades), para os

¹⁶⁵ Entrevista com Conservador do Registo Civil, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

¹⁶⁶ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, Dacata, 18 de Setembro de 2014.

¹⁶⁷ Entrevista com presidente de tribunal comunitário, Espungabera, 11 de Setembro de 2014.

quais a PRM encaminha os casos sociais que recebe e, por sua vez, esse tribunais reencaminham para a PRM os casos criminais que recebem, embora, por vezes, em virtude de os litigantes terem de pagar uma quantia para apresentar um caso no tribunal comunitário (artigo 5 da lei nº 4/92), o tribunal, ao querer reter esse valor monetário, não encaminha para a PRM como devia – “quando aparece um caso é mais vantagem para eles, só depois é que a gente vem a descobrir que esse caso não é da competência dele”¹⁶⁸.

Mucarate situa-se a cerca de quinze quilómetros da vila-sede de Espungabera. O seu tribunal comunitário funciona às terças e sextas-feiras mas há dias em que não há casos (“o movimento baixou muito”¹⁶⁹) e localiza-se nas imediações do sector policial daquela localidade¹⁷⁰, sendo que existe uma “transacção de litigantes” entre estas duas instâncias: casos criminais para a PRM, casos sociais para o tribunal comunitário. Não tem instalações próprias, pelo que reúne no exterior. Funciona com três elementos (presidente, vice-presidente e secretária), os quais, de acordo com o artigo 8 da lei 4/92, representam o quórum mínimo de funcionamento. Este juiz-presidente, pouco fluente em português, afirmou exercer estas funções desde 1976, só parando durante a guerra, e referiu várias povoações do distrito onde as desempenhou, pelo que se deduz que terá sido membro de um (ou vários) tribunal popular, informação que não confirmou. Saliu ainda que, de facto, não envia qualquer informação para a Conservatória mas guarda os seus registos numa pasta que sempre o acompanha “para o Conservador ver se vier visitar”¹⁷¹.

¹⁶⁸ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁶⁹ Entrevista com presidente de tribunal comunitário, Mucarate, 23 de Setembro de 2014.

¹⁷⁰ Uma possível explicação para que os tribunais comunitários funcionem junto aos sectores ou postos policiais pode ser encontrada na continuidade de uma prática instituída no período colonial: o artigo 16º do Estatuto do Indigenato de 1929 estabelecia que “na sede de cada posto de polícia de maior densidade de população poderão ser instituídos tribunais inferiores de conciliação e de polícia de infracções, em questões de menor importância, os quais serão presididos pelo respectivo chefe, civil ou oficial comandante”.

¹⁷¹ Entrevista com presidente de tribunal comunitário, Mucarate, 23 de Setembro de 2014.



Figura 5.15 – Tribunal Comunitário de Mucarate
(foto da autora, Mucarate – posto administrativo de Chiurairue, 2014)

O tribunal comunitário de Chaíva funciona nas imediações do posto policial de Chiurairue. É constituído por um presidente, um vice-presidente e um secretário, todos eleitos pela comunidade em 2013, sendo de ressaltar o aspecto “curioso” de que o juiz-presidente é zimbabweano e não fala português, algo que parece ser irrelevante para estas populações fronteiriças. O tribunal reúne sempre no exterior, transportando uma mesa e três cadeiras para os seus membros e um banco corrido para os queixosos do sexo masculino – as mulheres sentam-se no chão. Tudo se desenrola em ciNdau e o juiz-presidente vai tomando notas no seu caderno. Este tribunal reúne às segundas e quintas-feiras, tratando de uma média de dez casos por dia, dos quais a maioria são de problemas familiares (*ucama*, como referiu o juiz) e de feitiçaria – se for um caso “leve” de feitiçaria resolvem eles próprios, se for um caso “pesado” remetem para a AMETRAMO¹⁷².



Figura 5.16 – Tribunal Comunitário de Chaíva
(foto da autora, Chaíva – posto administrativo de Chiurairue, 2014)

¹⁷² Embora não tenham conseguido explicar a diferença entre um caso “leve” e um “pesado” – entrevista com membros de tribunal comunitário, Chaíva, 15 de Setembro de 2014.

Em ambos os tribunais comunitários analisados se observou que predomina o registo da oralidade e que os casos apresentados não ficam resolvidos no próprio dia: há sempre a necessidade de desenvolver mais diligências para apurar melhor os factos, notificar mais testemunhas para serem ouvidas e, nos casos de feitiçaria, remeter para as consultas aos *nyanga*. Todos os intervenientes nos casos relatam a sua versão dos acontecimentos e todos os membros do tribunal fazem o seu interrogatório, tornando as sessões sempre relativamente longas. Como já referido, dependendo do tipo de problema ali apresentado, o tribunal comunitário pode reencaminhar o caso para a PRM, embora não se tenha assistido a essa situação.

O artigo 5 da lei 4/92 define que “nas questões submetidas à apreciação dos tribunais comunitários haverá apenas lugar a imposto de justiça, que será fixado entre 100 e 500,00 meticais¹⁷³”, e o artigo 11 estabelece que “os governos provinciais, mediante proposta dos tribunais judiciais de província, fixarão uma compensação aos membros dos tribunais comunitários em função das receitas apuradas”. De acordo com o que foi possível averiguar localmente, os membros dos tribunais dos comunitários do distrito de Mossurize não estão a auferir essas remunerações devidas pelo desempenho das suas funções ao abrigo do artigo 11, pelo que as quantias que os litigantes pagam para apresentar os seus problemas, o imposto de justiça, têm sido então utilizado para efeitos remuneratórios: “eles não recebem salário, só têm o dinheiro que as pessoas dão quando fazem queixa”¹⁷⁴; e no caso de Mucarate, também para constituir um fundo de maneiio destinado à construção das novas instalações do tribunal¹⁷⁵.

Os secretários de bairro no distrito de Mossurize existem apenas na vila de Espungabera, uma vez que nas restantes localidades de todos os postos administrativos não existem bairros mas sim povoações – e aí a autoridade reside no chefe de povoação, que é uma autoridade tradicional. Para conseguir reunir um conjunto de informações que fosse o mais sistemático possível, procurou-se contactar todos os secretários de bairro mas, de novo e como atrás mencionado, vários informantes (incluindo os próprios secretários) tinham algumas dúvidas de quantos bairros existiriam ao todo na vila e se alguns deles, mais distantes do centro da vila, não seriam, ao invés, povoações. Assim sendo, acabou por concluir-se que existem cinco bairros na vila (Cimento, Primeiro de Maio, Chipungumbira, Operação Produção ou Chicocha, e Serere) cujos secretários foi possível entrevistar; quanto aos outros dois locais que suscitavam dúvidas se seriam bairros ou povoações (Siacué e Cinhaurongo) considera-se aqui que são efectivamente povoações porque ninguém foi capaz de indicar quem seriam os secretários, pelo que pode deduzir-se que esta distinção de categorias entre líderes comunitários não é igualmente clara para toda a população.

¹⁷³ De acordo com a taxa de câmbio em 2014, 1 metical correspondia a 0,025 euros.

¹⁷⁴ Entrevista com Conservador do Registo Civil, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

¹⁷⁵ Entrevista com presidente de tribunal comunitário, Mucarate, 23 de Setembro de 2014.

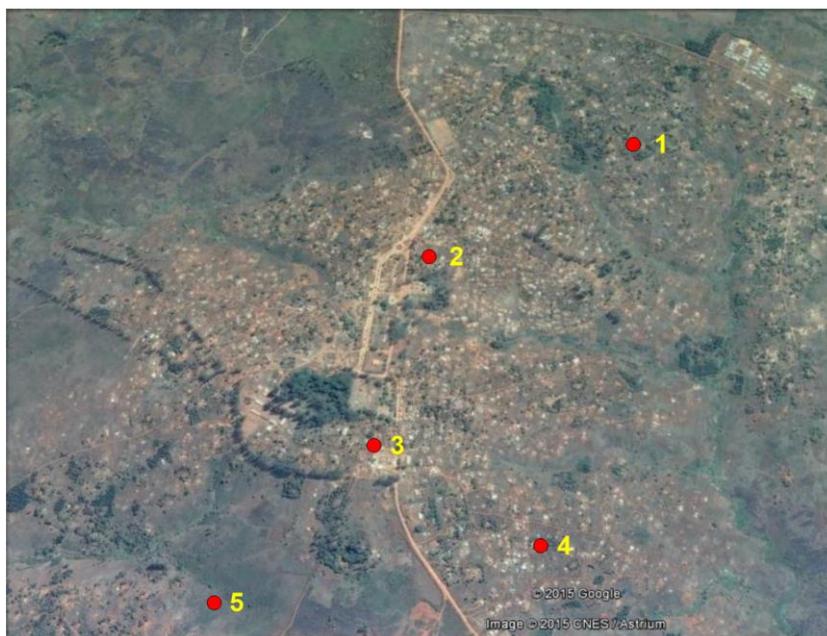


Figura 5.17 – Localização (aproximada) dos secretários de bairro da vila de Espungabera
(imagem retirada do Google Earth e editada pela autora)

Legenda:

- 1 – Secretário do bairro Chipungumbira
- 2 – Secretário do bairro Primeiro de Maio
- 3 – Secretário do bairro Cimento
- 4 – Secretário do bairro Operação Produção ou Chicocha
- 5 – Secretário do bairro Serere

Os secretários de bairro surgiram no imediato pós-independência como estruturas de base do Partido com a função de enquadrar e organizar a população de acordo com a nova ideologia do Estado¹⁷⁶. Sobreviveram até à actualidade, mesmo após o reconhecimento oficial das autoridades tradicionais, as quais haviam sido formalmente suplantadas pelos secretários de bairro a partir de 1975. À luz do Decreto 15/2000 e do Diploma Ministerial 80/2004, os secretários passam a ser classificados como autoridades comunitárias. As suas principais funções passam pelo controlo e monitorização da população residente no bairro através do registo do número de moradores e de casas, dos donos dos talhões e da resolução de pequenos conflitos entre moradores. Com efeito, através do relato de um dos secretários é possível aferir que tipo de problemas são mais frequentes e também que a sua resolução passa pela coordenação com a PRM:

“Os problemas que resolvemos aqui são, por exemplo, problemas de divórcios ilegais, aqueles tipo «ah você dormiu aqui e não sei quê». Então o nosso trabalho é de sensibilizar para que não haja o divórcio. Sim, para se entenderem (...) Se for um problema de violência doméstica grave levamos primeiro à polícia. Ao Gabinete de Atendimento. E por isso o bairro trabalha directamente com o Gabinete. Estamos ligados. (...) Temos também problemas com crianças. Dizer também «essa quando crescer vai ser a mulher do meu filho» e depois ir lobolar a criança de menor de idade». (...) Basta ouvir que fulano vendeu a criança e junto com o Gabinete de

¹⁷⁶ Ver tópico 3.4 no capítulo 3.

Atendimento e o Gabinete de Acção Social levamos a criança. Persequimos a criança, levamos a criança e até mandamos para outro distrito ou província para continuar com o estudos. (...) Furto, roubo, existe. E existe mesmo. (...) Isto está cheio de malandros mas estamos a tentar acabar. Assim que detectamos, levamos logo para a polícia.”¹⁷⁷.

Outro tipo de problemas que podem surgir nos bairros são os casos de feitiçaria, mas aí um dos secretários sustenta que “problema da feitiçaria levamos para os *mambos* ou para a AMETRAMO. O *mambo* tem direito e tem autonomia de chamar a pessoa e dizer «você vão ao curandeiro». Nós, os secretários, não temos essa autonomia. Dizer «você está a acusar este, então vamos lá para o curandeiro?» Nada. De uma forma geral nós somos a estrutura política da base”¹⁷⁸.

Esta perspectiva é também defendida por outros secretários: “esses problemas de feitiçaria já não é do nosso nível, é nível da AMETRAMO. Encaminhamos para a AMETRAMO”¹⁷⁹; “Sim, costumamos colaborar. Aqui nós somos independentes. O chefe de povoação são diferentes. Nós trabalhamos questões políticas e com a população, enquanto eles trabalham com a população e a tradição”¹⁸⁰. Contudo, esta posição é contrariada por outro secretário, que afirma que em casos de feitiçaria “faz-se bebida tradicional, e então acusam-se – «você é feiticeiro». Eu, como líder, faço uma acusação e mando para o curandeiro. Então vão para o curandeiro e transmitem a incerteza. E lá voltam de novo. Se a pessoa não está conformada, o que eles fazem? Vão para a AMETRAMO. Daí da AMETRAMO é que já há uma solução”¹⁸¹.

De uma forma geral, todos os secretários demonstraram ter conhecimento sobre como devem proceder para não extrapolar as suas competências e respeitar a jurisdição da PRM, a instância com quem colaboram mais directamente, para onde encaminham os casos e a quem entregam os suspeitos dos crimes. Os únicos casos em que parecem intervir directamente são os pequenos desentendimentos familiares que se resolvem através da mediação - “então quando for grave é quando mandamos [para a PRM]. Se for preciso de lá mandam para a Procuradoria e às vezes a Procuradoria manda também para o Tribunal – quando for muito grave”¹⁸².

Um dos secretários, por sua vez, talvez por ser membro do tribunal comunitário de Espungabera, refere que é através desta instância que encaminha a resolução dos conflitos no seu bairro:

¹⁷⁷ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 8 de Setembro de 2014.

¹⁷⁸ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 8 de Setembro de 2014.

¹⁷⁹ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 11 de Setembro de 2014.

¹⁸⁰ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 5 de Setembro de 2014.

¹⁸¹ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 9 de Setembro de 2014.

¹⁸² Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 11 de Setembro de 2014.

“Eu sozinho não. Só posso aconselhar para acabar com o problema. Nós temos tribunal comunitário. Quando nós recebemos um caso mandamos notificar o acusado para ele aparecer no tribunal comunitário onde nós vamos resolver, todos juntos os membros do tribunal comunitário. Se não tirarmos conclusões, se o caso já meter polícia, nós passamos a transferência do caso para a polícia (...) Depois de vermos que não vamos conseguir resolver o caso, o tribunal comunitário passa uma transferência para a polícia, damos essa transferência para a pessoa e ela leva para o Comando. Se for um caso complicado também damos transferência para o Tribunal Judicial. Há casos dos conflitos dos lares que não se podem aconselhar. Por exemplo divórcio, divórcio é muito complicado, não é possível. Não temos essa capacidade. Num divórcio se há crianças, alimentos, isso é muita coisa para ver”¹⁸³.

Houve apenas um secretário a salientar a importância de se seguir uma hierarquia quando alguém lhe apresenta um problema: “eu tenho um auxiliar e quando há problemas as pessoas podem falar com o auxiliar, o auxiliar comunica a mim e eu marco um encontro lá na mangueira. Porque não podem vir queixar a mim directamente, vai arranjar uma disfunção. Então vai ter de procurar aquele pequenino. Se entrar aqui, não pode, vou dizer «vai procurar tal fulano»¹⁸⁴. Nenhum dos outros secretários salientou este aspecto.

5.6 Autoridades Tradicionais: a *bandla*¹⁸⁵ e o *mambo*

Quantificar o número de autoridades tradicionais existentes em Mossurize é uma tarefa complexa. Porém, a população do distrito não só sabe da sua existência como tem noção do importante papel que desempenham ao nível da gestão social das comunidades, exercendo praticamente as mesmas funções que no tempo colonial¹⁸⁶:

“São muitos regulados, fora as povoações. Povoações, segundo escalão. São muitos. Vão até terceiro, de acordo com a categorização que foram dados com o Governo. Chamam de escalões. Primeiro escalão é régulo, segundo escalão é chefe de povoação, terceiro é chefe de grupo de povoações. Os de segundo e terceiro são muitos. Régulos ocupam uma extensão grande. Porque régulo é o chefe de todos os restantes numa determinada localidade. População já sabe, é a autoridade local. Então como aqui ainda tem muita cultura tradicional, as pessoas ainda aproximam. Primeiro quando ocorre um caso eles vão a ele mesmo. Vai

¹⁸³ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 16 de Setembro de 2014. O secretário do bairro Primeiro de Maio também referiu que costuma reportar casos ao tribunal comunitário - Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 5 de Setembro de 2014.

¹⁸⁴ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 9 de Setembro de 2014.

¹⁸⁵ O mesmo que *bandja* ou *banja*.

¹⁸⁶ Uma conclusão facilmente observável através de uma leitura comparada entre os artigos 91º a 119º da RAU e os artigos 106 a 109 do Decreto 11/2005 (ver Anexos).

aquele do terceiro escalão, se não consegue vai ao segundo, até ao último régulo. Tem uma hierarquia»¹⁸⁷.

Embora a sua função judicial não seja legalmente reconhecida, é do conhecimento geral que as autoridades tradicionais resolvem conflitos através das regras contidas nos seus «usos e costumes», nomeadamente casos sociais, pequenos delitos como roubos e pequenas agressões físicas, e as acusações de feitiçaria. De facto, as competências das autoridades tradicionais a este nível são frequentemente confundidas com as dos tribunais comunitários, e há actores judiciais que frequentemente se referem aos tribunais das autoridades tradicionais, a *bandla*, como tribunais comunitários. De facto, a principal diferenciação que se pode estabelecer entre os tribunais comunitários e a *bandla* é que os tribunais comunitários, de acordo com a lei que os criou, devem resolver pequenos conflitos de acordo com o “bom senso”, enquanto que *na bandla* impera o respeito pelos “usos e costumes”:

“depois lá a população também já sabe «aqui nessa zona, a nossa tradição é essa. Usa-se aquele valor, isto mais aquilo». De acordo com os costumes locais, é isso mesmo. No tribunal comunitário tem uma pequena lei que eles usam, que implementam. Mas no régulo lá, são costumes locais”¹⁸⁸.

Conseguir encontrar os *mambos* do distrito de Mossurize para recolher as suas opiniões e observá-los em acção nas suas *bandlas* não foi tarefa fácil – não porque não estivessem dispostos a colaborar com esta investigação, pelo contrário, mas devido ao facto de esta recolha de dados ter sido levada a cabo durante a campanha eleitoral. Como referiu um chefe de povoação, “o régulo, como é do Estado, tem de participar, está envolvido. Vão andar casa a casa ou onde tem aglomerações para explicar que é preciso escolher o candidato exacto”¹⁸⁹. Contudo, foi possível contactar pelo menos um *mambo* de cada posto administrativo, nomeadamente aqueles cujas *bandlas* ainda hoje são muito frequentadas nos dias de resolução de conflitos. A excepção verificou-se ao nível do posto administrativo de Espungabera, no qual, à semelhança do que foi acima relatado para os tribunais comunitários, a predominância das instituições judiciais estatais tem vindo a ocupar cada vez mais espaço. Além disso, o régulo mais importante da região de Espungabera – régulo Mapungwana –, com quem já se tinha privado no âmbito da anterior investigação levada a cabo no distrito em 2011, faleceu em 2013 e, à data da realização do presente trabalho de campo, ainda não tinha sido substituído, como informou o seu irmão mais novo, chefe de povoação:

“só estamos à espera. Vão escolher quando acabar a cerimónia do meu irmão, no próximo ano. (...) Nesse dia de escolher, faz-se bebida tradicional e invoca-se os espíritos. Vêm aí

¹⁸⁷ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁸⁸ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

¹⁸⁹ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

umas tias e os espíritos saem numa das tias e essa é que vai dizer quem é pessoa que vai substituir. (...) Pode até ser eu”¹⁹⁰.

É este chefe de povoação que, de certa forma, tem vindo a substituir o seu irmão no desempenho das tarefas mais prementes enquanto se aguarda a entronização do novo régulo, até porque as funções de chefe de povoação, chefe de grupo de povoações e régulo são muito semelhantes – apenas se organizam em hierarquia conforme a dimensão dos seus territórios. Porém, e devido à campanha eleitoral, o chefe de povoação de Chipungumbira foi frequentemente destacado para participar e mobilizar a população para as acções de campanha, pelo que a sua *bandla* não reuniu para resolver conflitos durante o período que compreendeu a recolha de dados para a presente investigação. Não obstante, e perante essa impossibilidade, o chefe disponibilizou-se para partilhar alguns dados sobre este aspecto das suas funções.

Com efeito, este chefe de povoação reúne a sua *bandla* aos domingos num período compreendido entre as 9 e as 14 horas para resolver os problemas da sua população: “se alguém tem um caso, vem aqui e mete a queixa. Tenho os meus polícias, os *maporissas*, não são os polícias do Estado, que vão buscar a pessoa acusada para aqui. Daí já começa o julgamento. Tenho quatro *maporissas*, são pessoa séria que não faz confusão”¹⁹¹. Os principais problemas que resolve são *milandos* de limites de terras (*mugano*), animais que comem na machamba do vizinho e problemas de feitiçaria:

“feitiçaria resolvo, mando no curandeiro, mas se não estou a conseguir mando para AMETRAMO. Problema de catanada não resolvo – mando para a polícia. Mando meu *maporissa* levar a pessoa e explicar o que aconteceu. (...) Esses casos de *mugano*¹⁹² é quase uma provocação. A pessoa ultrapassa o seu terreno porque quer aumentar a sua porção com o terreno do outro. Alega-se que a área é dos avós e bisavós e aí começa o conflito. Eu quando resolvo digo para plantar bananas para marcar bem esse limite”¹⁹³.

Contudo, por vezes este chefe de povoação enfrenta alguma oposição interna em virtude de ser um homem com quase quarenta anos e, como tal, acusado de ser demasiado novo e de ter poucos conhecimentos. Nesse sentido, e até para a resolução de *milandos*, convoca os indivíduos mais antigos da povoação para participarem na sua *bandla*:

“os mais velhos já estão a acabar, a morrer. Só ficam esses assim criança como eu (...) Dizem que eu sou criança, que não conheço nada. Mas eu chamo outros grandes também, meu pai grande, outros que vivem aí, esses que também sabem como vivemos e como chegámos até aqui. (...) Aqui aceitam [as decisões da *bandla*]. Quando resolvemos problema acaba bem

¹⁹⁰ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

¹⁹¹ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

¹⁹² Limites de terras.

¹⁹³ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

mesmo, não reclama nada. Porque não sou só eu a resolver, tenho meus *madodas* – eles é que resolvem, eu é só escrever «acabou, acabou». Os mais velhos é que sabem. Pergunto «está bom?» e eles dizem «sim»¹⁹⁴.

Durante a vigência da autoridade do régulo Mapungwana, os problemas que este chefe não conseguisse resolver tinha de levar para a *bandla* do seu irmão. Neste momento tem de resolver sozinho ou então enviar para a PRM. Quando questionado acerca da sua relação com o secretário do bairro que fica dentro desta povoação, o chefe afirmou “esse secretário pertence a mim, trabalhamos juntos. Secretário quando tem algum problema vem apresentar aqui, quando há falecimento na zona, quando há algum problema”¹⁹⁵.

No posto administrativo de Dacata foi possível observar e participar na *bandla* do régulo Macuiana e no posto administrativo de Chiurairue na *bandla* do régulo Mafúia. Macuiana é uma povoação que se localiza a trinta e cinco quilómetros a norte de Espungabera: seguindo em direcção a Dacata pela estrada principal (Estrada Regional 216), corta-se à esquerda no desvio de Mabada (pouco depois de passar Muchenedzi) e segue-se nessa estrada durante doze quilómetros até Macuiana, que fica logo depois do cruzamento com a estrada (a sul do distrito) que vai para o Zimbabwe. Aliás, a grande proximidade com o Zimbabwe faz com que a placa de sinalização para o *nyika*¹⁹⁶ do régulo Macuiana esteja escrita tanto em português como em inglês e que nesta *bandla* se tenha assistido a casos que, como será relatado no capítulo seguinte, envolviam cidadãos zimbabwianos ali presentes. O régulo Macuiana tem cinquenta anos e é régulo desde 2007, data em que voltou do Zimbabwe, onde residia desde 1985, para substituir o seu pai após o falecimento deste. Aliás, é fluente em inglês mas percebe pouco português.

Mafúia é uma povoação praticamente coincidente com a localidade de Mucarate, a cerca de quinze quilómetros a sul da vila de Espungabera. O *mambo* vive mesmo ao lado da estrada principal que liga Espungabera a Chiurairue – Estrada Regional 412, que é também a principal estrada para o Zimbabwe, numa zona onde funcionam simultaneamente várias instâncias, como deu conta o próprio régulo, apontando na direcção dos vários sítios onde cada uma se reúne: “ali é tribunal comunitário. Mas ali também tem a AMETRAMO a funcionar. E ali também tem polícia a funcionar. Eu também estou aqui. Pessoa escolhe onde quer ir, só escolher”¹⁹⁷. O régulo Mafúia tem quarenta anos e é régulo desde 2002. A sua *bandla* é bastante frequentada, tal como a de Macuiana, o que significa que a população está satisfeita com a sua forma de resolver *milandos* apesar de ser um régulo relativamente jovem, em comparação com, por exemplo, o régulo Chaíva que já tem noventa anos e já não resolve tantos casos.

¹⁹⁴ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

¹⁹⁵ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

¹⁹⁶ Território.

¹⁹⁷ Entrevista com régulo, Mafúia, 19 de Setembro de 2014.

Em ambas as *bandla* observadas fala-se exclusivamente em ciNdau e pôde constatar-se as semelhanças entre o tipo de *milandos* apresentados e os procedimentos seguidos, os quais, aliás, se coadunam com as práticas judiciais “tradicionais” e respectivas punições citadas nos capítulos 3 e 4 e que remontam aos períodos pré-colonial e colonial. Comprovou-se, assim, uma dinâmica de continuidade ao nível destes “usos e costumes”. Com efeito, cada *bandla* reúne-se uma vez por semana (Macuiana aos domingos à tarde [começa às treze horas], numa casa de tijolo e telhado de colmo construída para o efeito; Mafúia às quartas-feiras à tarde [começa às catorze horas], debaixo da maior árvore existente no terreno circundante à sua casa). Participam na *bandla*, além do respectivo *mambo*, que actua como juiz-presidente, os outros elementos da sua estrutura de poder, que se sentam ao seu redor formando um semi-círculo: o *induna*, o *muviá*, os *madoda*, indivíduos da *ucama* do mambo, indivíduos de reconhecido prestígio da zona e os *maporissa*.



Figura 5.18 – *Bandla* do Régulo Macuiana
(fotos da autora, Macuiana – posto administrativo de Dacata, 2014)



Figura 5.19 – *Bandla* do Régulo Mafúia
(fotos da autora, Mafúia/Mucarate – posto administrativo de Chiurairue, 2014)

A discussão dos casos é bastante longa e minuciosa, pois uma pessoa nunca pode apresentar o seu caso sozinha: ofendido e ofensor têm de estar ambos presentes, juntamente com as respectivas testemunhas, que são normalmente os familiares, e todos se sentam em frente aos elementos da *bandla*. Em Macuiana sentam-se no chão, em cima de peles de vaca curtidas, e em Mafúia os homens sentam-se em cima de tijolos colocados no chão e as mulheres directamente no chão. Antes de se apresentar o *milando*¹⁹⁸ as partes têm de entregar uma quantia monetária ao régulo (normalmente cem meticais), uma espécie

¹⁹⁸ Em Macuiana seguem mais de perto a tradição Ndau, batendo palmas antes e depois de alguém falar e pedindo autorização para se dirigirem ao tribunal (“cença [com liçença] bandla”).

de imposto de justiça, o que, nas palavras do régulo Mafúia acaba por ser um importante contributo remuneratório:

“(…) somos do Estado! Recebemos de seis em seis meses uma importância de 2100 meticais. Pode pôr isso aí para ir defender lá. Quer dizer que cada mês é quanto? É muito pouco. Se não aplicar a resolver bem, não vai comer nada. É muito pouco este dinheiro. Muito pouquinho, nem vale a pena! Só que a gente, como resolve, quando resolve tira uma pequena parte, tira a sua taxa. Já fez as contas? Dá trezentos e cinquenta por mês. Como faço nessa casa com duas esposas, com tantas crianças?”¹⁹⁹

Todos os intervenientes no caso ali presentes falam, relatando a sua própria versão do litígio. Por sua vez, todos os membros da *bandla* também falam e fazem perguntas, desempenhando simultaneamente o papel de conselheiros, advogados de defesa e de acusação, sendo que, na prática, são os *maporissa* e os *madoda* quem efectivamente delibera, repreende a aconselha; o *mambo*, no final de todos falarem, apenas apela a que as partes cumpram o que ali se decidiu. As sessões são públicas e qualquer pessoa da assistência, se assim o entender, também pode dar a sua opinião, como foi observado mais em Macuiana do que em Mafúia. Cada *mambo* possui um caderno no qual regista as decisões do tribunal e um carimbo com o seu “selo” pessoal, para quando é necessário passar uma notificação ou declaração para informar de algum dado, ou para remeter um caso para outra instância.

Nestes tribunais, o tipo de questões mais frequentes são as relacionadas com a feitiçaria pois, tal como referido no capítulo anterior, na região Ndau são as acções dos espíritos que explicam a maioria dos infortúnios como as doenças ou mortes. Além disso, conforme observado (e como será relatado com mais pormenor nos casos descritos no capítulo seguinte), é muito raro um *milando* não incluir uma acusação de feitiçaria, seja num caso de disputa de propriedade, divórcio, adultério, agressões ou roubo.

O método de resolução destes *milandos* é, ainda hoje, o mesmo que é descrito nos relatos pré-coloniais e coloniais, exceptuando a utilização das provas do *muave* e da *bata-badza*, que nunca foram referidas nem pelos informantes nas entrevistas, nem nas observações efectuadas, pelo que se supõe que sejam cada vez mais raras ou tenham sido mesmo abolidas²⁰⁰. Assim, depois de os litigantes apresentarem o caso ao *mambo*, este envia as partes a um *nyanga* para que se inicie o processo de adivinhação através das consultas aos espíritos com o lançamento dos ossículos, isto é, o processo de *akata*. Esta adivinhação consiste num interrogatório feito pelo *nyanga* aos espíritos, que lhe respondem metaforicamente sobre as causas do *milando* através da posição em que caem os ossículos na esteira colocada em frente ao *nyanga*, após este os agitar e atirar, enquanto elabora

¹⁹⁹ Entrevista com régulo, Mafúia, 19 de Setembro de 2014.

²⁰⁰ Embora se possa supor que, por serem altamente controversas, mesmo que ainda se mantenham em usos dificilmente isso seria confirmado.

perguntas exploratórias aos litigantes sobre as suas famílias e acontecimentos passados. Esta determinação da veracidade dos factos acaba por ser altamente polissémica (Granjo 2011), porque as conclusões do *nyanga* são, normalmente, bastante genéricas e podem ser alvo de diversas interpretações. As sessões de *akata* podem, por isso, arrastar-se ao longo do tempo até se reunir consenso entre as partes, e pode até acontecer que seja necessário recorrer à mudança de *nyanga* caso as partes se mostrem insatisfeitas. Assim, quando a adivinhação se considera finalmente terminada, as partes voltam à *bandla* para comunicar o resultado ao *mambo*, o qual vai determinar as penas a aplicar, sendo que todo o processo e todas as consultas ao *nyanga* são acompanhadas por um *maporissa* destacado pelo *mambo* para o efeito. Para este caso, tal como a maioria dos restantes casos julgados na *bandla*, as penas estipuladas para os que foram considerados culpados são sempre essencialmente pecuniárias, tal como a compensação paga pelo acusador a quem for ilibado das acusações, consubstanciando, uma vez mais, a lógica da justiça restaurativa predominante nas sociedades africanas.

Os chefes de grupo de povoações normalmente também assistem a estas sessões, onde informam o *mambo* sobre a situação dos seus *nyika* e dos *milandos* que lá resolveram, bem como podem remeter ao *mambo* os casos que não conseguiam resolver. Assim, uma pessoa ou um grupo que fique insatisfeito com a decisão tomada numa *bandla* pode recorrer a outra *bandla* e assim sucessivamente, até considerar que o seu caso esteja finalmente bem resolvido, como sustenta o régulo Mafúia:

“Alguns membros trabalham comigo e ajudam. Um responde, aquele responde também, e vamos ver solução. Uma coisa já aprovada por cinco cabeças, está bom aquilo. (...) Depois de eu resolver, por exemplo para mim, porque diferenciam esses régulos. Mas por exemplo para mim, depois de eu resolver um caso, pergunto a eles «ficaram sossegados ou não?». Aquele que não ouviu bem conforme o que eu resolvi aqui, tem de dizer para onde ele quer ir para eu dar transferência, para ir ouvir mais. Se está satisfeito, diz «ah já está». Se não ficar satisfeito «vai onde você quer, procura onde você quer, eu vou-te dar transferência para lá para continuar com seu caso». Pessoa tem de ouvir o que ele quer. (...) O régulo onde você quiser ser resolvido é que vai. Não tem de ser o da sua zona própria só, não. Na sua zona pode haver algumas coisas que não estão bem também e para aquele tipo de casos você vai intervir”²⁰¹.

De facto, nesta instância de resolução de conflitos o principal objectivo é o apaziguamento e a conciliação, relembrando às pessoas os laços que as unem para que, após a solução ser do acordo de todos, deixar de haver problemas no futuro entre as duas partes, que são, frequentemente, familiares ou vizinhos²⁰². Em oposição ao Tribunal Judicial, em que o Juiz

²⁰¹ Entrevista com régulo, Mafúia, 19 de Setembro de 2014.

²⁰² Trata-se do que Max Gluckman denominou por “relações multiplexas” e que foi discutido no tópico 2.2 do capítulo 2: relações abrangentes entre familiares, vizinhos ou amigos, com dimensões interactivas múltiplas, e que se estendem para além do conflito, pelo que é fundamental que existam condições para conciliação após a resolução do mesmo.

decide e todos cumprem, na *bandla* a solução é colocada à consideração do que ofendeu e estabelece-se, assim, um diálogo permanente até que ambas as partes concordem com a medida tomada.

Desde o período da ocupação Nguni, tal como mencionado no capítulo anterior, as autoridades tradicionais estão formalmente impedidas de julgar crimes muito graves. Contudo, as restrições impostas nunca foram impedimento para a reprodução de certas práticas, principalmente ao nível das comunidades locais de base mais longínquas da vila-sede, que ficam longe do olhar do Estado. Assim, perante a falta de meios do Estado local para assegurar um controlo efectivo sobre esta situação, resta-lhes confiar na boa fé dos *mambos* e partir do pressuposto que eles respeitam a jurisdição exclusiva da PRM para agir sobre os casos criminais e, posteriormente, conduzi-los à Procuradoria e ao Tribunal Distrital. Neste ponto, os relatos recolhidos no distrito demonstram que a colaboração dos *mambos* com a PRM é bastante frequente: “há outros casos que, por exemplo, estamos aqui assim sentados e chega alguém com um ladrão – nós perguntamos e depois enviamos para a polícia. Polícia também vai tomar medidas e sabe o que vai fazer. Depende dos casos. Nós resolvemos casos sociais”²⁰³. De facto, não só encaminham estes casos para aquela instituição como, tal como atrás já referido, também detêm os suspeitos e os entregam nos sectores ou postos policiais mais próximos.

Não obstante, existem *mambos* que, mesmo nestes casos, insistem em vincar a importância de reproduzir os seus “usos e costumes”: por exemplo, em casos que impliquem o que estes actores denominam “derramamento de sangue” (homicídios ou ofensas corporais graves), e que representa uma ofensa “tradicionalmente” grave²⁰⁴, independentemente de o caso já ter sido denunciado na PRM ou não, os *mambos* cobram um valor monetário que representa, simbolicamente, uma compensação por se ter “manchado de sangue” o solo do régulo, isto é, o solo sagrado dos antepassados. O régulo Mafúia admite reproduzir esta prática até para outros casos:

“Pessoas catanaram-se, vem aqui resolver, tem de pagar. (...) Se é da minha zona, se rouba lá onde eles têm as suas casas, tem chefes que controlam também as pessoas lá. Lá é buscado de lá para cá. «Está aqui essa pessoa chefe, fez isso, roubou galinha, matou meu cabrito», eu tenho de tomar medidas, de enviar para a polícia, para meter na cadeia essa pessoa má. Se fica na cadeia tem de me pagar uma pequena importância de dinheiro, pode ser quinhentos. Na minha zona eu não quero isso, andar a roubar nas casas. Lá na cadeia, quando sair, é dado um papel de soltura, não é isso? É quando vem aqui, me apresenta «Chefe já estou cá, regresssei da cadeia». «Está bem, estou a ver. Então você não pode repetir mais isso. Tirar uns trezentos meticais para mim. Tem de tirar também trezentos para ele levantar cabeça». (...) Outros continuam, fazem mais. Se multa doer, já não vai continuar”²⁰⁵.

²⁰³ Entrevista com régulo, Mafúia, 19 de Setembro de 2014.

²⁰⁴ Ver tópico 3.2 do capítulo 3.

²⁰⁵ Entrevista com régulo, Mafúia, 19 de Setembro de 2014.

Embora as instituições judiciais estatais se insurjam contra estas práticas, ou as considerem como um meio através do qual o régulo consegue obter rendimentos individuais ilicitamente, e, nesse sentido, possam mesmo admoesta-lo, na verdade, quando tomam conhecimento da sua ocorrência, acabam por reconhecer que este tipo de “usos e costumes” até possuem um efeito dissuasor que contribui para a prevenção da criminalidade:

“Sim, eles quando vieram [os portugueses] foram dar-lhes mais força ao régulo, até batia-se. Chamboqueava. (...) Na altura chamboqueava-se no régulo, o régulo tinha mais poder. Ih não vale a pena! Isto era aqui mesmo! Régulo dizia mesmo «isso na minha zona tem de ser assim». É isso mesmo. Mesmo hoje ainda continua. Ainda hoje se morre alguém ou foi esfaqueado, um homicídio qualquer, eles costumam dizer «eu quero a minha parte. Porque na minha zona se derramou sangue. Na minha terra não pode derramar sangue. Então quero meu dinheiro». Depois se alguém aqui fica preso, lá também são exigidos esse valores – «na minha zona, no meu regulado, não quero derramamento de sangue». Só que também por outro lado, embora que é ilegal, também ajuda a nós. Porque aqueles já não cometem muitos casos de homicídio. Têm medo que o régulo não quer derramamento de quê? De sangue na zona”²⁰⁶.

5.7 A AMETRAMO (Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique)



Figura 5.20 – AMETRAMO de Espungabera (interior e exterior)
(fotos da autora, Espungabera, 2014)

A AMETRAMO foi criada pelo Governo em 1992, com grande envolvimento dos Ministérios da Saúde e da Cultura. É uma Associação que congrega os praticantes de medicina tradicional de todo o país, independentemente da etnia, sexo, idade e filiação religiosa ou política. Como referido no capítulo 3 acerca do processo de reconhecimento oficial das autoridades tradicionais, em finais da década de 1980 e inícios da de 1990 a FRELIMO tornou-se mais moderada e tolerante para com as instituições tradicionais e foi criado um grupo de trabalho no Ministério da Administração Estatal para estudar as formas de integração das autoridades tradicionais na administração estatal local. Por sua vez, o Ministério da Saúde “também se tornou mais aberto às possibilidades de cooperação com sistemas alternativos de assistência médica. Isto resultou do facto de o poder formal ter compreendido que o seu projecto político devia ser harmonizado com a ideologia e o

²⁰⁶ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

sistema de valores tradicionais que governam a vida da grande maioria dos moçambicanos” (Honwana, *op. cit.*: 174).

Conforme referido no capítulo 4 e no tópico anterior, em Mossurize, e em boa verdade, é muito raro um *milando* não incluir uma acusação de feitiçaria. Neste âmbito, a jurisdição e o procedimento das autoridades tradicionais confunde-se com a da AMETRAMO, uma vez que ambas recebem os casos e depois os encaminham para um *nyanga* que, através de *akata*, vai tentar apurar as causas dos problemas. Como sublinha o Secretário da AMETRAMO de Mossurize,

“O nosso distrito, desde há muito, quando uma pessoa fica doente pensa que é defunto ou feitiço. Por isso esta associação, desde a sua criação e aprovação, ajuda as comunidades quando são esses casos de dizer que é doença ou dizer que é feitiço. A gente ajuda a resolver. A nossa maneira une aquela família e depois de ser ouvido nós mandamos numas consultas, apuramos aquilo que é, então vimos aqui e acertamos: a causalidade é mau, é espírito ou é defunto? Então a gente prossegue o processo e depois de terminar o processo a gente vai novamente na última consulta. Depois da última consulta fechamos já o processo. Isso é para quê? Para não continuar a queixa. Desde há muito, quanto vinha o trabalho com os régulos, não tinha término e a pessoa [acusada de feitiçaria] acabava por morrer com catana. Fazemos o processo e então depois levamos o doente para centro de saúde para ser visto o que se passa com ele”²⁰⁷.

Uma das principais diferenças entre as autoridades tradicionais e a AMETRAMO em Mossurize é então esta colaboração que a AMETRAMO desenvolve directamente com os postos de saúde e com o Hospital Distrital, sendo que no próprio Hospital Distrital de Espungabera foi possível verificar que existe um ponto focal que recebe os pacientes vindos da AMETRAMO e os encaminha para um médico. Assim, é possível afirmar que em Mossurize existe esta articulação entre a medicina “tradicional” e a medicina “convencional”/biomedicina:

“Depois da nossa parte com os feitiços logo dirigimos para o centro de saúde. Quando chega aqui alguém que diz que está mal por causa de fulano, nós dizemos para trazer esse fulano, sentamos com o fulano, tirar prova. Depois das provas então fazemos os processos. Depois dos processos caminhamos para o centro de saúde. Recebe tratamento. E o doente tarde ou cedo fica a saber que sim, existiu feitiço, mas alguma coisa de doença tinha. Ou é falta de sangue, má nutrição, essas coisas todas. Então fica já a saber. Logo quando sai também ajuda já a Associação a mobilizar os outros dizendo «ah em vez de ir primeiro ali, leva sua criança para centro de saúde. É assim que a gente faz”²⁰⁸.

²⁰⁷ Entrevista com secretário da AMETRAMO, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

²⁰⁸ Entrevista com secretário da AMETRAMO, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

Em todo o distrito de Mossurize existem delegações da AMETRAMO (Chirera, Mucarate, Chaíva, Muchenedzi, M'pengo e Macuvo), sendo que a sede distrital é em Espungabera, perto do centro da vila, e funciona às segundas e às sextas-feiras de manhã. Esta sede é dirigida pelo secretário, natural de Machaze e curandeiro desde 1981 (registado na AMETRAMO em 1993). O secretário é o principal responsável desta instituição no distrito, embora a sua presença não seja indispensável para a resolução dos casos ali apresentados. De facto, a função de conduzir os interrogatórios (sempre em ciNdau) é desempenhada mais frequentemente por dois coordenadores, que vão tirando notas ao longo das sessões, sendo que, nesta sede, as sessões também podem decorrer com a presença apenas de um coordenador, como se teve oportunidade de assistir. Quem está sempre presente na sede é uma funcionária que desempenha funções “administrativas”, recebendo os casos, agendando as resoluções e redigindo os processos (em língua portuguesa) que constam no arquivo. Existe também a figura do fiscal, que desempenha funções semelhantes às do *maporissa* do *mambo*: assiste à apresentação dos factos, acompanha os litigantes ao *nyanga* e, no regresso, relata o que lá se verificou. A AMETRAMO de Espungabera recebe os casos com origem na própria vila, mas esta sede também recebe casos encaminhados das outras delegações e, devido à sua localização geográfica, foi a única cujo trabalho foi possível acompanhar mais de perto. De acordo com o secretário da AMETRAMO, a actividade da Associação tem contribuído para diminuir as acusações de feitiçaria no distrito e, conseqüentemente, a violência que este tipo de situações despoleta:

“É que dantes as feiticeiras e os feiticeiros passavam muito mal, levavam porrada com os régulos. «Ui, você enfeitiçou alguém? Você é mau!» Levava tipo crime. Condenação é bater, te afastar da zona onde estão as suas árvores. Vai para outra zona. Se você é de Chiurairue você pode procurar sozinho para Mabudo ou Dacata. Mas desde que houve a criação da AMETRAMO produziu também [melhorias] nos régulos”²⁰⁹.

Outra das diferenças entre as autoridades tradicionais e a AMETRAMO em Mossurize é também que os *nyanga* que trabalham com a AMETRAMO possuem um certificado próprio e um cartão de identificação, embora se reconheça que estes são ainda em número inferior à quantidade de *nyanga* fora da alçada da Associação:

“têm certificado, têm cartão. (...) É preciso que tenha mais de um ano da sua prática e ter o seu testemunho que sabe da prática da medicina tradicional. Então fica inscrito, já está na Associação. (...) No total temos quinhentos e noventa e sete [praticantes] certificados mas as pessoas que fazem lá os trabalhos nos esconderijos são mais”²¹⁰.

Ainda quanto à comparação entre as autoridades tradicionais e a AMETRAMO, um *mambo* pode escolher encaminhar um caso para a AMETRAMO, enquanto que a AMETRAMO

²⁰⁹ Entrevista com secretário da AMETRAMO, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

²¹⁰ Entrevista com secretário da AMETRAMO, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

nunca encaminha um caso para o *mambo* – exactamente porque, para a AMETRAMO, os seus *nyanga* são considerados muito mais especializados e profissionais do que qualquer outro *nyanga* que o *mambo* possa indicar. De facto, foi possível observar esta espécie de competição entre estas duas instâncias no desagrado demonstrado pelo régulo Macuiana, por exemplo, quando um individuo relatou na *bandla* que tinha ido apresentar um caso à AMETRAMO de Muchenedzi e, de imediato, o *mambo* passou uma notificação para esse individuo entregar na AMETRAMO dizendo que aquele assunto era do seu domínio exclusivo²¹¹. O régulo Mafúia, por sua vez, colabora com a AMETRAMO e parece estar esclarecido da importância de resolver rapidamente os casos que envolvam a saúde das pessoas, mais do que apenas focar-se na explicação ou interpretação dos factos pela via sobrenatural:

“Por exemplo essas coisas de feitiça: pode chegar aqui com um bebé e dizer que tem maus espíritos. O régulo tem de reparar se isso aqui é mau espírito ou não, rapidamente trata-se esses maus espíritos e régulo tem o direito de dizer que «você tem de levar a criança para o hospital». Porque a criança às vezes já não tem sangue ou água no seu organismo. Porque se você ficar só nos espíritos, a pessoa vai chegar à fase de morrer. Tem de ir aos dois lados”²¹².

A existência de uma instituição como a AMETRAMO em Mossurize tem contribuído para que progressivamente a população abandone certos “usos e costumes” considerados prejudiciais à sua própria integridade física e que despoletam a violência, pois acusar alguém de ser feiticeiro é considerado uma ofensa muito grave e, quando comprovado, despoleta a ira junto dos envolvidos e dos lesados. Com efeito, a AMETRAMO congratula-se que cada vez mais as pessoas consigam distinguir “o que é feitiço e o que é infecções. [a comunidade] já sabe porque andamos a dar palestras nas comunidades e depois o nosso centro de saúde anualmente (...) faz seminários de capacitação de tuberculose, lepra e HIV/SIDA [para os *nyanga*]. Por exemplo eu já tenho sete certificados”²¹³.

Contudo, o volume de processos que são tratados na AMETRAMO²¹⁴ e os casos que se acompanharam presencialmente, nos quais se observou que os intervenientes não eram apenas pessoas idosas, demonstra a actualidade que a feitiçaria ainda assume no quotidiano destas populações, inclusivamente na vila-sede de Espungabera, uma vez que, por ser a sede distrital, é considerada a mais eficaz na resolução de *milandos* mas muitas das pessoas que ali se deslocam vivem nas proximidades e não se tratam apenas de casos transferidos “do interior”. Em suma, a população de Mossurize ainda manifesta uma relação de “dependência” com “usos e costumes” relativamente os seus antepassados falecidos, principalmente quando não se pode combater directamente o infortúnio.

²¹¹ *Bandla* de Macuiana, Macuiana, 24 de Agosto de 2014.

²¹² Entrevista com régulo, Mafúia, 19 de Setembro de 2014.

²¹³ Entrevista com secretário da AMETRAMO, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

²¹⁴ Em Setembro de 2014 eram trinta e dois processos, correspondentes a esse ano.

5.8 O relacionamento entre as instituições de resolução de conflitos e o *forum shopping*

Os tipos de relações que se estabelecem entre todas estas instâncias de resolução de conflitos do distrito de Mossurize poderão ser, tal como discutido no capítulo 1, de diversa índole: articulação e colaboração, constituição mútua, ou conflito e concorrência. Tentando seguir a mesma ordem pela qual acima se apresentaram essas instâncias, procurar-se-á agora dar conta das diversas relações estabelecidas entre elas.

De acordo com o artigo 86 n.º 1 alínea a) da lei 24/2007 de 20 de Agosto, os Tribunais Judiciais de distrito de 1ª ou 2ª classe em 2ª instância têm competência para “julgar os recursos interpostos das decisões proferidas pelos tribunais comunitários”. No distrito de Mossurize, e até agora, só existiu um único caso relativo a esse tipo de recursos:

“Porque o cidadão que foi lá julgado entendia que a pena que lhe foi aplicada era bastante exagerada e não concordava com ela. Acabou recorrendo ao Procurador. Mas tomei conhecimento que se tratava de um caso em que não só o cidadão foi obrigado a pagar o ofendido como também tinha de pagar algumas multas neste processo. Então o cidadão não concordava com esta decisão que entendia dupla. (...) O recurso foi apreciado na altura pelo [anterior] Juiz que agora está em Panda [província de Inhambane]. E ele explicou ao cidadão que não se tratava de uma dupla condenação e que aquela condenação não era exagerada, mas que devia pagar as custas do processo porque aquele órgão resolveu o problema, tem lá o seu modo de funcionamento, cobra imposto por ter resolvido um caso. Então não se tratava de uma condenação exagerada, a decisão era mesmo justa”²¹⁵.

Com efeito, no que diz respeito aos tribunais comunitários, o Procurador Distrital sustenta que são instituições que cumprem as suas funções: “Trabalham. Têm estado a resolver bem os problemas. Nos casos em que não entendem certas matérias já aconteceu que um juiz comunitário me consultou, me procurou saber como é que nós trabalhávamos, se o que eles faziam era ilegal ou não”²¹⁶.

Quanto às autoridades tradicionais, apesar de existirem situações em que, como foi referido, por vezes resolvem casos que não são da sua alçada, o escriturário da Procuradoria salienta que existem igualmente situações em que a própria Procuradoria acaba encaminhando determinados casos para as autoridades tradicionais:

²¹⁵ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²¹⁶ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

“Mas nós quando percebemos que esses são casos meramente sociais, e a cultura daqui oferece uma saída para isto, temos dado a responsabilidade aos tribunais comunitários²¹⁷ para que julguem segundo os seus costumes. Por exemplo quando são adultérios, sabemos que na lei não é crime mas eles lá nos usos e costumes deles sabem lá que quem adultera com mulher do outro tem de pagar gado, tem de pagar multas lá. E eles aceitam. A sociedade aceita isso. Então porque não deixar que eles vivam daquela maneira? Porque se nós dissermos «senhor, isso já é um pressuposto para divórcio, ela te traiu mas já pagou, vai lá ficar em casa» – ele sai dali e vai matar. «Porque a autoridade disse que não era crime, que você fez bem, então eu vou resolver à minha maneira». Depois mata e vai para a África do Sul. Então é isso, sempre recomendamos aos régulos para que usem os usos e costumes deles, para que as pessoas acabem aceitando aquilo. Aliás, já sabem que é assim mesmo. Nós lavamos mãos e as pessoas ficam bem lá. Sim, evitam-se mais problemas”²¹⁸.

Poderão existir várias justificações para este tipo de procedimentos, nomeadamente o facto de, à luz do reconhecimento oficial produzido no Decreto 15/2000, as autoridades tradicionais serem efectivamente uma extensão do Estado ao nível local; ou porque se pretende manter uma relação de colaboração com as autoridades tradicionais, assegurando a coesão social no distrito e uma certa harmonia entre todas as instâncias de resolução de conflitos”; ou porque se privilegia o relativismo cultural, considerando que a população rural pouco alfabetizada, ou mesmo iletrada, não compreende o alcance da lei estatal e, por isso, deverá resolver estas questões apenas através dos seus “usos e costumes”:

“Porque se ele evitou fazer justiça pelas próprias mãos então confia em nós. Então nós fazemos entender que os líderes comunitários lá estão lá instituídos por lei. E eles estão lá para cumprir algumas tarefas que a lei lhes permite. Alguns até podem julgar. Então aquilo que eles disserem também serve na lei. Então eles conformam-se com isto e vão lá, obedecem. «Epá senhor fez isto, então tens de pagar cinco cabeças de gado. E você entrou na casa do outro e não sei quê». É assim. Arranja as cinco cabeças e entrega. E fica resolvido. Em algum momento aquele até se reconcilia e continua com a mulher dele”²¹⁹.

A este nível a Procuradoria também reconhece a competência da AMETRAMO para certo tipo de casos: “quando aqui percebemos que um caso só pode ser com a AMETRAMO é quando alguém fala alguma coisa como «esse aqui, os espíritos dela já mataram três filhos meus», então nós não temos como insistir que aconteça por aquela via que nós na Procuradoria usamos”²²⁰. Relativamente à cooperação com outras instâncias, que surge na

²¹⁷ O interlocutor queria referir-se aos tribunais das autoridades tradicionais. Esta confusão entre tribunais das autoridades tradicionais e tribunais comunitários talvez se deva ao facto de na legislação existente, as autoridades tradicionais aparecem designadas como uma categoria de líderes ou autoridades comunitários/as.

²¹⁸ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²¹⁹ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²²⁰ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

sequência da falta de meios de trabalho da Procuradoria acima referidos, o escriturário dessa instituição ressalva que

“Estamos a falar da falta de meios mas de alguma forma alguma coisa anda. Eu estou aqui para cumprir ordens do meu superior. Por exemplo num despacho ele vai dizer “notifique [o ofendido] para tomar conhecimento”, significa que eu deveria passar a notificação e ir com ela notificar a pessoa, e essa pessoa está em Chiurairue ou em Chaíva. Mas eu sei que não tenho meios para ir lá. Então o que eu faço? Entrego à polícia, aqui no Comando, a PIC no caso. A PIC sabe que tem polícia que está em Chaíva, então eles mandam aquela notificação para lá. E aqueles cumprem. Normalmente são cinco dias que um oficial tem para cumprir uma diligência. Mas eu tenho dois dias para cumprir as ordens do chefe. (...) desempenho as mesmas funções de um escrivão, oficial, escriturário, tudo isto. Aquela notificação tem de seguir para a povoação, então o chefe do posto policial lá faz chegar ao tal chefe da povoação que vai dar à pessoa a quem se destina”²²¹.

Como já foi sublinhado, e de acordo com o Procurador, podem existir situações em que crimes ocorridos no distrito não chegam sequer ao conhecimento da Procuradoria devido à falta de informação da população, principalmente fora da vila-sede. Nesses casos, o ofendido limita-se a ir ao posto policial apresentar queixa (ou então nem vai), mas o caso pode até não ser tratado de acordo com os procedimentos, e como a pessoa não sabe que existem outras instâncias onde pode apresentar a denúncia, acaba ficando por lá mesmo²²². Noutras situações, e como dá conta o chefe do posto policial de Dacata, reencaminha-se para a instância competente: “as pessoas também querem saber como se resolvem os casos, porque lá no *mambo* resolve-se às vezes de maneira diferente e eles não percebem o tratamento. Quando vêm na polícia ao menos tem mais abertura para ver como o caso está a ser tratado. Muita gente corre na polícia mas nós mandamos de volta”²²³. Outra situação em que a Procuradoria não toma conhecimento dos casos tem a ver com a corrupção dentro da própria PRM, onde os agentes

“fazem-se passar por Magistrados e resolvem os casos lá, casos que deviam conhecer um tratamento especial, deviam vir até ao Tribunal. Já tive um caso de uma menor que foi violada e o pai trabalha na África do Sul. Então no momento em que ela foi violada, o caso foi participado. (...) Houve informação de que o violador vivia em união de facto com a prima daquela moça que foi violada. Parece que ele foi na casa da família da menina pedir para deixarem ela ir cuidar da esposa dele, que estava doente. Quando a menina vai é quando ele viola. O caso foi até ao posto policial de Dacata mas ficámos com a impressão de que a polícia estava envolvida porque o auto nunca mais vinha. Até que o pai da menina voltou da África do Sul e é nesse momento que mandam fazer o relatório médico da menina. Há casos que

²²¹ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²²² Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

²²³ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M'pengo, 18 de Setembro de 2014.

morrem lá com os policiais porque o infractor tem dinheiro e consegue corromper a polícia e a outra parte não sabe como fazer para ter alternativas”²²⁴.

Tal como atrás mencionado acerca da PRM, se se tratar de um caso social, os respectivos envolvidos deverão ser encaminhados da Permanência para a instituição considerada competente para decidir esse tipo de situações: se envolver feitiçaria devem ir para a AMETRAMO ou para o régulo (a distinção nem sempre é clara pelo que o encaminhamento vai depender do agente que estiver de serviço e da sua própria percepção); se forem questões de família devem ir para o tribunal comunitário ou para a autoridade tradicional (pelos mesmos motivos de dificuldades de distinção); se forem questões de vizinhança, e dependendo das questões, poderão ser encaminhados para o respectivo secretário de bairro ou chefe de povoação. Aliás, nas palavras de um agente da PRM sobre o seu trabalho na Permanência, “isto aqui é multi-choice”²²⁵. Contudo, o papel da polícia acaba por ir muito mais além e, na prática, em Mossurize, assume mesmo uma grande relevância na resolução de conflitos, uma vez que, e tal como atrás se relatou, frequentemente os agentes fazem a própria mediação dos casos na Permanência, à semelhança do que se verifica em quase todas as esquadras do país²²⁶. Isto pode dever-se a, segundo o chefe do posto policial de Dacata, “eles pensam que todo o problema a polícia pode atender”²²⁷, ou também, como sustenta o Comandante Distrital da PRM, ao facto de “as pessoas reconhecem-nos como a face da justiça, ignoram que há Tribunal ou Procuradoria. Ainda há muito trabalho a fazer. [E também] não aceitam que um polícia não pode mandar soltar alguém das celas”²²⁸. De facto, a generalidade da população de Mossurize não só não aceita que nem todos os actores judiciais locais têm competência para libertar os detidos como, por outro lado, a simples ideia da detenção em flagrante delito por vezes já representa a punição desejável para o lesado, o qual depois nem comparece em tribunal para o respectivo julgamento – a não ser que tenha conhecimento que a pessoa foi libertada e, aí sim, pode aparecer a exigir explicações²²⁹. Como sustenta o Procurador sobre este aspecto,

“Aí o Magistrado enfrenta problemas sérios porque a comunidade ou a sociedade lá fora não acata, não aceita esta medida. Porque entende que o Procurador ou o Magistrado do Ministério Público recebeu dinheiro para soltar aquela pessoa ou por vários outros motivos. Não querem aceitar que há formalismos que nós temos de observar. Não aceitam isso. Praticou crime, foi detido, em flagrante delito ou não, tem de estar encarcerado. Porque para a sociedade aquela pessoa representa o perigo maior. A partir do momento em que a pessoa está detida, o caso

²²⁴ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²²⁵ Comando Distrital da PRM, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²²⁶ Ver, por exemplo, os estudos de caso sobre a PRM em Kyed&Trindade 2012.

²²⁷ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M'pengo, 18 de Setembro de 2014.

²²⁸ Entrevista com Comandante Distrital da PRM, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

²²⁹ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 20 de Agosto de 2014.

está resolvido. E mesmo que o Magistrado faça palestras, não tem sido fácil convencer as pessoas a entender que num processo há passos para seguir”²³⁰.

Ao nível das interferências políticas e institucionais, no Comando Distrital existe a percepção generalizada de que “há interferência do Partido no trabalho da Polícia”²³¹, pelo que a mudança para as novas instalações, mais longe do centro da vila e do “olhar” do Governo e do Partido, é uma alteração benéfica que irá de alguma forma contribuir para que a Polícia conserve a sua autonomia:

“Trabalhar aqui assim ao lado do Governo e do Partido... está muito junto. Não é bom. Há muitas interferências. A política né? Então há muita interferência e não pode ser. Às vezes está a resolver-se um caso e liga o Administrador «epá tem aí um caso que eu vi a pessoa e não sei quê». É preciso diferenciar mais o poder administrativo da polícia. (...) Aqui a imparcialidade até que existe porque os nossos dirigentes são pessoas que não toleram essas coisas de «faz isso porque é do Partido X, faz aquilo porque é do Partido Y». Agora não. Não admitem. Porque estudaram, sabem o que estão a fazer. Então quando apanham um dirigente analfabeto ou que só está aqui por confiança ou antiguidade do serviço, esse aqui passa mal”²³².

Mas nem sempre a PRM extrapola as suas funções da forma que o Procurador relatou. Frequentemente, e tal como atrás mencionado por diversos actores, a PRM mantém a sua articulação com os outros provedores, nomeadamente com o tribunal comunitário ao nível do auxílio na “notificação” de suspeitos ou testemunhas para prestar declarações: “quando vemos que essa pessoa está renitente, chamamos e não vem, então vamos à Polícia para trazer o indivíduo”²³³. Por sua vez, a própria PRM também recorre aos secretários de bairro, quer para notificarem os envolvidos em determinado caso, que vivam naquele bairro, para os trazerem para a esquadra, quer para participarem na mediação de algum conflito na Permanência²³⁴. Contudo, esta relação de cooperação não é isenta de críticas e, por exemplo, o secretário do bairro de Chipungumbira considera que o procedimento da PRM poderá ser problemático nomeadamente ao nível das notificações: embora a PRM prefira entregar a notificação ao secretário para que seja ele a avisar o suspeito e encarregar-se de o trazer à polícia, assim que este sabe que há um caso contra si, isso aumenta as suas possibilidades de fuga:

“Existe boa coordenação. Só que há problemas que às vezes discutimos. Por exemplo quando alguém esfaqueou alguém, depois aquela pessoa que foi esfaqueada é dada notificação para dar ao secretário para o secretário entregar a quem esfaqueou. Discutimos porque não devia

²³⁰ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²³¹ Entrevista com Comandante Distrital da PRM, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

²³² Entrevista com agente da PRM, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

²³³ Entrevista com presidente de tribunal comunitário, Espungabera, 11 de Setembro de 2014.

²³⁴ Comando Distrital da PRM, Espungabera, 21 de Agosto de 2014.

ser assim. É um problema agudo – basta ver aquela notificação e ou vai ao Zimbabwe ou vai à África do Sul. Foge. Por exemplo se alguém é matado, não é preciso justificação. É preciso uma diligência mesmo, mandar polícia e prender logo. [...] Pessoa já sabe que está a ser procurado porque deixámos notificação em casa. Se a polícia fosse logo buscá-lo ia conseguir lhe apanhar”²³⁵.

Quanto às percepções do papel desempenhado pelos secretário de bairro na manutenção da ordem na vila-sede, o Procurador reconhece que:

“Sim, ajudam muito porque até têm sido eles que denunciam os casos porque a população tem conhecimento que existe a polícia, o Comando Distrital, mas o primeiro a tomar conhecimento de uma infracção tem sido o secretário de bairro, a pessoa logo comunica ao secretário, que faz chegar a informação ao Comando, e o Comando é que se encarrega de procurar esta pessoa que tomou conhecimento da infracção. Para se lavar o auto de denúncia e se recolher alguma informação da parte dele. Têm um papel importante”²³⁶

Acerca da coexistência com as autoridades tradicionais, o juiz-presidente do tribunal comunitário de Espungabera afirma que “os régulos resolvem também problemas. Mas a norma, o que se fala, dizem que não. Mas ainda não está implementado isso. Dizem que os régulos lá não podem resolver problemas. Os tribunais comunitários é que podem resolver problemas, mas de momento (os régulos) ainda estão a resolver”²³⁷. De facto, a opinião do chefe do posto policial de Chiurairue é que os *mambos*, no geral, entendem e respeitam a delimitação de competências entre as instâncias de resolução de conflitos e não interferem em casos de homicídios: “Não, eles estão a aceitar. Mesmo nas palestras que fazemos, eles entendem. Mesmo quando acontece esse tipo de caso, amarram a pessoa e trazem para aqui”²³⁸. Todavia, também existe a percepção partilhada por vários actores sociais de que esta situação ainda não é a dominante e que muitos *mambos* procuram continuar a exercer as suas prerrogativas judiciais pré-coloniais:

“Casos que são directamente da polícia os *mambos* podem tratar, mas é uma violação. Não são autorizados a tratar (...) Porque nós compreendemos. Quando ocorre um homicídio às vezes o régulo trata. As pessoas aparecem a dizer «epá nosso irmão matou este, então como podemos tratar disto?». Então eles entendem lá «epá tem que se pagar» mas por lei não é permitido – não há preço para vida de pessoa. Está a ver, né? Então nós precisamos de dizer ao régulo «senhor, régulo aqui falhou, não podia resolver esse caso, aqui em Moçambique não há preço para vida de pessoa, tem de ser com a justiça». Então o régulo entende, nós explicamos bem. Não pode haver dinheiro por causa da morte de alguém, não. Outros casos nós podemos deixar passar. Se roubou cabrito, se roubou uma galinha aí, o régulo fez lá

²³⁵ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 8 de Setembro de 2014.

²³⁶ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²³⁷ Entrevista com presidente de tribunal comunitário, Espungabera, 11 de Setembro de 2014.

²³⁸ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

entender família, nós podemos compreender. Mas se é matar alguém ou esfaquear alguém, ou roubo de grande vulto ou de gado, não”²³⁹.

Esta tarefa de “educar” os régulos no sentido de abandonarem práticas que são contrárias à lei, e que até já tinham sido abolidas com a legislação colonial, continua a ser uma tarefa quotidiana em Mossurize, principalmente nas zonas mais distantes de qualquer sector policial e onde a autoridade dos vários escalões de *mambos* continua a ser predominante, como, aliás, e na prática, nunca deixou de ser:

“Têm reclamado. Mas nós temos esclarecido que o mundo agora já é outro, já não é aquele que nós tínhamos. O mundo agora já é outro, já tem leis, já temos muitos instrumentos. «Então, senhor, não pode alegar que tem de aplicar a sua coisa na sua casa, não. Se nós já temos representação, cada comunidade tem representação na Assembleia da República. Lá onde se decide alguma coisa. Então o senhor não tem razão». Têm murmurado, mas nós acabamos sensibilizando para ele entender. Temos criado amizade para entender que de facto ele estava errado. Os régulos mesmo não aceitavam. As pessoas começaram a reclamar para a polícia ou para a Procuradoria. No regresso? Era girado fora, régulo diz «sai daqui, você vai lá sempre nos seus maridos, lá na polícia ou não sei quê», esses nomes. Então, por causa do nosso trabalho, pouco aos poucos as pessoas estão a entender, os régulos estão a entender”²⁴⁰.

Um chefe de povoação entrevistado, apesar de afirmar “tenho boa relação com o Comando. Tenho o número de telefone deles, de todos, da PIC. Qualquer problema eu telefono para a polícia”²⁴¹, confirma também esta percepção de que os *mambos* se ofendem quando os casos da sua competência são apresentados primeiro noutra instância de resolução de conflitos, ao referir-se, por exemplo, a casos de delimitação das machambas: “Há pessoas que querem ir logo na polícia sem chegar aqui. Lá dizem «volta para o *mambo*, aqui não resolvemos isso, ele é que sabe onde vocês ficam lá». Eles chegam aqui e eu digo «está a voltar aqui para quê? Vai lá também. Não foi já na polícia?»”²⁴².

Cabe aqui à Administração distrital desempenhar um papel conciliador junto das autoridades tradicionais, que são elas próprias representantes do Estado de acordo com o Decreto 15/2000, para que se mantenha um bom relacionamento entre todos os actores locais:

“O Governo também ajuda, às vezes chamam eles, vem aqui e almoçam juntos, a falar algumas coisas, e eles vêm «epá afinal essas coisas são um pouco diferentes». (...) Pouco aos poucos estão a entender. Porque o régulo não quer ser desprezado. Temos de procurar forma de ele ver que errou, de a gente convencer a ele, mas sem que lhe ofenda, senão murmuram

²³⁹ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

²⁴⁰ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

²⁴¹ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

²⁴² Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

muito. Também esse Governo trata bem os chefes. Pois quando o Governo ouvir também, zanga também, «epá estão a nos desvalorizar porque desprezam os nossos homens». Temos de procurar um enquadramento bom para que ele não fique ofendido”²⁴³.

Curiosamente, e apesar de todas as críticas apontadas às autoridades tradicionais, aos seus abusos e ilegalidades, vários actores acabam por reconhecer que as penalidades “tradicionais” possuem um efeito dissuasor da criminalidade, como o régulo Chaíva: “custa viver, as pessoas provocam muitos problemas nas suas casas. Por isso há a cobrança de multas, para diminuir os problemas”²⁴⁴. Com efeito, e como atrás mencionado, o escriturário da Procuradoria referiu que, por vezes, acaba por ser preferível enviar os grupos desavindos da Procuradoria “de volta a base”, para resolverem os conflitos de acordo com os “usos e costumes”, enquanto o chefe do posto policial de Chiurairue enfatizou os efeitos ao nível da prevenção criminal provocados pelas “multas” que os régulos cobram aos ofensores. Com efeito, este tipo de justiça retributiva “à revelia” funciona, assim, reconhecidamente, como uma forma de prevenção da criminalidade, mesmo nos casos em que o culpado já tenha sido julgado no Tribunal Distrital e se encontre detido:

“aquele dinheiro que o régulo exige, os familiares pagam. Mesmo que aquele esteja a cumprir pena. Porque se aqueles não pagam, vai haver uma vingança contra aquela família lá na comunidade. Então eles querem ficar em paz. Então acabam pagando. Claro, isso sem o conhecimento das outras instâncias. A Procuradoria, Tribunal e Polícia já não sabem disto aí”²⁴⁵.

O mesmo se passa ao nível do “imposto de justiça” pago ao régulo antes da apresentação de um *milando*:

“Sim, a pessoa antes de nada paga para apresentar queixa. O Estado deixa mas eles não usam aquele valor que o Governo diz. Tem taxa de cem meticais e não sei quê. Mas eles vão até aos duzentos, trezentos ou até mil! Então às vezes a população sente isso – «epá esse dinheiro é muito, quando vai na polícia não paga, só queixa só». Então fogem para queixar na polícia. Quando queixam na polícia aqueles tribunais ficam chateados – «polícia está a resolver problemas que são nossos». Mas isso é por causa de pagamentos. Imagina quando você vai queixar no Procurador, você não paga nenhum valor. Só você é atendido e resolve, acabou ali. Se segue para o Tribunal também já tem taxas. Tem as custas judiciais. Lá no *mambo* paga-se”²⁴⁶.

Com efeito, nas zonas que não são abrangidas pelos postos policiais, ou até mesmo pelos sectores policiais, as autoridades tradicionais acabam por exercer grande influência junto da

²⁴³ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

²⁴⁴ Entrevista com régulo, Chaíva, 25 de Agosto de 2014.

²⁴⁵ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²⁴⁶ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

população e, devido à maior proximidade, resolvem os casos ali mesmo: “a polícia pode estar por exemplo em Mucarate, o posto policial pode estar ali, enquanto o tribunal está lá dentro, muito perto da fronteira com o Zimbabwe. Então são casos que a polícia só depois é que toma conhecimento, porque está lá longe do seu alcance”²⁴⁷.

Na generalidade dos casos, ficou demonstrado que os *mambos* respeitam as suas competências e limites, e enviam para a polícia os casos mais graves, que por sua vez os encaminha para a Procuradoria, embora o Juiz Distrital considere que

“Até hoje. Quando alguém entra a dizer que «o assunto fica resolvido entre nós», ele está ali. Eles já não conseguem entender quais são as suas competências. (...) Mas eles já não entendem bem assim as coisas. «Como eu sou régulo então o assunto é comigo, eu é que tenho de resolver». Mas do outro lado também há uma ajuda, porque lá nos postos ou localidades, a PRM acho está a explicar como as coisas devem ser. Palestras não sei se são tantas assim. Nos outros distritos onde passei eu ia fazendo palestras e aquelas palestras ajudam muito as pessoas a entender o que devem fazer em cada caso”²⁴⁸.

E prossegue com a sua crítica aos que deliberadamente ultrapassam as suas competências:

“Às vezes pequenas coisas ficam grandes e pensamos que algumas pessoas que podem entender afinal não nos ajudam em nada, quanto muito nos complicam. Se um dirigente se recusa a dizer que um caso que lhe estão a apresentar, ele ali opina, mas a instância competente é aquela outra ali, então esse indivíduo está a criar problemas. Para que é que vai explicar numa área que não lhe diz respeito? Podemos ter conhecimento de um certo assunto, mas não conhecemos a totalidade. (...) Quem não estudou esse assunto não deve dizer como acha que as coisas se resolvem, tem de ser uma pessoa especializada nisso”²⁴⁹.

Perante esta existência de diversas instâncias de resolução de conflitos, a população de Mossurize acaba por materializar o conceito de *fórum shopping* discutido no capítulo 1 (Benda-Beckmann 1981), ao circular entre as várias instâncias e optando entre cada uma de acordo com o tipo de problema, mas também com a proximidade física, a relação com a instância de resolução de litígio (se conhece ou não os procedimentos), a gravidade do caso, o valor do imposto de justiça e as suas próprias expectativas. A confirmação desta evidência ocorreu, por exemplo, no Tribunal Distrital, onde foi julgado um caso de invasão de machamba, que já tinha sido decidido no respectivo régulo, mas como o então agressor não se conformou com a decisão por se sentir lesado, foi à PRM e contou o caso de forma diferente, passando a ser ele o ofendido:

²⁴⁷ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²⁴⁸ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

²⁴⁹ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

“o réu disse que encontrou na sua machamba uma pessoa que estava a cortar estacas com uma catana. Houve troca de forças para lhe tirar a catana, uma vez que o indivíduo estava em propriedade alheia. Nessa troca de forças o réu acabou por ferir o outro na mão com a catana. Disse que foi acidente, que não catanou de propósito. (...) O réu respondeu que nada fez, só disse «vamos ao régulo para você explicar porque estava a cortar minha machamba sem consentimento». Foram ao régulo da zona onde fica a machamba expor a situação e o régulo já havia determinado uma multa que o senhor que estava a cortar estacas sem consentimento deveria pagar ao dono da machamba. Mas como esse senhor estava ferido na mão, não ficou satisfeito com a resolução do régulo e foi apresentar queixa à polícia (por ofensas corporais). Foi assim que este caso veio parar ao Tribunal Judicial”²⁵⁰.

Como atrás ficou descrito, nomeadamente com o exemplo do *mambo* Mafúia, aqueles que parecem não ficar satisfeitos com a resolução que foi dada ao seu problema têm sempre a hipótese de “recorrer” para outra instância. Ao nível dos tribunais comunitários também se verifica esta situação:

“Porque se um cidadão não aceita a forma como lá foi resolvido, ele tem a tendência de deixar aquele tribunal e procurar outro tribunal que possa resolver bem o caso. Agora se nós recebemos aí esse tipo de caso, recorremos ao tribunal onde primeiro foi resolvido, pedimos o processo, a fotocópia do processo, e eles enviam. Nós não entramos em conflito com outro tribunal comunitário. Só pedimos o processo daquele indivíduo que veio queixar mais, para resolvermos de acordo com o processo”²⁵¹.

Com efeito, existem diversas motivações para o *forum shopping*:

“Em condições normais, na maioria dos casos, eles vão primeiro ao régulo. Mas em casos isolados as pessoas vêm directo para aqui [Procuradoria]. Isso acontece quando o queixoso não se sente confortável com o próprio régulo. Ou se a pessoa contra quem se vai queixar faz parte da família do próprio régulo. Já tem na sua mente que «se eu for para aí, ele já vai favorecer o outro». Ou porque é amigo do régulo, ou já teve outros problemas que foram tratados de maneira que ele não gostou. Então, por falta de confiança, ele vem directo para aqui. Mas a orientação que a população tem é de que, surgindo alguma confusão, a primeira pessoa a informar é o régulo. E alguns régulos já são pessoas preparadas para saber avaliar que aquele caso ele pode tratar ou encaminhar para outras instâncias”²⁵².

Outra opinião sustenta que mais do que *forum shopping* por motivações pessoais, o que acontece frequentemente é que é a falta de informação que leva as pessoas a deslocarem-se à instituição menos adequada, embora essa situação esteja progressivamente a mudar:

²⁵⁰ Tribunal Distrital, Espungabera, 20 de Agosto de 2014.

²⁵¹ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

²⁵² Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

“O que acontece é que há pessoas que são menos informadas e fazem queixa àqueles a quem não deveriam queixar ou nem sequer fazem queixas daquilo que deveriam queixar-se. Mas depois foram descobrindo que não era bem assim e começaram a queixar-se. Aí os processos aumentaram. Perceberam que «afinal temos o direito». Esses casos devem ser vistos e considerados pela lei”²⁵³.

De facto, há quem também considere que efectivamente existe alguma diferenciação no grau de conhecimentos entre a população da vila-sede e a restante população no distrito, que advém exactamente dessa distância física face a Espungabera, mas que já começa a ser ultrapassada:

“Parece-me que as pessoas que estão nas vilas estão mais informadas do que as que estão lá no interior, porque estes sabem aonde recorrer se as denúncias que apresentam não chegam ao Magistrado. E há casos que morrem lá mesmo, porque a polícia tenta resolver, tenta conciliar as partes. Então resolvem-se lá mas se a outra parte não cumpre o acordo, por exemplo num caso de furto compromete-se a pagar o valor daquilo que roubou e depois falha, então já vem para cá para se abrir o auto”²⁵⁴.

Contudo, esta não é a opinião generalizada, pois há quem defenda que a população dos outros postos administrativos já decide reencaminhar o seu caso para a vila-sede por considerar que aí a resolução será mais satisfatória por lá se encontrarem as autoridades mais competentes:

“O caso ocorreu lá e pode ser daqueles casos que a própria polícia tenta julgar lá mesmo, mediar o conflito por assim dizer. Então alguns podem não estar conformados com a tal mediação. Porque já tem a experiência que outros já passaram por isso, e vêm directamente para aqui. Então aqui regista-se como se tivesse acontecido aqui. No dia tal aconteceu x no Comando Distrital de Mossurize. Mas saiu de onde – de Chiurairue, de Dacata? E vai ver que naquelas declarações do chefe de povoação há-de aparecer que aconteceu noutra lugar”²⁵⁵.

No entanto, não só as motivações pessoais ou a falta de informação determinam a prática do *forum shopping* no distrito de Mossurize. Com efeito, pode afirmar-se que mesmo por parte dos provedores de justiça parece haver uma certa promoção do *forum shopping*, isto é, conforme lhes seja benéfico ou não serem eles próprios a resolverem certos casos, assim os reencaminham para a instância mais adequada ou não. Essa situação foi acima descrita quando, por exemplo, o Procurador salientou o seu desagrado ao evidenciar que a PRM frequentemente lhe sonega informação e são os agentes que resolvem os próprios conflitos. Mas também se pode deduzir esta evidência a partir das palavras do chefe do posto policial de Chiurairue, através das quais subjaz a ideia de que praticamente não existem decisões

²⁵³ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

²⁵⁴ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

²⁵⁵ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

judiciais vinculativas: “E a população também já está esclarecida, por causa daquelas palestras de sensibilização da comunidade que temos dado. Já estamos a explicar. Se o cidadão não gostar, vem na polícia. Mesmo na polícia se não gostar de como a polícia tratou-lhe, vem até à Procuradoria. Até que fica resolvido o assunto dele”²⁵⁶.

Outro dado curioso que a pesquisa no terreno revelou prende-se com a relevância que o Governo local por vezes assume na resolução de conflitos neste âmbito do *forum shopping*, pois apesar de não ser uma instância judicial, muitas pessoas ainda olham para a Administração como a sua hipótese final de recurso quando consideram que uma decisão lhes foi desfavorável, como relata o Procurador:

“Muitos dos casos que julgamos acabam no Governo. As pessoas que não se conformam com a decisão do Tribunal vão queixar ao Administrador. O Administrador é visto como o Magistrado supremo pelas pessoas. Nesses casos, ele chama o Procurador ao seu gabinete para que as pessoas vejam que o Administrador não pode resolver nada, e o Magistrado explica ali tudo de novo para que o Administrador também presencie e veja que ninguém no Tribunal agiu de má fé”²⁵⁷.



Figura 5.21 – Sede do Governo do Distrito de Mossurize (ou Administração)
(foto da autora, Espungabera, 2014)

De igual modo o Juiz do Tribunal Distrital destaca esta situação:

“Por exemplo há casos que nós resolvemos aqui e a pessoa, em vez de impugnar a decisão por despacho aqui, por via formal, sai daqui, vai no Partido, vai no Governo, já perdeu tanto tempo e vai recorrer a uma instância que não tem nada a ver com o que pretende. Então isso tudo é porque as pessoas não entendem, mesmo pessoas que estudaram. Podia estar a falar só de pessoas não escolarizadas, mas não. Muitas vezes dizem assim «ah essas decisões do

²⁵⁶ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

²⁵⁷ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

Juiz, o Juiz e as suas leis, ele tem manias com as suas leis». Falam assim. Como se essas leis fossem nossas! São nossas no sentido que se aplicam a todos nós, mas não fui eu que inventei. O país não é uma pessoa, somos todos, mas eles atribuem-nos as leis como se fossem propriedade privada nossa, feitas pela nossa vontade, para aplicarmos como queremos. Há muita falta de informação”²⁵⁸.

Foi também possível confirmar que o Administrador assume igualmente um papel de especial destaque nas situações de conflitos de terras, nas quais acaba mesmo por liderar as tentativas de mediação:

“O último conflito que tivemos levou à intervenção do próprio Administrador. Era um senhor que é dono de um espaço mas não está cá. Então o que aconteceu? Os familiares, os tios, foram tomar conta da terra. Mais tarde ele veio exigir o espaço dele (...) mas eles recusaram. Até o Administrador foi lá, mas até agora não está resolvido. Ele até contratou um advogado e tal, o processo já está em tribunal. Estes casos não se resolvem no tribunal daqui, já têm de ir para a província. (...) Como o gestor do terreno aí é o Administrador, foi lá para tentar convencer a pessoa, saber se era possível resolver aqui mesmo no Distrito antes de ir para o Tribunal”²⁵⁹.

Com efeito, é exactamente nos conflitos de terras que emergem outras duas instituições fundamentais para a mediação entre as partes desavindas: a Agricultura e o Serviço Distrital de Planeamento e Infraestrutura (SDPI ou simplesmente “Infraestrutura”). Na Infraestrutura trabalha o único topógrafo do distrito. Recém-licenciado e oriundo de Maputo, este técnico acaba por ter uma grande responsabilidade na resolução dos conflitos de terras em Mossurize:

“Estes casos estão relacionados quando alguém fica muito tempo sem usar o espaço e perde assim o direito. A autoridade local atribui a outra pessoa porque ele não estava aí, não estava a fazer uso do espaço. Foi uma altura em que estavam a ser dados espaços a quem não tinha. Então foi atribuído a essa dona o espaço daquele senhor. Ela tratava do terreno mas chegou a um certo tempo que parou de tratar da terra e foi aí que o secretário local atribuiu o espaço a outra pessoa”²⁶⁰.

Este técnico da Infraestrutura assume uma postura que, de certa forma, se pode considerar quase pedagógica em relação à população que a ele recorre, no sentido em que lhes dá a conhecer as leis do Estado para que, em oposição a certos abusos feitos pelos régulos e os secretários de bairro, as pessoas tenham uma maior noção do que são os seus direitos e deveres de acordo com a lei. Assim o fez na resolução do caso que relatou:

²⁵⁸ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

²⁵⁹ Entrevista com técnico da Agricultura, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

²⁶⁰ Entrevista com técnico da Infraestrutura, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

“Depois disso ele [o primeiro “dono”] veio queixar-se no ano passado. Eu resolvi conforme a lei, disse que tinha perdido automaticamente porque deixou de fazer aquelas actividades que dão o direito. Isso é a lei que diz, porque sem a lei estaríamos a viver à deriva, sem orientação. Sem a lei não sei de que maneira estaríamos a viver. Ele felizmente sabia ler, e sozinho leu e interpretou, eu questioneei-o se ele tinha percebido. Primeiro eu também li com ele como alguém pode adquirir o DUAT²⁶¹ – por herança, dado de boa fé, se for atribuído por autoridades locais, por testemunhas. Perguntei como é que ele tinha adquirido o direito – disse que alguém lhe tinha passado de boa fé e o secretário podia confirmar isso. A dona foi atribuída pelo secretário local e estava lá há onze anos. Aqui todos têm razão”²⁶².

Quando se parece chegar a um impasse, o técnico opta pela tentativa de mediação e de conseguir encontrar uma alternativa que seja menos prejudicial para os intervenientes:

“Então vamos ler outro artigo relacionado com o caso: o senhor fez as actividades económicas mas quando deixou de fazer a senhora entrou e começou a fazer. Então li esses artigos com ele também para ele perceber. O que é que eu faço? Se eles sabem ler, eu não leio a lei para eles – peço para serem eles a ler, até tiro cópias daquela parte para todos ficarem com uma, e vamos ler. Depois peço a explicação deles. Para não acharem que fui eu que inventei as regras. Na maioria dos casos que já resolvi, a pessoa acaba por ficar ferida pela lei, por assim dizer. Então eu acabo arranjando outro espaço no qual a pessoa poderá ficar. E aquela dona ganhou o espaço. É uma forma de razoabilizar. Neste caso o secretário estava a beneficiar a senhora, e a pessoa veio queixar que o secretário não estava a resolver. O regulamento de terra diz que a terra não deve ser vendida, é propriedade do Estado, nem hipotecada. Mas é muito vendida! Então talvez o secretário estava a cobrar alguma coisa aquela dona²⁶³.

Muitas situações irregulares acabam por acontecer antes dos casos chegarem ao conhecimento da Infraestrutura, pois apesar dos “mais velhos” saberem quem são os verdadeiros “donos das terras”, na verdade pode acontecer que estejam a beneficiar indevidamente alguém que lhe é mais próximo ou em troca de contrapartidas:

“Mas se os casos vêm para aqui é porque começaram primeiro nas comunidades locais. Se o régulo não consegue então vem para aqui. (...) Casos que saíram de Garágua e vieram para aqui, Garágua fica a uns oitenta quilómetros daqui (...) Lá não usam a lei, chamam os mais velhos para serem testemunhas. (...) Também houve um caso de Mucarate este ano, em que a resolução final foi dividir o espaço. O régulo beneficiava a outra pessoa. Havia um espaço pertencente a um senhor e esse senhor deixava outra pessoa ocupar o espaço. O régulo estava informado disso. Entretanto o senhor faleceu e os filhos, por herança, têm direito ao espaço. Mas aquele senhor já não queria sair (...) O régulo beneficiava aquele senhor. Agora

²⁶¹ Siglas que designam “Direito de Uso e Aproveitamento de Terras”, o qual se encontra regulado no capítulo III da Lei nº 19/97 de 1 de Outubro (Lei de Terras).

²⁶² Entrevista com técnico da Infraestrutura, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

²⁶³ Entrevista com técnico da Infraestrutura, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

quando vêm aqui, eu não conheço os envolvidos no conflito, por isso resolvo segundo a lei e não porque conheço as pessoas. (...) As pessoas têm mais respeito ao Governo, sabem que o Governo é quem está acima (...) reconhecem que são pessoas qualificadas”²⁶⁴

Assim, quando se trata de um conflito de terras, a instituição mais competente para resolver é a Infraestrutura. Todavia, é importante salientar que a colaboração entre a Infraestrutura, a Procuradoria e as autoridades tradicionais torna mais célere e benéfica a resolução dos diferendos, como também confirma o escriturário da Procuradoria:

“Como moçambicanos também temos de explicar para fazer a outra parte entender que «ele também é teu irmão, pode partilhar o mesmo espaço». Temos feito isso. Primeiro é a mediação para ver se o dono legítimo da terra aceita isto ou não. Então se não aceita, aqui no distrito temos o Serviço Distrital de Planeamento e Infraestrutura e lá tem um técnico que tem zelado por isso – vamos atribuir essa responsabilidade a ele. Ele vai lá ao terreno com o régulo, pode ir fazer as medições, «você fica com esta parte, você fica com esta». O técnico vai ajudar o régulo. Nós temos feito com que as pessoas confiem no régulo lá porque o régulo no fim é que vai conviver com essas pessoas lá. Então temos de fazer de tudo para que as pessoas continuem a acreditar naquela pessoa. Está lá porque o Estado lhe colocou ali. Está mais próximo e é ele que vai depois reportar outros casos que acontecerem lá”²⁶⁵.

Quando se trata de questões que envolvem terrenos mais vastos ou machambas, ou se alguém quer fazer um pedido para ter um DUAT, para utilizar a terra para actividades de natureza económica, a resolução do problema passa pela Agricultura. Como informou o técnico deste serviço, que se costuma encarregar destas situações, aqui já se resolve de forma diferente da Infraestrutura, sendo que o testemunho dos “mais velhos” prevalece sobre a lei:

“O problema é que apesar de a terra ser propriedade do Estado ela tem donos, mas não há registos de nada. (...) Nós primeiro falamos com o chefe de povoação porque eles conhecem o terreno e conhecem melhor as pessoas que são de lá. Depois temos testemunhas da parte lesada e também do ofensor. Nós não podemos obrigar ninguém a sair. No máximo temos de acreditar na boa-fé das pessoas. (...) O régulo é quem tem mais voz, porque é o mais antigo. Mais do que o próprio Administrador. O que ele decidir está decidido, não tem como. Sem ele não fazemos nada. Estes problemas deviam ser encaminhados para o chefe de povoação, se ele não consegue resolver volta ao régulo. Se o régulo não consegue resolver, então encaminha para aqui. Seguir o seu caminho, como devem ser as coisas”²⁶⁶.

Com base nestes relatos e observações recolhidos junto dos actores locais, e conjugando-os com as diferentes perspectivas teóricas sobre as formas de coexistência dos sistemas

²⁶⁴ Entrevista com técnico da Infraestrutura, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

²⁶⁵ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²⁶⁶ Entrevista com técnico da Agricultura, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

legais²⁶⁷, é possível concluir que em Mossurize se confirma o argumento de que as ordens legais coexistentes, tal como sustentado por Jacques Vanderlinden, estão constantemente numa relação dinâmica entre si e que existem diferentes regras ou mecanismos que se podem aplicar a uma mesma situação (Vanderlinden, 1989: 155-156), conforme se decida resolver essa situação de acordo com o “bom senso”, com os “usos e costumes” ou recorrendo ao código penal, resultando em muitos tipos diferentes de interações e práticas sociais, e possibilitando, assim, a ocorrência do *forum shopping*. Quanto ao nível de interferência política e institucional sobre os sistemas legais coexistentes, pode afirmar-se que o modelo analítico de Gonçalo A. Ribeiro (2007: 119-120)²⁶⁸ se aplica às instâncias de resolução de conflitos analisadas: a ausência de interferência propicia a ausência de conflito, a interferência regulada conduz igualmente à ausência de conflito, pois ainda se mantém o respeito pelos limites de autoridade de cada uma, e a interferência deliberada conduz a uma situação de conflito implícito e iminente.

5.9 Conclusão

Após a análise do funcionamento das diversas instâncias de resolução de conflitos, das diferentes formas de relacionamento entre elas e das práticas e representações dos provedores sobre a sua arena judicial local, pode concluir-se que as jurisdições coexistentes no distrito moçambicano de Mossurize se relacionam de forma integrada, reconhecendo-se e remetendo casos entre si, frequentemente em articulação e colaboração, numa coexistência essencialmente pacífica.

Contudo, a fragmentação da arena judicial local, com a pulverização de diversos provedores de justiça, cujas jurisdições e competências acabam por ser muito semelhantes, contribui para que se verifiquem situações de competição entre eles. Quando os procedimentos são levado a cabo de acordo com as regras estabelecidas, por exemplo quando um caso é apresentado na PRM, depois entregue ao Ministério Público e dali para o Tribunal Judicial, pode afirmar-se que esta colaboração representa mesmo uma situação de constituição mútua: a acção de cada uma das instâncias dá sentido à existência da instância que se lhe segue. Por sua vez, quando uma instância excede os limites da sua competência e resolve um conflito que não é da sua alçada, tomando decisões “irregulares” e impedido a instância “correcta” de tomar conhecimento do caso e sobre ele decidir de acordo com as normas estipuladas (como sucede com a PRM ao sonegar informação à Procuradoria), um dos resultados mais prováveis é a anulação recíproca: as partes em disputa não vão ficar satisfeitas com a decisão, pelo que muito provavelmente irão reacear apresentar-se naquela instituição no futuro, e a instância com competência para agir foi cerceada na sua capacidade de actuação. Desta forma, o relacionamento entre as diversas instituições de resolução de conflitos não é padronizado e acaba por ser definido quase de uma forma *ad-hoc*, podendo desenvolver-se em colaboração ou em conflito.

²⁶⁷ Ver tópico 1.3 do capítulo 1.

²⁶⁸ *Idem*.

Especificamente no caso rural moçambicano aqui analisado, a incipiência das estruturas judiciais do Estado tem vindo a confluir para que as autoridades tradicionais continuem a desempenhar um papel jurídico fundamental, principalmente ao nível das comunidades mais isoladas, junto das quais auferem ainda hoje de uma legitimidade inquestionável e reconhecida pela maioria dos cidadãos. A delimitação das fronteiras de autoridade adquire, assim, contornos ambíguos e a ausência de regulação específica e efectiva possibilita que estas ultrapassem as suas competências quando, por exemplo, decidem sobre casos criminais e sobre eles exijam o pagamento de multas.

De um modo geral os conflitos e a competição entre as diferentes legalidades ainda existem em Mossurize, o que significa que, apesar de o panorama jurídico do distrito não ser muito turbulento, ainda há um longo caminho de negociações e aprendizagens a percorrer até que cada um respeite os seus próprios limites e os dos outros. Se os litigantes exercem o *forum shopping* no sentido de procurar a instância que lhes resolverá os problemas com o menor prejuízo pessoal possível, por outro lado as próprias instâncias de resolução de conflitos exercem um *shopping for forums* quando competem entre si por “clientes” que lhes reconheçam a capacidade de dirimir conflitos e concorram, assim, pelo controlo das populações – nem que para isso os impeçam de aceder à instituição mais adequada para lidar com os seus problemas. Provedores e litigantes instrumentalizam, assim, a incapacidade do Estado de exercer um controlo efectivo sobre as jurisdições existentes.

O pluralismo jurídico é reconhecido como o sistema de justiça do Estado moçambicano, um reflexo da coexistência pacífica entre ordens normativas ou sistemas legais distintos, um reconhecimento estatal de uma pluralidade que surge como não-problemática, inclusiva e geradora de vantagens recíprocas, enquanto que, na realidade, evidencia afinal uma lógica de competição, de sobreposição e de disputas de autoridade entre diversas jurisdições (Kyed, 2009: 88). Se, por um lado, existem perspectivas que defendem que o pluralismo jurídico não é um mero reconhecimento de uma situação empírica pré-existente mas sim um meio através do qual o Estado procura, subliminarmente, estabelecer sistemas legais diferenciados para a sua população e regular os provedores de justiça “não-estatais”, garantindo a superioridade da autoridade do Estado, das suas leis e instituições (*idem*: 89-90), por outro lado, e tal como parecem afirmar as evidências observadas em Mossurize, a competição dentro da arena judicial local decorre muito mais da própria incapacidade e impossibilidade do Estado conseguir impor efectivamente a sua jurisdição em todas as localidades e povoações do distrito. Com efeito, se na vila-sede predominam as “instituições estatais oficiais” e a população parece saber com maior clareza “quem decide sobre o quê”, nos postos administrativos essas delimitações tornam-se mais fluídas e as instâncias “de base” podem decidir sobre praticamente tudo. Porém, e como procuraram demonstrar os casos aqui relatados, nem na vila-sede o Estado parece ser capaz de determinar com clareza os respectivos limites de autoridade das suas diferentes instâncias – disso são prova o Administrador, a quem não cabem funções judiciais mas que é ainda hoje encarado como um suposto tribunal superior de recurso, numa espécie de reminiscência ou continuidade

com o período colonial, quando era ao Administrador do distrito que cabia o poder de julgar as questões entre os indígenas; mas também é disso prova a PRM, que exacerba o seu poder de mediação e, recorrendo à extorsão, promete resoluções favoráveis a quem foge do prejuízo, sonega informações ao Tribunal Judicial e à Procuradoria e atropela os direitos fundamentais dos cidadãos, constitucionalmente consagrados, que deveria proteger.

De facto, nestes contextos rurais e de grande distância física face à capital do Estado, e onde existem grandes obstáculos de acesso constituídos pela própria geografia local, como é Mossurize, verifica-se o que James Scott define da seguinte forma: “political control sweeps readily across a flat terrain. Once it confronts the friction of distance, abrupt changes in altitude, ruggedness of terrain, and the political obstacle of population dispersion and mixed cultivation, it runs out of political breath. (...) Modern concepts of sovereignty make little sense in this setting” (Scott, 2009: 54). É com este mesmo sentido que Jocelyn Alexander também afirma “where there are no roads, there is no government presence” (Alexander, 1997: 12). Com efeito, a falta de controlo sobre a arena judicial local em Mossurize, onde as delimitações das instâncias de resolução de conflitos são fluídas, contribuem para que o tipo de pluralismo jurídico reproduzido neste distrito represente uma fraqueza ou uma incapacidade de controlo do Estado, à semelhança do que se verificava no período colonial e durante o período socialista, tornando mesmo bastante discutível a própria aplicação do conceito de soberania estatal nesta região. De facto, e recuperando algumas referências atrás mencionadas no capítulo 1, o Estado em Mossurize parece ser mais um conjunto de “soberanias não-unitárias e não-unidireccionais” (Bertelsen, 2007: 204) ou um conjunto horizontal interligado de soberanias parciais (Comaroff&Comaroff, 2006: 35).

Capítulo 6

As práticas e as representações da justiça em Mossurize

6.1 Introdução

Após a descrição do contexto institucional da resolução de conflitos do distrito de Mossurize, da análise das suas características e dos diversos relacionamentos que se estabelecem entre as diversas instâncias, o presente trabalho propõe, neste último capítulo, salientar as principais dinâmicas que subjazem a esta coexistência de diversos provedores de justiça, nomeadamente as diversas representações sobre a própria justiça, bem como as práticas reproduzidas pelos litigantes na resolução dos seus conflitos. Tal como ficou demonstrado, o *forum shopping* é uma das estratégias privilegiadas que alguns actores sociais do distrito de Mossurize praticam, o que se deve ao facto de percepcionarem a justiça como forma de assegurarem uma retribuição proporcional ao dano que sentem ter sofrido, pelo que perseguirão tantas instâncias quantas forem necessárias até que se sintam devidamente recompensados.

Porém, este *forum shopping* inerente ao pluralismo jurídico de Mossurize consubstancia o que se considera ser uma “tensão” existente entre as leis e a Constituição de Moçambique, e os “usos e costumes” vaNdau, sendo que essa “tensão” nem sempre significa uma “genuína” invocação do respeito pelo relativismo cultural neste distrito, como o trabalho de terreno veio a demonstrar, mas sim uma manipulação dos “usos e costumes” para a concretização de objectivos individuais ou mesmo para se alcançar alguma impunidade. Assim, em Mossurize, o pluralismo jurídico desenrola-se numa arena marcada por constantes negociações entre, de um lado, o respeito e preservação pelas “tradições” e, do outro, a implementação das disposições constitucionais, do código penal e dos restantes diplomas legislativos, sendo que as instâncias “de base”, consideradas de maior proximidade com os cidadãos, nem sempre decidem de acordo com um critério de equidade, enquanto as instâncias judiciais “oficiais” nem sempre decidem de uma forma “inteligível” para os litigantes.

Este capítulo pretende, assim, através dos discursos recolhidos junto dos actores locais, salientar e examinar o conjunto de representações e significados de justiça conforme são percepcionados e apropriados pelos habitantes do distrito, bem como as práticas reproduzidas por esses mesmos actores sociais durante situações de resolução de conflitos. As dinâmicas que o trabalho de terreno demonstrou como as mais salientes são a predominância dos “usos e costumes” para a resolução das disputas e para a aplicação das retribuições; a recorrência das acusações de feitiçaria e toda a sua subjectividade; e a grande proximidade da fronteira enquanto canal de entrada dos que cometem as ofensas mais graves e, simultaneamente, sua principal rota de fuga à justiça. Conjugando os “usos e costumes” com o carácter fronteiriço de Mossurize surge outra dinâmica que se encontra associada às interdependências existentes entre as autoridades tradicionais vaNdau de Moçambique e do Zimbabwe, que lhes permite “julgar” um cidadão do Estado vizinho. Todas estas dinâmicas representam cada um dos tópicos em que o presente capítulo se encontra

organizado, culminando o mesmo numa reflexão acerca das virtualidades do pluralismo jurídico em Mossurize *vis à vis* o catálogo de direitos fundamentais da Constituição de Moçambique.

6.2 Os casos sociais na arena jurídica local de Mossurize

CiNdau chakakwana. Uma expressão em língua ciNdau que significa “a norma da tradição”. No distrito de Mossurize, e tal como analisado no capítulo anterior, ainda são frequentes os *milandos* que se resolvem de acordo com “a norma da tradição”, ou seja, com base nos “usos e costumes”. Como discutido no capítulo 2, nas concepções tradicionais africanas não existe separação entre esfera pública e privada (Chanock, 1998: 195) e desconhecem-se igualmente as distinções entre Direito Público e Direito Privado, Direito Criminal e Direito Civil, ou entre Direito e equidade (David, *op. cit.*: 569), pelo que nestes contextos os “usos e costumes” se podem aplicar a qualquer tipo de situação. De igual modo, a reprodução social das populações do distrito ainda segue de perto os “usos e costumes” vaNdau tal como se encontram enunciados no capítulo 4. Exceptuando talvez os furtos, grande parte dos *milandos* ocorridos em Mossurize têm origem nos denominados casos sociais, e os próprios casos criminais derivam, frequentemente, da escalada de casos sociais, principalmente no seio das famílias ou entre vizinhos. Estas evidências demonstram que, nesta sociedade africana, e como sustenta Coetzee, a justiça está directamente ligada aos significados que se geram com a distribuição de papéis e de acções, principalmente dentro do parentesco, sendo que os conflitos ocorrem quando surge o desacordo acerca dos significados dos bens sociais ou sobre os seus padrões de distribuição (Coetzee, *op. cit.*: 278-280).

Ao nível dos casos sociais, o casamento acaba por ser a principal fonte de conflito, uma vez que é através do casamento que se assegura grande parte da reprodução social destas populações: o lobolo pago à família da “noiva” garante a sobrevivência daqueles que “perdem” a sua filha para uma nova família e, por sua vez, é a descendência gerada através desse casamento que garante a “sobrevivência” da família do marido. Assim, o casamento adquire uma dimensão central na vida destas sociedades e o lobolo como que confere plenos poderes ao homem sobre a mulher, como já sublinhava Max Gluckman na década de 1950:

“(In) Patrilineal systems, where sons succeed to their father, inherit his property, and become primarily members of his group, (...) the woman is moved out of her natal family in order to produce children for her husband and his line. (...) The father is indicated by the marriage ceremony. In large areas of Africa this demonstration is achieved by a man’s paying cattle for his bride. This payment gives a man rights in his bride’s child-bearing capacity; and once a man has given cattle for a woman all her children are his, whosoever the physiological father may be. (...) The bond established by this payment of cattle is so strong that it is not broken even by the death of the husband” (Gluckman, 1956: 65-71).

Quando surgem problemas no casamento é quando os principais conflitos verificados no distrito também emergem: se não se gera descendência, o marido pode exigir o divórcio através da “devolução” da esposa aos pais e também da devolução do lobolo; se o marido falece, levantam-se todas as intrincadas questões relacionadas com as heranças e a sucessões, as quais colocam a viúva em situações que, do ponto de vista constitucional, são bastante delicadas, como o levirato; se se verifica a ocorrência de adultério por parte da esposa, pode ocorrer não só o divórcio mas também (e muito frequentemente) algum homicídio perpetrado pelo marido traído; se a família do marido colidir com a esposa escolhida ou, em caso de uniões poligâmicas, não houver entendimento entre as esposas e prevalecer o ciúme entre elas, é comum estes conflitos derivarem em acusações de feitiçaria e ofensas corporais. Os casamentos precoces ou prematuros, isto é, com meninas menores de dezoito anos, ainda não se erradicaram totalmente do distrito e culminam, por vezes, em suicídios ou, quando as meninas conseguem fugir, no rompimento das suas relações familiares.

Todos estes casos sociais, pela sua natureza, são da “jurisdição” dos *mambos* ou dos tribunais comunitários, podendo ser encaminhados para a AMETRAMO quando as acusações de feitiçaria prevalecem sobre qualquer outra causa da ocorrência do *milando*. Todavia, quando a parte que se sente lesada decide fazer “justiça pelas próprias mãos”, estes casos sociais transformam-se muitas vezes em casos criminais, como homicídios e ofensas corporais. Isto implica a intervenção da PRM e, se for aberto um processo após o auto de denúncia, também intervêm a Procuradoria e o Tribunal Judicial. O mesmo sucede quando a parte lesada, por discordar da decisão do *mambo* ou do tribunal comunitário, ou por nem sequer considerar apresentar o caso primeiramente a estas instâncias, pratica o *forum shopping* e apresenta os factos da forma que lhe for mais conveniente na PRM para que seja imediatamente aberto um processo, sendo que as verdadeiras causas do *milando* só acabam sendo apuradas durante a instrução ou só mesmo durante o julgamento. Em qualquer destas fases, e como observado localmente, a PRM ou a Procuradoria podem, conforme a situação, remeter o *milando* “de volta à base”, resolver o *milando* através da mediação, ou deixar prosseguir os trâmites legais, acabando o Tribunal Judicial por deliberar sobre casos sociais fora da sua alçada, ainda que indirectamente, quando atribui uma pena ao facto criminal que deles emergiu.

O casamento tradicional – lobolo – continua a prevalecer sobre o casamento civil em Mossurize. Esta é uma conclusão facilmente deduzível após a consulta dos livros de assentos de casamentos existentes na Conservatória do Registo Civil em Espungabera e cuja data mais “antiga” é o ano de 2001:

Ano	Número de casamentos civis
2001	8
2002	2
2003	7
2004	3
2005	5
2006	5
2007	12
2008	15
2009	6
2010	11
2011	12
2012	7
2013	15
2014	7

Quadro 6.2 – Registo de casamentos civis de Mossurize (dados compilados pela autora)

De acordo com o Procurador,

“ao nível do distrito de Mossurize poucas vezes as pessoas celebram o matrimónio. Lobolam e começam a viver juntas. Podia considerar-se o lobolo como o casamento tradicional, mas o problema é que não se escreve nada aqui na Conservatória. O homem vai à família da mulher e se apresenta, paga esse lobolo e começa a viver com a sua mulher. Vivem praticamente em união de facto, sem papel assinado, e não se pode divorciar. Só pode haver uma separação de pessoas e bens”²⁶⁹.

Como deu conta o chefe do posto policial de Dacata, uma boa parte destes casos de separações e divórcios que ocorrem no distrito devem-se à elevada percentagem de emigração masculina:

“Houve um caso social que ocorreu agora. Um senhor casou-se com uma mulher mas depois de lobolar o relacionamento ficou difícil, então o homem queria recolher o que ele gastou com ela. Veio aqui e nós fizemos o envio para o tribunal comunitário. Isso [devolução de lobolo] está a acontecer porque muitas vezes quando casam deixam as suas mulheres, vão para a África do Sul muito tempo e a mulher não aguenta ficar sozinha. Acaba por se encontrar com outro homem, vai casar com ele. Assim quando o outro volta da África do Sul vê que já não precisa dela, já que ela está noutro lado. Então tem de meter queixa para poder recuperar seu valor”²⁷⁰.

²⁶⁹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²⁷⁰ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M'pengo, 18 de Setembro de 2014.

Contudo, mesmo que nenhum dos membros do casal seja emigrante, a conflitualidade conjugal é constante no distrito e é prática comum procurar resolver os problemas conjugais fora do lar:

“Em algum momento nós saímos totalmente da linha pela qual nós estamos aqui. (...) Assuntos pessoais são assuntos pessoais. Quando aparecem aqui com casos sociais – «separei do meu marido ou da minha esposa», não sei quê, a nossa primeira preocupação é se tem filhos ou não. Se tem filhos, pegamos nos filhos e deixamos o resto do conflito com eles, porque isso tem um fórum próprio para eles poderem tratar lá na comunidade, chamando as duas famílias e tal. Dizemos «isso vocês podem tratar lá, agora como é que as crianças vão sobreviver durante o período que vocês estiverem nesse diferendo?». Mas quando se fixa a pensão de alimentos, alguns homens não gostam de tirar aquele valor porque pensam que é a mulher que vai se beneficiar. (...) Às vezes passam um ou dois meses e resolvem, acabam ficando lá. Pode ser um mal-entendido que levou a esse colapso lá na família mas depois de um tempo fica esclarecido aquele assunto e se reconciliam novamente”²⁷¹.

Muitos dos problemas conjugais também advêm do facto de a poligamia ser uma prática culturalmente aceite em Mossurize, o que despoleta, frequentemente, os ciúmes e as disputas entre as esposas:

“Quase posso estimar que 95% não tem menos de uma mulher. Há quem tenha até seis mulheres! Esta parte é a natureza daqui mesmo. Outros sítios onde eu andei, por exemplo em 1994 estive em Macossa, fiquei lá seis meses, esse tipo de comportamento das pessoas daqui não verifiquei nada. Mas aqui em Mossurize é quase o único sítio onde um homem não pode ter menos de uma mulher”²⁷².

Quando a reconciliação não é possível e ocorrem separações ou divórcios, é muito frequente que o marido exija a devolução do lobolo que pagou à família da esposa. Como foi observado, as ameaças e o receio de represálias que possam advir da falta de devolução do lobolo pode levar as esposas a apresentarem queixa na PRM, tal como num caso que se observou: uma senhora foi com a sua mãe ao Comando Distrital para denunciar o marido que estava a exigir o dinheiro do lobolo de volta porque ela não conseguia ter filhos, pelo que ele já não queria continuar casado (na primeira gravidez a senhora sofreu um aborto, e na segunda gravidez o bebé nasceu mas faleceu pouco tempo depois). Porém, a família da senhora não tinha todo o dinheiro requerido pelo marido. Os dois agentes da PRM que ali se encontravam recomendaram que se ouvisse a outra parte e passou-se uma notificação para que o marido comparecesse no Comando, mas este não chegou a aparecer. Após as senhoras terem saído, os agentes de serviço que a receberam explicaram que se trata de uma situação muito complicada, porque os homens pagam muito pelo lobolo em Mossurize (“paga-se milhões”) e, com o passar do tempo, a família da mulher vai gastando esse dinheiro e já não tem como devolver. Nestes casos a polícia tenta acalmar a situação e pedir

²⁷¹ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

²⁷² Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M'pengo, 18 de Setembro de 2014.

ao homem para ter paciência, para dar tempo que a família da esposa possa “ir na África do Sul trabalhar um pouco” e volte a reunir o dinheiro, embora, por vezes, a situação possa acabar de forma trágica, pois se a família da mulher não tiver o dinheiro, o homem não quer saber e pode mesmo chegar a assassiná-la – “isto é o meu dinheiro, se já perdi”²⁷³. Noutros casos a polícia funciona mesmo como intermediária e, tal como observado no posto policial de Chiurairue-sede (Chaíva), a família da esposa “devolvida” deixa o dinheiro com a polícia e o marido passa lá a recolher, evitando-se, assim, a ocorrência de confrontos directos entre as partes.

Um caso muito semelhante ao que se assistiu no Comando também já teve lugar na Procuradoria em 2012:

“Uma mulher casou, nascia filhos e morria, nascia e morria. Nenhum filho viveu. Mas ela havia lobolado, ela cumpriu tudo dessas tradições. Então diz que depois de um determinado tempo, porque o homem maltratava aquela mulher fisicamente, aquela mulher quando viu que a situação já era demais decide sair de casa e volta para casa dos familiares, já não quer mais lar. E o marido diz que se ela já não o quer, têm de devolver o dinheiro dele com que ele lobolou e também pagar o dinheiro correspondente aos filhos que morreram. Porque o lobolo é feito no sentido de a mulher poder gerar filhos mas nenhum filho viveu. (...) Aqui nós dissemos o seguinte: se na tradição, quando o casal separa, os pais da mulher devolvem o valor de lobolo, nós não somos contra as tradições. (...) «se vocês acham que a vossa filha já não quer viver, então cumpra aquelas vossas tradições lá». E eles concordaram em pagar e pagaram”²⁷⁴.

Enquanto que a devolução da esposa e do lobolo parece ser socialmente aceite, a prática de exigir uma indemnização pelos filhos que não sobreviveram afigura-se uma situação não só polémica como condenável, além de que não parece ser sancionada pelos “usos e costumes”:

“Agora sobre os filhos que morreram e o senhor acha que quer ser indemnizado? Isto aqui não tem enquadramento. Isso não seremos nós a fazer uma imposição a essa família para indemnizar. Isso não vai acontecer nunca. Não gostou mas foi assim que decidimos. E o régulo lá confirmou os pagamentos todos, até fez uma informação para a Procuradoria a dizer que o caso também já estava resolvido lá. O caso não tinha nada a ver connosco, mas eles acham que nós somos uma autoridade máxima e que nos devem comunicar os actos que lá aconteceram. Porque aquelas pessoas não gostaram da resolução do régulo e vieram até aqui. E praticamente nós mantivemos o que o régulo tinha dito, mas para eles a instituição de peso é aqui, não é o régulo, apesar que nós orientámos o régulo para monitorar o caso e servir de

²⁷³ Comando Distrital da PRM, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²⁷⁴ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

testemunha (...) Cobrar indemnização de pessoas mortas? Porque não gerou filhos vivos então tem de pagar?”²⁷⁵.

Para além destes casos em que os filhos não sobrevivem, existem também relatos em Mossurize de situações em que a devolução do lobolo é exigida aquando do falecimento da esposa:

“Há casos que aparecem aqui a dizer «epá eu quero lobolo porque eu casei com a família deste, com a filha desse senhor aqui, só que depois a filha morreu e eu quero o meu dinheiro». Parece absurdo né? (...) Ou é o genro que quer de volta ou então é o sogro porque aquele que vivia com a sua filha não lhe pagou lobolo antes. (...) Nós aqui ficamos «mas está bem da cabeça esse senhor?», mas estão bem de cabeça! Os usos e costumes deles é assim mesmo. Nós, como sempre, optamos pela via do diálogo. Fazer compreender a outra parte. Até quando for o genro que exige o lobolo de volta da pessoa que morreu é um pouco complicado. Mas se o sogro exigir do genro o lobolo, usos e costumes deles aceitam isso. E eles pagam. Em algum momento nem enterram a pessoa. A filha vivia com esse sem ter lobolado, não vai ser enterrada. Ele há-de enterrar sozinho essa filha aí. Tem de se lobolar. Aqui não é fácil”²⁷⁶.

Mas as exigências de uma restituição monetária não ocorrem apenas nos divórcios ou falecimentos de cônjuges e filhos, sendo também frequentes os casos em que o rompimento de namoros leva a conflitos entre as partes, apesar de não se ter verificado o lobolo. Com efeito, observou-se um caso deste tipo no tribunal comunitário de Mucarate: um rapaz apresentou queixa contra a sua ex-namorada porque, ainda durante o namoro, a rapariga acabou por envolver-se com outro rapaz e ficou grávida, pelo que o rapaz traído exigiu uma “indemnização” para compensar todos os bens que lhe havia oferecido durante o namoro; o tribunal decidiu a favor do queixoso²⁷⁷. Situações semelhantes foram também relatadas pelo Procurador:

“Essa senhora namorou com um agente da PRM. Só que enquanto namoravam, um vivia cá e o outro vivia no Chimoio. (...) Então mais tarde ela decidiu vir trabalhar aqui e esse não gostou, preferiu acabar com a relação porque senão a esposa iria descobrir. Então ela veio aqui cobrar, ela diz que ele, enquanto namoravam, pediu-lhe emprestado dinheiro. Ela deu e agora ele não quer devolver. Ele diz que ela está é a cobrar dinheiro como uma espécie de indemnização só pelo facto de terem namorado. Pensam «você me usou, então tem de pagar». (...) Esses casos aqui... o amor não pode acabar, senão já é problema! Já tivemos outro caso de um professor que vinha cobrar, dizia «enquanto namorávamos eu ofereci-lhe roupas e outras coisas», que fazia parte do namoro²⁷⁸.

²⁷⁵ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

²⁷⁶ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²⁷⁷ Tribunal Comunitário, Mucarate, 23 de Setembro de 2016.

²⁷⁸ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

Os casos de alimentos e de separação de bens em Mossurize surgem também em virtude do fim destes relacionamentos amorosos e, tal como referido no capítulo anterior, uma vez que o Tribunal Judicial não tem competência para deliberar sobre eles, acabam sendo mediados na Procuradoria para evitar as deslocações a Chimoio. Estas situações parecem ser mais frequentes junto daqueles que não são originários do distrito de Mossurize mas ali são alocados para o desempenho das suas funções, como professores e enfermeiros:

“A maioria destes casos são provocados por professores e enfermeiros, que são alocados aqui ao distrito para trabalhar mas são de fora. Chegam aqui e começam a namorar essas meninas quando também já têm outras namoradas lá. Quando essas namoradas vêm visitar já dá problemas. (...) As pessoas não se conformam com o fim das relações. (...) Aqui os pais forçam muito as relações, principalmente se vêm que o homem tem posses. E se a filha dorme uma noite fora de casa, na noite seguinte se ela quiser voltar para casa encontra a porta trancada. Eles hão-de dizer «vai lá no teu namorado»²⁷⁹.

Os casos de pensão de alimentos, graças à mediação da Procuradoria, têm estado a ser respeitados pelos pais:

“Quando as pessoas me vêm comunicar a necessidade de alimentos aos menores que não têm sustento por parte dos seus pais (...) tenho feito mediação (...) Quando as partes se entendem, o requerido acaba declarando que no final de cada mês vai desembolsar uma certa quantia a título de alimentos para o seu filho. Eles fazem uma declaração, que deveria ser homologada pelo juiz. Mas como o juiz não tem competência ele nem sequer chega a saber disso porque eu não lhe remeto esse documento – fica aqui comigo. E mensalmente o requerido vem cá depositar esse valor. Mas devo dizer que ele nem deveria vir cá depositar, nós não estamos autorizados a receber dinheiro para entregar a quem ele deve prestar alimentos. Mas porque há sempre um conflito entre a mãe e o pai do menor (...) as mães acabam atribuindo-nos a responsabilidade de receber os valores e mais tarde elas vêm buscar”²⁸⁰.

Mais difíceis de gerir do que as pensões de alimentos são as questões de divisão de bens quando um casal se separa. Com efeito, são raros os homens que demonstram alguma flexibilidade em dividir os bens com as suas ex-mulheres:

“Tem sido difícil de acontecer. Porque as pessoas quando vivem em união de facto, o homem fica com a ideia de que tudo o que é património, tudo o que eles têm, é sua propriedade e não da mulher. A mulher tem sido a parte fraca neste tipo de relações, praticamente não tem a posse dos bens, são do seu marido. É algo que também nós temos tentado resolver mas torna-se difícil garantir que metade dos bens passem para as mulheres. Porque simplesmente o homem sonega esses bens, esconde, não declara. Há casos que, por exemplo, alguém que

²⁷⁹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

²⁸⁰ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

detém gado não fica com o seu gado em casa – passa para as mãos de um parente. Por exemplo as pessoas que vivem aqui na vila não podem ou não conseguem criar gado bovino aqui. Então passam o gado para um parente que vive em Garágua, lá no interior, onde há pasto. (...) Então não conseguimos provar tudo isso, porque a mulher também não tem como provar”²⁸¹.

O Escriturário da Procuradoria também salienta este aspecto através dos casos em que os maridos são emigrantes e se mostram renitentes em dividir os seus bens, levando à intervenção da Procuradoria:

“Podemos fazer entender que o facto de a mulher não ter ido para a África do Sul trabalhar, estava em casa a cuidar dos filhos, também estava a fazer alguma tarefa e isso é também trabalho. «Quando o senhor viesse ela lavava para ti, cuidava da saúde das crianças quando você não estava em casa». Fazemos entender que a situação daquela mulher era trabalho e ele até pode ceder algum património dele. E a mulher está também na consciência de que «eu não tenho tido ele aqui». E se o marido disser «ok, então fica lá com aquela casa ali», para ela já é um grande ganho. Não importa se é 50/50, o que aqui importa é que pelo menos tem alguma coisa, já fica satisfeita com isso”²⁸².

Até aqui têm sido referidos os principais conflitos que surgem com a dissolução dos casamentos, mas importa referir que a própria constituição dos casamentos é, por vezes, bastante problemática, principalmente quando se tratam de casamentos precoces – uma prática que ainda não se erradicou de Mossurize mas que é sancionada pelo artigo 73 da Lei da Família (Lei nº 10/2004 de 25 de Agosto). Com efeito, assistiu-se à mediação de um caso na Procuradoria em Espungabera no qual um senhor era acusado por um professor de ter retirado a sua filha de treze anos da escola para a “vender” a um homem que queria casar:

“Mas isto é um uso e costume aqui. Isso é normal. O que ele fez é o que tem acontecido. Muito normal. Simplesmente ele seguiu o uso e costume daqui. Aqui a criança, lá fora, nascendo menina, a partir de bebezinha até crescer já pode haver promessa de casamento. Alguém vai comprar enxoval e não sei quê até a criança crescer como esposa de alguém já. Lá no campo é assim. Criança já nasce já comprometida. Para dizer que ele também deixou-se influenciar pelos usos e costumes. Teriam era de ver se havia ali algum crime e encaminhar para outras instâncias. E não é verdade que esse senhor diz que não sabia. Não sabia? Fala português, pelo menos já mostra que foi à escola. Não é verdade isso. Está claro que não é verdade o que ele está a dizer. Deixou-se levar pela ganância. E era um negócio fechado para ele”²⁸³.

²⁸¹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

²⁸² Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

²⁸³ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

Um dos secretários de bairro também salientou este tipo de situações como um dos problemas mais salientes do distrito:

“Antigamente os nossos adultos aqui vendiam o quê? Vendiam as crianças. Aqui na vila já não tem tanto mas lá na profundidade existem esses problemas. Dizer também «essa quando crescer vai ser a mulher do meu filho» e depois ir lobolar a criança de menor de idade. (...) Basta ouvir que fulano vendeu a criança e junto com o Gabinete de Atendimento e o Gabinete de Acção Social levamos a criança. Persequimos a criança, levamos a criança e até mandamos para outro distrito ou província para continuar com o estudos. Vendem as crianças. Para casar. (...) A criança dessa idade quando crescer vai ter também a sua ideia, quer também o seu namorado, não um namorado procurado pelo pai. Já há menos disso, mas não quer dizer que terminou no nosso distrito. Aqui na vila e nos bairros é que está mais controlado. Aqui quando ouvimos falar disso é no Rio Búzi, ou no Chinguno ou em Jeje e vamos buscar a criança. Daí, aquela pessoa que comprou, perde”²⁸⁴.

Um caso de Abril de 2014 ocorrido no distrito foi também relatado pela técnica do Serviço Distrital de Acção Social, que acabou por se envolver na resolução do mesmo em articulação com a Procuradoria, para ajudar a rapariga a voltar para a sua casa: uma rapariga de dezasseis anos, que estava na nona classe em Mossurize, foi chamada à cidade da Beira pelos seus pais, a sua terra natal, sob pretexto de tratar de um assunto familiar. Quando a menina chegou lá descobriu que os pais a tinham entregue a um casamento com um zimbabweano. Esse homem acabou por levá-la para o Zimbabwe, onde já vivia com outra esposa, tratando-a praticamente como uma “empregada doméstica” e abusando dela sexualmente. Um dia a menina conseguiu fugir de casa e, já perto da fronteira, identificou agentes da PRM pela sua farda. Correu em direcção a eles pedindo auxílio e foi trazida de volta. Não sabendo aos cuidados de quem deixar a menina, a PRM decidiu colocar um anúncio na rádio comunitária para procurar os pais e entregou-a ao cuidado da técnica do Serviço Distrital de Acção Social, ao mesmo tempo que se abriu um processo no Gabinete. A menina foi depois levada ao hospital, onde se descobriu que não tinha doenças sexualmente transmissíveis mas que estava grávida. Por ser menor de idade, foi necessário aguardar a autorização dos pais para que se induzisse a interrupção da gravidez, o que aconteceu alguns dias depois. Por medo de serem detidos e julgados, os pais nunca admitiram o que haviam feito, acusando a menina de namorar de livre vontade. A rapariga entretanto regressou à escola e os pais têm estado a ser vigiados pela PRM e pela Acção Social, pois caso sejam reincidentes irão presos: “entregar criança sem idade para casar é crime e são presos, eles sabem muito bem disso”²⁸⁵.

Quando as meninas que foram forçadas a “casar” contra a sua vontade não conseguem fugir nem têm a quem recorrer, o desfecho dos casos acaba por ser mais trágico, como relata o chefe do posto policial de Dacata:

²⁸⁴ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 8 de Setembro de 2014.

²⁸⁵ Entrevista com técnica de Acção Social, Espungabera, 3 de Setembro de 2014.

“Muito mais a população de Mossurize, eu não sei se é porque gostam de dinheiro ou não, não posso dizer isso, mas quando são essas questões de lobolo, ou se quando chega um homem e apreciou uma menina e já vai falar na casa dos pais – quando fala com os pais, os pais em vez de falarem com a menina, dizer que apareceu alguém da casa x interessado nela para poderem fazer o namoro e o casamento, não explicam. Recebem o dinheiro e só depois é que explicam à menina «você foi apreciada na casa x». Logicamente a menina chega a não gostar, fica com medo, porque não conheceu, não conversaram. E eles obrigam aquela menina a fazer casamento com aquele indivíduo. Já é obrigada. É quando chega a fase de se enforçar. (...) Muito mais quando a gente vai nas comunidades fazer esses encontros, palestras, dizemos «deixa a miúda escolher a pessoa que precisa para poder o quê? Fazer um casamento feliz, não um casamento de obrigar. Obrigar é o quê? Casar com fulano quando ela não quer»²⁸⁶.

Nos casos de viuvez, isto é, quando ocorrem os falecimentos no seio do casal, surgem as complexas questões das heranças e, neste âmbito, não se trata apenas de gerir a distribuição dos bens mas também a distribuição das “pessoas”, nomeadamente das esposas e dos filhos do falecido, pois a situação do cônjuge sobrevivente em Mossurize é ainda grandemente assegurada pelos “usos e costumes”. Com efeito,

“For succession in all systems involves not only orderly transmission of property, but also orderly maintenance of an established arrangement of social relations between a large number of people: when a man dies, the structure of social relations is maintained by substituting another for him. (...) He remains married to his wife, even though he is dead. A kinsman is chosen by the widow, or selected by his kin, to cohabit with her, and the dead husband still ranks as father to the children, though he could not beget them. (...) when a man dies and leaves several wives, his son by one wife may cohabit with one of the other widows.” (Gluckman, 1956: 65-71).

Estes casos de levirato (denominados como *kupitakufa* ou *thaka* em língua ciNdau), apesar de serem casos sociais, continuam a acontecer em Mossurize e chegam frequentemente ao conhecimento da PRM, como foi possível observar no Comando Distrital:

“Este caso envolve rivais, mas aquela coisa de tradição local. Quando somos duas pessoas em casa e eu tenho o meu irmão, mais novo ou mais velho, se ele morre então levam a esposa dele e dão a mim. Então a minha esposa não aceita. Então sempre estão em confusão, e andam a lutar. É coisa já nativa daqui. E depois traz muitas consequências, até de HIV. Porque não se sabe que motivo levou aquela pessoa a morrer. (...) Mas dizem «epá nós pagámos muito dinheiro (pela esposa)». Aqui paga-se muito dinheiro. Lobolo envolve milhões! Quarenta, cinquenta, sessenta milhões para casar uma mulher. E quando eles casam, levam e tratam ela tipo escravo. Tem de trabalhar, tem de fazer tudo. Então quando [o marido] morre... Até pode ser uma casa onde um pai tem três mulheres, morre ele, a esposa mais velha do pai pode-se

²⁸⁶ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M'pengo, 18 de Setembro de 2014.

casar com o filho mais velho da segunda esposa. É, acontece aqui. Mas isso aqui, eu vi aqui em Mossurize. Nunca em outro lado”²⁸⁷.

Embora este agente da PRM afirme não ter visto esta prática noutra local, este fenómeno é específico dos vaNdau²⁸⁸ mas também, como sustenta a afirmação de Gluckman, de quase todos os grupos patrilineares. Com efeito, e de acordo com a tradição local, o irmão (do falecido) que vai “receber” a sua cunhada viúva como sua nova esposa pode ser escolhido após indicação dos pais, dos tios ou dos outros irmãos, ou pode acontecer que seja a própria viúva a escolher através de um pequeno ritual: segurando uma pequena panela de barro com água, entrega-a ao cunhado que prefere, o qual deve beber essa água em sinal de aceitação. A viúva e os seus filhos podem mudar-se para a casa do cunhado ou podem permanecer na mesma casa onde viviam com o falecido e o “novo marido” vai apenas “visitar”. Os restantes bens do falecido são distribuídos entre os familiares.

Apesar de ser uma situação frequente em Mossurize, os actores sociais com quem se abordou este tema salientaram o seu carácter controverso e que se trata de uma prática que preferiam que fosse erradicada:

“Acabar é um pouco difícil porque as pessoas daqui tudo isto é por causa de dinheiro. Eles pagam. As mulheres vendem-se. Então aquela família que paga diz que «nós pagámos, comprámos, então tem que produzir». A mulher não pode ir noutra casa procurar outro marido para casar. Tem de continuar na casa onde está a produzir e nascer²⁸⁹. Mas nessa situação de a mulher nascer com o filho mais velho da segunda [esposa], como se chama essa criança já? É complicado”²⁹⁰.

“Acabar é melhor, isto dá muitos problemas, até homicídios. Ter de fazer só porque era assim que os nossos avós faziam não é boa coisa. Aos poucos, com a evolução, já se vai vendo aqui na vila quem deixa lista de distribuição de bens depois de morrer, mas lá nas povoações continua a ser como nos tempos”²⁹¹.

De facto, e embora a percepção mais generalizada seja de que se trata de uma prática reproduzida mais nas povoações do que, por exemplo, na vila-sede de Espungabera, a palestra de sensibilização sobre violência doméstica proferida pelo Procurador no bairro Chipungumbira revelou o contrário quando a audiência confirmou em uníssono que aquela

²⁸⁷ Entrevista com agente da PRM, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

²⁸⁸ Carin Vijfhuizen, por exemplo, relata estas práticas no seu estudo sobre uma aldeia Ndau no Zimbabwe (Vijfhuizen, 1998: 45-46).

²⁸⁹ A utilização do verbo “nascer” neste contexto significa procriar.

²⁹⁰ Entrevista com agente da PRM, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

²⁹¹ Entrevista com técnico de Educação, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

prática de *thaka* ainda hoje é ali bastante comum e que quando as mulheres recusam ser “herdadas” por um cunhado são expulsas das suas casas²⁹².

Quando a PRM toma conhecimento destas ocorrências de levirato, encaminha-as para o Gabinete porque são consideradas como violência doméstica patrimonial, à luz do artigo 19 da lei nº 29/2009 de 29 de Setembro (Lei sobre a Violência Doméstica praticada contra a Mulher). Durante a estadia no terreno foi possível acompanhar um destes casos, desde que o auto de denúncia deu entrada na Procuradoria até que o caso foi julgado no Tribunal Distrital.

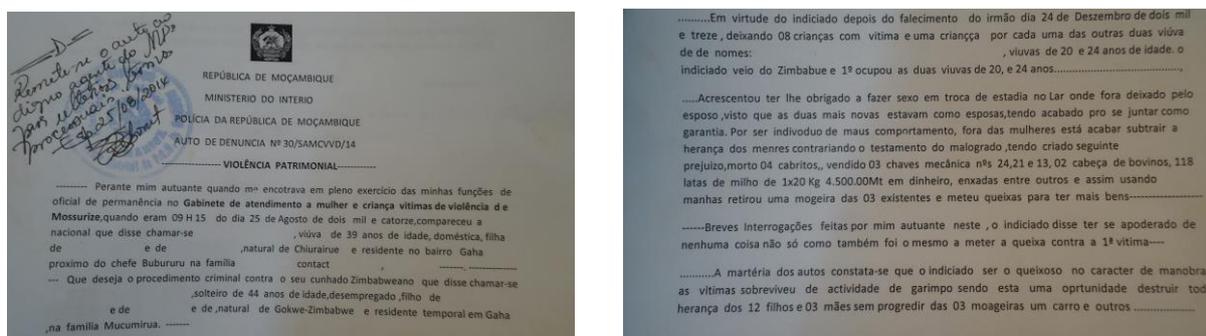


Figura 6.22 – Auto de denúncia de violência patrimonial (os nomes e informações de contacto dos intervenientes foram apagados pela autora para conservar a sua privacidade)
(fotos da autora, Espungabera, 2014)

Este caso foi primeiramente apresentado no posto policial de Chiurairue e quem fez a denúncia foi o próprio homem, uma vez que considerava ter direitos legítimos sobre o património do irmão falecido, incluindo as suas viúvas, com as quais já tinha tido relações sexuais e ameaçando-as constantemente. À semelhança de outras situações relatadas no capítulo anterior, a própria PRM procurou fazer a mediação: “esse caso veio da minha zona. O senhor complicou. Tentei sensibilizar lá – «você não tem nada a ver com coisas do seu irmão. As esposas existem, e os filhos existem. Eles é que têm de tomar conta daquelas coisas». Ele insistiu sempre. Acabei transferindo para Gabinete de Atendimento”²⁹³. No Gabinete foi lavrado o auto (fotos acima), onde o queixoso passa a ofensor após a análise dos factos relatados. O caso foi julgado no Tribunal Distrital no dia 3 de Setembro de 2014 e, no desenrolar do interrogatório aos diversos intervenientes, foi possível assistir a um verdadeiro confronto entre os “usos e costumes” e a lei.

Com efeito, o réu alegou mais uma vez a sua inocência, como já o havia feito junto da PRM, afirmando que foi o escolhido para suceder ao irmão após a realização da cerimónia da entrega da água, e estava apenas a ajudar a resolver os conflitos existentes entre as três viúvas em virtude de a mais velha (a primeira esposa do falecido) estar a usurpar todos os bens e a impedir as outras duas de os utilizar. O Juiz mandou entrar uma das mulheres de cada vez para prestarem declarações, advertindo o réu “você está a mentir e nós vamos

²⁹² Palestra do Procurador Distrital, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

²⁹³ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

fazer justiça”. Duas das esposas, após darem apenas respostas vagas e algo contraditórias no interrogatório, demonstraram-se resignadas com a situação de estarem a ser “ocupadas” pelo cunhado. Somente a mais velha, num longo interrogatório, prestou informações mais detalhadas e que não se coadunavam com a versão dos outros intervenientes: afirmou que viviam todos no Zimbabwe, para onde o marido havia fugido no tempo da guerra, e que estavam em Moçambique há relativamente pouco tempo; o marido havia falecido em Dezembro de 2013 e ela não estava a concordar em ser herdada pelo cunhado. Como esta mulher se mostrava desobediente, o réu voltou ao Zimbabwe para consultar outro irmão seu que o pudesse ajudar a resolver este problema com a mulher mais velha, mas esse irmão aconselhou o réu a deixar as mulheres em paz. O réu não só não seguiu este conselho como começou a vender os bens que o irmão falecido possuía tanto em Moçambique como no Zimbabwe, e nos quais se incluía uma moagem, ignorando os direitos que os próprios filhos menores do falecido tinham sobre esses bens²⁹⁴. A declarante enfatizou que não estava a usurpar nada das outras esposas porque todos os bens do falecido tinham sido distribuídos entre elas e os respectivos filhos antes de este cunhado chegar e começar a vender tudo. Assumiu que até poderia aceitar este homem como marido se ele agisse para bem da família, mas ele só pretende retirar-lhes os bens para proveito próprio e da sua esposa “legítima” que está no Zimbabwe.

O Juiz interrogou novamente o acusado sobre o porquê de querer herdar as esposas, ao que este respondeu que elas é que queriam ser herdadas. Visivelmente incomodado com o comportamento deste indivíduo, o Juiz reiterou:

“Isso não é verdade! Com quarenta e quatro anos que você tem, considera-se assim tão antigo para querer respeitar isso das tradições? Eu sei que herdar a família significa ocupar as esposas. Há uma cerimónia nas tradições africanas para escolher a herança e você até pode ter sido o escolhido para herdar. Mas agora está a desculpar-se com a tradição apenas para poder usurpar. Isso não é problema de tradição ou de pobreza, isso é problema da sua consciência”²⁹⁵.

Formalizando a acusação, o Magistrado do Ministério Público afirmou que

“ficou provado que o réu saiu do Zimbabwe e veio para Moçambique com o intuito de se apoderar dos bens do falecido irmão com o fundamento na tradição, pois os bens estavam na posse das viúvas. Muita gente ainda acredita na tradição mas a lei já trata destes assuntos e tem como responder. Assim, o Ministério Público pede a condenação do réu por violência patrimonial com as agravantes de premeditação, excesso de poder, abuso de confiança, ter cometido as ofensas na própria casa das ofendidas e ter obrigações perante a família”²⁹⁶.

²⁹⁴ Artigo 326 da Lei da Família (Lei nº 10/2004) – protecção de bens do filho.

²⁹⁵ Juiz Distrital, Espungabera, 3 de Setembro de 2014.

²⁹⁶ Procurador Distrital, Espungabera, 3 de Setembro de 2014.

Ao proferir a sentença, o Juiz dirigiu-se ao réu nos seguintes termos:

“Pretendeu usufruir dos bens do seu irmão de forma ilícita. Se é verdade que na maioria das tradições africanas, desde os tempos mais antigos, se aceitavam as heranças das esposas deixadas pelos seus familiares sobreviventes, também é verdade que as três senhoras não eram obrigadas a serem herdadas pelo réu e sobretudo praticando sexo neste momento actual onde existem muitas doenças transmissíveis. Por isso o réu é culpado porque, para além de usurpar os bens das viúvas, também as abusa fazendo com elas sexo sem pleno consentimento. Com este comportamento cometeu o crime de violência patrimonial de acordo com o nº 3 do artigo 19º da lei nº 29/2009 de 29 de Setembro”²⁹⁷.

A sentença decretada foi de seis meses de prisão, multa durante seis meses à taxa diária de trinta meticais, duzentos e cinquenta meticais de imposto de justiça e vinte e cinco meticais de emolumentos; não foi estabelecida indemnização a pagar às senhoras mas apenas que o arguido devia deixar a gestão dos bens ao critério delas. Curiosamente, alguns dias depois, as duas esposas mais novas deslocaram-se novamente ao Tribunal em Espungabera para pedir que o cunhado fosse solto, porque na família todos estavam com pena do indivíduo e queriam organizar-se para pagar as multas. Assim, um dos funcionários entregou-lhes um papel com todos os valores a pagar para que a pena de prisão ficasse convertida em multas. Este dado foi posteriormente confirmado pelo chefe do posto policial de Chiurairue:

“Porque eles lá apareceram primeiro no meu posto a dizer que estavam a pedir que a pessoa saísse. Então isso já não é competência da polícia, de tirar pessoas que estão nas celas, que já estão detidos. Já são outras instituições, já não somos nós. Eles apareceram a pedir, disseram que já se organizaram na família, estavam a sentir porque aquele estava detido, como a cadeia dói. Sentiram pena. Tive de dizer «já não é minha competência tirar alguém que está lá, só têm de seguir a justiça até lá no Tribunal». Então parece que não há problemas porque eles por acaso avisaram e eu é que disse «vão lá no Tribunal ou na Procuradoria e essa pessoa pode ser solta». Já eu dizer como polícia tirar alguém? Nada. Não é minha competência”²⁹⁸.

Estes casos de heranças parecem assumir proporções maiores quanto maior for a quantidade de bens que o falecido possuía, principalmente se se tratar de um emigrante na África do Sul, em virtude da percepção local de que os emigrantes são pessoas mais abastadas do que a generalidade dos habitantes do distrito:

“É muito complicado, casos sociais são tão complicados, sobretudo aqui. Esses que trabalham fora, os *madjohnjohn*, esses têm muitas coisas. Quando morrem a família está aí. Não

²⁹⁷ Juiz Distrital, Espungabera, 3 de Setembro de 2014.

²⁹⁸ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

interessa se é primo ou se é tio – tira e vende. Até se matam por causa dos bens. Mas os filhos estão lá, a esposa está lá, postos fora da sua própria casa”²⁹⁹.

Este tipo de violência patrimonial insere-se no âmbito mais amplo da violência doméstica, a qual se encontra regulada pela lei nº 29/2009 de 29 de Setembro. Se acima se referiu que a conflitualidade conjugal é bastante constante em Mossurize, a violência doméstica física representa a sua expressão mais evidente:

“Violência doméstica aqui é demais. O homem é que está em cima, a mulher não pode dizer A nem B. É um trabalho grande que ainda tem de se fazer sobre a violência doméstica. Até quando a gente fala [nas palestras] eles começam a dizer «querem trazer política para nós, para termos problemas nos nossos lares». Mas nós costumamos tentar fazer entender que as coisas andam desta e daquela maneira. Só que ainda é um trabalho... As pessoas ainda vivem nos tempos. Até para as mulheres é normal. «Se não for batida é porque o marido não me gosta». Exactamente. Porque se o marido lhe bate ou lhe viola e vem queixar aqui, quando volta em casa pode fazer as malas e voltar para casa dos seus pais. Mesmo levando porrada não vêm denunciar”³⁰⁰.

“Violência doméstica é [a ofensa] que mais se destaca e a principal causa é o ciúme. Por exemplo aqui no campo as mulheres ainda vão aos riachos para buscar água e se uma mulher demora a voltar a casa, o homem desconfia, pensa que está lá a namorar. E no regresso acaba agredindo a sua mulher. Ou porque simplesmente não se entendem. Como na maioria dos casos o homem tem a superioridade, então acaba agredindo a sua esposa”³⁰¹.

“Em 2011 e 2012 tivemos tantos casos de violência doméstica. Mas a partir de 2013 começaram a reduzir. Palestras eu não acho que sejam suficientes para desencorajar essas práticas porque as pessoas têm isso como tradição, como cultura. Bater nas suas esposas como forma de educar, de manter a ordem em casa. Eu não acho que as palestras produzam um impacto maior do que a redução desses casos. Só talvez com os julgamentos. (...) É que esses crimes não podem se extinguir, não admitem perdão, são crimes de natureza pública”³⁰².

Mesmo podendo não ser tão eficazes quanto os julgamentos, as palestras, como referido no capítulo anterior, acabam por ter um importante papel na sensibilização da população que, de outra forma, dificilmente toma conhecimento das evoluções ao nível da legislação criminal do país. Nesta palestra sobre violência doméstica a que foi possível assistir, o Procurador, acompanhado do agente instrutor da PIC (que desempenhou o papel de tradutor da língua local), durante mais de uma hora tentou transformar a linguagem jurídica da Lei da Violência Doméstica numa formulação mais perceptível e envolveu o público no

²⁹⁹ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁰⁰ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M'pengo, 18 de Setembro de 2014.

³⁰¹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

³⁰² Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

debate, incentivando a que apresentassem as suas dúvidas e reforçando a disponibilidade da Procuradoria para atender os cidadãos vítimas desta forma de violência:

“Então a violência doméstica antes era um problema que acontecia dentro da família. Mas agora o Estado reconhece que a violência doméstica é um problema social. E para proteger a mulher decidiu criminalizar este acto de violência doméstica (...) Por isso toda a pessoa vítima de agressão na sua casa pode denunciar estes actos no Comando Distrital. Lá existe um Gabinete especial para atender os casos de violência doméstica. [palmas] (...) Espero que entendam o que eu disse. Eu não estou a impor a minha vontade. Esta é a vontade do Estado. Vocês não devem praticar actos que violem a lei. Os vossos hábitos, os vossos costumes, devem conformar-se com a lei. Depois vão dizer que o Procurador é um miúdo que vem lá de onde vem e chega aqui e quer ensinar-nos outra coisa, quer falar da sua cultura. Estou aqui para vos avisar que há certos actos que vocês praticam dentro das vossas casas e que são contra a lei”³⁰³.

A violência doméstica é socialmente aceite e culturalmente vista como inerente ao casamento enquanto forma de educar a mulher. Não existe o entendimento de que é um crime público (artigo 21º da lei nº 29/2009 de 29 de Setembro), pelo que, inicialmente, ninguém queria falar sobre o assunto na palestra mas, com o decorrer do evento, várias pessoas pediram a palavra e deram a sua opinião, citando-se aqui dois breves exemplos: “isto já vem acontecendo desde os antepassados, o marido quando entende bate porque lobolou. Você pode pensar em ir para casa dos pais ou vai procurar cunhado para intermediar os assuntos, mas quando aquele cunhado sai, o marido repete porque já é acção habitual de bater”; “estou a pedir por muito para envolver os chefes das povoações e os líderes comunitários nessas palestras para eles saberem que esses problemas de heranças que eles resolvem e que dizem que é tradição prejudicam as crianças órfãs e estão a nos causar sofrimento”³⁰⁴.

Participaram na palestra, que se realizou no bairro Chipungumbira, entre trinta e cinco a quarenta pessoas (inicialmente eram cerca de vinte mas foram chegando mais ao longo do tempo, mais mulheres do que homens), mobilizadas pelo secretário de bairro. Embora não fosse um número bastante elevado, no final o Procurador incentivou a que os presentes funcionassem como “agentes multiplicadores” junto da restante população para que estes casos diminuam, e reiterou a sua disponibilidade para responder a todas as dúvidas. Desta forma, a Procuradoria alia-se ao Gabinete no esforço de combater a violência doméstica:

“Os crimes de violência doméstica também têm uma particularidade: são reportados mais na vila do que lá no interior. Porque algumas pessoas, como vimos lá na palestra que eu dei, pensam que a violência é sinónimo de amor. Quando os maridos as submetem à violência é porque amam. Então poucas vezes recebemos casos de violência doméstica, só se for uma violência física grave. (...) A polícia tem tido esse lapso, não explora a informação, não procura

³⁰³ Palestra proferida pelo Procurador Distrital, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

³⁰⁴ Palestra, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

saber na verdade o que é que aconteceu. Basta que alguém diga que bateu e registam como ofensas corporais. E só mais tarde é que chegamos a saber que aquele que agrediu era namorado da vítima. (...) Aqui existe o Gabinete de Atendimento à Mulher e Criança Vítimas de Violência Doméstica e nos autos que saem de lá existe a diferenciação do tipo legal de crime, eles sempre fazem constar a menção a uma relação amorosa. Tentam enquadrar bem”³⁰⁵.

Se o ciúme é entendido como uma das principais causas da violência doméstica em Mossurize, as suspeitas de adultério, exactamente por também estarem associadas ao ciúme, inserem-se no conjunto de causas que despoletam as ofensas físicas mais graves e até os homicídios no distrito. De facto, uma notícia de jornal de 2015 dava conta exactamente deste fenómeno de “crimes de honra” numa região em que as desconfianças de traição representam a principal causa dos crimes passionais:

“«Os homicídios, sobretudo por questões passionais são uma preocupação da polícia e temos estado a posicionar as nossas forças em regiões onde por tradição a traição é imperdoável». (...) Em 2012, foram registados 50 homicídios na província de Manica, quase 90% relacionados com casos passionais. O número caiu mais de metade em 2013, mas no ano seguinte voltou a subir. (...) «A maioria dos casos de mortes por ciúmes é complicada, as pessoas não conseguem controlar o seu ego e agem várias vezes sob o efeito de álcool, mas já com os crimes premeditados», explicou o porta-voz da polícia, assinalando que a polícia está a trabalhar com as comunidades “para que não se resolva desta maneira os seus problemas”. Ainda segundo a polícia, os agressores, não raras vezes, agem sem fundamento, baseando-se em desconfianças ou informações de terceiros para cometer os crimes»”³⁰⁶.

Com efeito, e tal como referido nos capítulos 3 e 4, o adultério era encarado nas sociedades africanas pré-coloniais como um crime muito grave, cabendo mesmo dentro da categorização (ocidental) de caso criminal. O colonialismo transformou esta percepção ao aliviar as penas por adultério e sancionando a violência com base nesse móbil, pelo que, actualmente, o adultério pertence à categoria de caso social. Todavia, a ira que uma simples suspeita de adultério é ainda capaz de provocar em Mossurize contraria materialmente esta categorização e não são raros os casos que terminam a serem julgados no Tribunal Judicial como ofensas corporais, ou a serem mediados na Procuradoria para evitar a escalada de mais violência:

“Recebo as pessoas e ficamos aqui a discutir. Eu tenho explicado que o adultério não constitui crime e que por isso o Procurador não vai instaurar nenhum processo-crime contra a mulher ou o homem adúltero nem com quem eles se envolveram sexualmente. (...) Então chegam aqui e reportam casos de adultério e eu como Procurador não posso dizer que o adultério não é crime, acabou, podem-se retirar. Porque aí pode até o ofendido (tem sido o homem) pegar num

³⁰⁵ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁰⁶ “Mata-se muito por amor no centro de Moçambique”, *Rede Angola*, 24 de Julho de 2015, disponível em <http://www.redeangola.info/mata-se-muito-por-amor-no-centro-de-mocambique/>

instrumento qualquer e fazer justiça pelas próprias mãos. (...) Então temos explicado que não se pode resolver a justiça pelas próprias mãos, devem recorrer à Procuradoria para a resolução dos problemas e quando cá chegamos explicamos que o adultério não é crime – quando há casamento só pode ser fundamento para o divórcio, para que a outra parte, o homem (neste caso) peça o divórcio”³⁰⁷.

Mesmo que o adultério não constitua crime mas apenas fundamento para o divórcio, como refere o Procurador, o Escriturário da Procuradoria, por sua vez, salienta que poderá ser mais benéfico, na sua perspectiva, remeter estes casos que chegam à Procuradoria “de volta à base”, onde é entendido como “crime”:

“Mas nós quando percebemos que esses são casos meramente sociais, e a cultura daqui oferece uma saída para isto, temos dado a responsabilidade aos tribunais comunitários³⁰⁸ para que julguem segundo os seus costumes. Por exemplo quando são adultérios, sabemos que na lei não é crime mas eles lá nos usos e costumes deles sabem lá que quem adultera com mulher do outro tem de pagar gado, tem de pagar multas lá. E eles aceitam. A sociedade aceita isso. Então porque não deixar que eles vivam daquela maneira? Porque se nós dissermos «senhor, isso já é um pressuposto para divórcio, ela te traiu mas já pagou, vai lá ficar em casa» – ele sai dali e vai matar. «Porque a autoridade disse que não era crime, que você fez bem, então eu vou resolver à minha maneira». Depois mata e vai para a África do Sul. Então é isso, sempre recomendamos aos régulos para que usem os usos e costumes deles, para que as pessoas acabem aceitando aquilo. Aliás, já sabem que é assim mesmo. Nós lavamos mãos e as pessoas ficam bem lá. Sim, evitam-se mais problemas”³⁰⁹.

Tal como referido no capítulo anterior³¹⁰, a justificação para que se compactue com estes procedimentos, mesmo sabendo que nem todos se coadunam com as leis existentes, parece dever-se à tentativa de manter a coesão social no distrito e garantir uma certa harmonia entre todas as instâncias de resolução de conflitos, embora isso represente um certo paradoxo no discurso de alguns actores: por exemplo quando criticam os *mambos* e assumem que os seus métodos são ilegais, como a cobrança de multas, mas admitem que funcionam na prevenção da criminalidade.

Outro tipo de prática local perante a descoberta de adultério é o fogo posto: “quando se descobre que a sua esposa namora com um vizinho ou com outra pessoa, o marido, para expressar a sua fúria, sai e vai queimar a palhota desse outro homem para recuperar a sua imagem. Esses casos sempre acontecem. São casos que os régulos e os tribunais comunitários têm julgado lá”³¹¹.

³⁰⁷ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

³⁰⁸ O interlocutor queria referir-se aos tribunais das autoridades tradicionais.

³⁰⁹ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

³¹⁰ Ver tópico 5.8 no capítulo 5.

³¹¹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

Esta forma de praticar a chamada “justiça pelas próprias mãos” também pode ser reproduzida através dos linchamentos e é outro exemplo de casos sociais que evoluem para casos criminais. Discordando da resolução da instância onde o caso foi primeiramente apresentado, ou nem chegando sequer a apresentar uma denúncia, agride-se ou assassina-se o responsável pelo dano causado para que este se sinta tanto ou mais lesado: “aquela pessoa que está a sentir dor naquele momento quer ver a outra parte a receber uma punição, para ficar satisfeita ou pelo menos retribuir a dor que lhe causou”³¹². Por exemplo, nos casos de roubo,

“sempre que estes crimes ocorrem os infractores têm sido submetidos a actos de violência antes de chegarem às autoridades policiais. Então sempre que estes crimes ocorrem, é por causa deste impacto da violência que poucas vezes se repetem. Porque quando as pessoas são submetidas à violência, as outras estão à volta a ver. Quando esses infractores são detidos pelos membros do policiamento comunitário, são sujeitos a actos de tortura e de violência, por isso é que os crimes de roubo dificilmente se repetem”³¹³.

Durante a estadia no distrito ocorreu um caso desta natureza no bairro Chicocha, no qual o próprio secretário do bairro estava envolvido: um indivíduo foi espancado pela população nesse bairro, alegadamente sob ordens do secretário, por ter sido identificado por este como alguém que lhe havia assaltado a casa em 2013. O próprio secretário foi posteriormente notificado para prestar declarações no Comando, pois a sua obrigação era informar a polícia do que estava a acontecer ou conduzir aquele suspeito directamente ao Comando para fazer a denúncia de furto. Mas como o próprio secretário afirmou, “os ladrões depois não se encontram. Desaparecem. Já quando é encontrado, aquela fúria da pessoa que foi roubada já está maior e vão logo ajustar as contas”³¹⁴, podendo depreender-se daqui a sua conviência com o que sucedeu. Um homem foi detido neste âmbito e, no interrogatório feito pelo Procurador nas celas, afirmou que capturou um ladrão, foi a casa do secretário com o ladrão e o secretário disse que “se devia bater ou partir uma perna ao ladrão” porque este já o havia roubado no passado. O secretário deu então ordem para que se batesse e a população ali presente, em grande número, assim fez. Quando tudo terminou, o homem foi esconder-se numas bananeiras até que foi encontrado por outras pessoas já sem conseguir andar; foi internado no hospital com ferimentos graves, de onde acabou por fugir poucos dias depois e sem deixar rasto³¹⁵.

Combater estes casos de linchamentos é outra das batalhas do Procurador em Mossurize:

“Eu, quando tenho feito palestras na comunidade, tenho explicado que sempre que houver problemas na sociedade existem órgãos próprios que se encarregam de resolver esses

³¹² Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

³¹³ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³¹⁴ Entrevista com secretário do bairro, Espungabera, 9 de Setembro de 2014.

³¹⁵ Celas do Comando da PRM, Espungabera, 22 de Setembro de 2014.

problemas. Então as pessoas a partir daí, qualquer caso ou problema que aconteça lá na comunidade correm para a Procuradoria, porque já ouviram dizer que não se pode fazer justiça pelas próprias mãos. Se o caso for complexo e os tribunais comunitários não consigam resolver, ou outros tribunais (porque são muitos lá na base), eles devem comparecer na Procuradoria Distrital³¹⁶.

E, nestas situações, o Procurador não pode recusar-se a prestar assistência:

“E esperam que o Magistrado resolva o problema. Eu nunca posso dizer que é matéria que não compete a mim. Vão dizer «como não pode resolver se andam lá a dar palestras a dizer que nós não podemos resolver os nossos casos, com recurso às próprias mãos? Eu ouvi isso e porque é que o senhor agora você diz que não pode resolver?». Então o Magistrado tem de ajudar, nunca pode deixar as pessoas sem solução. É por essa razão que hoje em dia os Magistrados que iniciam a carreira só podem começar pelo distrito, já há uma lei que estabelece isso, para aprender como é. Naquela altura, porque havia falta de Juízes, começavam logo como Juízes Provinciais. Mas agora tanto os Judiciais como os do Ministério Público começam no distrito, para verem como é³¹⁷.

A violência punitiva subjacente à “justiça pelas próprias mãos” e enquanto mecanismo preventivo de criminalidade futura evidencia semelhanças com as multas que os *mambos* cobram aos que cometem infracções nos seus *nyika*. Essas multas são cobradas, por exemplo, nos casos de “derramamento de sangue”³¹⁸. Um *milando* a que se assistiu na *bandla* do mambo Macuiana era exactamente sobre esta infracção, embora a versão que cada um dos envolvidos apresentou fosse bastante confusa, ambos relatando detalhadamente factos que em nada se relacionavam com o caso, não se conseguindo perceber exactamente qual o conflito que os tinha levado até ali. Desfeitas as imprecisões durante um longo interrogatório, foi possível concluir que dois irmãos tinham uma divergência por causa de um laptop: o mais novo vendeu um laptop ao mais velho e, depois da venda, foi para a África do Sul trabalhar por um ano. Quando regressou, o irmão mais velho disse que o laptop estava avariado. Foram experimentar e não funcionava. O mais novo disse que estava bom quando o vendeu, que foi o outro que o estragou. O mais velho não argumentou e disse ao mais novo que podia conservar o dinheiro da compra do laptop. Mas o mais novo ficou ressentido com todo este assunto. Algum tempo depois, durante um funeral e estando os dois irmãos embriagados, envolveram-se num confronto físico. Foram separados por um tio e o irmão mais novo começou a bater também nesse tio, ferindo-o com gravidade na cabeça. O tio teve de ir para o hospital no Zimbabwe (o funeral estava a decorrer em Moçambique mas o hospital mais próximo era no Zimbabwe; aliás, estes irmãos vivem no Zimbabwe (e foi possível observar que o irmão mais velho só tinha dólares na carteira, e não meticais). No hospital tiveram de mentir sobre a origem do ferimento - senão

³¹⁶ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

³¹⁷ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³¹⁸ Ver tópico 5.6 do capítulo anterior.

seriam obrigados a apresentar ao médico uma declaração da polícia. Concluiu-se que, durante o funeral, alguém ligou para o *mambo* a pedir ajuda para resolver aquela situação, pelo que o *mambo* mandou-os comparecer na *bandla* naquele dia para responderem por várias ofensas: fizeram um funeral (cujo corpo veio da África do Sul) sem avisar o chefe de povoação (que só tomou conhecimento do funeral após terem telefonado para o *mambo* a relatar a confusão entre os irmãos), embriagaram-se e lutaram durante um funeral (“quando o corpo ainda estava na casa”) e causaram derramamento de sangue na terra deste *mambo*, conspurcando-a. Assim, foram condenados a pagar uma elevada multa de mil meticais cada um³¹⁹.

A falta de notificação ao chefe de povoação acerca da ocorrência de um funeral no seu *niyka* é uma ofensa grave, pois o dever de o avisar de tudo quando acontece na sua zona é um costume local enraizado:

“quando morre alguém, tiram um pequenino dinheiro, pode ser até vinte meticais ou mesmo cinco, conforme as posses das pessoas, que é uma forma de informar o régulo de que aconteceu uma infelicidade na casa dele. Quando morre aqui alguém no bairro, não é o secretário que pega esse dinheiro – são os *madodas* que levam aquele dinheiro e vão entregar lá. Para informar *mambo* que faleceu pessoa. Isso é para quê? Quando alguém morre tem aquele hábito de dizer que houve um feiticeiro que fez morrer a minha filha ou o meu filho. Então o *madzimambo* leva a pessoa acusada para o curandeiro. Para ver se é verdade ou não. (...) Agora quando vai ao curandeiro, se o curandeiro acusar o vizinho, aquela pessoa não pode acusar o vizinho se não pagou para informar da infelicidade ao *mambo*. Agora com aqueles cinco meticais que recebe é para ele tomar a responsabilidade dessa infelicidade”³²⁰.

Todos estes casos sociais aqui analisados reflectem vários aspectos característicos do distrito. Por um lado, grande parte da população de Mossurize organiza as suas relações sociais e é capaz de promover conflitos tendo por base, frequentemente, apenas os aspectos materiais e a perspectiva de obter vantagens económicas: “aqui consideram dinheiro acima de tudo”³²¹. Por outro lado, é uma população “naturalmente conflituosa e agressiva (...), sempre têm de vir à polícia para mediar, mesmo se às vezes já tinham alcançado o consenso em casa” e “cometem crimes hediondos, crimes passionais, motivados por ciúme e por vezes feitiçaria”³²²; como confirma outro interlocutor, “as pessoas batem-se muito por causa de problemas sociais”³²³. Além disso, as práticas que levam um ofendido a procurar (ou a recorrer entre) instâncias que apliquem a penalidade mais satisfatória face ao seu dano ou perda permite deduzir que o sentido de justiça destes

³¹⁹ *Bandla* de Macuiana, Macuiana, 24 de Agosto de 2014.

³²⁰ Entrevista com secretário de bairro, Espungabera, 8 de Setembro de 2014.

³²¹ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

³²² Comandante Distrital da PRM, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

³²³ Entrevista com chefe do posto policial de Dacata, M’pengo, 18 de Setembro de 2014. Ver também a incidência de casos de ofensas corporais nas tabelas dos Anexos.

actores sociais se aproxima bastante das noções de retribuição e restituição. Os relatos exaustivos nos momentos de denúncia enfatizam a ideia de que o conflito raramente é percebido como uma ocorrência “momentânea” mas sim como resultado de uma sucessão encadeada de eventos anteriores: “casos sociais é um livro, podemos levar o dia todo para ouvir o que aconteceu. Mas no fundo, no fundo, se déssemos mais tempo as pessoas iam contar o dia todo, até íamos sonocar e depois acordar, e a pessoa a contar”³²⁴. Por fim, esta é uma população cuja reprodução social ainda segue muito de perto os preceitos ditados pelos “usos e costumes” vaNdau, mesmo quando já existe legislação que pune certas práticas (como o levirato ou os casamentos precoces). As diversas palestras que são realizadas nas povoações pela PRM, pelo IPAJ, pela Acção Social e pela Procuradoria têm, apesar de tudo, conseguido sensibilizar muitas pessoas sobre estes temas:

“Vai levar o seu tempo. Por isso a solução mesmo é palestras só. Quanto mais houver palestras lá na zona podemos reduzir de alguma maneira o índice desse tipo de casos, sensibilizar a comunidade. Não se consegue fazer palestras em todo o lado, mas pelo menos naquelas zonas abrangidas já é menos um. É a única forma de travar isso porque podemos punir um indivíduo aqui em Espungabera, mas onde esse fenómeno prolifera não é aqui, é lá. Quem vai saber que o senhor tal por causa disto está na cadeia? Deveria ser um indivíduo que está lá a ser preso, julgado, depois levar este como exemplo, dizer «estão a ver tal fulano? Filho desta comunidade. Sabe porque é que está lá? Está preso lá porque fez isto assim e assim». Isso seria muito prático. Para começar, já que os usos e costumes são de lá, pensam que aquilo é normal, ninguém denuncia isto. Mas vivem e convivem com esse tipo de casos normalmente”³²⁵.

As palestras já realizadas parecem contrariar a ideia de que possa existir um desconhecimento total em Mossurize acerca das leis e da Constituição. Porém, é possível que a população que vive mais isolada desconheça mesmo as leis do Estado e a sua justificação para recorrer exclusivamente aos “usos e costumes” pode ser “genuína”. Nesses casos, e como ficou demonstrado, pode optar-se por deixar a situação apenas na alçada do *mambo* (como o Escriurário da Procuradoria admitiu nos casos de adultério), ou, por outro lado, os provedores de justiça podem tentar induzir a “mudança social”, evidenciando uma certa “tolerância” para com as pessoas que cometem certo tipo de ilegalidades por “desconhecimento” e resolvendo os casos através de mediação e pedagogia. Noutros casos, a recorrência aos “usos e costumes” parece estar mais relacionada com a obtenção de benefícios próprios do que com um desconhecimento das leis ou uma defesa do respeito pelas tradições. Veja-se, por exemplo, o caso aqui descrito do indivíduo que foi julgado no Tribunal Distrital por violência patrimonial: havia sido previamente advertido por várias pessoas, incluindo a PRM, de que estava a agir mal e, mesmo assim, prosseguiu com os seus intuitos, alegando estar apenas a seguir os “usos e costumes”. Não é raro em

³²⁴ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

³²⁵ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

Mossurize estar-se perante este tipo de situações de “invenção da tradição”³²⁶, como refere o Juiz Distrital:

“Nós temos a mesma tradição, eu sou aqui do centro, sou de Chimoio. A tradição é a mesma até quando saltamos para o Zimbabwe. Só que há uns que exageram, quando têm ocasião de se aproveitar. Então pronto, passa por aí. Ou já pensavam que precisavam daquele carro ou daquela casa, mas não tinham como – agora que o outro morreu, já pode ter, já não custa. É por aí, não é que a tradição seja tão rija. Há tantas tradições que se praticavam quando eu estava a crescer e agora já não. Porque aquelas tradições mesmo, aqueles costumes são prejudiciais, são tendenciosos. Os homens criam umas certas regras para prejudicar as outras pessoas em benefício próprio e dizem que é tradição. Quando fazem isso, isso é uma fantasia. É criar uma regra para prejudicar os outros, só isso. (...) Mesmo no tempo passado. Não era um dever, podia-se fazer assim ou não. Até se podia dizer ao irmão do falecido que ele tinha de herdar a mulher e ele dizer «não quero». Ou dizer à viúva para escolher qual dos irmãos sobreviventes ela queria ficar e ela dizer «não quero nenhum». Era assim na mesma tradição. Para dizer que são coisas feitas pelos homens para os seus benefícios, de acordo com a pessoa que está a criar, as outras só vão perseguindo como se fosse uma regra assim tão rígida mas não é tanto assim. Há muitas tradições que já não correm e eu acho bem, porque são muito prejudiciais, foram feitas mesmo para o prejuízo da outra pessoas”³²⁷.

Contudo, se num primeiro momento o conflito de violência patrimonial ou levirato a que se assistiu no Tribunal Judicial parece ter sido ganho pela lei sobre o costume, o facto de os familiares do arguido terem ido pedir a sua soltura evidencia a resistência destas populações à penetração da ordem jurídica estatal. Assim, as relações entre os actores sociais desta região não se traduzem numa clara oposição entre “tradição” e “modernidade”, mas sim num diálogo e negociações constantes, consubstanciando uma relação dinâmica e fragmentada e não uma uniformização de padrões de conduta. A binómio tradição-modernidade não permite compreender a complexidade e a subtileza da relação que nem sempre se desenvolve pela oposição entre estas partes, pelo que, e citando Alcinda Honwana, seria “mais útil considerar a tradição e a modernidade como uma arena interligada na qual actores sociais agem de forma recíproca, passando de uma para a outra e juntando simultaneamente as duas. É é no processo de as juntar, nestes movimentos para trás e para a frente, que os actores sociais criam novas modernidades” (Honwana, *op. cit.*: 183). Como tal, e respondendo a uma questão levantada no capítulo 1, pode concluir-se que a manutenção de práticas “tradicionais”, como as acima descritas, maioritariamente prejudiciais para “os mais fracos”, deve-se mais a um critério utilitarista de beneficiar “os mais fortes” do que a um suposto respeito pelo património imaterial dessa comunidade. Outra dessas práticas altamente reproduzidas em Mossurize é também a feitiçaria, analisada em seguida.

³²⁶ Tema discutido no capítulo 2.

³²⁷ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

6.3 Feitiçaria

As questões de feitiçaria também pertencem ao domínio dos “usos e costumes”, pois é bastante comum nas sociedades africanas que um conflito incluía uma acusação de feitiçaria, mesmo que se trate de uma disputa de propriedade, divórcio, adultério, agressões ou roubos, ou até quando ocorrem mortes e doenças súbitas. De facto, e a título exemplificativo, veja-se um caso a que se assistiu na AMETRAMO de Espungabera a 11 de Setembro de 2014, no qual um senhor alegou querer ir a um *nyanga* por lhe terem roubado dinheiro. Relatando como tudo se havia passado, afirmou que, quando se apercebeu do roubo, foi directamente contar ao secretário do seu bairro, o qual o encaminhou para a PRM; a PRM encaminhou para a AMETRAMO porque o indivíduo disse ao agente que a pessoa de quem ele suspeitava que tinha cometido o roubo estava a negar a acusação. De acordo com a percepção deste indivíduo, só o *nyanga* poderia apurar se o suposto ladrão estava a falar a verdade ou não. Dias depois, este senhor foi novamente à AMETRAMO para avisar que a família da pessoa suspeita já lhe havia restituído o dinheiro, ficando por apurar se foi realmente aquela pessoa que roubou ou se foi a família que não queria ver-se envolvida em acusações de feitiçaria.

As acusações de feitiçaria são muito frequentes em Mossurize. Na sessão da *bandla* de Macuiana a que se assistiu, sete dos onze casos apresentados naquele dia foram de feitiçaria, sendo que em quatro deles as acusações eram entre membros da mesma família. O primeiro caso consistiu num grupo de seis pessoas que foi dar conhecimento ao *mambo* do resultado do processo de *akata* no *nyanga* – a acusação inicial de feitiçaria era do género contra a sua sogra mas o resultado da adivinhação foi de que o problema residia afinal na família do género porque não tinha pago lobolo pela sua esposa. O segundo caso era o de um grupo de sete pessoas que também estava ali para dar conhecimento ao *mambo* do resultado do processo de *akata* no *nyanga* – todo o processo se iniciou com a doença de uma criança, provocada por um espírito, que quando saiu do corpo da criança não falou, pelo que ninguém conseguiu perceber o que era suposto fazer, pois o espírito apenas provocou a doença mas não explicou o que pretendia que a família fizesse para que a criança melhorasse; esta indefinição originou uma longa discussão entre os presentes acerca das possíveis origens e das eventuais motivações do tal espírito, cada um dos sete familiares apresentou os seus argumentos, e sem que se chegasse a um consenso. A *bandla* então deliberou que se consultasse um novo *nyanga* na região de Machaze, o local de onde era originária a senhora cujo espírito, segundo a percepção do grupo, veio causar distúrbios nesta família ao fazer a criança adoecer. Isto acabou por suscitar uma nova discussão sobre como financiar a deslocação do grupo e do *maporissa* do *mambo* até Machaze. O terceiro caso era o de um senhor que se apresentou sozinho na *bandla* a dizer que na sua casa as pessoas estavam a sofrer com doenças porque uma das mulheres tinha “mau espírito” e o seu marido não a devolvia aos pais. Este senhor que apresentou queixa foi repreendido pelos *maporissas* porque não pode chegar à *bandla* sozinho e só acusar, pelo que deveria voltar noutro dia, acompanhado pelos familiares e pela suposta acusada.

Finalmente, o último caso foi trazido pelos pais de uma senhora que estava a ser acusada de feitiçaria pelo marido e, nesse âmbito, um *nyanga* havia dado instruções para essa senhora executar certas tarefas sem o conhecimento dos pais, pelo que o *mambo* recomendou que voltassem noutro dia com a respectiva filha para que se esclarecesse melhor a situação³²⁸.

Na *bandla* de Mafúia que se presenciou, quatro dos sete casos apresentados naquele dia foram de acusações de feitiçaria e, desses quatro, apenas um não tinha ocorrido entre familiares. Assim, dois dos casos correspondiam a acusações do genro à sogra e o outro era de duas irmãs que acusavam a irmã mais velha de ser feiticeira. O quarto caso era dirigido contra um membro de uma comunidade, suspeito de ser feiticeiro e de ter causado a morte por envenenamento numa família, pelo que, nessa época, tinha sido expulso do local; agora estava de regresso e a população, sentindo-se ameaçada, enviou este representante para pedir ajuda ao *mambo*, chegando mesmo solicitar-lhe um remédio de protecção contra feitiços, provocando as gargalhadas de todos os presentes³²⁹.

Também os dois casos apresentados no tribunal comunitário de Chaíva eram ambos de feitiçaria e em ambos eram mulheres que estavam a ser acusadas pela família de causarem doenças nos seus parentes. Após longas discussões, e para os dois casos, foi recomendado que as famílias consultassem um *nyanga* o mais depressa possível para apurar o que estava a causar o mal-estar em cada casa³³⁰.

Estes casos, pela complexidade da sua averiguação, nunca ficam resolvidos no mesmo dia da apresentação da denúncia, pois esta tem de ser feita em grupo, com todos os envolvidos e suas testemunhas presentes, e as idas ao *nyanga* são obrigatórias, tendo o grupo de organizar a logística dessas deslocações. Embora não tivesse sido possível acompanhar o desfecho destes casos, a observação das denúncias permitiu concluir, como referido no capítulo 4, que a feitiçaria detém um lugar de extrema importância na regulação da vida social destas sociedades, pois acredita-se que é através dela que se conseguem compreender as razões de fenómenos súbitos e aleatórios (“a domesticação da incerteza”, como sustenta Paulo Granjo), alcançar o sucesso (principalmente a nível económico-financeiro ou mesmo político), e também obter “protecção” contra doenças, ou provocar doenças nos inimigos. Em Mossurize este é um aspecto da cultura Ndau bastante enraizado e reproduzido na actualidade:

“Muitas vezes é a nossa cultura aqui, nós temos problemas de feitiça. Sim. Temos problema de que as pessoas que morreram há muito tempo falam em espírito. Como não conseguem falar, como já morreu, alguns curandeiros tentam pegar aquela pessoa que morreu. Com essas

³²⁸ *Bandla* de Macuiana, Macuiana, 24 de Agosto de 2014.

³²⁹ *Bandla* de Mafúia, Mafúia, 24 de Setembro de 2014.

³³⁰ Tribunal comunitário, Chaíva, 15 de Setembro de 2014.

drogas deles, sabe? É quando aquela pessoa que morreu há muito tempo sai a falar e o problema acaba”³³¹.

Como foi observado, a resolução dos casos de feitiçaria em Mossurize, sejam os que são apresentado ao *mambo* ou à AMETRAMO, ainda decorre na actualidade segundo os procedimentos referidos no capítulo anterior: o caso é exposto longamente ao *mambo* (ou à AMETRAMO), o qual envia o grupo a um *nyanga*, acompanhados por um *maporissa* (ou fiscal) para que se faça a *akata*; no final da(s) consulta(s) e após ser apurada a causa do infortúnio, todos regressam ao *mambo* (ou à AMETRAMO), para dar conta do veredicto e na *bandla* (ou na AMETRAMO), são aplicadas as respectivas multas (do acusado aos lesados, ou do acusador ao ilibado), ou são fixadas as datas para a restituição daquilo que os espíritos revelaram ser a causa dos distúrbios ocorridos – seja um pagamento em dinheiro ou a realização de uma cerimónia para “restabelecer a ordem”. De um modo geral, *mambos* e AMETRAMO consideram que os *nyangas* que averiguam os casos devem localizar-se a uma distância considerável das pessoas que estão em litígio, para que não se verifique nenhuma parcialidade do *nyanga* na circunstância de conhecer algum dos envolvidos e, deste modo, poder influenciar o veredicto.

Na AMETRAMO de Espungabera foi possível acompanhar dois casos, num dos quais foi autorizado acompanhar o grupo à sessão de *akata*. Ambos os casos eram complexos e desenrolaram-se em várias e longas sessões, o que se deveu, fundamentalmente, a dois factores: contestações aos resultados de *akata*, que obrigaram a agendamentos de novas “consultas”, e uma longa exposição das situações ocorridas, em que todos os presentes emitiam as suas opiniões e relatavam a sua própria versão do caso. É devido a estas circunstâncias que cada sessão dura várias horas e estas situações acabam por se arrastar por várias semanas e até mesmo meses, até se atingir um consenso que ninguém conteste.

Tomou-se contacto com o primeiro caso no dia 1 de Setembro de 2014, embora o conflito já se arrastasse há vários meses. Este caso consistia na acusação de feitiçaria ao senhor J., um idoso com cerca de noventa anos que vivia na região de Cita (posto administrativo de Chiurairue), feita pela família M., sua vizinha. O caso foi apresentado pela primeira vez no *mambo* de Cita, depois foi transferido para a PRM e a PRM transferiu para a AMETRAMO de Garágua. De forma relativamente resumida, e como tantos outros casos no distrito, este conflito começou com problemas de limites de terras entre estes vizinhos. Foram ao *mambo* e o *mambo* resolveu dando razão à família M. Pouco tempo depois, foram roubados alguns bois da casa da família M. Em virtude dos desentendimentos anteriores, e como o Sr. J. afirmava constantemente não ter concordado com a decisão do *mambo*, a família M. acusou o Sr. J. e os seus filhos deste roubo dos bois por lhes parecer a única pessoa com motivos para os prejudicar. A família M. foi então denunciar o caso à PRM, a qual reencaminhou para a AMETRAMO de Garágua porque o Sr. J. recusava a acusação. Resentido com as recorrentes acusações, o Sr. J. começou a ameaçar a família M. com afirmações como “este

³³¹ Entrevista com régulo, Mafúia, 19 de Setembro de 2014.

ano não vai ficar nenhuma coisa viva na vossa casa”. Quando uma das senhoras da família M., que estava grávida, falece subitamente, esta ocorrência fez com que todas as suspeitas recaíssem sobre o Sr. J. Sendo o Sr. J. uma pessoa considerada “problemática” e naturalmente conflituosa, a AMETRAMO de Garágua não estava a conseguir alcançar nenhum consenso com estes litigantes, pelo que remeteu o caso à AMETRAMO de Espungabera. Em Espungabera decidiram separar as ocorrências e começar a apurar os factos pelo caso de roubo de gado. O grupo consultou um *nyanga* para resolver esse caso e o resultado de *akata* foi que o Sr. J. estava inocente. Assim, no dia 1 de Setembro de 2014 o Sr. J. compareceu na AMETRAMO para revelar este resultado. Mas como apareceu sozinho, e isso é contrário aos procedimentos, foi-lhe pedido que regressasse no dia 8 de Setembro com os outros envolvidos.

No dia 8 de Setembro todos compareceram (um total de catorze pessoas) e a sessão durou mais de duas horas, num ambiente hostil e marcado por intensas discussões. A família M. não aceitou o resultado de que o Sr. J. estava inocente do roubo de gado e queria consultar outro *nyanga*. Uma das mulheres da família M. ali presente chegou mesmo a perguntar ao Sr. J. se tinha alguma mulher na sua família para entregar a este grupo como compensação pela senhora grávida falecida, ao que o Sr. J. não respondeu. Uma vez que o Sr. J. era o acusado, todas as idas a um *nyanga* teriam de ser suportadas por si, pelo que, após ter sido ilibado, se recusava a voltar a outro *nyanga*, o que gerou uma enorme alteração e só acalmou quando o coordenador da AMETRAMO ameaçou chamar a polícia para deter todos os presentes. O “interrogatório” prosseguiu e apurou-se que, apesar de ter ilibado o idoso das acusações de roubo, aquele *nyanga* havia também detectado que tinha sido o espírito do pai do Sr. J. a provocar o infortúnio de falecimento na casa M., pelo que se tornava necessário conseguir outro *nyanga* que retirasse esse “mau espírito” daquela casa para acabar com o sofrimento da família M. O Sr. J. alegava não ter meios para suportar tanta despesa e recusava a acusação de ter colocado um mau espírito na casa M., o que foi incrementando a impaciência dos membros da família M. porque todos eles estavam convictos da culpabilidade deste idoso.

Ao longo da discussão o Sr. J. afirmou estar a ser vítima de perseguição por algo que não tinha cometido e que começava a ter medo de voltar para casa porque, com estas acusações, iria de certeza ser perseguido pela comunidade, salientando que o próprio *mambo* estava contra si porque pertencia à família M. e, como tal, não tinha sido imparcial na resolução do primeiro problema de limites de terras. Aliás, a este respeito referiu mesmo um provérbio local segundo o qual “um cão pode ladrar a um búfalo julgando que é um boi”, ou seja, o *mambo* e todos os envolvidos estavam a persegui-lo sem sequer ponderar que ele talvez não fosse o culpado, confundindo “bois e búfalos”. Quando os ânimos acalmaram, finalmente todos concordaram em ir a um novo *nyanga* esclarecer a questão do “mau espírito” e voltar à AMETRAMO no dia seguinte para revelar o resultado da consulta. O Sr. J. apareceu então na tarde seguinte, dia 9 de Setembro, revelando que foi efectivamente dado como culpado de o espírito do seu pai ter sido enviado para a casa M. e de, assim, ter morto uma “esposa grávida” por causa “da sua boca”. O Sr. J. pareceu finalmente aceitar

este veredicto de que foi a discussão que houve entre as duas famílias sobre os limites de terras e o roubo de gado que fez o espírito do seu pai sair em sua defesa e “ir aquela casa e matar”. Ficou agendado para dia 16 de Setembro a deslocação de um *nyanga* à casa da família M. para retirar o espírito do pai do acusado e, quando o espírito finalmente saísse e contasse o que pretendia, o problema iria resolver-se. No final dessa sessão de “retirada do mau espírito”, e para findar totalmente o processo, bastaria marcar uma nova sessão de adivinhação para confirmar se haveria algo mais para resolver ou se tudo voltaria à tranquilidade. Contudo, no dia previsto (16 de Setembro) não se realizou a “retirada do espírito” porque o Sr. J. não tinha dinheiro:

“o objectivo dele era de ser apoiado com a sua família, com o dinheiro. Então quando chegou lá a informar desse caso, parece que a família não tinha dinheiro para podermos acompanhar ao curandeiro naquele dia determinado. Então hoje eu vou acompanhar o Sr. J. na família no Zimbabwe na procura do dinheiro. Depois de ele apanhar dinheiro, vem aqui para podermos acompanhar no curandeiro. Então ainda está na mesma. Mas aquele barulho já não tem. Porque todos já só estão à espera de ele trazer curandeiro para acabar com o caso. Mas ele ainda não tem dinheiro agora. Parou assim. Como é que podemos obrigar uma pessoa ali presente que não tem dinheiro para pagar ao curandeiro? Obrigação é quando ele tiver dinheiro, para depois o trabalho poder andar”³³².

O segundo caso foi presenciado a partir do dia 5 de Setembro de 2014 e tratava-se de apurar as causas da doença de uma criança com cerca de quatro anos com convulsões e sem “força” no seu corpo, não conseguindo sustentar o peso da sua cabeça ou sequer levantar-se e andar. A criança já havia sido vista no hospital de Chimoio e da Beira mas não se conseguia diagnosticar a origem do problema e o seu estado não parecia melhorar. Em anteriores consultas com outros *nyangas* já se havia retirado o “mau espírito” da criança mas a família não conseguiu compreender o que esse espírito disse quando saiu. No dia 5 de Setembro compareceram na AMETRAMO o pai da criança, as suas duas esposas e o seu sogro mais velho (pai da primeira esposa); a criança doente é filho da segunda esposa. Este grupo relatou que no dia 1 de Setembro tinham ido novamente a um *nyanga*, o qual apurou que a origem do “mau espírito” era a sogra mais velha do pai da criança, portanto a mãe da sua primeira esposa. O sogro, marido da acusada, recusava-se a aceitar este veredicto e começou a crescer a tensão entre ele e o genro. O genro-o acusou-o também de ser feiticeiro e todos acabaram por discutir na rua, até que o coordenador da AMETRAMO interveio para acalmar os ânimos. Ao fim de uma hora de discussão, todos concordaram em voltar no dia 12 de Setembro, juntamente com a sogra que foi acusada, para consultar um novo *nyanga* e apurar se a “culpa” reside ou não nela. No entanto, o coordenador aconselhou a que, durante o tempo de espera, se continuasse a levar a criança ao hospital de Espungabera:

³³² Coordenador da AMETRAMO, Espungabera, 22 de Setembro de 2014.

“Porque não vale a pena só discutir e ficar com a criança em casa doente, não. Enquanto estamos nesse processo de renovar tratamento de curandeiro então ele deve levar sempre criança para o hospital até chegar dia 12. Essas coisas tradicionais às vezes são coisas que prolongam muito! Porque vão nas adivinhas, quando voltam a outra parte diz que «eu não percebi» e quer ir mais de novo enquanto a pessoa está doente. (...) Porque disseram que o espírito parte da sogra para a sua filha e reparte dela para ir adoecer a criança da rival [a outra mulher do pai da criança doente]. Mas o velho não concordou com isso, diz que é melhor trazer a esposa. (...) A criança tem doença de ataque, dizem que costuma cair, parece meningite assim. No posto de saúde meningite cura-se. Sempre dizemos para ir no hospital, não só ficar em casa e fechar a porta. Assim como vai doença ser curada?”³³³.

Voltaram a comparecer na AMETRAMO no dia 12 de Setembro o genro, as duas esposas, o sogro, a sogra e um primo. A sogra recusou a acusação de ter “mau espírito” mas aceitou ir ao *nyanga* para esclarecer a situação. Depois de explicado o caso fez-se um pequeno intervalo, no qual a funcionária da AMETRAMO passou a credencial que autorizava a ida ao *nyanga* logo de seguida. O sogro pagou uma “taxa” de duzentos meticais à AMETRAMO, dos quais se retiraram cem meticais para juntar à credencial e entregar ao *nyanga*. Saiu-se da AMETRAMO por volta das dez horas e trinta minutos em direcção ao bairro Chipungumbira. A caminhada até ao *nyanga* demorou cerca de quarenta minutos. Uma vez chegados, apresentou-se a credencial e foi pedido ao grupo para aguardar enquanto o *nyanga* se preparava. Quando estava tudo pronto, foi dado o sinal para o grupo se descalçar e entrar na palhota. Os homens ficaram nos bancos de um lado e as senhoras na esteira do lado oposto, e o *nyanga* sentado ao centro. A sessão de *akata* que se seguiu demorou cerca de duas horas e decorreu sempre em ciNdau. Foram feitas inúmeras perguntas ao sogro, à sogra, ao genro e às duas esposas sobre a sua história familiar, e perguntou-se também aos sogros os nomes dos seus pais (já falecidos), os quais se invocavam na altura de lançar os ossículos na esteira para que “auxiliassem” naquele processo de averiguação. Finalmente, ao fim das duas horas, o *nyanga* acabou por concluir que, o “mau espírito” já tinha efectivamente saído da criança e que não se passava nada de errado com a sogra – o problema era, afinal, o espírito do pai do sogro que estava a “murmurar”, juntamente com os pais da sogra, porque aquele genro não havia pago lobolo quando casou com a filha deles.

Regressou-se à AMETRAMO pelas catorze horas para relatar o resultado. Ficou decidido que o genro deveria então pagar o lobolo em falta na casa do sogro durante os próximos seis meses, “assim tanto os espíritos do pai como da mãe vão parar de reagir na casa onde a filha foi casada”³³⁴. Alcançado o consenso, restava levar a criança mais uma vez ao hospital para um diagnóstico médico, o que ficou agendado para o dia 15 de Setembro:

“Nós temos grande serviço de mobilizar essas pessoas e dizer «quando vocês vêm alguém doente em primeiro lugar busca a pessoa para acompanhar no hospital, receber tratamento.

³³³ Coordenador da AMETRAMO, Espungabera, 5 de Setembro de 2014.

³³⁴ Coordenador da AMETRAMO, Espungabera, 12 de Setembro de 2014.

Depois de ver que melhorou aquilo aí, pode seguir o processo que vocês querem». Então para o entendimento deles seguir só tratamento no hospital, sem perseguir se é tradição, eles não concordam. Perseguem muito isso de tradição, é o problema das pessoas aqui de Mossurize. Até malária – em primeiro lugar querem ir no curandeiro. Depois do curandeiro é que já vai no hospital”³³⁵.

No dia 15 não foi possível fazer a ponte com o ponto focal da AMETRAMO no hospital de Espungabera porque este tinha o telemóvel desligado. Assim, a criança foi vista por outro médico que lhe examinou os olhos, fez algumas perguntas à mãe e passou uma prescrição de medicação para ser levantada na farmácia do hospital. Contudo, o caso não acabou aqui: alguns dias depois o coordenador da AMETRAMO revelou que o genro conseguiu reunir o dinheiro do lobolo e dirigiu-se a casa dos sogros para o entregar, mas o sogro recusou receber o dinheiro porque não aceitava que fosse o espírito do seu pai a causar a doença na criança. A AMETRAMO aconselhou então o genro a voltar para sua casa e evitar mais conflitos:

“vai haver uma certa altura que o pai vai precisar do dinheiro do genro e há-de ir querer combinar com ele. Então nós deixámos assim esse caso. Mas no meu ver, eu notei assim que aquele pai junto com a sua esposa, já não quer que aquela filha esteja casada com aquele homem. Então estão a fazer as esquinas para ela voltar para casa. Não querem dizer, só estão a falar coisas esquivas”³³⁶.

As acusações efectuadas nestes casos incidiram fundamentalmente sobre figuras socialmente fragilizadas, nomeadamente os idosos, e principalmente quando pareciam já existir conflitos e tensões sociais latentes entre as partes, o que remete para a construção dos denominados “bodes expiatórios” entendidos como causadores de todos os males neste tipo de casos:

“Na verdade não se pretende explicar como é que certos acontecimentos perigosos ou indesejados ocorrem mas sim porque é que, tendo ocorrido, provocou danos aquela pessoa específica – esses acontecimento apenas poderão atingir uma pessoa concreta em resultado de causas sociais que façam coincidir espaço-temporalmente a vítima e a fonte de perigo. Essas causas terão de ser identificadas quando ocorre um infortúnio, não apenas para o explicar, mas também para procurar evitar a sua repetição, sob a mesma forma ou outras ainda mais graves” (Granjo, 2011: 168).

De facto, e como foi possível observar, a vulnerabilidade às acusações de feitiçaria em Mossurize parece aumentar também conforme aumenta a idade do suspeito ou conforme incidam sobre mulheres. As formas tradicionais de resolução destes conflitos, conforme se

³³⁵ Coordenador da AMETRAMO, Espungabera, 12 de Setembro de 2014.

³³⁶ Coordenador da AMETRAMO, Espungabera, 22 de Setembro de 2014.

verificou, misturam frequentemente “o real e o sobrenatural na apreciação dos factos”, além de que a leitura e interpretação de *akata*, como já referido, é bastante subjectiva e até “polissémica”, pelo que a imparcialidade dos veredictos dos *nyangas* suscitam muitas dúvidas. Entre os acusados verificam-se duas situações: ou recusam a acusação ou parecem convencer-se da sua culpabilidade, mesmo podendo estar inocentes, pois existe a percepção de que os espíritos podem “facilmente” induzir ao “crime” sem que a pessoa de tal se aperceba:

“Mantendo eles [os antepassados] uma relação com os seus descendentes semelhante à de parentes «mais velhos», é sua obrigação orientá-los, protegê-los e afastá-los dos perigos, o que não terão feito naquele caso. Tal não constituirá uma punição, mas o resultado de uma limitação que os próprios antepassados enfrentam: sendo eles a parte espiritual que sobra da pessoa que foram em vida, há capacidades humanas que perderam, entre as quais a de comunicar directamente com os vivos. Assim, a única forma de transmitirem aos seus descendentes que têm uma razão de desagrado para lhes comunicar (através da adivinhação ou do transe de especialistas) é permitirem a ocorrência de acontecimentos indesejáveis que os alertem para a necessidade de procurarem esse diálogo. O próximo passo será, para os vivos, descobrir porque razão estão os antepassados insatisfeitos e o que poderá ser feito para corrigir essas causas ou, pelo menos, apaziguá-las” (*idem*: 168).

Embora uma perspectiva mais racional e consentânea com as ideias de acaso ou de coincidência consiga explicar muitas destas situações, em Mossurize as coincidências não funcionam como mecanismo de explicação do infortúnio, pelo que até a melhoria de um estado de saúde vai ser sempre atribuída primeiramente a uma acção do *nyanga*:

“O curandeiro vai dizer que essas crianças que estão a morrer é por causa do espírito que vem dos avós ou bisavós da esposa, ou porque estão a reivindicar alguma coisa, alguma cerimónia... Então aquela família da esposa sente peso de consciência de que têm culpa nisto porque os espíritos que estão a causar sofrimento ou a matar são deles, então cabe a eles resolver aquilo e acabar. Então de alguma forma eles assumem a culpa porque concordam com o que o curandeiro disse, com a tradição deles. (...) E eles nem vão para o hospital para fazer um diagnóstico ou um exame para perceber o que está a acontecer com o organismo. Mas pode coincidir que o curandeiro falou aquilo ou insistiu num tratamento e as coisas podem ficar ultrapassadas. Pode ser uma mera coincidência só que eles confiam muito nos curandeiros. Uso e costume é mesmo complicado aqui. Obscurantismo funciona e bem. As pessoas confiam naquilo ali”³³⁷.

Para além destes casos em que as acusações de feitiçaria advêm de infortúnios que não se conseguem explicar, a feitiçaria também é encarada como uma forma de justificar o sucesso económico, como já analisado nos capítulos 4 e 5. De facto, quando se decide agir de forma violenta contra indivíduos que são economicamente prósperos, por se desconfiar que esse

³³⁷ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

sucesso advém de práticas de feitiçaria (pois nem sempre são encontradas provas que justifiquem a suspeita), esses casos acabam por dar entrada na PRM sob a forma de denúncias por ameaças, ofensas corporais ou danos, e, uma vez chegados ao Tribunal Judicial, é quando se descortina que o móbil da acção foram as suspeitas de feitiçaria. Da mesma forma que o Juiz acaba por pronunciar-se sobre os “usos e costumes”, como no caso do levirato acima descrito, não são raras as vezes em que também delibera sobre questões de feitiçaria. Com efeito, um caso de assuada ocorrido no ano de 2012, e consultado no arquivo do Tribunal Judicial, foi descrito pelo Procurador como tendo origem exactamente neste tipo de acusações:

“Assuada foi só um caso, aconteceu aqui na vila de Espungabera, lembro-me. Mas a causa da ocorrência daquele caso tinha a ver com uma moagem. Havia um indivíduo que vivia em Matengane, uma localidade aqui próxima ao longo da fronteira. Esse indivíduo tinha lá moagens. E há um entendimento aqui no seio da população de Mossurize, que quem tem moagens pratica crimes, isto é, quem tem moagens faz funcionar as suas moagens com sangue. São pessoas que matam crianças para depois procurarem um curandeiro para cerimónias mágico-religiosas para que possa prosperar. (...) Há muitas pessoas, eu não sei se isso é verdade, mas dizem que os agentes económicos consultam curandeiros para poderem tornar o seu negócio mais rentável. E os curandeiros pedem alguns órgãos humanos para um certo acto. E daí, na verdade, a pessoa começa a prosperar. É o que dizem”³³⁸.

Com efeito, quem enriquece sem partilhar parte da sua riqueza é frequentemente alvo de acusação de feitiçaria como punição pelo seu comportamento considerado “ávido”, uma vez que, como sustenta Paulo Granjo,

“se parte do principio de que o acaso não existe, muito menos existindo coincidências. Por isso, acontecimentos que prejudiquem (ou beneficiem) alguém de uma forma marcante pressupõem a existência de causas que lhe estejam subjacentes, em especial se tais acontecimentos forem recorrentes. (...) Assim, qualquer pessoa poderosa ou mais rica que as circundantes será à partida feiticeira (...) por ter tido necessidade de apoio mágico para aceder a esse estatuto excepcional” (Granjo, *op. cit.*: 168-170).

Assim, a perseguição a este indivíduo detentor de moagens e acusado de feitiçaria não se fez tardar:

“Então naquela altura a população revoltou-se contra o dono das moagens, foi lá e vandalizou tudo quanto tinha lá. Ele até acabou parando na cadeia porque encontraram um corpo de uma senhora e suspeitaram que tinha sido ele a matar. Isso foi até à Procuradoria Provincial, só que lá o Procurador absteve-se de acusar porque não havia matéria suficiente para o efeito. Quando volta para a casa dele, a população já não o queria ver lá e o chefe de localidade é que mobilizou a população para ir vandalizar o seu património. (...) Então quando aquele

³³⁸ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

indivíduo é detido, quando já estava lá na cidade de Chimoio, as esposas vieram viver aqui e aconteceu a mesma coisa – o secretário do bairro mobiliza a população para expulsar aquelas senhoras. Vandalizaram a casa do parente onde elas estavam a viver, então julgámos como um crime de assuada”³³⁹.

Na sessão de 27 de Agosto de 2014 do Tribunal Judicial em Espungabera também se assistiu ao julgamento de um caso muito semelhante a este ocorrido em 2012: três irmãos destruíram as duas moagens do irmão mais velho, mataram uma vaca que lhe pertencia e ficaram com a carne do animal, sendo que só um dos irmãos foi capturado, continuando os outros dois em fuga, presumivelmente na África do Sul. O caso ocorreu em Chicuecuete (posto administrativo de Chiurairue) e chegou a Espungabera após o irmão mais velho ter apresentado queixa na PRM sobre as ameaças dos irmãos de que tem sido alvo. Durante o interrogatório no Tribunal foi ficando perceptível que as causas apresentadas pelo réu estavam associadas à feitiçaria:

Juiz: O que fez para estar aí sentado?

Réu: Queimei uma moagem com petróleo.

Juiz: Porque estava a queimar a moagem do seu irmão?

Réu: Porque o meu filho faleceu devido à moagem do meu irmão.

Juiz: Como assim? O seu irmão matou o seu filho?

Réu: Sim.

Juiz: Como?

Réu: Correu com a minha esposa de casa quando ela estava grávida e ela acabou tendo o parto sozinha no mato, e a criança morreu.

Juiz: O que tem a moagem a ver com isso?

Réu: Ele precisava do meu filho para moagem funcionar.

[Juiz perguntou se a Acusação tinha perguntas]

Procurador: Cometeu mais algum acto para além de queimar a moagem?

Réu: Matei uma vaca do meu irmão e fiquei com a carne.

Procurador: Estava sozinho a danificar a moagem?

Réu: Não, estava com mais dois irmãos.

Procurador: O que fizeram os irmãos?

Réu: O mesmo que eu.

[Juiz perguntou se a Defesa tinha perguntas. A Defesa não fez perguntas]

Juiz: Quem trazia o quê para queimar a moagem? Quem acedeu o fósforo?

Réu: Todos.

[Juiz chamou o declarante, que se sentou na cadeira ao lado do réu.]

Juiz: O que é que este senhor fez para estar sentado neste banco?

Declarante: No dia 10 de Maio de 2014 destruiu uma moagem e no dia 16 de Maio destruiu outra moagem, e mataram uma vaca e só deixaram a cabeça

Juiz: Qual o valor dos danos causados?

³³⁹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

Declarante: É o que está escrito (cento e sessenta mil meticais)

Juiz: Vamos terminar. Tem mais alguma coisa a declarar?

Declarante: Estou a ser ameaçado pelos meus irmãos. Não percebo o que os meus irmãos têm contra mim porque eu não tenho nada contra os meus irmãos.

Procurador: o Ministério Público não encontra nenhumnexo entre a morte do filho do acusado e o acto de queimar a moagem. Assim, pede condenação por dano voluntário com as agravantes relacionadas com ser da mesma família e as atenuantes de confissão espontânea e danos reparáveis.

Defesa: A Defesa pede que se faça justiça.

Juiz: O réu quer alegar mais alguma coisa?

Réu: Não.

A sentença deste caso foi aplicada no próprio dia do julgamento por se considerar que não havia necessidade de marcar nova sessão, e o Juiz concluiu que as causas apontadas pelo réu eram inconsistentes: tratava-se apenas de inveja pela prosperidade do irmão mais velho, o qual ameaçaram constantemente e perseguiram até à África do Sul, para onde aquele tinha fugido com medo. Todos os irmãos foram considerados culpados (os dois foragidos foram julgados, assim, à revelia) e condenados a um ano de prisão e um ano de multa à taxa de trinta meticais por dia, duzentos e cinquenta meticais de imposto de justiça, dez meticais de emolumentos e indemnização ao ofendido de cento e setenta mil meticais pelos danos causados. No final, e como em todas as sessões, o Juiz proferiu a sua habitual consideração sobre o caso:

“Vocês andam numa campanha desenfreada para fazer mal ao vosso irmão. E os que ainda estão fugitivos continuam a ameaçá-lo. A lei não permite esse comportamento. Destruir bens do irmão, dizer que ele é feiticeiro, só porque está a prosperar? Se tem algum problema com ele vai queixar, há muitas autoridades – tradicionais, comunitária...Não vai perseguir mais!”³⁴⁰.

A apresentação de argumentos relacionados com suspeitas ou acusações de feitiçaria é uma situação relativamente recorrente no Tribunal Judicial de Mossurize, pois além deste caso a que se assistiu presencialmente, e daquele relatado pelo Procurador, foi também possível encontrar a utilização deste tipo de argumentos em processos de anos anteriores que se encontram arquivados no Tribunal: “o ofendido recorreu a três curandeiros para obter as provas do autor do crime, curandeiros esses que não disseram quem era o autor e mesmo que tivessem concluído que a autoria teria sido do réu essa prova não era relevante em juízo” (processo de furto qualificado, Abril de 2014, Espungabera); “o réu dirigiu-se a casa da ofendida, sua irmã, munido de uma catana e uma azagaia, ameaçando-a de morte porque a considerava de feiticeira” (processo de furto qualificado, Junho de 2014, Dacata); “o réu dirigiu-se a casa da ofendida e chegando lá acabou ameaçando dizendo que precisava de duas crianças para matar e colocar na indústria moageira de modo a convidar o movimento, facto esse que fez com que a mesma se sentisse ameaçada (...) por medo a

³⁴⁰ Juiz Distrital, Espungabera, 27 de Agosto de 2014.

ofendida fugiu porque no seu entender era para efeitos de práticas mágico-religiosas” (processo de ameaças, Julho de 2010, Espungabera); “os arguidos acharam a sua mãe morta e trataram de comunicar ao régulo. Por tradição a morte de alguém deve ser consultada num curandeiro de modo a se achar o culpado. Assim, os arguidos foram a um curandeiro que achou culpado da morte da senhora a vizinha da vítima. (...) Essa vizinha tinha contradições com a vítima porque dizia que a vítima era feiticeira que matou seu pai. Nessa altura foram participar na polícia de Dacata e polícia disse que o assunto de feitiçaria ou apanhado por curandeiro era da responsabilidade da AMETRAMO. (...) Quando queriam levar o caso ao régulo a vizinha fugiu de sua casa” (processo de homicídio qualificado, Maio de 2010, Dacata).

Pode então concluir-se que em Mossurize a feitiçaria funciona como um mecanismo de regulação da diferenciação e da reprodução social, e as frequentes acusações de feitiçaria representam um estigma para quem delas acaba sendo alvo: esses indivíduos alimentam as desconfianças dentro das suas famílias e comunidades e acabam sendo perseguidos, espancados ou mesmo expulsos das suas casas. A recorrência e a actualidade destas situações demonstram que a questão da feitiçaria não perdeu relevância e não pertence somente ao universo da “tradição”, actuando, ao invés, como uma “instância de fixação e de limitação do ritmo de transformação social”, quase como um “apelo a uma modernidade alternativa em que as transformações sociais ocorrem sem rupturas graves nas redes de segurança social e de pertença identitária” (Santos, 2003e: 86).

6.4 As idiosincrasias de um distrito rural fronteiriço

Outra das dinâmicas do pluralismo jurídico inerentes ao distrito de Mossurize prende-se com o facto de ser um distrito fronteiriço, o que se repercute a diversos níveis. Apesar de a fronteira internacional entre os actuais Estados de Moçambique e Zimbabwe ter sido estabelecida em 1891, ficando os vaNdau separados entre duas administrações diferentes, essa “separação” nunca foi efectiva, como aliás demonstram o conjunto de relações entre as chefaturas e as populações vaNdau de ambos os lados da fronteira, analisadas no capítulo 4. De facto, e de acordo com a organização política tradicional Ndau, que se desenvolveu através da expansão desde o planalto central do Zimbabwe até ao Oceano Índico, qualquer nova chefatura que fosse fundada neste processo, apesar de conquistar um certo grau de autonomia, dependia sempre da chefatura da qual tinha emergido (Florêncio, 2003: 255-256). Esta é a razão pela qual, ainda hoje, existem fortes relações entre as chefaturas vaNdau na fronteira entre Moçambique e o Zimbabwe: os de Mossurize são tradicionalmente subordinados aos do distrito de Chipinge (Zimbabwe) e ambos se visitam regularmente. Estas interdependências também se verificam actualmente ao nível judicial. Com efeito, e como afirmou o chefe de povoação de Chipungumbira,

“Esse régulo Mapungwana (do Zimbabwe) no ano passado pediu uma pessoa aqui comigo, pessoa que fica lá em baixo. Veio no carro dele e pediu para levar porque tinha problema lá no Zimbabwe. Ele foi, acompanhado com *maporissa* para não fugir. Era problema de coisas de

feitiçaria. Levou três semanas para resolver. Ele era solicitado lá nos domingos, então ia. Não havia consenso, por isso voltava. Então no terceiro domingo foram no curandeiro e tiveram solução. Foi acusado. (...) Da mesma forma, aqui, se vem alguém do Zimbabwe fazer confusão aqui, só o régulo Mapungwana de Espungabera pode chamar ele para vir, mas chama”³⁴¹.

Estas situações em que autoridades tradicionais do Zimbabwe “ignoram” a jurisdição de um Estado soberano como Moçambique e podem “notificar” um cidadão desse Estado vizinho para prestar contas sobre desacatos que fez no *nyika* do outro lado da fronteira, sem informar as respectivas autoridades estatais, acabam por contribuir para a fragmentação da jurisdição e da soberania estatal moçambicana. De facto, quando questionado sobre que problemas poderiam vir a acontecer a esse *mambo* por julgar um cidadão de outro país, este chefe de povoação reagiu com bastante admiração à questão colocada e afirmou mesmo não compreender o que se pretendia dizer com “outro país”, o que demonstra a clara prevalência das dinâmicas de subordinação política e jurídica tradicionais nesta região. Assim, respondeu apenas “Eles tem autonomia de solicitar a nós. É só escrever carta a solicitar o fulano x e mandar dinheiro do imposto do tribunal”³⁴².

Situação semelhante foi verificada na *bandla* do *mambo* Macuiana, nomeadamente no caso de “derramamento de sangue” acima relatado, cujos litigantes eram dois irmãos que viviam no Zimbabwe e que pagaram o “imposto de justiça” à *bandla* em dólares zimbabweanos. Além disso, aquando da caracterização desta instância judicial no capítulo anterior, salientaram-se os factos de se tratar de um *mambo* que vivia no Zimbabwe antes da sua “entronização”, que não percebe totalmente a língua portuguesa mas que é fluente em inglês, e que a grande proximidade da povoação de Macuiana com o Zimbabwe faz com que a placa de sinalização para o *mambo* esteja escrita tanto em português como em inglês.

De igual modo, e também como referido no capítulo anterior, o juiz-presidente do tribunal comunitário de Mucarate é zimbabweano e não fala português, o que não representa qualquer constrangimento para a população local que ali se desloca para a resolução dos conflitos. Com efeito, a predominância da língua local torna praticamente irrelevante o facto de não se saber falar português, consubstanciando a marca identitária destas populações que, como defendido no capítulo 4, está fortemente enraizada na resistência às influências externas e, por outro lado, na irrelevância da fronteira internacional³⁴³. Outro aspecto desta enorme interligação com o Zimbabwe é relatado pelo Conservador do Registo Civil de

³⁴¹ Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

³⁴² Entrevista com chefe de povoação, Espungabera, 2 de Setembro de 2014.

³⁴³ Perante estas evidências, pode aplicar-se a Mossurize a análise de Akhil&Gupta sobre as fronteiras enquanto “espaços de contradições” ou “zonas intersticiais de descompromisso e desterritorialização” que contribuem para a formação de “identidades híbridas” (Akhil&Gupta 1992:18).

Mossurize acerca das dificuldades em produzir registos sobre a população do distrito e de controlar a atribuição de documentos a cidadãos zimbabweanos:

“Às vezes nem cédula! Já fomos para Gunhe, Dacata, Garágua... demos cédulas gratuitamente antes e quando chegámos lá diziam que não tinham, queriam registar novamente. Mas lá fora mesmo nem tem B.I. Quem faz B.I. é Ministério do Interior, já não somos nós, nós somos do Ministério da Justiça. (...) Mas nós temos brigadas móveis. Tem aqui muita gente, até adultos, que nunca se registou antes. Registrar um adulto que pais já morreram? Já é difícil. (...) Tentamos registar as crianças dos 0 até aos 4 anos, é gratuito. E temos de ter muito cuidado com os que vêm do Zimbabwe. Chegam aqui, a forma de falar é igual, e diz «sou moçambicano» quando não é. É difícil perceber quando está a mentir porque tem os mesmos apelidos lá”³⁴⁴.

A grande proximidade com outros territórios contribuiu para os elevados níveis de emigração que, desde muito cedo, caracterizaram a população de Mossurize. A população emigrante do distrito é maioritariamente masculina e trabalha tanto no Zimbabwe como na África do Sul, sendo vulgarmente designada no distrito, como já referido, por *madjohnjohn*. De acordo com os relatos dos actores locais, são estes *madjohnjohn* os responsáveis pelos crimes mais graves que ocorrem no distrito, crimes esses que, deste modo, adquirem uma espécie de sazonalidade porque só se registam quando esses emigrantes estão em Mossurize:

“O distrito é calmo, isso não posso mentir. É calmo mas por vezes regista crimes graves, como sendo de homicídio. São ocasionais e têm um certo período em que se registam – tem sido durante a quadra festiva ou logo depois. Porque é durante esse período que os mineiros regressam a Moçambique. A maior parte de homicídios que se regista tem tido como autores os mineiros. Voltam das minas e tomam conhecimentos que as suas esposas estiveram envolvidas com outros homens”³⁴⁵.

“Na época de dinheiro, na época de colheita, aí sim há trabalho! As pessoas têm dinheiro, andam a festejar. O tempo dos homicídios é mais entre os meses de Dezembro e Janeiro, quando aqueles que trabalham na África do Sul voltam e apanham as esposas com outros homens, aí justiça! Depois vai para a África do Sul. Aí mata mesmo. Quando volta da África do Sul pode apanhar que sua criança morreu, vai no curandeiro, curandeiro diz que quem matou é vizinho, então ele também vai matar. Ou pode ver que a esposa arranhou outra pessoa, vai falar com ele, «você levou a minha esposa porquê?», mata e foge para *john*. Agora está calmo. A partir de Novembro é que começa tudo a voltar de lá para cá, nos finais de Novembro já apanham licença na África do Sul e no Zimbabwe e ficam cá todo o Dezembro, só voltam Janeiro. No próprio dia 25 de Dezembro mesmo ih, movimentasse isso! É trabalho!”³⁴⁶.

³⁴⁴ Entrevista com Conservador do Registo Civil, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

³⁴⁵ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

³⁴⁶ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

“Os homicídios ocorrem durante a quadra festiva. São crimes que não ocorrem com frequência durante o ano. É o momento em que os mineiros regressam a Moçambique para gozarem férias. Descobrem que as suas mulheres, no momento em que estavam ausentes, conheceram outros homens. (...) Uma vez recebi um processo de Machaze que estava ainda em instrução. O crime de homicídio ocorreu durante a quadra festiva quando o marido, que vivia na África do Sul, quando voltou tomou conhecimento que a sua esposa namorava com o vizinho. E ele realizou uma pequena festa, convidou os vizinhos, e quando todos já estavam lá, já haviam planeado que iam matar aquele indivíduo e mataram. Foi assim”³⁴⁷.

Esta proximidade quer com o Zimbabwe quer com a África do Sul contribui, assim, para o aumento da impunidade daqueles que perpetram esses actos, os quais são mesmo referidos no distrito como “crimes de mata - fuge para a África do Sul”³⁴⁸, uma vez que não existem relatos de esses indivíduos terem sido alguma vez capturados pela PRM. Mas esta fronteira não representa apenas um canal de fuga para os que cometem homicídios ou ofensas corporais graves: raptos e tráfico de pessoas também são referidos pelos actores locais como ocorrências características desta região:

“Aqui até os pais mandam os filhos menores para a África do Sul, mesmo que sejam rapazes, para trabalho, mão-de-obra barata. Um fulano paga ao pai e em contrapartida manda o filho para lá. Por isso o fenómeno do tráfico de pessoas aqui. Tem acontecido sempre esse movimento clandestino de pessoas daqui, menores ali para a África do Sul. Mas já fica complicado nós dizermos que aquilo é mesmo tráfico porque os próprios pais consentem com o processo. Os próprios pais, quando as crianças saem daqui p’ra lá, recebem até dinheiro, dizem que a criança foi ficar com um familiar lá. Fica um pouco complicado. De início até prendíamos mas depois de um estudo minucioso fomos ver que em algum momento podíamos estar a criminalizar pessoas inocentes. Os próprios pais são os responsáveis disto. E por isso é que nascem tantos filhos! Dez, quinze filhos. Porque para eles é negócio”³⁴⁹.

Sobre as causas destas ocorrências, o mesmo actor social lamentou: “É pobreza, é a pobreza que causa estas coisas. É um assunto que não sei se algum dia vamos vencer isto”³⁵⁰. Estas ocorrências verificam-se devido à concepção existente no distrito de que os *madjohnjohn* são pessoas mais abastadas do que a generalidade da população, o que parece torná-los em pessoas “naturalmente” gananciosas e conflituosas no seio da sua própria família, e contribuindo para os casos de separação de bens ou de pensão de alimentos que proliferam cada vez mais em Mossurize:

“Por exemplo quando se trata dessa coisa de património. Há aqueles que trabalham na África do Sul, depois vêm cá, constroem, criam algum negócio ou alguma coisa que seja de

³⁴⁷ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁴⁸ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

³⁴⁹ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

³⁵⁰ Entrevista com Escriurário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

património. Vai fazer trabalho na África do Sul e pode ter loja ou carro aqui. Então acontecendo alguma coisa, já não precisa da mulher. Ele diz «tudo o que tem aqui é meu». Viveu talvez cinco anos com aquela mulher mas diz «você não faz nada, eu trabalho nas minas na África do Sul, você só estava aqui». Este é um problema grave que temos aqui. Ele diz “você tem espíritos maus, lá da tua família, não sei quê, eu já não estou a aguentar os espíritos aí. Então património – você não tem nada seu aqui, tudo é meu. Há filhos? Então eu sustento mas você pode ir embora». Não tem como”³⁵¹.

Durante a guerra de independência e, sobretudo, durante a guerra civil, a população de Mossurize escapou através da fronteira e encontrou um “porto seguro” junto das suas redes familiares ou nos campos de refugiados do Zimbabue, só regressando a Moçambique após o acordo de paz de 1992 ou quando se sentiam seguros. Grande parte dos conflitos de terras que se verificam no distrito decorrem desta situação, isto é, pessoas que fugiram à guerra e, quando regressam, encontram as suas terras ocupadas por outras pessoas:

“Aqui também há conflitos de terras, principalmente de pessoas que se refugiaram no Zimbabue durante a guerra. Depois quando voltam vêem que as suas terras já foram ocupadas por outras pessoas. Nesses casos deve-se resolver de acordo com a lei de terras, o que na maioria das vezes faz com que os ocupantes é que fiquem com as terras. As pessoas já chegam aqui chateadas com o régulo, porque dizem que ele é que devia ter tomado conta e não tomou”³⁵².

“Os conflitos relacionados com a guerra – muitas famílias saíram daqui e refugiaram-se no Zimbabué mas deixaram suas terras aqui. Então quando já voltam apanham alguém que está lá, que ocupou. Aí já é outra coisa. Podemos chamar lá o próprio Administrador para intervir. Mas antes de chegar no Administrador vamos para lá, vamos sentar e explicar que segundo a lei são dez anos. Fica com a terra quem está lá por dez anos. Mas esse ocupou a saber que essa terra aqui tinha dono. Então aí vamos tentar apelar ao ocupante para devolver a terra, porque se ele não for o dono nós vamos tentar encontrar testemunhas, alguém que vá confirmar que aquele espaço tem outro dono. Se for esse caso, vamos calcular também de novo – as benfeitorias, há quantos anos está lá, o que fez lá. Também procuramos saber se essa pessoa que está a requerer o espaço de volta quer viver lá ou não, ou se só quer usar aquela machamba mas aquela área está toda ocupada. Daí podemos ver se devolve-se só essa parte, a machamba só, no caso de ele não querer ocupar todo o espaço. Aí temos de calcular a partir da casa para dar o valor ao ocupante”³⁵³.

Outros conflitos não envolvem quem fugiu à guerra mas sim quem emigra para trabalhar na África do Sul ou no Zimbabue e fica muito tempo sem voltar a Mossurize:

³⁵¹ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 29 de Agosto de 2014.

³⁵² Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 26 de Agosto de 2014.

³⁵³ Entrevista com técnico da Agricultura, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

“Por exemplo outro caso – um senhor tinha um espaço há muito tempo mas deixou esse espaço e foi para a África do Sul. Naquele espaço alguém chegou, fez limpeza e começou a viver durante 15 anos. Agora aquele da África do Sul voltou, veio, diz que o espaço é dele. O outro também não queria sair porque já tinha feito muitas coisas naquele espaço. Como resolver? (...) Agora neste caso a terra já estava ocupada há quinze anos, aquele senhor já tinha perdido o direito de uso e aproveitamento de terras”³⁵⁴.

Para além destes conflitos, a grande proximidade com a fronteira também contribui para o aumento de outra actividade ilegal, como dá conta o Procurador:

“Sim. Por exemplo, era necessário que eu fosse a Chicuecuete, que é uma localidade do posto administrativo de Chiurairue. Porque lá a população pratica agricultura mas virada à produção de suruma porque a suruma é muito rentável. É um produto que, segundo eles, dá muito dinheiro, porque há muita procura por parte de zimbabueanos que vão até lá na fronteira para comprar esta droga. É difícil explicar à população que a suruma é um produto ilegal, proibida – porque é rentável. (...) Ao contrário do algodão, porque dizem que o algodão é uma cultura que bom, embora seja rentável, o seu tempo de produção é muito longo e não lhes compensa. Então preferem cultivar a suruma. Uma das medidas que o governo adoptou é substituir a suruma pela distribuição de sementes de outras culturas como o milho, feijão, mas a população não acata esta medida do Governo, continua a produzir suruma nas baixas. Às vezes até põe milho ao redor do campo para disfarçar, para ficar a impressão de que lá está um campo de milho mas a cultura que está no interior é outra, é suruma”³⁵⁵.

Sobre uma “inerente” resistência da população de Mossurize às leis do Estado, o Procurador afirma que a proximidade da fronteira também pode contribuir para este aspecto:

“Na minha opinião acho que a população, a sociedade, considera algumas leis injustas, acha que o legislador não foi feliz ao elaborar as leis porque desconhece a realidade lá na sociedade. Entendem que a pena que se aplica a um caso de, por exemplo, furto de gado bovino, a pena que se aplica é bastante reduzida, deveria ser agravada porque o boi, o gado, é uma fortuna, então é algo que o Estado devia valorizar muito. Já me consultaram em Garágua, numa sessão lá de palestra, qual era a pena que se aplicava a um cidadão que por exemplo furta um boi. A pena vai até um ano de prisão e eles comparavam, diziam que lá no Zimbabue as penas são mais agravadas, porque é que cá não se faz a mesma coisa? Então eu acho que a população não quer aceitar que os regimes jurídicos são diferentes. Mas isso é um caso daqui de Mossurize, específico. A população de Mossurize, talvez também a de Sussundenga que se situa ao longo da fronteira tem o mesmo entendimento”³⁵⁶.

³⁵⁴ Entrevista com técnico da Infraestrutura, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

³⁵⁵ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

³⁵⁶ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 22 de Agosto de 2014.

Com efeito, todas as situações relatadas são passíveis de ocorrer porque esta fronteira mantém-se, na actualidade, particularmente porosa e a população que habita a zona da fronteira mantém facilmente redes culturais e sociais transnacionais (Tornimbeni, 2010: 39). De facto, ao longo de mais de mil quilómetros de linha de fronteira, apenas sete *checkpoints* são abertos ao tráfego automóvel e vigiados por guardas, enquanto os pedestres utilizam diversos caminhos “corta-mato” e, de acordo com as suas representações, e na maioria das vezes, esta fronteira não é percebida como sendo uma fronteira inspeccionada, protegida ou demarcada (Hughes, 1999: 4). No passado a linha de fronteira não tinha qualquer materialidade: como se referiu, as unidades políticas e familiares vanDau localizavam-se em ambos os lados da fronteira e continuaram a relacionar-se mesmo durante o período colonial e depois da independência dos dois países, o que inclusivamente remete para uma perspectiva de continuidade na representação de uma identidade comum, ancorada no Império do Monomotapa e na submissão ao Império Nguni, ambos anteriores ao traçado da fronteira. Esta ideia de unidade com os “do outro lado” é perceptível na existência de locais simbólicos comuns, na língua comum e nas redes familiares transfronteiriças (Patrício 2014).

O único posto fronteiriço oficial no distrito é o de Espungabera, comumente denominado como “Migração”, construído em 2007 e a uma distância de cerca de quatro quilómetros do centro da vila. Trata-se de uma fronteira com um fluxo reduzido de pessoas e bens, excepto no final do ano quando os moçambicanos que trabalham na África do Sul voltam a casa para as férias, embora a população de Mossurize prefira entrar “ilegalmente” no Zimbabwe através de caminhos “corta-mato”, seja a pé ou de carro, existentes um pouco por toda a extensão da fronteira. Fazem-no por esta via informal porque ou não possuem passaporte, ou para não pagar taxas alfandegárias pelas mercadorias que transportam, ou porque fica mais perto chegar às povoações do Zimbabwe através destes caminhos. Crianças e jovens de Mossurize também frequentam escolas do Zimbabwe. Esta fronteira parece ser, assim, “insignificante”, um lugar segmentado, sem Estado, ou mesmo um “vácuo institucional”, onde parece não existir ligação ou dever de obediência ao poder central (Kopytoff, 1989: 25).

6.5 Pluralismo jurídico e justiça social: duas faces da mesma moeda?

O artigo 62º nº 1 da Constituição da República de Moçambique, na sua redacção após a última revisão em 2004, defende que o “Estado garante o acesso dos cidadãos aos tribunais e garante aos arguidos o direito de defesa e o direito à assistência jurídica e patrocínio judiciário”. A lei de organização judiciária (lei nº 24/2007 de 20 de Agosto), no seu artigo 11, corrobora este princípio e afirma que “o Estado providencia assistência judiciária e patrocínio jurídico para que a justiça não seja denegada por insuficiência de recursos” (nº 2) e que “o sistema de administração da justiça é organizado de modo a que territorial, social, económica e culturalmente se encontre próximo do cidadão” (nº 3). Em Mossurize, estes direitos dos cidadãos são providenciados pela acção do IPAJ. Com efeito, o IPAJ, enquanto sistema de defensores públicos, pretende alargar a assistência jurídica aos cidadãos que

não possuem recursos financeiros para contratar os serviços de um advogado, respondendo assim à insuficiência de quadros e de instalações jurídicas existentes no país.

O IPAJ de Mossurize possui instalações próprias, depois de vários anos a funcionar no edifício da Administração: situa-se agora nas traseiras do Gabinete de Atendimento da Mulher e Criança Vítimas de Violência Doméstica, embora a sua única técnica se desloque frequentemente à PIC, à Permanência, ao Tribunal Judicial, e às celas, onde averigua junto dos detidos

“se tomam banho, comem, a sua situação prisional, se o processo está em andamento. O IPAJ é que deve velar por isso. Por exemplo aqui quando tem um réu para ser ouvido no interrogatório sempre me chamam. O recluso não pode ouvir perguntas sem a presença do quê? Do seu defensor. Tenho de estar lá presente. Às vezes no tribunal quando tem julgamento, adiam o julgamento e eu vou para lá. É o mesmo que faço ali na Procuradoria e no Gabinete. Aqueles casos de violência doméstica me chamam para presenciar. Há certos casos que devem culminar em processos. (...) Eu ouço a pessoa e, dependendo do caso, se dá para fazer um outro passo, por exemplo ir para o tribunal, eu encaminho. Outro exemplo é se a pessoa é julgada no tribunal mas fica dois ou três anos sem indemnização. (...) A pessoa vem para aqui, diz “eu fui julgado no ano x”, e eu faço a execução”³⁵⁷.



Figura 6.0.13 – Instalações do IPAJ na vila-sede
(foto da autora, Espungabera, 2014)

De acordo com a única técnica do IPAJ, o lema desta instituição é “atender a cidadãos economicamente carenciados, aqueles que não têm nada a pagar a um advogado. Mas o mesmo tem de ter um atestado de pobreza para beneficiar da assistência jurídica do IPAJ. A

³⁵⁷ Entrevista com técnica do IPAJ, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

Administração passa. A pessoa vai primeiro na Acção Social e depois na Administração”³⁵⁸. A divulgação do trabalho do IPAJ no distrito é promovida através das palestras proferidas por esta técnica, que é natural do distrito de Machaze e, por isso, fluente na língua local, o que facilita muito a comunicação com a população:

“Num mês faço 2 ou 3 palestras. (...) Tenho uma moto e vou nos bairros, nas localidades. Explicar o que é o IPAJ. Às vezes aproveito essas boleias da Administração quando o Administrador vai para uma localidade costuma-me chamar para fazer ali a minha parte. Assim as pessoas já ficam a saber. Entendem, e até gostam. Chego lá e até explico na minha língua e as pessoas percebem bem mesmo. E em 2009-2010 as pessoas nem conheciam o IPAJ. Às vezes quando eu fazia as palestras ninguém sabia o que era, nem sequer uma pessoa levantava o braço. Agora, principalmente aqui na vila-sede, há muitos. Porque estou a dar também na rádio, como as pessoas aqui escutam mais rádio, vou à rádio fazer palestras em português e na língua local”³⁵⁹.

O trabalho do IPAJ em Mossurize tem sido significativo e, nos julgamentos a que se assistiu no decorrer desta investigação, esta técnica esteve presente em todos, apesar de ser a única existente em todo o distrito. Porém, a garantia de assistência judiciária e patrocínio jurídico não é suficiente para se afirmar que em Mossurize prevalece a justiça social e que o acesso à justiça se encontra plenamente democratizado. Desde logo, e remetendo para todos os casos descritos neste trabalho, o acesso ao Tribunal ou mesmo à Procuradoria ainda se encontra vedado a grande parte da população de Mossurize, quer pela distância geográfica, quer pela predominância dos “usos e costumes” na resolução dos diferendos. Noutros casos, como dá conta o Juiz Distrital, são as próprias leis que não contribuem para o acesso à justiça ou para a justiça de proximidade, tal como a lei de organização judiciária de 2007 que, como já referido no capítulo anterior, retirou competência ao Tribunal Judicial de Mossurize nos casos de menores e de alimentos:

“Tiraram-nos isso! Mas parece que vão rectificar. Porque aquilo que se chama «a justiça perto do cidadão», existe nos termos na nossa Constituição, por isso parece que falhou aí alguma coisa. E depois os processos, esses de alimentos, os de tutela [dos menores], são processos muito sensíveis e devem ter decisões rápidas. Tem a ver com a vida das pessoas. Mas quando eles retiram essa competência do tribunal do distrito de 2ª instância, porque os de 1ª instância têm, então retiraram um dos direitos fundamentais dos cidadãos. De ter a justiça perto de si. (...) Falou-se já dessa situação e eu acho que vão rever, porque essas competências existiam desde há muito tempo nos tribunais no nosso país”³⁶⁰. Só que por causa de uma lei que

³⁵⁸ Entrevista com técnica do IPAJ, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

³⁵⁹ Entrevista com técnica do IPAJ, Espungabera, 1 de Setembro de 2014.

³⁶⁰ A Lei 10/92 de 6 de Maio, no seu artigo 27, garantia aos tribunais distritais de 2ª classe em matéria cível, conhecer e decidir processos jurisdicionais de menores. Esta lei foi revogada pela Lei 24/2007 de 20 de Agosto.

aprovaram³⁶¹ é que provocou essa situação. Estamos a melhorar algumas leis mas também estamos a piorar em algumas. Esta parte, pelo menos na minha opinião, falhou-se³⁶².

De facto, e devido à existência de uma grande conflitualidade conjugal em Mossurize, a perda desta competência é considerada bastante lesiva para o próprio Tribunal e, principalmente, para as populações:

“E pronto, o assunto está assim – as pessoas vão fazendo ginásticas a Chimoio, onde está o tribunal de 1ª, nesse tribunal ficam sufocados com tantos processos, pronto. (...) São processos rápidos, decisões rápidas. Não são processos que devem levar muito tempo. Agora se um processo leva um ano sem decisão nessas condições, já é um prejuízo. (...) Mas como a lei às vezes é flexível, eles vão rever³⁶³. (...) Estamos a trabalhar com muitas dificuldades. Da forma como trabalhamos é da forma como vivemos. Não vivemos tão bem como seria esperado no sector da Justiça. As condições não estão criadas. Se vamos ver como estão as coisas, apenas os Tribunais da Província e alguns Tribunal de Distrito têm condições, o resto não. (...) Porque quanto mais o tempo vai passando, o número de habitantes do país e as suas exigências crescem, as necessidades são maiores. Por isso o Estado é chamado a intervir a maior velocidade como se fosse uma questão de saúde ou educação³⁶⁴”

Pelos exemplos que aqui ficaram demonstrados pode concluir-se que o pluralismo jurídico acaba por produzir efeitos perniciosos junto dos actores sociais que habitam esta arena judicial local. Com efeito, a vigência do pluralismo jurídico até pode assentar na defesa do respeito pelo relativismo cultural de sociedades plurais, e no reconhecimento de provedores de justiça “comunitários” ou “de base” enquanto instâncias de proximidade junto dos cidadãos. Todavia, a proximidade geográfica ou o respeito pelos “usos e costumes” não significa necessariamente igualdade ou democraticidade – pelo contrário, são várias as situações que representam ilegalidades e inconstitucionalidades (Florêncio 2012). Salientando-se, uma vez mais, o exemplo paradigmático do levirato, ou da expulsão das viúvas e seus filhos das suas casas após a morte do marido, quem incorre nesta prática tem

³⁶¹ Refere-se à lei 24/2007, que revogou a lei 10/92.

³⁶² Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁶³ De facto, a 23 de Setembro de 2014 foi aprovada a Lei 24/2014 que reviu a lei 24/2007 e fez alterações ao artigo 85 (competência dos tribunais distritais de 2ª classe). O Tribunal Judicial do Distrito de Mossurize recuperou, assim, algumas das funções que a lei 10/92 lhe havia conferido, ganhando competência em matéria cível para julgar “questões respeitantes a relações de família e os processos jurisdicionais de menores, com excepção da adopção, da tutela e do acolhimento que envolvam a transferência do menor para fora do país” e “acções cíveis cujo valor não exceda cinquenta vezes o salário mínimo nacional e para as quais não sejam competentes outros tribunais” (nova redacção do artigo 85 nº 1 alíneas a e b). Contudo, os efeitos dessa lei não se reflectem nos casos relatados neste trabalho, os quais foram observados antes da sua entrada em vigor.

³⁶⁴ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

violado o nº 2 do artigo 82º da Constituição (“A expropriação só pode ter lugar por causa de necessidade, utilidade ou interesse públicos, definidos nos termos da lei, e dá lugar a justa indemnização”). Se o Tribunal não tomar conhecimento destas situações, a sua reprodução continuará a ficar impune mediante alegações de respeito pela tradição. Disto mesmo dá conta o Juiz Distrital:

“Há uma lei sobre os tribunais comunitários, então essa lei legitima essa camada que chamamos de tribunais comunitários. Só que o que aqueles régulos fazem, até os próprios secretários [de bairro], é que eles não julgam na base da lei, eles julgam na base dos costumes da zona. Não é com base nos costumes do país porque nós temos vários costumes tradicionais. No entanto eles não devem usar esses costumes em violação da Constituição. Quando resolvem não devem pisar a linha da Constituição. Devem limitar-se e parar aí. Aquilo que já é de outra área eles não se deviam meter”³⁶⁵.

E referindo-se aos casos sociais de heranças enfatiza que em Mossurize as mulheres, quando ficam viúvas, não são livres de refazer as suas vidas como entenderem:

“Então estava aqui com um caso em que as viúvas de um senhor se queixavam que o marido morreu e o irmão desse senhor apropriou-se de tudo. Tudo! (...) No tribunal esses casos se tratam, vieram aqui. Então nós tratámos do assunto e de que se deveria devolver tudo para elas, que são herdeiras legítimas. (...) Só que isso não é vontade do Juiz, é vontade da lei e também respeitar os direitos das pessoas. E acabaram devolvendo as coisas. Então foi alerta aqui, vamos ver até onde chega. Porque aqui tem esse costume de que quando alguém morre, dizem a essa senhora «sai da casa, vai», nem dizem «arruma». Até deixam a roupa dela em casa. Então a família ficava a fazer o quê? A levar todos aqueles bens, para vender e não sei quê. Até em última instância vender a própria casa e as crianças ficarem na rua. Não é só em Mossurize que se faz isso. Eu não conheço bem o norte mas aqui do centro para sul isso acontece. (...) Isso tudo eu acho que é questão de mentalidade”³⁶⁶.

O Juiz Distrital argumenta que uma “mudança de mentalidades” será conseguida progressivamente na região quanto mais as penas aplicadas pelo Tribunal a estes casos de “usos e costumes” servirem como exemplo, criticando também a opção colonial de não os ter erradicado e ter criado um sistema dual, cujas repercussões se sentem na actualidade:

“Mas aquelas que fazem é como se fosse uma escola, as outras depois conseguem interpretar que é assim que se faz e conseguem agir. (...) Porque nós estamos a herdar um sistema que não conhecemos, no sistema colonial eles trabalhavam com as leis dos régulos, porque essa situação de usos e costumes, isso é de outros tempos. Usos e costumes – então resolvam-se lá. Então nós adoptámos aquilo ali. A lei era para os outros. Agora quando se diz que a lei é

³⁶⁵ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁶⁶ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

para todos, isso é como se fosse uma coisa estranha, devia ser só para uma classe enquanto os outros viviam de outra maneira”³⁶⁷.

Concordando com esta perspectiva do Juiz Distrital, o Procurador também reconhece uma certa impotência do sistema legal estatal:

“Eu acho que os tribunais comunitários nos ajudam, de certa forma, na resolução dos casos complexos como o adultério. Mas também a falta de conhecimento das matérias que lhes compete julgar já nos traz um problema. Há certos crimes que não chegam ao conhecimento do Ministério Público e são julgados lá, mas em razão da matéria nem deviam conhecer desses casos. (...) Não recebem o tratamento adequado, as pessoas acabam não sendo penalizadas como deviam ser porque não chega ao conhecimento dos canais formais. Então posso dizer que a coexistência desses tribunais comunitários é benéfica mas também tem os seus inconvenientes que nos traz problemas por causa da falta de formação, sobretudo desses juízes comunitários. Deviam ter uma pequena formação em matéria de Direito só para saberem distinguir o que compete a eles julgar e o que não compete”³⁶⁸.

De facto, de acordo com este actor social, a justiça restaurativa ou retributiva dos “usos e costumes”, mais imediata, continua a representar um obstáculo à penetração da lei estatal no distrito:

“Eu até acredito que há casos de homicídios que morrem lá, desaparecem. Porque as pessoas, não sei se isso tem a ver com a cultura da tradição ou com a cultura das pessoas aqui de Mossurize, quando por exemplo alguém morre num acidente lá fora, até já aconteceu isso, os parentes da vítima preferem receber naquela hora gado bovino como espécie de indemnização pelo dano sofrido. Acham que se o processo vier ao Tribunal há-de ser moroso e nunca vão receber indemnização, porque a pessoa depois fica encarcerada e dificilmente paga a indemnização. Há pessoas com esse entendimento. Há pessoas que aceitam receber gado e numa situação em que aconteceu um crime, um crime público até, mas preferem que o caso seja tratado lá fora. Por desconhecimento ou porque acham que vai ser benéfico ter gado, é satisfatório para as famílias enlutadas”³⁶⁹.

Questionado directamente acerca da sua percepção pessoal quanto à existência do pluralismo jurídico, o Procurador sustentou que

“A existência desses tribunais ou de outras instâncias é benéfica mas traz alguns problemas por causa da falta de conhecimento daquilo que constitui crime e que deve ser tratado nos tribunais formais. Para eles, matéria cível e criminal é tudo lá, pensam que podem tratar. Resolvem e o infractor indemniza as vítimas ou os ofendidos. (...) Há casos de feitiçaria e

³⁶⁷ Entrevista com Juiz Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁶⁸ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁶⁹ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

esses é que os tribunais nos ajudam a resolver porque o direito positivo não consegue. (...) É benéfico sim o pluralismo jurídico, mas traz muitos problemas à justiça formal. (...) Não, extinguir esses tribunais eu não acho que seja correcto. Mas o que eu acho é que deveria existir uma espécie de capacitação das pessoas ou dos juízes comunitários. Tinha que haver uma espécie de formação contínua, sobretudo na separação de matérias – matéria cível e matéria criminal e dentro dessas matérias o que cabe a eles apreciar. Porque de alguma forma isso é garantir a proximidade da justiça ao cidadão”³⁷⁰.

O pluralismo jurídico, nos moldes em que actualmente se reproduz em Mossurize, e aliado ao facto de este ser um distrito fronteiriço, onde prevalecem dinâmicas específicas decorrentes desta localização geográfica, contribui para que a lei estatal, e utilizando uma expressão de Marc Galanter, possua um “efeito centrífugo” junto da população, que não se revê em normas abstractas (Galanter, *op. cit.*: 4), apesar de os “usos e costumes” não serem necessariamente mais igualitários do que a lei (*idem*: 25). Assim, a penetração da lei estatal em Mossurize é ainda um processo em curso: “não, nós sensibilizamos. Porque nem toda a gente conhece a lei. Nós temos a Constituição da República, as leis magnas do país, então aquela gente não sabe o que é isso aí. Lei? Só vive só. Amanheceu, só viveu. Mas as pessoas estão a ficar maduras”³⁷¹. Como também defendem outros actores sociais, a necessidade de mudança no distrito é premente: “é preciso mudar as mentalidades, as coisas não se podem fazer só por se dizer que sempre funcionou assim no passado. Se calhar estão como estão por nunca terem sido mudadas”³⁷²; “é a realidade que vai definindo a necessidade das coisas. O tempo vai-nos orientando”³⁷³; “Pelo menos quando nós vemos os cidadãos a aproximar as nossas instituições por iniciativa própria então já dá para entender que as pessoas sabem que existem essas instituições. Isso já é muito bom”³⁷⁴.

Se o pluralismo jurídico é encarado como um estado de transição gradual até uma definitiva (ou “imaginada”) “homogeneização jurídica”, pode deduzir-se que isso reproduz uma lógica de *indirect rule* com reminiscências no período colonial (aquilo que, tal como já discutido no tópico 2.4 do capítulo 2, Fernando Florêncio (2008) define como um *neo-indirect rule*). Contudo, num Estado de Direito democrático, como é Moçambique, e signatário de convenções internacionais de defesa de direitos humanos, parece ser paradoxal que se “feche os olhos” aos “usos e costumes” vNdau, os quais sancionam práticas como crimes de honra, poligamia, levirato, ou casamentos precoces, apenas e só por serem “usos e costumes” quando, na prática, se tratam de “tradições” que permitem que os cidadãos moçambicanos se sujeitem a formas de violência, extorsão, ameaças e exclusão, para garantir a manutenção da coesão dentro das suas comunidades. A vigência do pluralismo jurídico em Mossurize tem contribuído, também pela sua falta de regulamentação específica,

³⁷⁰ Entrevista com Procurador Distrital, Espungabera, 24 de Setembro de 2014.

³⁷¹ Entrevista com chefe do posto policial de Chiurairue, Espungabera, 13 de Setembro de 2014.

³⁷² Entrevista com Comandante Distrital da PRM, Espungabera, 16 de Setembro de 2014.

³⁷³ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 23 de Setembro de 2014.

³⁷⁴ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

para a erosão da soberania estatal e da autoridade das instituições judiciais estatais devido à fragmentação da arena jurídica local (“tantas instituições, as pessoas nem sabem por onde começar”³⁷⁵). Neste distrito é então possível encontrar um “pluralismo jurídico forte”, que existe independentemente da regulação estatal (Griffiths, 1986: 5) e que frequentemente viola os princípios da legalidade e da constitucionalidade.

De igual modo, o pluralismo jurídico tem contribuído para a violação dos princípios do Estado e dos direitos constitucionais fundamentais dos cidadãos moçambicanos. De facto, a Constituição de Moçambique estabelece que “as normas constitucionais prevalecem sobre todas as restantes normas do ordenamento jurídico” (artigo 2º nº 4) e que o “Estado reconhece os vários sistemas normativos e de resolução de conflitos que coexistem na sociedade moçambicana, na medida em que não contrariem os valores e os princípios fundamentais da Constituição” (artigo 4º). Do que ficou exposto neste capítulo é possível deduzir que em Mossurize estas disposições constitucionais não estão a ser cumpridas ou respeitadas, uma vez que os “usos e costumes” prevalecem frequentemente sobre as restantes normas e contêm práticas contrárias aos valores e princípios da Constituição, nomeadamente aqueles compilados sob o Título III (Direitos, deveres e liberdades fundamentais): “todos os cidadãos são iguais perante a lei, gozam dos mesmos direitos e estão sujeitos aos mesmos deveres, independentemente da cor, raça, sexo, origem étnica, lugar de nascimento, religião, grau de instrução, posição social, estado civil dos pais, profissão ou opção política” (artigo 35º); “o homem e a mulher são iguais perante a lei em todos os domínios da vida política, económica, social e cultural” (artigo 36º); criar situações de discriminação com base nos critérios dispostos no artigo 35º é considerado como um atentado contra a unidade nacional (artigo 39º); “todo o cidadão tem direito à vida e à integridade física e moral e não pode ser sujeito à tortura ou a tratamentos cruéis ou desumanos” (artigo 40º nº 1). De igual modo, os objectivos fundamentais do Estado moçambicano (artigo 11º) estão ainda bastante longe da sua concretização em Mossurize, como “a edificação de uma sociedade de justiça social e a criação do bem-estar material, espiritual e de qualidade de vida dos cidadãos” (alínea c), “a defesa e a promoção dos direitos humanos e da igualdade dos cidadãos perante a lei” (alínea e), “a promoção de uma sociedade de pluralismo, tolerância e cultura de paz” (alínea g). Contra estes argumentos poderá afirmar-se que a Constituição parece ser, acima de tudo, um conjunto de normas genéricas e que nem sempre todas as suas disposições possuem efectividade material. Contudo, se se tratam de “ficções legais”³⁷⁶, qual será então a sua relevância enquanto norma primária e superior de um Estado?

³⁷⁵ Entrevista com Escriturário da Procuradoria, Espungabera, 17 de Setembro de 2014.

³⁷⁶ Sobre o aparente paradoxo dos países africanos face ao constitucionalismo, isto é, o aumento do número de Constituições africanas desde 1989 e a sua dita falta de compromisso com o constitucionalismo ver Comaroff&Comaroff, *op. cit.*: 22-26.

6.6 Conclusão

No capítulo anterior foi possível constatar que os actores sociais que vivem no contexto legalmente plural de Mossurize percebem e apropriam-se das diversas representações e significados de justiça conforme os locais do distrito onde habitam, tendo um maior “acesso” a diferentes instâncias quanto mais perto estão das sedes dos postos administrativos. Neste capítulo pretendeu-se completar essa análise com um olhar sobre as formas pelas quais os indivíduos e os grupos de Mossurize vivem as suas vidas e como é que elaboram, convocam, impõem, partilham, alteram ou reproduzem as suas práticas e representações sobre a justiça, isto é, sobre o que para eles é certo ou errado, sobre o bem e o mal, sobre o que lhes traz prejuízos ou benefícios. Compreender as instituições sociais destas populações e as formulações culturais que as rodeiam e lhes dão significado contribuiu para concluir que em Mossurize as comunidades são fortemente hierarquizadas e as relações de desigualdade e dominação, principalmente entre homens e mulheres, estão codificadas culturalmente e são activamente reproduzidas.

As representações e significados de justiça das populações de Mossurize revelaram ser um conjunto sincrético de continuidades e rupturas de diversas percepções que abrangem tanto os elementos tradicionais de manutenção da ordem social como os elementos subjacentes à justiça popular do período revolucionário, e ainda os aspectos da “justiça neutra e imparcial” defendidos pelo Estado de Direito. Neste âmbito, os casos sociais assumem uma grande predominância no distrito porque são muito frequentes e constituem a base de todos os outros conflitos. Estes casos dificilmente passam sem uma deslocação a pelo menos uma instância judicial, pois a população de Mossurize, como confirmado por diversos provedores, é “naturalmente conflituosa” e os seus *milandos*, até por muito inconsequentes que possam parecer, requerem quase sempre uma mediação externa.

No que concerne à coexistência dos sistemas legais, dificilmente se conseguiu encontrar um modelo analítico padronizado em Mossurize, o que remete para o argumento defendido por F. Benda-Beckmann de que, numa resolução de conflito, litigantes e provedores podem mobilizar diferentes “repertórios legais” uns contra os outros, podem acumular elementos de diferentes sistemas, ou combinar formas híbridas (Benda-Beckmann, 2002: 69). Neste distrito não se verificou a existência do modelo de “mútua acomodação” defendido por Tiny, segundo o qual os conflitos entre ordens jurídicas podem ser resolvidos, de acordo com o autor (Tiny 2007), por “mútua acomodação”, nomeadamente quando se trata de conflitos irreduzíveis que não podem ser resolvidos pela exclusão de um conjunto de valores em detrimento de outro; uma decisão deve então conter a referência a uma pluralidade de valores, deve ser um processo aberto, de cooperação e todos os interesses particulares devem ser tidos em conta (*idem*: 82-83). Verificou-se, ao invés, que nos conflitos entre ordens jurídicas um conjunto de valores foi sempre excluído em detrimento de outro. Também não se verificou a ocorrência de casos de “hibridação jurídica” ou de “interlegalidade”, isto é, as instâncias de resolução de conflitos que seguem os “usos e

costumes” não recorrem, por exemplo, ao direito interno ou internacional, nem vice-versa, demonstrando ser instâncias impermeáveis.

De facto, e como se procurou demonstrar, em Mossurize muitas normas costumeiras continuam a ser seguidas, nomeadamente em matéria familiar e sucessória, e são diversos os provedores de justiça que consideraram os “usos e costumes” mais próximos das necessidades reais da sociedade e como um veículo privilegiado de promoção de conciliação entre as partes. De qualquer forma, a invocação do respeito pela manutenção da tradição e dos costumes para justificar certo tipo de práticas parece ser um pouco desajustada, pois as tradições são constantemente recriadas e reinventadas ao longo dos tempos em virtude dos benefícios e vantagens que lhes sejam reconhecidos por quem as manipula.

Além disso, as populações de Mossurize, apesar de se situarem em zonas rurais e periféricas e de ainda possuírem um desconhecimento generalizado sobre o Estado de Direito e o seu sistema jurídico, estão a começar a ser cada vez mais sensibilizadas por palestras promovidas pelos diversos provedores e cada vez mais têm conhecimento da existência das leis do Estado e dos seus direitos consagrados constitucionalmente, ou pelo menos tem noção de que já existem alternativas aos “usos e costumes” e cada vez mais procuram outras soluções para os seus problemas.

Tal como salientado no final do capítulo anterior, o desafio do Estado moçambicano em articular-se com outras estruturas que detêm a capacidade de produzir alterações, ou de existir em paralelo, à lei do Estado, é onde ele enfrenta mais desafios aos seus princípios fundadores, e constitucionalmente estabelecidos, nomeadamente a soberania nacional e a legalidade. A este respeito, as diversas interdependências e relações ao nível infra-estatal com o Zimbabwe também têm contribuído para que se desenvolvam as dinâmicas atrás referidas, muito próprias do distrito de Mossurize, e que só são possíveis de desenvolver em zonas onde o controlo estatal é incipiente. Com efeito, os discursos das populações de Mossurize parecem negar a existência de grandes impactos decorrentes da existência da fronteira internacional, o que contribui para a ideia da erosão da soberania estatal neste distrito.

Até ao momento, o que se tem verificado em Mossurize por parte do Estado moçambicano ao nível da administração da justiça parece ser apenas uma continuidade com a retórica colonial do *indirect rule* que, sob o signo do pluralismo jurídico, veda o acesso às leis e à “mudança social” e limita o acesso à justiça a grande parte dos seus cidadãos. Este é, com efeito, um debate complexo, cuja resposta passa por encontrar o complicado equilíbrio entre o direito à igualdade e o direito à diferença, entre a universalidade do Direito e o direito ao relativismo cultural. Todavia, a persistência dos “usos e costumes” vaNdau em Mossurize demonstrou possuir, frequentemente, normas e instituições inconsistentes com o Direito constitucional, consubstanciando a ideia da “aparente fraqueza da lei estatal” em regiões onde esta deveria ser exercida de forma efectiva (Tamanaha, 1993: 210-211). De facto, as

situações observadas – as “constelações de pluralismo jurídico” (Benda-Beckmann 1997) confirmam que a igualdade perante a lei, tal como se encontra, plasmada na Constituição de Moçambique, não se traduz efectivamente na igualdade de acesso à lei, na protecção legal ou na igualdade de tratamento pelo sistema legal em Mossurize.

Epílogo, ou notas finais

A presente dissertação teve como objectivo analisar as dinâmicas do pluralismo jurídico no distrito moçambicano de Mossurize e procurou demonstrar como essas dinâmicas correspondem às formas pelas quais as instituições e os actores sociais criam significados sobre a justiça, qual o impacto desses significados nas relações sociais envolventes, e qual o efeito do enquadramento cultural das populações locais na natureza dos próprios procedimentos legais. O estudo do pluralismo jurídico é, deste modo, muito mais do que um estudo sobre a pluralidade de instituições e as evidências recolhidas neste trabalho contribuem para corroborar a ideia veiculada por Pieter H. Coetzee de que só é possível compreender as formas (locais) de justiça, i. e., a harmonia dos arranjos sociais, ao examinar a estrutura social dentro da qual esta é produzida e distribuída (Coetzee, *op. cit.*: 278). Com efeito, ficou provado que a arena judicial local de Mossurize é bastante fragmentada, pelo que não é possível estabelecer modelos de acção padronizados quanto à resolução de conflitos neste distrito, embora desta investigação resultem perspectivas sobre como se desenrolam quer os processos de disputa, quer a argumentação de “juizes” e de litigantes num contexto africano rural legalmente plural.

A dificuldade em estabelecer padrões de análise deriva do facto de a relação entre provedores poder ser de articulação mas também de competição, enquanto que os litigantes podem (ou não) adoptar o *forum shopping* como estratégia para adquirir o máximo de vantagens possíveis. Garantir o acesso à justiça, ou garantir a estabilidade das populações, é uma fonte fundamental de autoridade e, frequentemente, uma forma de obter acesso a recursos e rendimentos – como ficou provado no caso dos *mambos* e nos casos em que a PRM não remete os autos à Procuradoria. Com efeito, estas autoridades, reconhecidas pela lei, podem utilizar esse mesmo reconhecimento como fundamento da sua autoridade para reforçar as suas decisões ou para reivindicar o seu poder perante outros provedores, pelo que, num contexto como Mossurize, o pluralismo jurídico acaba, afinal, por reforçar a competição entre as instâncias e destas sobre esferas de autoridade e sobre as suas populações, para garantir a influência da sua própria instituição ou garantir posições de poder pessoal. Assim, o artigo 4 da Constituição, sob uma formulação de respeito pela pluralidade e pelo relativismo cultural, omite uma realidade de competição, de sobreposição e de disputas de autoridade entre diversas jurisdições, como se verificou em Mossurize, contribuindo para o que Helene M. Kyed apelida de “disjunção entre o discurso oficial e a realidade empírica” (Kyed 2009). De facto, a reprodução do *forum shopping* em Mossurize, essencialmente em Espungabera, é fruto desta “pluralidade sem regras” e significa que, na prática, os litigantes podem experimentar várias instâncias de resolução de conflitos de acordo com a gestão que fazem das suas expectativas, ou a partir do conhecimento que dispõem sobre a realidade, ou da forma como interpretam essa realidade. Ficou de igual modo evidenciado que, para praticamente todas as instâncias judiciais de Mossurize, a mediação é o método privilegiado de resolução de conflitos e, simultaneamente, a forma mais eficaz de evitar a proliferação da “justiça pelas próprias mãos”.

As principais causas das disputas locais em Mossurize são assuntos relacionados com a família, nomeadamente questões de heranças e de separações/divórcios, nas quais a “norma da tradição” é preponderante. Agindo de acordo com o que consideram ser os seus costumes, ou agindo mediante uma redefinição constante da tradição que tem como único objectivo a obtenção de benefícios individuais, a população do distrito de Mossurize reproduz práticas que são contrárias quer aos princípios do Estado de Direito, quer ao catálogo de direitos fundamentais dos cidadãos consagrados pela Constituição de Moçambique. Além disso, a ainda incipiente implantação do sistema oficial de justiça no país, e em Mossurize em particular, faz com que seja muito difícil controlar formas “inconstitucionais” de resolução de conflitos; por outro lado, as partes lesadas por estes procedimentos nem sempre apresentam queixas nas instituições “oficiais” – umas vezes por desconhecimento, outras vezes por receio de sofrer represálias junto da família ou da comunidade. Inadvertidamente ou não, e apesar dos esforços da Procuradoria Distrital e do Tribunal Judicial Distrital para erradicar tais práticas e promover o Estado de Direito, este *status quo* tem-se mantido.

De acordo com este estudo de caso, os “usos e costumes” *vaNdau* e as resoluções das *bandlas* em Mossurize entram muitas vezes em contradição com os direitos humanos, com as leis da República e com a própria Constituição. Essas contradições são mais acentuadas nas zonas mais afastadas da vila-sede e das sedes de localidades, onde a estrutura jurídica formal ainda não conseguiu penetrar e os *mambos* ainda predominam enquanto instâncias de regulação de conflitos. A delimitação das fronteiras de autoridade entre as diversas instituições provedoras de justiça, os tipos de casos passíveis de serem julgados por cada uma delas e os tipos de penas passíveis de serem aplicadas permanecem praticamente os mesmos desde o período colonial. Mas se, no período colonial, os direitos costumeiros de cada grupo de cada região de Moçambique contribuíam para uma lógica de “compartimentação étnica” justificada pela diferenciação interna entre colonos e “indígenas” (*indirect rule*), a reprodução deste tipo de situações na actualidade parece criar como que duas classes de cidadãos, uma espécie de *neo-indirect-rule* (Florêncio 2008), institucionalizando, assim, uma diferenciação social que não se coaduna com os princípios de um Estado democrático. De facto, Moçambique adoptou uma Constituição que “uniformiza” o conjunto da população sob um conjunto de direitos e deveres “obrigatórios”, os quais não deveriam contemplar diferenciações entre grupos étnicos com diferentes tradições políticas, jurídicas, religiosas e simbólicas, nem que, ao abrigo do artigo 4, se pratiquem inconstitucionalidades. Este trabalho procurou demonstrar que “usos e costumes” não são, necessariamente, sinónimo de justiça de proximidade e, de igual modo, pluralismo jurídico não é sinónimo de justiça social. Torna-se, por isso, cada vez mais necessário proceder à delimitação da(s) forma(s) pela(s) qual(is) estes diferentes sistemas se deverão relacionar e quais os efectivos limites das respectivas jurisdições.

Muitos dos casos relatados nos capítulos 5 e 6, e que representam toda a diversidade de práticas e de discursos culturais existentes em Mossurize, acabam por constar em relatórios

de direitos humanos sobre Moçambique como práticas que representam violações a estes direitos e que, de uma forma geral, se verificam um pouco por todo o país e não apenas como sendo uma especificidade do distrito de Mossurize – como, por exemplo, as condições dos centros de detenção e as detenções prolongadas, as acusações de feitiçaria, a violência doméstica, o levirato e os casamentos precoces³⁷⁷. Moçambique tem, assim, um longo caminho ainda a percorrer no sentido de implementar o respeito pelos direitos humanos e pela sua própria Constituição. As convenções e tratados internacionais sobre direitos, liberdades e garantias de que é signatário³⁷⁸ dificilmente produzem efeitos na ordem interna, uma vez que a Constituição de Moçambique estabelece que as normas de Direito Internacional têm, na ordem jurídica interna, o mesmo valor que assumem os actos normativos infraconstitucionais emanados da Assembleia da República e do Governo (artigo 18º nº 2), ao contrário dos sistemas em que predomina a recepção automática do Direito Internacional, como o português, e onde o Direito Internacional se situa acima da legislação ordinária, subordinando-se apenas à Constituição. Desta forma, grande parte do trabalho feito para melhorar o acesso à informação e implementar “boas práticas” sobre os direitos e sobre a “dignidade da pessoa humana” em Moçambique tem sido levado a cabo mais por associações e ONG’s de defesa dos direitos humanos do que propriamente pelo Estado. Todavia, em Mossurize não existem quaisquer entidades da sociedade civil a trabalhar a esse nível e, à medida que a instabilidade político-militar vai aumentando no país, atingindo níveis que não se registavam desde a assinatura dos Acordos Gerais de Paz de 1992³⁷⁹, esta não será, crê-se, uma área de actuação que, a curto prazo, venha a ser considerada prioritária.

Com efeito, a assinatura da Declaração da Cessação das Hostilidades de 5 de Setembro de 2014 colocou um ponto final nos conflitos militares que se verificavam desde 2013 entre a RENAMO e a FRELIMO no centro do país, com o objectivo de permitir que as eleições gerais de 20 de Outubro de 2014 se realizassem sem incidentes. A vitória eleitoral da FRELIMO foi prontamente rejeitada pela RENAMO, a qual, não aceitando um governo maioritário da FRELIMO, propôs, em alternativa, a formação de uma espécie de coligação entre os dois partidos num “governo de gestão. A FRELIMO recusou e a RENAMO ameaçou então tomar o poder nas províncias onde tinha vencido (Niassa, Tete, Nampula, Zambézia, Manica e Sofala). O ano de 2015 acabou, assim, por ser marcado pela falta de entendimento nas várias rondas negociais entre as duas partes, e a RENAMO regressou ao seu discurso bélico e às suas bases militares no centro do país. A FRELIMO respondeu com

³⁷⁷ “Country Reports on Human Rights Practices for 2015” disponível em <http://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/humanrightsreport/index.htm#wrapper>

³⁷⁸ Por exemplo a Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos, a Convenção sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres ou o Pacto Internacional de Direitos Cívicos e Políticos.

³⁷⁹ “International Crisis Group coloca Moçambique em «alerta de risco de conflito»”, *DW*, 2 de Março de 2016, disponível em <http://www.dw.com/pt/international-crisis-group-coloca-mo%C3%A7ambique-em-alerta-de-risco-de-conflito/a-19087599>

“mão-de-ferro” e desde Julho de 2015 que os confrontos têm sido relativamente frequentes, acompanhados de campanhas de “contra-informação” ou de “desinformação” por parte do Estado – como, por exemplo, a notícia de Abril de 2016 que dava conta da descoberta de uma vala comum com cento e vinte corpos na região da Gorongosa³⁸⁰, a qual foi desde logo desmentida pelas autoridades. Em Setembro de 2015 o líder da RENAMO sofreu duas emboscadas, das quais acabou por escapar ileso, ao mesmo tempo que foram surgindo relatos da existência de “esquadrões da morte” destinados a assassinar opositores ao regime³⁸¹. Os “alvos” paradigmáticos destes grupos foram, até agora, o Professor Catedrático e Constitucionalista Gilles Cistac, o Procurador Marcelino Vilankulo e o Professor Universitário e comentador político José Jaime Macuane, sendo que este último foi o único a sobreviver ao rapto e tiroteio que sofreu. Os relatos sobre os movimentos de refugiados, também desmentidos, afirmavam que o número de moçambicanos nos campos do Malawi continuavam a aumentar, rondando já as onze mil pessoas em Março de 2016³⁸².

Outra notícia, prontamente desmentida, dava conta da actividade de homens armados da RENAMO em Mossurize em Junho de 2016³⁸³. Contudo, o contacto regular que se mantém na actualidade com alguns dos habitantes deste distrito possibilitou que fosse confirmada a veracidade das notícias oficialmente desmentidas: na noite de 11 de Junho de 2016 homens armados da RENAMO atacaram Dacata e dias antes haviam conseguido ocupar efectivamente o posto administrativo de Chiurairue, controlando a circulação de pessoas a partir de Mucarate através de homens armados que ergueram barricadas ao longo da estrada número 412. Com efeito, a Julho de 2016 a Rádio Moçambique acabava também por noticiar que

“No distrito de Mossurize, sul da província de Manica perto de mil e trezentas pessoas abandonaram recentemente as suas residências, devido a tensão político-militar. As famílias foram acomodadas num centro criado pelo INGC-Instituto Nacional de Gestão de Calamidades, na vila de Espungabera, sede distrital de Mossurize. No local, o INGC montou trezentas e dezasseis tendas, que albergam igual número de famílias. O delegado do Instituto Nacional de Gestão de Calamidades em Manica (...) disse que com a abertura do centro de acomodação

³⁸⁰ “Encontrada em Moçambique uma vala comum com 120 corpos”, RTP, 28 de Abril de 2016, disponível em http://www.rtp.pt/noticias/mundo/encontrada-em-mocambique-uma-vala-comum-com-120-corpos_v914805

³⁸¹ “Há esquadrões de morte para abater opositores, revela agente da Polícia da República de Moçambique”, *A Verdade*, 11 de Março de 2016, disponível em <http://www.verdade.co.mz/tema-de-fundo/35/57164>

³⁸² “Mais de 11 mil moçambicanos procuram refúgio no Malawi”, *DW*, 9 de Março de 2016, disponível em <http://www.dw.com/pt/mais-de-11-mil-mo%C3%A7ambicanos-procuram-ref%C3%BAgio-no-malawi/a-19102909>

³⁸³ “No RENAMO gunmen in Mossurize, Manica – Mozambican police”, *Club of Mozambique*, 27 de Abril de 2016, disponível em <http://clubofmozambique.com/news/no-renamo-gunmen-in-mossurize-manica-mozambican-police/>

de Espungabera, a província de Manica passa a contar com três, sendo que os outros dois funcionam nos distritos de Bárue e Gondola. Neste momento, segundo o delegado do Instituto Nacional de Gestão de Calamidades em Manica, estão acomodadas nos três centros mais de duas mil pessoas. O sector da saúde que está reunido em conselho coordenador provincial, anunciou esta quarta-feira que quatro unidades sanitárias dos distritos de Bárue e Mossurize foram encerradas, devido a tensão política³⁸⁴.

Mossurize, vinte e quatro anos após o fim da guerra civil, volta assim a ser palco de confrontos que ameaçam a segurança e a estabilidade das populações, as quais, segundo estes relatos, já começaram a deslocar-se para a vila-sede em busca de refúgio. Esta tensão político-militar, praticamente omnipresente nos últimos três anos, pode parecer, à primeira vista, que se sobrepõe aos problemas resultantes da prática do pluralismo jurídico. Contudo, pode inferir-se que ambas as situações resultam, afinal, de uma mesma lógica de desrespeito quer pelos direitos humanos, quer pela Constituição, quer pelos cidadãos moçambicanos. De facto, em Moçambique parece predominar a máxima “as coisas são o que sempre foram”: FRELIMO e RENAMO “sempre” se digladiaram pelo poder, recusando respeitar consensos e negociações que garantissem às populações moçambicanas a estabilidade necessária à sua reprodução social, da mesma forma que, para os decisores políticos, parece mais razoável que as populações rurais de Mossurize continuem a viver sob o pluralismo jurídico porque “sempre” se regeram pelos seus “usos e costumes” e são, por isso, incapazes de compreender as abstracções das leis. Esta investigação defendeu que, em Mossurize, esta “circunstância empírica” resulta fundamentalmente de uma incapacidade do Estado, a qual é localmente aproveitada e negociada pelos diversos actores sociais. Porém, seria interessante avaliar em futuras pesquisas, uma vez que não se possuem dados sobre este assunto, se os poucos recursos constantemente alocados a Mossurize resultam efectivamente de uma incapacidade do Estado, ou se representam uma estratégia deliberada de “marginalização” do distrito, por ser uma região fronteira onde as populações se têm mostrado constantemente “impermeáveis” à penetração do Estado, ou de “punição” por, tal como referido no capítulo 4, ser um distrito tradicionalmente fiel à RENAMO e onde este partido é sempre mais votado do que a FRELIMO.

A nova estrada nacional EN-260, que liga Espungabera a Chimoio, e cuja conclusão esteve envolta em grande expectativa, poderá, sem dúvida, transformar bastante o isolamento deste distrito. A melhoria das ligações entre o distrito e a capital provincial, bem como a criação do denominado “corredor de Mossurize” entre o Zimbabwe e o litoral, poderão promover, de forma inédita, o desenvolvimento socioeconómico desta região e o seu acesso a mais informação e recursos. Contudo, sem estabilidade político-militar dificilmente haverá desenvolvimento socioeconómico, pelo que, dada a conjuntura actual, será pouco prudente fazer um prognóstico sobre o futuro de Mossurize. Será necessário aguardar e acompanhar

³⁸⁴ “Ataques da RENAMO: população de Mossurize abandona residências”, Rádio Moçambique, 14 de Julho de 2016, disponível em <http://www.rm.co.mz/index.php/outras-noticias/item/12697-ataques-da-renamo-populacao-de-mossurize-abandona-residencias>

de perto a evolução da situação para saber se a paz se vai manter e se essa tão desejada (e necessária) evolução económica e social será efectivamente atingida. Se tal se verificar e se o “desenvolvimento” chegar a Mossurize, será possível continuar a preservar os “usos e costumes” vaNdau, bem como as suas formas tradicionais de resolução dos conflitos? Por outras palavras, serão eles capazes de continuar a dar respostas consideradas satisfatórias pela população perante os novos problemas que poderão surgir de novas dinâmicas, como, por exemplo, a crescente monetarização da economia, os novos investimentos, a urbanização, a pulverização da família tradicional, os movimentos de emancipação feminina e a melhoria das comunicações? Ou nada disto se verificará e a resiliência dos “usos e costumes” continuará a ser predominante? Futuras pesquisas irão, com certeza, dar respostas a estas questões.

Bibliografia

- Abraham, Garth (2006), "Africa and its Boundaries, a legal overview: from colonialism to the African Union" em Christopher Clapham *et al* (eds.), *Big African States*, Johannesburg, Wits University Press, pp. 273-290.
- Alexander, Jocelyn (1994), "Terra e Autoridade Política no pós-guerra em Moçambique: o caso da província de Manica", *Arquivo*, 16, Maputo, AHM, pp.5-94.
- Alexander, Jocelyn (1997), "The Local State in Post-War Mozambique: Political Practice and Ideas about Authority", *Africa*, 67 (1), pp. 1-26.
- Alexandre, Valentim (2000), "O Império Colonial", em António C. Pinto (coord.), *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, pp.39-60.
- Allina-Pisano, Eric (2003), "Borderlands, Boundaries and the Contours of Colonial Rule: African Labour in Manica District", *The International Journal of African Historical Studies*, 36, (1), pp. 59-82.
- Anderson, Malcolm (1996) *Frontiers – Territory and State Formation in the Modern World*, Cambridge, Polity Press.
- Araújo, Sara (2008a), *Pluralismo Jurídico e Acesso à Justiça: o papel das instâncias comunitárias de resolução de conflitos em Moçambique*, Tese de Mestrado, Coimbra, Universidade de Coimbra.
- Araújo, Sara (2008b), "Pluralismo Jurídico em Moçambique. Uma Realidade em Movimento", *Revista de Sociologia Jurídica*, 06, pp. 1-29
- Araújo, Sara (2008c), "Pluralismo jurídico em África. Ficção ou realidade?", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 83, pp. 121-139.
- Araújo, Sara (2012), "Por uma Ecologia de Justiças: um Estudo Rural e Urbano da Pluralidade Moçambicana", em Helene M. Kyed *et al* (org.), *A Dinâmica do Pluralismo Jurídico em Moçambique*, Maputo, CESAB, pp. 113-134.
- Araújo, Sara (2014), *Ecologia de Justiças a Sul e a Norte – Cartografias Comparadas das Justiças Comunitárias em Maputo e Lisboa*, Tese de Doutoramento, Coimbra, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.
- Axelson, Eric (1967), *Portugal and the Scramble for Africa 1875-1891*, Johannesburg, Witwatersrand University Press.
- Azarya, Victor (1988), "Reordering State-Society Relations: Incorporation and Disengagement" em Donald Rothchild e Naomi Chazan, *The Precarious Balance: State and Society in Africa*, Boulder, Westview Press, pp. 3-21.
- Bach, Daniel C. (1998) (dir.), *Régionalisation, mondialisation et fragmentation en Afrique subsaharienne*, Paris, Karthala.
- Baker, Bruce (2002), *Taking the law into their own hands: lawless law enforcers in Africa*, Burlington, Ashgate.
- Balandier, George (1980), *Antropologia Política*, Lisboa, Presença.
- Barata, José F. N. (1977), "A África e o Direito", *Revista da Ordem dos Advogados*, III, pp. 645-712.
- Bayart, Jean-François (1993), *The state in Africa: the politics of the belly*, London, Longman.
- Bayart, Jean-François *et al* (1992), *Le politique par le bas en Afrique noire: contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala.

- Bayart, Jean-François (1996), "L'historicité de l'État importé", em Jean-François Bayart (dir.), *La greffe de l'État*, Paris, Karthala, pp. 11-39.
- Bayart, Jean-François et al (1999), *The Criminalization of the State in Africa*, Bloomington, Indiana University Press.
- Beach, David (1993), "As origens de Moçambique e Zimbabwe: Paiva de Andrade, a Companhia de Moçambique e a diplomacia africana", *Arquivo* (Boletim do AHM), 13, pp. 5-80.
- Beach, David (1989), "Fontes para a História de Manica e Sofala no Arquivo Nacional do Zimbabwe", *Arquivo* (Boletim do AHM), 6, pp. 347-367.
- Benda-Beckmann, Franz von (1997), "Citizens, Strangers and Indigenous peoples: Conceptual Politics and Legal Pluralism", *Law and Anthropology*, 9, pp. 1-42.
- Benda-Beckmann, Franz von (2002), "Who's afraid of legal pluralism?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 47, pp. 37-83.
- Benda-Beckmann, Franz von et al (2005), "Mobile People, Mobile Law: an introduction", em Franz von Benda-Beckmann et al (eds.), *Mobile People, Mobile Law – expanding legal relations in a contracting world*, Surrey, Ashgate, pp. 1-25.
- Benda-Beckmann, Keebet von (1981), "Forum Shopping and Shopping Forums: Dispute Processing in a Minangkabau Village in West Sumatra", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 19, pp. 117-159.
- Bellagamba, Alice e Georg Klute (2008) (eds.), *Beside the State – Emergent Powers in Contemporary Africa*, Köln, Rudiger Kopp Verlag.
- Bertelsen, Bjorn E. (2007), "Violence, sovereignty and tradition. Understanding death squads and sorcery in Chimoio, Mozambique", em Armando M. Guedes e Maria J. Lopes (eds.), *State and Traditional Law in Angola and Mozambique*, Coimbra, Almedina, pp. 201-261.
- Bertelsen, Bjorn E. (2010), *Violent Becomings: State Formation and the Traditional Field in Colonial and Postcolonial Mozambique*, Tese de Doutoramento, Bergen, University of Bergen.
- Bierschenk, Thomas e Jean-Pierre Olivier de Sardan (1998) (dir.), *Les Pouvoirs au Village: le Bénin Rural entre Démocratisation et Décentralisation*, Paris, Karthala.
- Boone, Catherine (2003), *Political Topographies of the African State – Territorial Authority and Institutional Choice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre (1986), "La Force du Droit. Eléments pour une Sociologie du Champ Juridique", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 64, (1), pp. 3-19.
- Bowen, Merle L. (2000), *The state against the peasantry. Rural struggles in postcolonial Mozambique*, Charlottesville and London, University Press of Virginia.
- Branquinho, J. A. G. M. (1967), *Prospecção das Forças Tradicionais: Distrito de Manica e Sofala*, Lourenço Marques, Serviços de Centralização e Coordenação de Informações/Governo Geral de Moçambique.
- Bratton, Michael e Nicolas Van de Walle (1998), *Democratic Experiments in Africa: Regime Transition in Comparative Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Brownlie, Ian (1979), *African Boundaries – a Legal and Diplomatic Encyclopaedia*, London, C. Hurst.
- Burgess, Robert G. (1997), *A Pesquisa de Terreno – uma introdução*, Oeiras, Celta Editora.
- Buur, Lars e Helene M. Kyed (2007a), "Contested Sources of Authority: Re-claiming State Sovereignty by Formalizing Traditional Authority in Mozambique", em Christian Lund (ed.), *Twilight Institutions –*

- Public Authority and Local Politics in Africa*, Malden/Oxford, Victoria, Blackwell Publishing, pp. 169-191.
- Buur, Lars e Helene M. Kyed (2007b), "Traditional Authority in Mozambique: The Legible Space between State and Community", em Lars Buur e Helene M. Kyed (eds.), *State Recognition and Democratization in Sub-Saharan Africa – A New Dawn for Traditional Authorities*, New York, Palgrave MacMillan, pp. 105-127.
- Cabral, António (1925), *Raças, usos e costumes dos indígenas da Província de Moçambique*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- Chabal, Patrick e Jean-Pascal Daloz (1999), *Africa Works: Disorder as Political Instrument*, Oxford, James Currey.
- Chanock, Martin (1998), *Law, Custom and Social Order: the colonial experience in Malawi and Zambia*, Portsmouth, Heinemann.
- Chiba, Masaji (1993) (ed.), *Sociology of law in non-western countries*, Vitoria-Gasteiz, Oñati International Institute for the Sociology of Law.
- Chime, Samuel (1969), "The Organization of African Unity and African boundaries", em Carl G. Widstrand (ed.), *African Boundary Problems*, Uppsala, Nordic Africa Institute of African Studies, pp. 65-78.
- Chingono, Mark F. (1996), *The State, Violence and Development: the political economy of war in Mozambique 1975-1992*, Aldershot, Avebury.
- Coetzee, Pieter H. (2002) "Particularity in morality and its relation to community", em Pieter H. Coetzee e A. J. P. Roux (eds.), *Philosophy from Africa. A text with readings*, Oxford, Oxford University Press, pp. 273-286.
- Coimbra, Alda M. (2008), *O Direito Oficial e o Direito Costumeiro no Estado Colonial. O Caso de Moçambique*, Tese de Mestrado, Lisboa, ISCTE.
- Coissoró, Narana (1984), "African Customary Law in the former Portuguese territories, 1954-1974", *Journal of African Law*, 28, pp. 72-79.
- Comaroff, Jean e John L. Comaroff (2006) (eds.), *Law and Disorder in the Postcolony*, Chicago, Chicago University Press.
- Comaroff, John L. e Simon Roberts (1981), *Rules and Processes: the cultural logic of dispute in an African context*, Chicago, Chicago University Press.
- Cota, José G. (1944), *Mitologia e Direito Consuetudinário dos indígenas de Moçambique*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- Cunha, Joaquim M. S. (1953), *O Sistema Português de Política Indígena (subsídios para o seu estudo)*, Coimbra, Coimbra Editores.
- David, René (1978), *Os Grandes Sistemas do Direito Contemporâneo (Direito Comparado)*, Lisboa, Editora Meridiano.
- Das, Veena e Deborah Poole (2004), "State and its Margins. Comparative Ethnographies", em Veena Das e Deborah Poole (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, Santa Fe/Oxford, School of American Research Press/James Currey, pp. 3-33.
- Dinerman, Alice (1999), "O surgimento dos antigos régulos como 'chefes de produção' na província de Nampula (1975-1987)", *Estudos Moçambicanos*, 17, pp. 94-256.
- Direcção Nacional de Administração Local (2005), *Perfil do Distrito de Mossurize*, Ministério da Administração Estatal de Moçambique.

- Donnelly, Jack (1984), "Cultural Relativism and Universal Human Rights", *Human Rights Quarterly*, 6, 4, pp. 400-419.
- Eisenstadt, Shmel N. (1991), *A Dinâmica das Civilizações: Tradição e Modernidade*, Lisboa, Cosmos.
- Engel, Ulf e Gorm R. Olsen (2012), "Authority, Sovereignty and Africa's Changing Regimes of Territorialization" em Scarlett Cornelissen *et al* (ed.), *Africa and International Relations in the 21st century*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, pp. 51-65.
- Englebert, Pierre (2002), "Patterns and Theories of Traditional Resurgence in Tropical Africa", *Mondes en Développement*, 30, (118), pp. 51-64.
- Epstein, Arnold L. (1978) (ed.), *The Craft of Social Anthropology*, Delhi, Hindustan Publishing.
- Estatísticas territoriais do distrito de Mossurize* (2013), disponível em <http://mozambique.africadata.org/pt/ResourceCenter>.
- Feliciano, José F. e Vítor H. Nicolau (1998) (eds.), *Memórias de Sofala: etnografia e história das identidades e da violência entre os diferentes poderes no centro de Moçambique – Séculos XVIII e XIX*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Fernandes, Tiago M. (2009), *O Poder Local em Moçambique – Descentralização, Pluralismo Jurídico e Legitimação*, Porto, Edições Afrontamento.
- Florêncio, Fernando (2002), "Identidade Étnica e Práticas Políticas entre os vaNdau de Moçambique", *Cadernos de Estudos Africanos*, 3, pp. 39-63.
- Florêncio, Fernando (2003), *As Autoridades Tradicionais vaNdau, Estado e Política Local em Moçambique*, Tese de Doutoramento, Lisboa, ISCTE.
- Florêncio, Fernando (2005), *Ao Encontro dos Mambos – autoridades tradicionais vaNdau e Estado em Moçambique*, Lisboa, ICS.
- Florêncio, Fernando (2008), "Autoridades Tradicionais vaNdau de Moçambique: o regresso do *indirect rule* ou uma espécie de *neo-indirect rule*?", *Análise Social*, XLIII, (2), 187, pp. 369-391.
- Florêncio, Fernando (2010), "No Reino da Toupeira. Autoridades Tradicionais do M'Balundu e o Estado Angolano" em Fernando Florêncio (ed.), *Vozes do Universo Rural – Reescrevendo o Estado em África*, Lisboa, Gerpress, pp. 79-175.
- Florêncio, Fernando (2011), "Pluralismo Jurídico e Estado Local em Angola: um olhar crítico a partir do estudo de caso do Bailundo", *Antropologia Portuguesa*, 28, pp. 95-134.
- Florêncio, Fernando (2012), "Autoridades Tradicionais e o Pluralismo Jurídico: Análise Comparada de Dois Estudos de Caso em Moçambique e Angola", em Helene M. Kyed *et al* (org.), *A Dinâmica do Pluralismo Jurídico em Moçambique*, Maputo, CESAB, pp. 93-112.
- Forquilha, Salvador (2009), "O paradoxo da articulação dos órgãos locais do Estado com as autoridades comunitárias em Moçambique: do discurso sobre a descentralização à conquista dos espaços políticos a nível local", *Cadernos de Estudos Africanos*, 16/17, pp. 89-114.
- Fortes, Meyer e Edward E. Evans-Pritchard (1940) (eds.), *African Political Systems*, London, Oxford University Press.
- Galanter, Marc (1981), "Justice in Many Rooms: courts, private ordering and indigenous law", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 19, pp. 1-47.
- Geertz, Clifford (1983), *Local Knowledge: further essays in interpretive anthropology*, New York, Basic Books Publishers.
- Geffray, Christian (1990), *La Cause des Armes au Mozambique*, Paris, Karthala.

- Geschiere, Peter (1997), *The Modernity of Witchcraft: politics and the occult in postcolonial Africa*, Charlottesville, University Press of Virginia.
- Gluckman, Max (1956), *Custom and Conflict in Africa*, Oxford, Blackwell.
- Gluckman, Max (1967), *The judicial process among the Barotse of Northern Rhodesia*, 2nd edition, Manchester, Manchester University Press.
- Granja, Paulo (2011), "Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: os julgamentos de feitiçaria em Moçambique", *O Público e o Privado*, 18, pp. 165-184.
- Granja, Paulo (2012), "Julgamentos de Feitiçaria, Relativismo Cultural e Hegemonias Locais", em Helene M. Kyed *et al* (org.), *A Dinâmica do Pluralismo Jurídico em Moçambique*, Maputo, CESAB, pp. 135-154.
- Griffiths, John (1986), "What is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 24, pp.1-55.
- Guedes, Armando M. (2004), *O Estudos dos Sistemas Jurídicos Africanos: Estado, Sociedade, Direito e Poder*, Coimbra, Almedina.
- Gundersen, Aese (1992), "Popular Justice in Mozambique: Between State Law and Folk Law", *Social and Legal Studies*, 6, (1), pp. 257-282.
- Gupta, Akhil e James Ferguson (1992), "Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference", *Cultural Anthropology*, 7, (1), pp. 6-23.
- Hall, Margaret and Tom Young (1997), *Confronting Leviathan: Mozambique since Independence*, London, Hurst.
- Hamel, Jacques *et al* (1993), *Case Study Methods*, London, Sage.
- Hanlon, Joseph (1991), *Mozambique: who calls the shots?*, London, James Currey.
- Hansen, Thomas e Finn Stepputat (2001), "Introduction", em *States of Imagination: Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Durham, Duke University Press, pp. 1-36.
- Harbeson, John *et al* (1994), *Civil Society and the State in Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers.
- Heimer, Franz (2002), "Reflexões acerca de uma abordagem interdisciplinar das sociedades africanas", *Cadernos de Estudos Africanos*, 3, pp. 153-159.
- Herbst, Jeffrey (1996-1997), "Responding to State Failure in Africa", *International Security*, 21 (3), pp. 120-144.
- Herbst, Jeffrey (2000), *States and Power in Africa – Comparative Lessons in Authority and Control*, Princeton, Princeton University Press.
- Herskovits, Melville (1923), "Some Property Concepts and Marriage Customs of the VanNda", *American Anthropologist*, 25, (3), pp. 376-384.
- Hobsbawm, Eric (1983), "Introduction: Inventing Traditions", em Eric Hobsbawm e Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-14.
- Honwana, Alcinda M. (2002), *Espíritos Vivos, Tradições Modernas: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no Sul de Moçambique*, s.l., Promédia.
- Hughes, David M. (1999), "Refugees and Squatters: Immigration and the Politics of Territory on the Zimbabwe-Mozambique Border", *Journal of Southern African Studies*, 25, (4), pp. 533-552.
- Hughes, David M. (2009), *From Enslavement to Environmentalism: Politics on a Southern African Frontier*, University of Washington Press.
- Hyden, Goran (1998a), "Governance and the Reconstruction of Political Order", em Richard Joseph (ed.), *State, Conflict and Democracy in Africa*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, pp. 179-195.

- Hyden, Goran (1998b), "The Governance Challenge in Africa", em Goran Hyden *et al* (eds.), *African Perspectives on Governance*, Trenton/Asmara, Africa World Press, pp. 5-32.
- Isaacman, Allen e Barbara Isaacman (1983), *Mozambique: from colonialism to revolution 1900-1982*, Boulder, Westview Press.
- Isser, Debra (2011) (ed.), *Customary Justice and the Rule of Law in War-Torn Societies*, Washington, Unites States Institute of Peace Press.
- Jackson, Paul (2011), "Decentralized Power and Traditional Authorities: How Power Determines Access to Justice in Sierra Leone", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 43, (63), pp. 207-230.
- Jackson, Robert H. (1990), *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Jackson, Robert e Carl Rosberg (1983), "Why African Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood", *World Politics*, 17, (3), pp. 1-24.
- Jerónimo, Patrícia (2011), "Estado de Direito e Justiça Tradicional – ensaios para um equilíbrio em Timor-Leste", *Separata Estudos em homenagem ao Professor Doutor Carlos Ferreira de Almeida*, Coimbra, Almedina, pp. 97-120.
- José, André C. e Sara Araújo (2007), "Pluralismo Jurídico, Legitimidade e Acesso à Justiça. Instâncias Comunitárias na Resolução de Conflitos no Bairro Inhagóia «B» - Maputo", *Oficina do CES*, 284.
- José, André C. (2010), *Avaliação do PARPA II no Acesso à Justiça*, Maputo, Centro de Integridade Pública.
- Junod, Henri A. (1917 [1996]), *Usos e Costumes dos Bantu*, vol. 1, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique.
- Junod, Henri P. (1939), *Os Indígenas de Moçambique*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional.
- Kelsen, Hans (1962a), *Teoria Pura do Direito*, volume I, Coimbra, Arménio Amado.
- Kelsen, Hans (1962b), *Teoria Pura do Direito*, volume II, Coimbra, Arménio Amado.
- Kopytoff, Igor (1989) (ed.), *The African Frontier – the Reproduction of Traditional African Societies*, Bloomington, Indiana University Press.
- Kyed, Helene M. e Lars Buur (2006), "New Sites of Citizenship: Recognition of Traditional Authority and Group-based Citizenship in Mozambique", *Journal of Southern African Studies*, 32, (3), pp. 563-581.
- Kyed, Helene M. (2007), *State Recognition of Traditional Authority - Authority, Citizenship and State Formation in Rural Post-War Mozambique*, Tese de Doutoramento, Roskilde University Centre.
- Kyed, Helene M. e Lars Buur (2007), "Introduction: Traditional Authority and Democratization in Africa", em Lars Buur e Helene M. Kyed (eds.), *State Recognition and Democratization in Sub-Saharan Africa – A New Dawn for Traditional Authorities*, New York, Palgrave MacMillan, pp. 1-28.
- Kyed, Helene M. (2008a), "Mutual Transformations of State and Traditional Authority. The renewed role of chiefs in policing and justice enforcement in Mozambique", *Cadernos de Estudos Africanos*, 16/17, pp. 179-201.
- Kyed, Helene M. (2008b), "'Traditional' Leaders Formalization in Post-war Mozambique - Exploring the Ambiguous Space between State and Non-state Domains", em Alice Bellagamba e Georg Klute (eds.), *Beside the State - Emergent Powers in Contemporary Africa*, Cologne, Rüdiger Köppe Verlag, pp. 163-181.

- Kyed, Helene M. (2009), "The Politics of Legal Pluralism: State Policies on Legal Pluralism and Their Local Dynamics in Mozambique", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 41, (59), pp. 87-110.
- Kyed, Helene M. *et al* (2012) (org.), *A Dinâmica do Pluralismo Jurídico em Moçambique*, Maputo, CESAB.
- Kyed, Helene M. e João C. Trindade (2012), "Introdução", em Kyed, Helene M. *et al* (org.), *A Dinâmica do Pluralismo Jurídico em Moçambique*, Maputo, CESAB, pp. 1-35.
- Lopes, Gustavo B. P. (1928), *Respostas ao Questionário Etnográfico Apresentado pela Secretaria dos Negócios Indígenas em Lourenço Marques acerca da População Indígena da Província de Moçambique* (parte referente ao território da Companhia de Moçambique), Beira, Imprensa da Companhia de Moçambique.
- Lourenço, Vítor A. (2007), "Entre Estado e Autoridades Tradicionais em Moçambique: Velhas Aporias ou Novas Possibilidades Políticas?", *Res-Publica*, 5-6, pp. 195-207.
- Lourenço, Vítor A. (2008), "Estado, Autoridades Tradicionais e Transição Democrática em Moçambique: questões teóricas, dinâmicas sociais e estratégias políticas", *Cadernos de Estudos Africanos*, 16/17, pp. 115-138.
- Lourenço, Vítor A. (2010), *Moçambique: memórias sociais de ontem, dilemas políticos de hoje*, 2ª ed., Lisboa, Gerpress.
- Lubkemann, Stephen C. (2008), *Culture in Chaos – an anthropology of the social condition in war*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Lubkemann, Stephen C. *et al* (2011), "Neither State nor Custom – Just Naked Power: The Consequences of Ideals-Oriented Rule of Law Policy Making in Liberia", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 43, (63), pp. 73-109.
- Lund, Christian (2007), "Twilight Institutions: Public Authority and Local Politics in Africa", em Christian Lund (ed.), *Twilight Institutions – Public Authority and Local Politics in Africa*, Malden/Oxford, Victoria, Blackwell Publishing, pp. 1-12.
- Lundin, Iraê B. e Francisco J. Machava (1995) (eds.), *Autoridade e Poder Tradicional*, volume I, Maputo, Ministério da Administração Estatal – Núcleo de Desenvolvimento Administrativo.
- Lundin, Iraê B. e Francisco J. Machava (1998) (eds.), *Autoridade e Poder Tradicional*, volume II, Maputo, Ministério da Administração Estatal – Núcleo de Desenvolvimento Administrativo.
- MacGonagle, Elizabeth (2008), "Living with a Tyrant: Ndaú Memories and Identities in the Shadow of Ngungunyana", *International Journal of African Historical Studies*, 41, (1), pp. 29-53.
- Machel, Samora (1974), *A Luta Continua: Antologia de Discursos do Presidente da FRELIMO*, Porto, Edições Afrontamento.
- Machel, Samora (1975), *O Processo de Revolução Democrática Popular em Moçambique*, Lisboa, Revolução Proletária.
- Malinowski, Bronislaw (1976), *Crime e Costume na Sociedade Selvagem*, Lisboa, Meridiano.
- Mamdani, Mahmood (1996), *Citizen and Subject: contemporary Africa and the legacy of late colonialism*, Princeton, Princeton University Press.
- Mbembe, Achille (2001), *On the Postcolony*, Berkeley, Los Angeles and London, University of California Press.
- Médard, Jean-François (1991), "L'État Néo-Patrimonial en Afrique Noire" em Jean-François Médard (dir.), *États d'Afrique Noire: Formation, Mécanismes et Crise*, Paris, Karthala, pp. 323-353.

- Meneses, Maria P. *et al* (2003), "As Autoridades Tradicionais no Contexto do Pluralismo Jurídico", em Boaventura S. Santos *et al* (org.), *Conflito e Transformação Social. Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*, volume II, Porto, Edições Afrontamento, pp. 341-425.
- Meneses, Maria P. (2009), "Poderes, direitos e cidadania em Moçambique", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 87, pp. 9-41.
- Merry, Sally E. (1988), "Legal Pluralism", *Law & Society Review*, 22, (5), pp. 869-896.
- Merry, Sally E. (1992), "Anthropology, Law and Transnational Processes", *Annual Review of Anthropology*, 21, pp. 357-379.
- Migdal, Joel S. (1988), *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*, Princeton, Princeton University Press.
- Miranda, Jorge (2003), *Manual de Direito Constitucional – Tomo I – Preliminares; o Estado e os Sistemas Constitucionais*, 7ª ed., Coimbra, Coimbra Editora.
- Mondlane, Luís (2003), "Mozambique: Nurturing Justice from Liberation Zones to a Stable Democratic State", em Abdullahi A. An-Na'im (ed.), *Human Rights under African Constitutions – realizing the promise for ourselves*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 182-210.
- Moore, Sally F. (1969), "Introduction", em Laura Nader (ed.), *Law in culture and society*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press/ London, pp. 337-348.
- Moore, Sally F. (1978), *Law as Process. An Anthropological Approach*, Hamburg/Oxford, Lit Verlag/James Currey.
- Moore, Sally F. (1986), *Social Facts and Fabrications: 'Customary' Law on Kilimanjaro 1880-1980*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Moreira, Adriano (1955), *Administração da Justiça aos Indígenas*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar.
- Moreira Feio, Manuel (1901), *Indígenas de Moçambique*, Lisboa, Tipografia do Comércio.
- Nader, Laura (1969) (ed.), *Law in culture and society*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press/ London.
- Neves, Joel M. (1998), *Economy, Society and Labour Migration in Central Mozambique, 1930 - c. 1965: a case study of Manica Province*, Tese de Doutoramento, London, SOAS.
- Newitt, Malyn (1981), *Portugal in Africa: the last hundred years*, London, C. Hurst Co.
- Newitt, Malyn (1995), *História de Moçambique*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- Newitt, Malyn e Corrado Tornimbeni (2008), "Transnational Networks and Internal Divisions in Central Mozambique – an Historical Perspective from the Colonial Period", *Cahiers d'Études Africaines*, XLVIII, (4), 192, pp. 707-740.
- Nhancale, Orlando (1996), *Normas, Regras e Justiça Tradicional: como evitar e resolver conflitos?*, Brochura 5, Maputo, Ministério da Administração Estatal – Núcleo de Desenvolvimento Administrativo – Projecto "Descentralização e Autoridade Tradicional.
- O'Laughlin, Bridget (2000), "Class and the Customary: The Ambiguous Legacy of the Indigenato in Mozambique", *African Affairs*, 99, pp. 5-42.
- Olowu, Dele e James Wunsch (2004), *Local Governance in Africa. The Challenges of Democratic Decentralization*, Boulder/London, Lynne Rienner Publishers.
- Oomen, Barbara (2005), *Chiefs in South Africa: Law, Power and Culture in the Post-Apartheid Era*, Oxford, James Currey.
- Orre, Aslak (2007), "Integration of traditional authorities in local governance in Mozambique and Angola. The context of decentralization and democratisation", em Armando M. Guedes e Maria J.

- Lopes (eds.), *State and Traditional Law in Angola and Mozambique*, Coimbra, Almedina, pp. 139-199.
- Patrício, Marta (2014), "A Fronteira Moçambique-Zimbabué e os *ndau*: Práticas e representações transfronteiriças no distrito moçambicano de Mossurize (de 1975 à actualidade)", *Cadernos de Estudos Africanos*, 27, pp. 79-102.
- Pereira, André G. e Fausto de Quadros (2002), *Manual de Direito Internacional Público*, 3ª ed., Coimbra, Almedina.
- Pereira, Rui M. (2001), "A «Missão Etnográfica de Moçambique». A codificação dos «usos e costumes indígenas» no direito colonial português", *Cadernos de Estudos Africanos*, 1, pp. 125-177.
- Pospisil, Leopold (1971), *Anthropology of law: a comparative theory*, New York&London, Harper&Row.
- Quivy, Raymond e Luc van Campenhoudt (2008), *Manual de Investigação em Ciências Sociais*, 5ª ed., Lisboa, Gradiva.
- Ranger, Terence (1983), "The Invention of Tradition in Colonial Africa", em Eric Hobsbawm e Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 211-262.
- Renteln, Alison D. (1990), *International Human Rights: Universalism versus Relativism*, New Orleans, Quid Pro Books.
- Ribeiro, Gonçalo A. (2007), "Features of legal pluralism. Lessons from Angola and Mozambique", em Armando M. Guedes e Maria J. Lopes (eds.), *State and Traditional Law in Angola and Mozambique*, Coimbra, Almedina, pp. 113-137.
- Rita-Ferreira, António (1958), *Agrupamento e Caracterização Étnica dos Indígenas de Moçambique*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar.
- Rita-Ferreira, António (1982), *Fixação Portuguesa e História Pré-Colonial de Moçambique*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Roberts, Richard e Kristin Mann (1991), "Law in Colonial Africa", em Kristin Mann e Richard Roberts (org.), *Law in Colonial Africa*, Portsmouth, Heinemann Educational Books, pp. 3-58.
- Roberts, Simon (1998), "Against Legal Pluralism", *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 30, 42, pp. 95-106.
- Rothchild, Donald e Naomi Chazan (1988), *The Precarious Balance: State and Society in Africa*, Boulder, Westview Press.
- Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. (1996), "States and Chiefs. Are Chiefs Mere Puppets?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 37/38, pp. 39-76.
- Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. e Rijk van Dijk (1999), "Introduction" em E. A. B. Rouveroy van Nieuwaal e Rijk van Dijk (eds.), *African Chieftaincy in a New Socio-Political Landscape*, Leiden, African Studies Centre, pp. 1-20.
- Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. (1999), "Chieftaincy in Africa: Three Facets of a Hybrid Role", em E. A. B. Rouveroy van Nieuwaal e Rijk van Dijk (eds.), *African Chieftaincy in a New Socio-Political Landscape*, Leiden, African Studies Centre, pp. 21-47.
- Sachs, Albie e Gita H. Welch (1990), *Liberating the Law: Creating Popular Justice in Mozambique*, New Jersey, Zed Books.
- Santos, Boaventura S. (1989), "The Post-Modern Transition: Law and Politics", *Oficina do CES*, 8.

- Santos, Boaventura S. *et al* (2003d), “Metodologia”, em Boaventura S. Santos *et al* (org.), *Conflito e Transformação Social. Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*, volume I, Porto, Edições Afrontamento, pp. 129-138.
- Santos, Boaventura S. (2003e), “O Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico”, em Boaventura S. Santos *et al* (org.), *Conflito e Transformação Social. Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*, volume I, Porto, Edições Afrontamento, pp. 47-95.
- Schafer, Jessica (2007), *Soldiers at Peace – veterans and society after the civil war in Mozambique*, New York, Palgrave MacMillan.
- Scott, James (2009), *The Art of Not Being Governed – an Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven & London, Yale University Press.
- Skalnik, Peter (1996), “Authority versus Power: Democracy in Africa must include original african institutions”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 37-38, pp. 109-121.
- Sklar, Richard L. (1998), “African Polities: The Next Generation”, em Richard Joseph (ed.), *State, Conflict and Democracy in Africa*, Boulder, Lynne Rienner, pp. 165-177.
- Snyder, Francis G. (1981), “Colonialism and Legal Form: The Creation of «Customary Law» in Senegal”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 19, pp. 49-90.
- Starr, June e Jane Collier (1989), “Introduction: Dialogues in Legal Anthropology”, em June Starr e Jane Collier (eds.), *History and Power in the Study of Law*, Ithaca & London, Cornell University Press, pp. 1-28.
- Tamanaha, Brian Z. (1993), “The folly of the ‘social scientific’ concept of legal pluralism”, *Journal of Law and Society*, 20, 2, pp. 192-217.
- Tamanaha, Brian Z. *et al* (2012) (eds.), *Legal Pluralism and Development: Scholars and Practicioners in Dialogue*, New York, Cambridge University Press.
- Terray, Emmanuel (1987) (dir.), *L’État Contemporain en Afrique*, Paris, L’Harmattan.
- Thomson, Alex (2004), *An introduction to African politics*, London, Routledge.
- Tiny, N’Gunu (2007), “The politics of accommodation. Legal and constitutional issues”, em Armando M. Guedes e Maria J. Lopes (eds.), *State and Traditional Law in Angola and Mozambique*, Coimbra, Almedina, pp. 67-84.
- Tornimbeni, Corrado (2004), “Migrant Workers and State Boundaries – Reflections on the Transnational Debate from the Colonial Past in Mozambique”, *Lusotopie*, pp. 107-120.
- Tornimbeni, Corrado (2010), “The Boundary between Mozambique and Zimbabwe and the Borderland Area of Chimanimani”, *Journal of Borderland Studies*, 25, (2), pp. 37-52.
- Touval, Saadia (1985), “Partitioned Groups and Inter-State Relations” em Anthony Asiwaju (ed.), *Partitioned Africans: Ethnic Relations Across Africa’s International Boundaries 1884-1984*, London, C. Hurst, pp. 223-232.
- Trindade, João C. (2003), “Rupturas e Continuidades nos Processos Políticos e Jurídicos”, em Boaventura S. Santos *et al* (org.), *Conflito e Transformação Social. Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*, volume I, Porto, Edições Afrontamento, pp. 97-127.
- Trotha, Trutz von (1996), “From Administrative to Civil Chieftaincy – Some Problems and Prospects of African Chieftaincy”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 37/38, pp. 79-107.
- Vanderlinden, Jacques (1971), “Le pluralism juridique: essai de synthèse”, em John Gilissen (ed.), *Le pluralisme juridique*, Brussels, Université Libre de Bruxelles, pp. 19-56.

- Vanderlinden, Jacques (1989), "Return to Legal Pluralism – Twenty Years Later", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 28, pp. 149-157.
- Velsen, Jaap van (1978), "The Extended-Case Method and Situational Analysis", em Arnold L. Epstein (ed.), *The Craft of Social Anthropology*, Delhi, Hindustan Publishing, pp. 129-149.
- Vicente, Dário M. (2008), *Direito Comparado I – Introdução e Parte Geral*, Coimbra, Almedina.
- Vijfhuizen, Carin (1998), *The People You Live With – Gender Identities and Social Practices, Beliefs and Power in the livelihoods of Ndaou women and men in a village with an irrigation scheme in Zimbabwe*, s.n., Wageningen.
- Vilhena, Maria C. (1996), *Gungunhana no seu Reino*, Lisboa, Edições Colibri.
- Viljoen, Frans (2007), *International Human Rights Law in Africa*, Oxford, Oxford University Press.
- Villalón, Leonardo A. e Philip Huxtable (1997) (eds.), *The African State at a Critical Juncture – Between Disintegration and Reconfiguration*, Boulder, Lynne Rienner Publishers.
- Vines, Alex (1991), *RENAMO – Terrorism in Mozambique*, New York, University of York.
- Weber, Max (1978), *Economy and Society: an outline of interpretive sociology*, Berkeley, University of California Press.
- Werbner, Richard (1996), "Introduction – Multiple identities, plural arenas", em Richard Werbner e Terence Ranger (eds.), *Postcolonial identities in Africa*, London, Zed Books, pp. 1-25.
- Werbner, Richard e Terence Ranger (1996) (eds.), *Postcolonial identities in Africa*, London, Zed Books.
- West, Harry G. (2009), *Kupilikula: o Poder e o Invisível em Mueda*, Lisboa, ICS.
- West, Harry G. e Scott Kloeck-Jenson (1999), "Betwixt and Between: 'Traditional Authority' and Democratic Decentralization in Post-War Mozambique", *African Affairs*, 98, pp. 455-484.
- Woodman, Gordon R. (1996), "Legal pluralism and the search for justice", *Journal of African Law*, 40, pp. 152-167.
- Wunsch, James S. (1998), "Decentralization, Local Governance and the Democratic Transition in Southern Africa: A Comparative Analysis", *African Studies Quarterly*, 2, (2), pp. 19-44.
- Wunsch, James e Dele Olowu (1990), *The Failure of the Centralized State: Institutions and Self-Governance in Africa*, Boulder, Westview Press.
- Young, Crawford (1994), *The African Colonial State in Comparative Perspective*, New Haven and London, Yale University Press.
- Zippelius, Reinhold (1997), *Teoria Geral do Estado*, 3ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Declarações e Tratados Internacionais

- Declaração Universal dos Direitos do Homem* (1948), disponível em <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuniversais/cidh-dudh.html>, consultado a 12 de Janeiro de 2016
- Pacto Internacional de Direitos Cívicos e Políticos* (1976), disponível em <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuniversais/cidh-dudh-direitos-civis.html>, consultado a 12 de Janeiro de 2016

Pacto Internacional de Direitos Económicos, Sociais e Culturais (1976) disponível em <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuniversais/cidh-dudh-psocial.html>, consultado a 13 de Janeiro de 2016

Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (1981), disponível em <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuniversais/dm-conv-edcmulheres.html>, consultado a 13 de Janeiro de 2016

Convenção contra a Tortura e Outras Penas ou Tratamentos Cruéis (1987), disponível em <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuniversais/dhaj-conv-contra-tortura.html>, consultado a 13 de Janeiro de 2016

Convenção sobre os Direitos da Criança (1990), disponível em <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhuniversais/dc-conv-sobre-dc.html>, consultado a 13 de Janeiro de 2016

Convenção sobre a Protecção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais (2005), disponível em <https://dre.pt/application/dir/pdf1s/2007/03/05401/00020018.pdf>, consultado a 12 de Janeiro de 2016

Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos (1981), disponível em <http://www.gddc.pt/direitos-humanos/textos-internacionais-dh/tidhregionais/carta-africa.html>, consultado a 14 de Janeiro de 2016

Country Reports on Human Rights Practices for 2015, disponível em <http://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/humanrightsreport/index.htm#wrapper>, consultado a 14 de Janeiro de 2016

Fontes Históricas

Governador Interino (1901), *Notícias históricas da circumscripção de Mossurize – Monographia*, Fundo da Companhia de Moçambique, nº de ordem 2193, Caixa RA, ANTT.

Serpa, António (1933), *Emigração de Indígenas do Território para a Rhodesia do Sul*, Governo do Território da Companhia de Moçambique – Direcção dos Negócios Indígenas, nota circular nº 13, Fundo da Companhia de Moçambique, nº de ordem 2171, ANTT.

Legislação colonial

Decreto nº 16473 de 6 de Fevereiro de 1929 – Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas da Guiné, Angola e Moçambique

Decreto nº 16474 de 6 de Fevereiro de 1929 – Diploma orgânico das relações de direito privado entre indígenas e não-indígenas

Diploma Legislativo nº 162 de 1 de Junho de 1929 – Regulamento dos Tribunais Privativos dos Indígenas

Decreto nº 18570 de 8 de Julho de 1930 – Acto Colonial

Constituição da República Portuguesa de 1933

Decreto-Lei nº 23228 de 15 de Novembro de 1933 – Carta Orgânica do Império Colonial Português
Decreto-Lei nº 23229 de 15 de Novembro de 1933 – Lei da Reforma Administrativa Ultramarina
Lei nº 2048 de 11 de Junho de 1951 – introduz alterações na Constituição Política da República Portuguesa
Lei nº 2066 de 27 de Junho de 1953 – Lei Orgânica do Ultramar
Decreto-Lei nº 39666 de 20 de Maio de 1954 – Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique
Decreto nº 43893 de 6 de Setembro de 1961 – revogação do Decreto-Lei nº 39666 de 20 de Maio de 1954
Decreto nº 43894 de 6 de Setembro de 1961 – revisão do regime de ocupação e concessão de terras
Decreto nº 43895 de 6 de Setembro de 1961 – criação das Juntas de Povoamento
Decreto nº 43896 de 6 de Setembro de 1961 – reestruturação das regedorias
Decreto nº 43897 de 6 de Setembro de 1961 – reconhecimento dos usos e costumes locais
Decreto nº 43898 de 6 de Setembro de 1961 – reorganização dos Julgados Municipais e de Paz
Decreto nº 43899 de 6 de Setembro de 1961 – reorganização dos serviços de Registo

Legislação de Moçambique

Constituição da República Popular de Moçambique de 1975
Decreto-Lei nº 4/75 de 16 de Agosto – Proibição do exercício da Advocacia
Lei nº 12/78 de 2 de Dezembro – Lei da Organização Judiciária
Lei nº 2/79 de 1 de Março – Pena de morte
Lei nº 5/83 de 31 de Março – Pena da chicotada (*chamboco*)
Constituição da República de Moçambique (revisão de 2004)
Lei nº 4/92 de 6 de Maio – Lei dos Tribunais Comunitários
Lei nº 10/92 de 6 de Maio – Lei Orgânica dos Tribunais Judiciais
Lei nº 19/92 (de 31 de Dezembro) – cria a Polícia da República de Moçambique
Lei nº 3/94 (de 13 de Setembro) – Lei das Autarquias Locais
Lei nº 6/94 (de 13 de Setembro) – cria o IPAJ (Instituto de Patrocínio e Assistência Jurídica)
Decreto nº 42/95 (de 17 de Janeiro de 1996) – Regime de tutela administrativa dos distritos municipais
Resolução nº 10/95 (de 28 de Fevereiro de 1996) – Aprova a Política Nacional de Terras e as respectivas Estratégias de Implementação
Decreto nº 54/95 (de 13 de Dezembro) – Estatuto Orgânico do IPAJ (Instituto de Patrocínio e Assistência Jurídica)
Lei nº 9/96 (de 22 de Novembro) – Introduce princípios e disposições sobre o Poder Local no texto da Lei Fundamental
Lei nº 2/97 (de 18 de Fevereiro) – Lei das Municipalidades
Lei nº 7/97 (de 31 de Maio) – Regime jurídico da tutela administrativa do Estado às Autarquias Locais
Lei nº 9/97 (de 31 de Maio) – Estatuto dos Titulares e Membros dos Órgãos das Autarquias Locais
Lei nº 10/97 (de 31 de Maio) – Cria municípios de cidades e vilas em algumas circunscrições territoriais

Lei nº 11/97 (de 31 de Maio) – Define e estabelece o Regime Jurídico-Legal das Finanças e do Património das Autarquias

Lei nº 19/97 (de 1 de Outubro) – Lei de Terras

Decreto nº 66/98 (de 8 de Dezembro) – Aprova o Regulamento da Lei de Terras

Diploma Ministerial nº 107-A/2000 (de 25 de Agosto) – Regulamento do Decreto 15/2000

Lei nº 11/99 (de 8 de Julho) – Rege a Arbitragem, a Conciliação e a Mediação como meios alternativos de resolução de conflitos

Decreto nº 15/2000 (de 20 de Junho) – formas de articulação dos órgãos locais do Estado com as Autoridades Comunitárias

Resolução nº 16/2001 (de 24 de Abril) – aprova a Política de Defesa da Legalidade e Organização da Justiça e respectiva estratégia

Lei nº 8/2003 (de 19 de Maio) – Órgãos Locais do Estado (LOLE)

Diploma Ministerial nº 80/2004 (de 14 de Maio) – Regulamento da Articulação dos Órgãos das Autarquias Locais com as Autoridades Comunitárias

Lei nº 10/2004 (de 25 de Agosto) – Lei da Família

Decreto nº 11/2005, (de 10 de Junho) – Regulamento da Lei dos Órgãos Locais do Estado

Decreto nº 33/2006 (de 30 de Agosto) – Estabelece o quadro de transferência de funções e competências dos órgãos do Estado para as Autarquias Locais

Lei nº 24/2007 de (20 de Agosto) – Aprova a Lei de Organização Judiciária e revoga a Lei nº 10/92, de 6 de Maio

Lei nº 29/2009 (de 29 de Setembro) – Lei sobre a Violência Doméstica praticada contra a Mulher

Lei nº 24/2014 (de 24 de Setembro) – Lei de Revisão Pontual da Lei 24/2007 de 20 de Agosto (Lei da Organização Judiciária)

Notícias

“Nyusi inaugura Estrada Chimoio/Espungabera e unidade de processamento de carne”, *Sapo Notícias*, 24 Julho 2015, disponível em <http://noticias.sapo.mz/aim/artigo/10739424072015171903.html>

“Renamo acusa STAE de não recensear em zonas fiéis ao partido no centro”, *Sapo Notícias*, 1 Abril 2014, disponível em <http://noticias.sapo.mz/info/artigo/1375582.html>

“Mata-se muito por amor no centro de Moçambique”, *Rede Angola*, 24 de Julho de 2015, disponível em <http://www.redeangola.info/mata-se-muito-por-amor-no-centro-de-mocambique/>

“International Crisis Group coloca Moçambique em «alerta de risco de conflito»”, *DW*, 2 de Março de 2016, disponível em <http://www.dw.com/pt/international-crisis-group-coloca-mo%C3%A7ambique-em-alerta-de-risco-de-conflito/a-19087599>

“Mais de 11 mil moçambicanos procuram refúgio no Malawi”, *DW*, 9 de Março de 2016, disponível em <http://www.dw.com/pt/mais-de-11-mil-mo%C3%A7ambicanos-procuram-ref%C3%BAgio-no-malawi/a-19102909>

“Há esquadrões de morte para abater opositores, revela agente da Polícia da República de Moçambique”, *A Verdade*, 11 de Março de 2016, disponível em <http://www.verdade.co.mz/tema-de-fundo/35/57164>

“No RENAMO gunmen in Mossurize, Manica – Mozambican police”, *Club of Mozambique*, 27 de Abril de 2016, disponível em <http://clubofmozambique.com/news/no-renamo-gunmen-in-mossurize-manica-mozambican-police/>

“Encontrada em Moçambique uma vala comum com 120 corpos”, *RTP*, 28 de Abril de 2016, disponível em http://www.rtp.pt/noticias/mundo/encontrada-em-mocambique-uma-vala-comum-com-120-corpos_v914805

“Ataques da Renamo: População de Mossurize Abandona Residências”, *Rádio Moçambique*, 14 de Julho de 2016, disponível em <http://www.rm.co.mz/index.php/outras-noticias/item/12697-ataques-da-renamo-populacao-de-mossurize-abandona-residencias>

Anexos

Entrevistas

Número de entrevista	Data	Local	Entrevistados	Género
1	20-08-2014	Espungabera	Juiz Distrital	Masculino
2	20-08-2014	Espungabera	Escriturário da Procuradoria	Masculino
3	21-08-2014	Espungabera	Escrivão Distrital e Escriturários	Masculino
4	21-08-2014	Espungabera	Agente da PRM	Masculino
5	22-08-2014	Espungabera	Procurador Distrital	Masculino
6	25-08-2014	Chaíva – Chiurairue	Régulo	Masculino
7	25-08-2014	Espungabera	Procurador Distrital	Masculino
8	26-08-2014	Espungabera	Técnico Distrital de Educação	Masculino
9	29-08-2014	Espungabera	Escriturário da Procuradoria	Masculino
10	01-09-2014	Espungabera	Técnica Distrital IPAJ	Feminino
11	01-09-2014	Espungabera	Secretário da AMETRAMO	Masculino
12	01-09-2014	Espungabera	Agente da PRM	Masculino
13	02-09-2014	Espungabera	Chefe de povoação	Masculino
14	03-09-2014	Espungabera	Técnica Distrital Acção Social	Feminino
15	05-09-2014	Espungabera	Secretário de bairro	Masculino
16	08-09-2014	Espungabera	Secretário de bairro	Masculino
17	09-09-2014	Espungabera	Secretário de bairro	Masculino
18	11-09-2014	Espungabera	Juiz-Presidente de Tribunal Comunitário	Masculino
19	11-09-2014	Espungabera	Secretário de bairro	Masculino
20	13-09-2014	Espungabera	Chefe do posto policial de Chiurairue	Masculino
21	15-09-2014	Chaíva – Chiurairue	Membros do Tribunal Comunitário	Masculino
22	15-09-2014	Chaíva – Chiurairue	Agente da PRM	Masculino
23	16-09-2014	Espungabera	Comandante Distrital da PRM	Masculino
24	16-09-2014	Espungabera	Técnico Distrital Agricultura	Masculino
25	16-09-2014	Espungabera	Secretário de bairro	Masculino
26	17-09-2014	Espungabera	Escriturário da Procuradoria	Masculino
27	18-09-2014	M'pengo – Dacata	Chefe do posto policial de Dacata	Masculino
28	19-09-2014	Mafuí – Chiurairue	Régulo	Masculino
29	22-09-2014	Espungabera	Coordenador da AMETRAMO	Masculino
30	22-09-2014	Espungabera	Escriturário da Procuradoria	Masculino
31	22-09-2014	Espungabera	Procurador e Escriturário da Procuradoria	Masculino
32	23-09-2014	Mucarate – Chiurairue	Juiz-Presidente de Tribunal Comunitário	Masculino
33	23-09-2014	Espungabera	Técnico Distrital Infraestrutura	Masculino
34	23-09-2014	Espungabera	Conservador Distrital do Registo Civil	Masculino
35	23-09-2014	Espungabera	Escriturário da Procuradoria	Masculino
36	24-09-2014	Espungabera	Juiz Distrital	Masculino
37	24-09-2014	Espungabera	Procurador Distrital	Masculino

de alistamento; devem possuir cartões de identidade, donde conste o seu nome, naturalidade, filiação, número de ordem, sinais característicos ou particulares e impressões digitais.

Art. 87.º Os cipaiois saúdarão com a continência militar todas as autoridades administrativas e as militares a partir do posto de furriel.

Art. 88.º Em cada circunscrição, concelho e posto administrativo haverá um intérprete nomeado pelo administrador. Os intérpretes deverão, de preferência, ser escolhidos entre os indivíduos que escrevam o português e tenham qualquer título público de habilitação literária.

Art. 89.º Aos intérpretes cumpre coadjuvar o pessoal das circunscrições, concelhos ou postos no desempenho das funções que lhe incumbem.

Art. 90.º Os administradores das circunscrições e concelhos têm, em relação aos intérpretes, a competência disciplinar consignada no artigo 82.º

SUB-SECÇÃO II

Das autoridades gentílicas

a) *Das regedores indígenas:*

Art. 91.º Para efeitos de administração e de polícia nas circunscrições e na parte não urbana dos concelhos deve a população indígena ser agrupada em regedorias. As regedorias podem ser divididas em grupos de povoações e em povoações.

§ único. As regedorias poderá, em cada colónia ou província, ser consentida a designação que o uso regional estabelecer (sobado, regulado, reino, etc.).

Art. 92.º A cada regedoria pertencem todos os indígenas que no seu território habitam permanentemente. Os que nêle apenas residam transitóriamente, ainda que por efeito de contrato de trabalho, só para efeitos de polícia dependem das autoridades gentílicas locais.

§ único. A mudança de residência de um indígena de uma para outra regedoria, dentro da mesma circunscrição, depende de autorização do administrador; a mudança para regedoria situada noutra circunscrição depende de autorização dos administradores interessados.

Art. 93.º Aos administradores das circunscrições ou concelhos pertence determinar os limites territoriais das regedorias indígenas; para esse efeito colherão pormenorizadas informações junto das populações locais, procurando demarcar os limites por forma que não dê lugar a dúvidas.

§ 1.º As delimitações que os administradores fizerem serão submetidas à aprovação dos intendentes de distrito, que delas darão sempre conhecimento às autoridades administrativas superiores, justificando-as devidamente.

§ 2.º A área dos postos das circunscrições ou concelhos será delimitada de modo a conseguir-se que o território de cada regedoria indígena fique todo dentro da área de um mesmo posto.

§ 3.º Nas delimitações respeitar-se-ão tanto quanto possível as tradições locais.

Art. 94.º Em cada regedoria indígena exerce autoridade sobre as populações gentílicas um regedor indígena. Em cada grupo de povoações ou povoação será essa autoridade confiada a um chefe de grupo de povoações ou de povoação. O exercício das funções de autoridade gentílica é normalmente remunerado.

§ único. Os regedores e chefes de grupo ou de povoação desempenham as funções que o uso local lhes atribuir, no que não fôr contrário à soberania nacional. A obediência que as populações lhes devem é a que resulta da tradição; será mantida emquanto respeitar

os princípios e interesses da administração portuguesa a contento do govêrno.

Art. 95.º Os chefes de grupos ou de povoação estão directamente subordinados aos regedores indígenas; estes ficam na dependência do administrador da circunscrição: desempenharão os seus cargos emquanto servirem os interesses portugueses a contento do govêrno.

§ único. As ordens e instruções serão transmitidas às autoridades gentílicas, quer directamente pelo administrador, quer pelos chefes dos postos em cuja área residirem.

Art. 96.º Os regedores indígenas são de sucessão hereditária, directa ou colateral, segundo os usos e costumes locais; porém o govêrno tem o direito de escolha entre os parentes mais próximos, quando o herdeiro não convenha à administração.

§ 1.º Nenhum regedor indígena poderá ser investido no cargo sem que previamente tenham sido ouvidos sobre a sua idoneidade os regedores e chefes das povoações limítrofes.

§ 2.º Os filhos ou herdeiros em idade escolar dos regedores indígenas, sempre que seja possível, serão obrigados a frequentar as escolas oficiais; em regra não lhes será entregue a autoridade sobre as populações sem saberem falar e escrever a língua portuguesa.

§ 3.º A falta de herdeiros será investido como regedor ou chefe um indivíduo escolhido pela população e aceite pelo govêrno.

§ 4.º Devem respeitar-se nesta matéria os costumes e tradições indígenas relacionados com a escolha dos chefes e o modo de efectuar a sua investidura, desde que não contrariem a lei e os princípios da humanidade.

§ 5.º Antes da investidura, as autoridades administrativas procederão aos inquéritos precisos para evitar que o herdeiro legítimo, se o houver, seja prejudicado.

Art. 97.º Quando se reconhecer que o indivíduo designado para regedor, chefe de grupo de povoações ou chefe de povoação, pelos costumes ou pela população, não é idóneo para o exercício do cargo, será escolhido outro por meio de eleição, mas o que fôr eleito só será investido na sua autoridade depois de nomeado pelo administrador.

§ 1.º O chefe gentílico deposto por autoridade legítima nunca poderá ser obedecido pelas populações ou por elas reintegrado no exercício das atribuições que antes lhe pertenciam.

§ 2.º As populações não podem depor os chefes gentílicos investidos por autoridade portuguesa no exercício de funções.

Art. 98.º Os chefes gentílicos têm os privilégios que os usos e costumes indígenas lhes conferirem. Contudo poderão ser-lhes recusados alguns dêles, sempre que isso convier à administração e política indígena.

Art. 99.º Cumpre aos regedores indígenas:

1.º Obedecer, pronta e fielmente, às autoridades administrativas portuguesas e fazer com que os indígenas sob a sua jurisdição lhes obedeam também;

2.º Tornar públicas as determinações e avisos que lhes forem transmitidos pelos administradores e chefes dos postos; trazer ao conhecimento dêstes as queixas, pedidos e reclamações dos indígenas sujeitos à sua autoridade;

3.º Manter a ordem na área da sua regedoria;

4.º Fornecer rapidamente os homens que para a defesa ou polícia do território nacional lhes sejam requisitados legitimamente;

5.º Participar imediatamente às autoridades administrativas quaisquer ocorrências extraordinárias que se dêem na área da regedoria, tais como crimes ou tentativas de crime, falecimentos ou desaparecimentos suspeitos, doenças de carácter epidémico ou suspeito, quer

nas pessoas quer nos gados, a abertura de novos estabelecimentos comerciais ou industriais ou o comércio de quaisquer artigos em palhotas ou vendas ambulantes e as demarcações de terrenos;

6.º Participar às administrações e fazer registar os contratos de casamento, os nascimentos e os óbitos que se derem;

7.º Impedir o comércio de venenos, de bebidas alcoólicas, tóxicas ou enebriantes;

8.º Denunciar o fabrico de bebidas alcoólicas;

9.º Opor-se à prática de bruxarias e adivinhações e muito especialmente das que representem violência contra as pessoas;

10.º Descobrir e vigiar os indígenas estranhos à sua gente, apresentando-os ao administrador, sempre que não estejam munidos de passe ou salvo-conduto;

11.º Apresentar ao administrador ou chefe de posto todos os indivíduos que desejem ir estabelecer residência na área da regedoria e aqueles que dela desejem sair;

12.º Comunicar ao administrador ou chefe de posto a passagem suspeita ou o estabelecimento de indivíduo não indígena;

13.º Apreender e isolar todo o gado que apareça nas terras da regedoria de proveniência desconhecida, suspeita ou proibida, participando imediatamente o facto ao administrador ou chefe de posto para estes providenciarem;

14.º Auxiliar a autoridade administrativa na policia da região e prender os criminosos ou suspeitos, entregando-os de seguida ao administrador ou chefe de posto;

15.º Incitar os indígenas a aprenderem a lingua portuguesa, a mandarem os seus filhos às escolas, a frequentarem as granjas e a andarem vestidos com decência;

16.º Incitar os indígenas à prática das culturas que a administração aconselhe;

17.º Participar à autoridade administrativa a existência de armas ou pólvora entre os indígenas e o comércio destas;

18.º Obrigar os indígenas a inscreverem-se no recenseamento;

19.º Isolar os indígenas que tenham doenças suspeitas.

§ único. Os chefes gentílicos devem tomar conhecimento de todos os crimes cometidos dentro da área sujeita à sua jurisdição; não é da sua competência julgá-los, mas apenas relatar os factos que possam apurar e effectuar a prisão dos autores conhecidos ou suspeitos, dos cúmplices e encobridores.

Art. 100.º Os chefes gentílicos podem ordenar ou effectuar a prisão de qualquer indígena que tenha alterado o sossêgo da população indígena, mandando-o apresentar à autoridade administrativa para ser julgado e punido; podem pedir a expulsão das suas terras dos indígenas cuja presença seja causa de alarme ou motim.

Art. 101.º Aos chefes gentílicos é dada competência para investigarem de todos os actos dos indígenas residentes nas suas regedorias ou povoações, a fim de informarem as autoridades administrativas, quando estas lhes pedirem quaisquer esclarecimentos.

Art. 102.º Os regedores têm o direito de reunir os indígenas das suas terras, obrigando-os a limpar ou abrir caminhos e valas de irrigação, a cavar poços, a reconstruir as povoações e a executar quaisquer trabalhos de interesse comum para as populações indígenas como tal reconhecidos pelas autoridades administrativas; estes trabalhos serão equitativamente distribuídos pelos indígenas válidos do sexo masculino da área da regedoria, sem que nenhum se possa recusar.

Art. 103.º Os chefes gentílicos procurarão desempenhar-se das funções que lhes incumbem, respeitando

tanto quanto possível os usos, costumes ou tradições indígenas que não contrariem as disposições legais em vigor; à autoridade administrativa cumpre dirigi-los activamente por forma que a acção benéfica que desenvolverem apareça às populações em verdade como o resultado da intervenção superior portuguesa, em que aos regedores e chefes de povoação coube a função de executores.

Art. 104.º Junto de cada regedor indígena poderá haver um conselho de sua escolha, formado pelos indígenas de maior respeitabilidade da regedoria ou povoação, tendo por dever orientar o procedimento do chefe.

§ 1.º Os regedores deverão apresentar ao administrador de circunscrição os indígenas que fizerem parte do conselho referido no presente artigo e não poderão substituí-los sem consentimento daquele.

§ 2.º Os indígenas que façam parte do conselho terão em cada colónia a designação que, por uso antigo, lhes pertencer; os regedores poderão confiar-lhes a direcção de determinados negócios indígenas, com a concordância do administrador.

Art. 105.º Os regedores terão, para o cumprimento das suas obrigações, os auxiliares indispensáveis.

§ único. Estes auxiliares só poderão prestar serviço depois de devidamente autorizados pelo administrador de circunscrição.

Art. 106.º A falta de cumprimento ou manifesto desleixo no exercício dos seus deveres e qualquer abuso de autoridade cometido por chefe gentílico serão punidos pelo administrador de circunscrição com prisão até sessenta dias; o governador da provincia poderá impor prisão até um ano. Das penas applicadas será sempre dado conhecimento às autoridades administrativas superiores com a justificação devida, para confirmação, anulação ou modificação.

§ único. A reincidência sem manifestação de tendência para correção implica a substituição do chefe e a sua apresentação à autoridade a que o administrador da circunscrição estiver directamente subordinado, acompanhado da respectiva participação, para lhe ser applicado castigo rigoroso.

Art. 107.º Aos chefes gentílicos devem sempre as penas em que incorrerem ser applicadas em processo sumário; delas cabe recurso para a autoridade administrativa superior.

Art. 108.º É expressamente prohibido aos chefes gentílicos, sob pena de prisão ou de trabalhos públicos de quinze dias a dez meses, imposta nos termos dos artigos anteriores:

- 1.º Cobrar quaisquer impostos;
- 2.º Aplicar multas;
- 3.º Servir-se do nome da autoridade administrativa ou dos seus delegados, sem seu prévio consentimento, para conseguimento de qualquer fim;
- 4.º Sair da área da sua circunscrição sem prévia licença da autoridade administrativa competente;
- 5.º Receber quaisquer gratificações em razão do recrutamento de indígenas para trabalhos;
- 6.º Incitar ou opor qualquer resistência ao cumprimento das ordens das autoridades administrativas;
- 7.º Usar de brandura na perseguição e repressão do fabrico ou venda ilegais de bebidas alcoólicas ou tóxicas.

b) *Das chefes de grupos de povoações indígenas.*

Art. 109.º Podem os regedores nomear chefes para, em sua representação, regerem grupos de povoações indígenas; estes não devem em regra compreender menos de vinte e cinco povoações.

Art. 110.º Os chefes de grupos de povoações indígenas estão subordinados aos respectivos regedores, têm

os deveres e competência que lhes dão os usos e costumes indígenas, cumprindo tudo o que, dentro da sua competência, lhes fôr determinado pelos regedores, recebendo destes em regra as ordens e instruções da administração.

Art. 111.º Os chefes de grupos de povoações indígenas são de sucessão hereditária ou de escolha dos regedores, com a concordância do administrador, e desempenham os seus lugares enquanto servirem a contento do governo.

c) *Das chefes de povoação indígena:*

Art. 112.º Será escolhido pelo administrador, para exercer o lugar de chefe de povoação, o indígena que, segundo os usos e costumes da terra, dever herdar esse cargo; para chefe de nova povoação deverá, em regra, ser escolhido quem a tiver fundado, construindo as primeiras habitações.

§ único. Quando a povoação fôr constituída por uma só família e fôr menor o seu chefe hereditário, o tutor exercerá, durante a menoridade, as funções que lhe pertencerem.

Art. 113.º Um chefe de povoação pode ter um ou mais povoados sob a sua autoridade, se esse fôr o uso.

Art. 114.º É dever do chefe de povoação:

- 1.º Tentar sempre conciliar os habitantes desavindos nas questões que interessem à povoação;
- 2.º Manter a disciplina e a boa ordem entre os residentes;
- 3.º Participar todas as ocorrências à administração ou ao chefe indígena a que esteja subordinado;
- 4.º Prender os criminosos, apresentando-os na administração ou ao regedor indígena;
- 5.º Isolar os indígenas que tenham doenças suspeitas;
- 6.º Manter o asseio da povoação;
- 7.º Construir um cemitério para a povoação a mais de 400 metros desta, no local que a autoridade designar.

§ único. Os chefes de povoação são civilmente responsáveis pelos contratos, multas impostas ou injúrias cometidas por qualquer dos habitantes da povoação, quando estes agirem como seus agentes, por sua ordem ou em seu proveito, sejam ou não seus parentes.

Art. 115.º Os chefes de povoação têm competência para prender:

- 1.º Os indígenas que lhes desobedecerem;
- 2.º Os indígenas que, sem autorização, tenham saído ou queiram sair da povoação;
- 3.º Os indígenas que na área das povoações tenham cometido crime contra as pessoas ou propriedades ou disso sejam fundamentamente suspeitos.

§ 1.º Os detidos devem ser, sem demora, levados à presença do regedor ou da autoridade administrativa, aos quais serão expostos os motivos da detenção.

§ 2.º No caso de o delinquente não estar sujeito às leis ou usos indígenas locais, a detenção deve ser imediatamente participada à autoridade administrativa e só poderá effectuar-se quando se tratar de crime grave e houver justo receio de evasão.

Art. 116.º Os chefes de povoação são responsáveis pela cobrança dos impostos que couberem aos indígenas residentes na área sujeita à sua jurisdição.

Art. 117.º Pode o administrador investir uma mulher no cargo de chefe de determinada povoação, quando esta fôr formada por uma só família e se derem as hipóteses da ausência temporária do chefe ou da menoridade deste, sem tutor, ou quando essa fôr a tradição local.

§ único. As atribuições e deveres da mulher nomeada chefe de povoação são as que ficam consignadas para o chefe de povoação.

Art. 118.º É proibida a mudança de qualquer po-

vuação de um para outro local, dentro ou fora da circunscrição, sem licença do respectivo administrador.

Art. 119.º Sem autorização do administrador ou chefe de posto nenhum chefe de povoação receberá nela novo habitante, sob pena de trabalho correccional até trinta dias.

CAPÍTULO IV

Das nomeações, promoções e informações nos quadros administrativos coloniais

SECÇÃO I

Do preenchimento dos quadros administrativos coloniais

SUB-SECÇÃO I

Das espécies de nomeações, seus efeitos, forma e competência para as realizar

Art. 120.º As nomeações para os quadros administrativos são de três espécies:

- a) Nomeações interinas;
- b) Nomeações provisórias;
- c) Nomeações definitivas.

Art. 121.º As nomeações interinas serão feitas pelos governadores gerais ou de colónia, mas somente em casos de absoluta e inadiável urgência de serviço público; tanto quanto possível serão os interinos escolhidos entre os funcionários da categoria imediatamente inferior à daquele que fôr necessário substituir.

§ único. A validade das nomeações interinas para o quadro administrativo não excede o prazo de quatro meses. A nomeação só pode renovar-se por um período igual, se não houver candidato em condições de ser nomeado provisória ou definitivamente para o cargo.

Art. 122.º As nomeações interinas só conferem ao funcionário direitos e obrigações durante o tempo de efectivo exercício do lugar, salva a responsabilidade civil, criminal ou disciplinar em que haja incorrido.

Art. 123.º As primeiras nomeações de qualquer funcionário para os quadros administrativos terão carácter provisório durante cinco anos, independentemente do posto a que respeitar a nomeação. Divide-se o tempo de duração das funções provisórias em dois períodos. A nomeação inicial investe o funcionário no exercício de funções durante um primeiro período de dois anos. Se tiver boas informações, será reconduzido por três anos. Se ao fim deste segundo período o merecer, será nomeado definitivamente.

§ 1.º A recondução no fim do período de dois anos será feita em despacho, devidamente justificado, e a publicar na forma estabelecida para as nomeações.

§ 2.º Findos os dois anos, o funcionário cessa automaticamente as suas funções, se não tiver sido reconduzido. A recondução não pode ser anterior aos últimos sessenta dias deste primeiro período de funções.

§ 3.º Findos os três anos do segundo período, seguirá o funcionário em exercício até à nomeação definitiva, se, havendo requerido esta, não tiver sido demitido por despacho do governador geral ou de colónia. Este despacho será sempre publicado, mas produzirá efeitos a partir do momento em que fôr comunicado ao interessado.

§ 4.º Do despacho do governador que indeferir o pedido de recondução ou do que impuser a demissão cabe recurso para o Ministro das Colónias nos trinta dias que se seguirem à comunicação referida no parágrafo anterior. O processo subirá informado pelo governador. Da decisão do Ministro não cabe novo recurso.

§ 5.º Do despacho que indeferir o pedido de recon-

Artigos 106 a 109 do Decreto 11/2005 (deveres das autoridades comunitárias)

244—(28)

I SÉRIE — NÚMERO 23

e de outras formas de organização, que tenham por objecto a defesa dos seus interesses, na formação das decisões que lhes disserem respeito.

2. A consulta aos cidadãos realiza-se através de reunião da criação de comités comunitários sobre qualquer assunto de interesse local.

3. Os Governadores Provinciais e os Administradores Distritais determinam a composição e funcionamento dos referidos comités tomando em conta as especificidades de cada escalão territorial.

4. A consulta às comunidades locais rege-se por regras próprias constantes dos Capítulos II a III do presente Título.

ARTIGO 101

(Utilização de instalações para efeitos cívicos)

1. As instalações dos órgãos locais do Estado podem ser utilizadas para efeitos cívicos por associações e sindicatos.

2. Os pedidos de utilização são feitos por requerimento dirigido aos dirigentes do respectivo órgão local.

ARTIGO 102

(Princípio da colaboração dos órgãos locais do Estado com os particulares e as comunidades)

1. Os órgãos locais do Estado devem actuar em estreita colaboração com os particulares e as comunidades, assegurando a sua adequada participação no desempenho da função administrativa do desenvolvimento, cumprindo-lhes, designadamente:

- a) Prestar as informações e os esclarecimentos de que careçam;
- b) Apoiar e estimular as iniciativas dos particulares e das comunidades, receber e considerar as suas sugestões e informações.

2. Os órgãos locais do Estado são responsáveis pelas informações prestadas por escrito aos particulares ou às comunidades.

ARTIGO 103

(Desenvolvimento local participativo)

1. Os planos de desenvolvimento distrital são elaborados com a participação da população residente através dos conselhos consultivos locais e visam mobilizar recursos humanos, materiais e financeiros adicionais para a resolução de problemas do distrito.

2. Os programas de desenvolvimento local participativo respondem às necessidades específicas do distrito e complementam as previstas no Plano do Governo.

3. Os programas de desenvolvimento local participativo devem:

- a) Estar em harmonia com o Programa Quinquenal do Governo, o Plano Económico e Social e o Plano Estratégico Provincial e complementá-lo nas matérias que são de interesse especificamente distrital;
- b) Assegurar os meios para a sua execução através de recursos humanos, materiais e financeiros;
- c) Conter indicadores que permitam avaliar a conformidade e cumprimento das políticas públicas e o nível da sua execução.

CAPÍTULO II

Comunidades

ARTIGO 104

(Comunidades)

A comunidade local é o conjunto de população e pessoas colectivas compreendidas numa determinada unidade de organização territorial, nomeadamente província, distrito, posto administrativo, localidade e povoação, agrupando famílias, que visam a salvaguarda de interesses comuns, tais como a protecção de áreas habitacionais, áreas agrícolas, quer sejam cultivadas ou em pousio, florestas, lugares de importância cultural, pastagens, fontes de água, áreas de caça e de expansão.

ARTIGO 105

(Autoridades comunitárias)

1. As autoridades comunitárias são as pessoas que exercem uma certa forma de autoridade sobre determinada comunidade ou grupo social, tais como chefes tradicionais, secretários de bairro ou aldeia e outros líderes legitimados como tais pelas respectivas comunidades ou grupo social.

2. O reconhecimento das autoridades comunitárias é feito pelo competente representante do Estado.

ARTIGO 106

(Deveres em geral)

São deveres das autoridades comunitárias, em geral:

- a) Divulgar as leis, deliberações dos órgãos do Estado e outras informações úteis à Comunidade;
- b) Colaborar com os tribunais comunitários;
- c) Colaborar na manutenção da paz e harmonia social;
- d) Participar às autoridades administrativas e policiais as infracções cometidas e a localização de malfetores, esconderijos de armas e áreas minadas;
- e) Participar às autoridades administrativas a exploração, circulação ou comercialização não licenciada dos recursos naturais tais como, madeiras, lenha, carvão, minérios e areias;
- f) Mobilizar e organizar as populações para a construção e manutenção de poços, diques, aterros, valas de drenagem e irrigação;
- g) Mobilizar e organizar as comunidades locais para a construção e manutenção, nomeadamente de salas de aulas e casas para professores, enfermeiros, casas de espera para mulheres grávidas e para parteiras, centros de reabilitação nutricional para crianças mal nutridas, entre outras;
- h) Mobilizar e organizar as comunidades locais para a construção e manutenção de cemitérios;
- i) Mobilizar as comunidades locais para a construção e manutenção de vias de comunicação e sua sinalização;
- j) Educar a população para a construção de latrinas melhoradas;
- k) Participar na educação das comunidades sobre as formas de uso sustentável e gestão dos recursos naturais, incluindo a prevenção de queimadas não controladas, caça, corte de madeiras, lenha e carvão para fins comerciais sem autorização;

- l) Desenvolver medidas educativas preventivas de casamentos prematuros;
- m) Sensibilizar as populações para se integrarem em parcelamentos de terrenos para a produção agrícola;
- n) Mobilizar as comunidades para a utilização de tracção animal como meio de transporte, assim como a construção e utilização de canoas pela população residente na costa ou em lugares próximos dos rios;
- o) Mobilizar e organizar as comunidades para participarem nas acções de prevenção de epidemias tais como cólera, meningite, diarreias, malária, doenças contagiosas, nomeadamente DTS, SIDA e tuberculose, e ainda nas campanhas de vacinação e saneamento do meio ambiente;
- p) Mobilizar as populações para o recenseamento anual;
- q) Mobilizar e organizar as populações para o pagamento dos impostos;
- r) Mobilizar e organizar as comunidades para a construção de mercados e feiras agro-pecuárias;
- s) Mobilizar os pais ou encarregados de educação para mandar os seus filhos à escola;
- t) Promover jogos e outras actividades recreativas de carácter formativo e educativo das crianças;
- u) Incentivar o desenvolvimento do desporto recreativo escolar.

ARTIGO 107

(Deveres em especial)

São deveres dos chefes tradicionais e secretários de bairro ou aldeias os seguintes:

- a) Transmitir às comunidades as orientações das autoridades administrativas sobre lavouras e outras formas de reparação dos terrenos para a agricultura, sementeiras, sachas, colheita e outras operações necessárias para aumentar os rendimentos das culturas;
- b) Mobilizar as comunidades para as acções de apoio à extensão rural, visando a melhoria dos métodos de produção, o fomento agrícola e pecuário e a introdução de variedades de sementes e espécies de alta produtividade e resistência à seca e às doenças;
- c) Instruir as populações sobre o uso da tracção animal na produção agrícola e afins;
- d) Colaborar na investigação sobre a história, cultura e tradições das comunidades locais, incluindo a culinária, música, canto e dança e outras formas culturais de recreação;
- e) Educar as comunidades a participar condignamente nas cerimónias de celebração das datas históricas e nas festas tradicionais;
- f) Assegurar a preservação e desenvolvimento dos valores culturais das comunidades;
- g) Informar as comunidades sobre a previsão de ocorrência de calamidades naturais, formas de prevenção e reparação de prejuízos e comunicar às autoridades administrativas do Estado sobre os efeitos provocados por essas calamidades;
- h) Informar as autoridades administrativas sobre a existência de epidemias, secas, cheias e pragas;

- i) Ajudar a identificar situações de falta de emprego e promover as formas de auto-emprego, individual ou associativo;
- j) Apoiar as iniciativas locais de formação profissional e promoção de iniciativas de criação de emprego;
- k) Educar os cidadãos a promover o registo dos seus casamentos tradicionais, nascimentos e óbitos;
- l) Mobilizar a população para realizar actividades de limpeza e saneamento do meio e educá-la sobre as melhores formas de preservação do ambiente;
- m) Orientar as comunidades para a criação de animais de pequena espécie, visando a melhoria da sua dieta alimentar e rendimento.

ARTIGO 108

(Direitos em geral)

1. São direitos das autoridades comunitárias em geral:
 - a) Ser reconhecidas e respeitadas como representantes das respectivas comunidades locais;
 - b) Participar nos conselhos locais;
 - c) Participar nas cerimónias oficiais organizadas localmente pelas autoridades administrativas do Estado.
2. As autoridades comunitárias são consultadas nas questões fundamentais que afectem a vida e o bem-estar da população e o desenvolvimento integrado e harmonioso das condições de vida da comunidade local.

ARTIGO 109

(Direitos em especial)

São direitos em especial dos chefes tradicionais e secretários do bairro ou aldeia:

- a) Ostentar os símbolos da República;
- b) Usar fardamento;
- c) Receber um subsídio em razão da sua participação na cobrança de impostos.

ARTIGO 110

(Formas de organização das comunidades)

1. São formas de organização comunitária:
 - a) Conselho local;
 - b) Fórum local;
 - c) Comitês comunitários;
 - d) Fundos comunitários.
2. Poderão existir outras formas de organização definidas pelas respectivas comunidades.

ARTIGO 111

(Conselho Local)

O conselho local é um órgão de consulta das autoridades da administração local, na busca de soluções para questões fundamentais que afectam a vida das populações, o seu bem-estar e desenvolvimento sustentável, integrado e harmonioso das condições de vida da comunidade local, no qual participam também as autoridades comunitárias.

ARTIGO 112

(Fórum local)

O fórum local é uma instituição da sociedade civil que tem como objectivo organizar os representantes das comunidades e dos grupos de interesse locais para permitir que eles definam as suas prioridades.

**Processos do Tribunal Judicial do Distrito de Mossurize
(dados compilados pela autora após consulta dos processos findos no Arquivo do
Tribunal – 2010-2014)**

Ano: 2010

Tipo de Processo	Origem do caso (por posto administrativo)			Sub-Total
	Dacata	Espungabera	Chiurairue	
Sumários				
Furto	2	15	17	34
Ofensas corporais	1	13	2	16
Vadiagem	1	-	-	1
Danos não previstos especialmente	-	4	-	4
Ameaças	1	10	2	13
Abuso de confiança	1	2	-	3
Danos em edificação pertencente a outrem	1	1	1	3
Introdução em casa alheia	-	2	-	2
Sub-total – Sumários	7	47	22	76
Polícia Correccional	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Furto	-	1	3	3
Ofensas corporais	-	3	4	4
Injúria	-	2	3	3
Danos em edificação pertencente a outrem	-	-	2	2
Ameaças	-	-	1	1
Sub-total – Polícia Correccional	0	6	7	13
Querela	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Ofensas corporais	-	-	1	1
Ofensas corporais de que resulta a morte	1	-	1	2
Violação	1	1	-	2
Tentativa de violação	-	1	-	1
Corrupção passiva	-	1	-	1
Burla por defraudação	-	1	-	1
Sub-total – Querela	2	4	2	8
TOTAL	9	57	31	97

Ano: 2011

Tipo de Processo	Origem do caso (por posto administrativo)			Sub-Total
	Dacata	Espungabera	Chiurairue	
Sumários				
Furto	-	8	6	14
Ofensas corporais	1	9	2	12
Condução ilegal	-	1	-	1
Exercício ilícito de funções	-	1	-	1
Violência doméstica	-	3	-	3
Abuso de confiança	-	1	-	1
Fogo posto em objectos não especificados	-	1	-	1
Introdução em casa alheia	-	1	-	1
Ameaças	-	1	-	1
Sub-total – Sumários	1	26	8	35
Polícia Correccional	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Furto	-	3	2	5
Ofensas corporais	-	2	-	2
Difamação	-	1	-	1
Danos em edificação pertencente a outrem	1	-	-	1
Ameaças	-	-	1	1
Condução ilegal	-	1	-	1
Excesso de velocidade	-	1	-	1
Burla	-	-	1	1
Prisão ilegal	1	-	-	1
Sub-total – Polícia Correccional	2	8	4	9
Querela	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Furto	-	2	1	3
Ofensas corporais	-	1	-	1
Ofensas corporais de que resulta a morte	-	-	2	1
Violência doméstica	-	1	-	1
Tentativa de violação	-	-	1	1
Burla	-	1	-	1
Sub-total – Querela	0	5	4	9
TOTAL	2	39	16	57

Ano: 2012

Tipo de Processo	Origem do caso (por posto administrativo)			Sub-Total
	Dacata	Espungabera	Chiurairue	
Sumários				
Furto	1	4	3	8
Ofensas corporais	3	6	1	10
Violência doméstica	1	2	-	3
Abuso de confiança	-	1	-	1
Assuada	-	1	-	1
Ameaças	-	2	1	3
Violências desnecessárias no exercício de funções públicas	-	1	-	1
Sub-total – Sumários	5	17	5	27
Polícia Correccional	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Furto	-	1	2	3
Ofensas corporais	1	-	1	2
Condução ilegal	1	-	-	1
Contravenção de segurar veículo automóvel	1	-	-	1
Danos em edificação pertencente a outrem	1	-	1	2
Injúria	-	1	-	1
Violência doméstica	-	1	-	1
Atentado ao pudor	-	1	-	1
Burla por defraudação	-	-	1	1
Sub-total – Polícia Correccional	4	4	5	13
Querela	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Furto	1	3	-	4
Violação	-	-	1	1
Sub-total – Querela	1	3	1	
TOTAL	10	24	10	45

Ano: 2013

Tipo de Processo	Origem do caso (por posto administrativo)			Sub-Total
	Dacata	Espungabera	Chiurairue	
Sumários				
Furto	3	9	3	15
Ofensas corporais	3	8	2	13
Ultraje público ao pudor	1	-	-	1
Danos em edificação pertencente a outrem	-	1	1	2
Danos não previstos especialmente	-	1	-	1
Velocidade excessiva	-	2	1	3
Contravenção de segurar veículo automóvel	1	-	-	1
Violência doméstica	-	1	-	1
Burla por defraudação	-	1	-	1
Injúria	-	1	-	1
Homicídio involuntário	-	-	1	1
Negligência de encarregado de guarda de preso	-	1	-	1
Sub-total – Sumários	8	25	8	41
Polícia Correccional	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Furto	2	2	3	7
Ofensas corporais	2	1	4	7
Tráfico de menores	-	-	1	1
Danos em edificação pertencente a outrem	2	-	-	2
Consumo de estupefacientes	-	1	-	1
Posse de estupefacientes	1	-	-	1
Sub-total – Polícia Correccional	7	4	8	19
Querela	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Ofensas corporais	2	2	-	4
Ofensas corporais de que resulta a morte	1	-	-	1
Violação	1	5	-	6
Aborto	-	1	-	1
Sub-total – Querela	4	8	0	12
TOTAL	19	37	16	72

Ano: 2014 (até 20 de Setembro)

Tipo de Processo	Origem do caso (por posto administrativo)			Sub-Total
	Dacata	Espungabera	Chiurairue	
Sumários				
Furto	6	13	2	21
Ofensas corporais	3	-	1	4
Violência doméstica	-	5	1	6
Desaparecimento de documento oficial	-	1	-	1
Abuso de confiança	1	-	-	1
Danos em edificação pertencente a outrem	-	3	1	4
Introdução em casa alheia	-	2	-	2
Sub-total – Sumários	10	24	5	39
Polícia Correccional	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Furto	1	1	3	5
Ofensas corporais	5	1	1	7
Posse de certificados falsos	-	1	-	1
Danos em edificação pertencente a outrem	1	-	-	1
Posse, venda e produção de estupefacientes	2	-	-	2
Posse e consumo de estupefacientes	2	-	-	2
Tentativa de furto de veículo	-	1	-	1
Sub-total – Polícia Correccional	11	3	5	19
Querela	Dacata	Espungabera	Chiurairue	Sub-Total
Ofensas corporais	-	2	-	2
Violação	1	1	-	2
Sub-total – Querela	1	3	0	4
TOTAL	22	30	10	62