

1. X. 958

INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE DO PORTO

Director — Prof. Dr. Mendes Corrêa

A ALMA DO INDÍGENA ATRAVÉS DA ETNOGRAFIA DE MOÇAMBIQUE

POR

J. R. DOS SANTOS JÚNIOR



L I S B O A

1 9 5 0



8.3(679)(04)
AN

SEPARATA DO BOLETIM DA
SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE
LISBOA N.º 7 E 8 DA 68.ª SÉRIE
— JULHO E AGOSTO DE 1950

*do Príncipe Amig e parlici dr. António Silva com
os cumprimentos da mais estima*

INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA DA UNIVERSIDADE DO PORTO

Director — Prof. Dr. Mendes Corrêa

afecio

ant

A ALMA DO INDÍGENA ATRAVÉS DA ETNOGRAFIA DE MOÇAMBIQUE

POR

J. R. DOS SANTOS JÚNIOR

António



Barcelone Perm



0098

L I S B O A

1 9 5 0

*Comp. e imp. nas oficinas gráficas
da Sociedade Astória, Limitada
Regueirão dos Anjos, 68 — Lisboa*

A alma do indígena através da Etnografia de Moçambique ⁽¹⁾

Excelentíssimo Senhor Subsecretário de Estado
Senhor Presidente da Sociedade de Geografia de Lisboa
Minhas Senhoras
Meus Senhores

Apresento a V. Ex.^a, Senhor Subsecretário de Estado das Colónias, as minhas respeitadas homenagens.

Colaborador, o mais modesto, de algumas actividades do Ministério das Colónias, concurso que presto simultâneamente com as minhas funções no Ministério da Educação Nacional, desejo neste momento significar o meu reconhecimento a V. Ex.^a e aos ilustres homens públicos que nos últimos 15 anos, têm dirigido a pasta das Colónias, pelo carinho e apoio dispensado à tarefa de que fui incumbido em Moçambique.

À Sociedade de Geografia de Lisboa, na pessoa do seu ilustre Presidente, endereço também os meus agradecimentos pela gentileza do honroso convite com que me distinguiu, e quero aproveitar este ensejo para tributar o meu preito mais caloroso, como português e investigador, pela patriótica e inteligente acção desenvolvida ao serviço do Império, durante

(¹) Conferência proferida, em 29 de Abril de 1950, na Sociedade de Geografia de Lisboa na sessão solene de encerramento da «Semana do Ultramar Português».

três quartos de século duma existência assinalada por factos do mais alto significado patriótico.

Convidado a vir falar sobre Moçambique nesta sessão solene de encerramento da «Semana do Ultramar Português», confundi-me a honra do convite.

Pesei as responsabilidades. Hesitei em anuir.

O tempo era escasso. Pouco mais de uma semana e, além disso, ocupada, em parte, pelo serviço escolar.

Duas circunstâncias me decidiram a aceder: a minha qualidade de Professor da Universidade e a de Chefe da Missão Antropológica de Moçambique.

Aceitei, embora o tempo fosse pouco.

Insisto neste facto.

Que ele possa escudar-me e tenha o condão de dispor a meu favor o coração dos que me escutam.

Pobres serão as minhas palavras por falta de méritos, que não por escassez de entusiasmo pelas terras sagradas de Moçambique, por essa vasta região do leste africano cujas praias, montes, planícies e florestas foram regadas pelo sangue nobre dos nossos antepassados.

Seja-me permitido neste momento prestar a minha homenagem de afecto a Moçambique e de muito apreço aos colonos que lá trabalham no patriótico anseio de a fazerem cada dia maior, cada vez mais portuguesa.

Senhoras e Senhores:

Vou falar-vos da alma indígena através da Etnografia de Moçambique.

Alma, aqui, tomo-a no sentido de alma viva, naquele sentido em que a exaltou Vieira num dos seus sermões, quando disse:

«Quereis ver o que é uma alma? Olhai (diz Santo Agostinho) para um corpo sem alma».

«Se aquele corpo era dum sábio, onde estão as ciências? A retórica, a poesia, a filosofia, as matemáticas, a teologia, a jurisprudência, aquelas razões tão fortes, aqueles discursos tão deduzidos, aquelas sentenças tão

vivas, aqueles pensamentos tão sublimes, aqueles escritos humanos e divinos que admiramos e excedem a admiração: tudo era a alma».

«Se o corpo é de um artífice, quem fazia viver as tábuas e os mármore? Quem amolecia o ferro, quem derretia os bronzes, quem dava nova forma e novo ser à mesma natureza? Quem ensinou naquele corpo regras ao fogo, fecundidade à terra, caminhos ao mar, obediência aos ventos, e a unir as distâncias do Universo e a meter todo o mundo venal em uma praça? A alma».

Continuando a exaltação da alma Vieira prosseguia, dizendo que se o corpo morto é de um soldado, foi a alma que em vida lhe conferiu audácia, bizarria, constância, valor guerreiro.

As virtudes políticas dum príncipe que o fizeram amado de seu povo, e os atributos humanos dum santo que fizeram a sua santidade, não são senão múltiplas facetas da alma.

* * *

Pois bem, é desta alma viva que eu procurarei falar e mostrar alguns dos aspectos na alma do indígena, através da Etnografia de Moçambique.

Em primeiro lugar vejamos o que deve entender-se por Etnografia?

É bem sabido que esta tem sido estudada e interpretada segundo a influência de vários conceitos basilares, a saber: sociológicos, pan-etnográficos, psicológicos, económicos e mesológicos.

Tem sido definida segundo as várias escolas e os vários autores, ora num sentido restrito, focando aspectos mais ou menos parcelares da vida do povo, ora num sentido lato, abrangendo todas as manifestações da actividade gregária dos povos nas suas exteriorizações de ordem material e espiritual.

Segundo Montandon ⁽¹⁾, a Etnografia teria como finalidade o estudo da civilização, isto é, o conjunto das produções humanas, e poderia divi-

⁽¹⁾ George Montandon, *L'Ologénèse Culturelle — Traité d'Ethnologie cyclo-culturelle et d'Ergologie systématique*, Paris, 1934, 778 págs., 438 figs., 7 gráficos, 31 cartas e 32 estampas. A definição transcrita vem a pág. 16.

dir-se em 3 capítulos: *ergologia* ou estudo das produções materiais; *animologia* que estuda as produções espirituais, e *sociologia* a que compete o estudo da utilização em sociedade de umas e outras das referidas produções.

Para Knortz (¹), a Etnografia seria sinónima de *Volkskunde* (conhecimento do povo, apreciação do povo) e os seus domínios de estudo seriam amplos, abrangendo a Antropologia, a Arqueologia e a Etnologia, ocupando-se esta última do homem como criação social.

Para o meu Mestre, o Prof. Mendes Corrêa, eminente antropologista e criador da escola antropológica do Porto, a Etnografia é a Ciência que estuda os povos do ponto de vista dos seus costumes, da sua mentalidade, do seu modo de vida, da sua cultura, entendendo-se por cultura tudo o que o homem adiciona à natureza, todas as modificações que ele introduz nesta para a pôr ao seu serviço.

Sendo assim, como de facto é, a Etnografia é um ramo da Ciência de extraordinária importância, abrangendo os amplos domínios de todas as manifestações de ordem material e espiritual dos agregados humanos.

Muitas manifestações etnográficas são grandemente dependentes da Geografia física. Quer dizer: a Etnografia é Ciência geográfica pelo meio em que o seu objecto evolui. As condições geográficas da região onde os homens habitam são, como disse o Prof. Leite de Vasconcelos, o palco onde se representa o drama da vida.

A Etnografia comparticipa também, e muito, da História, pela sucessão evolutiva do homem e dos seus agregados na continuidade genética que a tradição regista.

Mas a Etnografia, quanto a nós, deve ser considerada, essencialmente, um ramo das Ciências Naturais e servindo-se dos seus métodos de estudo.

A Etnografia, como é bem sabido, mostra-nos os diferentes quadros da vida dos povos no espaço e no tempo; mostra-nos como os povos satisfazem as suas imperiosas necessidades vitais.

Todo o ser vivo luta pela vida e procura manter-se em justo equilíbrio biológico. À ânsia de viver, de crescer no espaço, junta-se a força im-

(¹) K. Knortz, *Was ist Volkskunde?* Jena, 1906, pág. 3-4. Apud Leite de Vasconcelos, *Etnografia portuguesa*, Vol. I, Lisboa, 1933, pág. 12.

periosa, e não menos aguilhoante, de viver no tempo. É a ânsia de perpetuação.

A vida, quer dos vegetais quer dos animais, apresenta-se-nos, em sua continuidade e amplitude, como um fenómeno essencialmente colectivo, gregário.

O Homem, como ser vivo que é, não escapa às leis biológicas gerais que regem a vida das unidades e que regulam o viver das multidões.

O Homem é um produto complexo da evolução social, e, se é certo que ele cria sociedades, não é menos certo que elas, pouco a pouco, o vão influenciando, modelando.

Como ser vivo, ele tem de lutar para suprir às suas necessidades alimentares, comer e beber, preparando convenientemente o que come e bebe; tem de se defender contra as agruras dos elementos climáticos, por isso se veste e aproveita ou constroi abrigos (o estudo da habitação é tão importante que Spengler dá à forma da casa um valor taxonómico análogo ao da concha para os Moluscos); o homem tem de se defender dos seus inimigos, das feras e — por estranha singularidade e contra-senso — dos outros homens, por vezes bem mais ferozes do que as próprias feras dos matos adustos; tem de garantir a propagação da espécie, conjugando-se, multiplicando-se.

Reflectindo um instante verifica-se que todos estes fenómenos vitais são mais ou menos dependentes da vida colectiva ou com ela ligados, e são estudados pela Etnografia.

Quer dizer: a Etnografia é uma Ciência ecológica.

Mas o Homem é um ser vivo que pensa.

Já Aristóteles chamara a atenção para a circunstância de o Homem ter tudo o que é próprio das plantas e dos animais e, além disso, possuir alguma coisa mais. Nele há raciocínios lógicos; os seus movimentos e as suas acções estão em relação com pensamentos. Por isso o velho pensador grego atribuía aos homens três almas. A alma vegetativa ou vegetal, a alma sensitiva ou animal, e a alma racional ou humana.

Esta última faceta da alma humana, criadora do pensamento e dos raciocínios lógicos, leva-nos ao estudo dos problemas das origens e do *post-mortem*.

Daí um conjunto complexo de atitudes, de conceitos e de práticas rituais que a humanidade, nos mais variados graus de cultura, observa e realiza em atitudes de consoladora religiosidade, tantíssimas vezes aureoladas de extraordinária beleza moral.

Todos os aspectos das condições físicas ambientais, fisiológicas, sociais e psicológicas do Homem são matéria de estudo da Etnografia.

Sendo assim, tem de prevalecer o conceito bio-social e ecológico da Etnografia e esta tem de ser considerada como um ramo das Ciências Naturais, embora ao mesmo tempo participante das Ciências Geográficas e Históricas.

Concebo a Etnografia como o estudo das condições de vida, origem e evolução dos povos em relação com o meio (factores biogeográficos), com o encadeamento da sucessão evolutiva expresso na tradição (factores históricos) e com as acções recíprocas, por influências directas ou indirectas, dos homens uns sobre os outros, quer dentro do mesmo agregado populacional quer entre povos diferentes em relação mais ou menos estreita de convívio permanente ou accidental (factores antrope-sociais).

O somatório destes três elementos constitui um quadro de factores orgânicos e ecológicos, a que ninguém negará importância modeladora fundamental, os quais são, indubitavelmente, condicionantes dos usos e costumes, da mentalidade, do modo de vida, e das manifestações culturais dos diferentes povos.

Admitido o conceito ecológico para a Etnografia, os seus métodos de estudo têm de ser, e são, essencialmente os métodos objectivos das Ciências Naturais.

Ao etnógrafo são necessárias especiais qualidades de naturalista para observar com precisão, valorizar o essencial, coordenar, comparar, concluir,

O estudo etnográfico total, completo, dum agregado populacional sê-lo-á quando abranja e coordene o estudo dos factores essencialmente humanos ou antropológicos, e dos factores de ordem geográfica e histórica.

Só depois do estudo coordenado destas três ordens de factores é que se poderão aprender, suficientemente e com a necessária clareza, os elementos basilares, digamos etiológicos, ou pelo menos fortemente condicionantes, de determinada cultura. Daí a dificuldade que apresentam os trabalhos de Etnografia.

Até agora, de um modo geral, estes trabalhos são, por assim dizer, episódios ou casos etnográficos. Alguns cheios de merecimento, mas parcelares, focam aspectos singulares, puramente descritivos, quase sempre predominantemente pitorescos.

Tal é a força da tradição que na minha explanação de hoje pecarei do mesmo mal. Vou referir um ou outro facto etnográfico episódico ou isolado num mero propósito apologético da Etnografia e do negro de Moçambique. Nem outra coisa poderia fazer, por escassez de elementos e por mais não caber no âmbito desta sessão.

Postos assim os conceitos de Alma e de Etnografia que figuram no título da minha palestra, vejamos através de simples quadros isolados se alguma coisa os estudos etnográficos (*lato sensu*) nos podem fornecer para ajuizarmos da alma, da índole ou do modo de ser psíquico dos indígenas de Moçambique.

*

* *

Os negros de Moçambique, pelo que deles conheço, em contacto directo em 5 campanhas até agora realizadas pela Missão que tenho a honra de chefiar desde 1936, pelas informações colhidas em conversas com as autoridades administrativas, missionárias, militares, etc., e pelo que acerca deles se tem escrito, podem considerar-se, por via de regra, de boa índole, dotados de alma boa.

São muitas as tribos de indígenas de Moçambique.

Até agora, eu e os meus companheiros da Missão, apurámos a existência de nada menos 82 tribos e subtribos.

Elas não são iguais nem equivalentes na sua morfologia, no seu psiquismo, nas suas capacidades, nas suas virtualidades.

À Missão Antropológica compete fazer o seu estudo comparado.

Isso vamos procurando levar a efeito dentro dos recursos postos à nossa disposição.

Realçarei, como me cumpre, a circunstância de o Governo, quase sempre, ter concedido à Missão amplos meios materiais. Mas tem sido escassa a colaboração de pessoal técnico auxiliar, e limitadíssimas as mi-

nhas possibilidades de tempo, deduzidas as minhas obrigações escolares. Da maior parte das tribos de Moçambique estudámos, no ponto de vista somático, um grande número de indivíduos; cerca de 8000 homens e mulheres.

A propósito, e de passagem, não quero deixar de dizer que encolho desdenhosamente os ombros perante qualquer insinuação de que, em geral, esses indivíduos estudados não seriam espécimes suficientemente representativos das tribos respectivas... Adiante.

Nas diferentes campanhas da nossa Missão efectuaram-se colheitas de elementos antropobiológicos: tipos constitucionais e grupos sanguíneos.

No campo da Psicotecnia dispomos já duma soma razoável de materiais que permitem formular parecer sobre o grau de inteligência dos naturais melanodérmicos de Moçambique. Os trabalhos do sr. Dr. António Augusto, adjunto da Missão e chefe da brigada de estudos psicotécnicos, são já de certa importância.

Com eles se começou a conhecer a inteligência global de algumas tribos indígenas. Os primeiros resultados desses trabalhos já foram apresentados ao lado das importantes investigações sul-africanas na matéria. Estas, porém, de carácter predominantemente, ou exclusivamente, profissional.

A Prèhistória de Moçambique, que ainda em 1933 era um livro fechado, «a closed book», como escreveu York Mason, tem sido estudada por nós nas várias campanhas até agora realizadas. Tivemos o ensejo, (outro qualquer nas nossas condições o faria) de começar a folhear o grande *livro fechado* da Prèhistória de Moçambique, onde tantos mistérios devem estar encerrados ⁽¹⁾.

(1) Santos Júnior, *Contribuição para o estudo da idade da pedra em Moçambique — A estação lítica da Marissa (Tete)*, Documentário trimestral «Moçambique», n.º 12, Dezembro 1937, Lourenço Marques, 1937, pág. 95 a 103, 6 figs.; id., *Pinturas rústicas do Chifumbázi*, id., n.º 13, Março, 1938, Lourenço Marques, 1938, pág. 5 a 19, 8 figs.; id., *Pre-história de Moçambique*, Congresso do Mundo Português, vol. I, 1.º Congresso do Mundo Português — Pre-história e Proto-história, Lisboa, 1940, pág. 307 a 356, 25 figs.; id., *On the prehistory of Mozambique*, Documentário trimestral «Moçambique», n.º 28, Dezembro, 1941, Lourenço Marques, 1941, pág. 23 a 75, 27 figs. e XII estampas.

Como, em 1936, realçou o Prof. Mendes Corrêa, e posteriormente também o ilustre investigador sul-africano, Prof. van Riet Lowe, em Moçambique, devem existir documentos arqueológicos que muito contribuirão, e em alguns casos serão mesmo imprescindíveis, para a resolução dum grande número de problemas da Prèhistória do subcontinente sul-africano.

Algumas coisas novas estão já publicadas. Muito há para publicar. Uma dúzia e meia a duas dúzias de novos achados (estações paleolíticas e pinturas rupestres), cujos materiais estão arquivados no Museu do Instituto de Antropologia da Universidade do Porto, aguardam a oportunidade de serem estudados convenientemente para se lhes dar a merecida publicidade.

Há trabalhos de Dermopapiloscopia publicados e em preparação.

No que respeita à Etnografia, são bastantes os elementos até agora colhidos pela Missão e por eles se pode inferir de múltiplas facetas da mentalidade do indígena de Moçambique. Outros têm colhido e publicado interessantes trabalhos sobre usos e costumes de pretos moçambicanos. Há mesmo um livro modelar do ilustre missionário suíço H. Junod ⁽¹⁾, que é não só o melhor trabalho de Etnografia de Moçambique, mas um dos melhores, senão o melhor de toda a África.

Passemos em revista alguns usos e costumes e tradições dos indígenas de Moçambique pelos quais se pode inferir de algumas das suas facetas psíquicas e do seu modo de ser moral.

(¹) Henri A. Junod, *Usos e costumes dos Bantos — A vida duma tribo sul-africana*; tomo I, *Vida Social*, Imprensa Nacional, Lourenço Marques, 1944, 556 págs.; tomo II, *Vida Mental*, id. id., 1946, 634 págs. Há uma tradução francesa intitulada: *Moeurs et costumes des Bantous — La vie d'une tribu sud-africaine*, Paris, 1936; tome I, *Vie Sociale*, 515 págs, 27 gravures; tome II, *Vie Mentale*, 580 págs, 37 gravuras. Este magnífico trabalho foi primeiro publicado em inglês. Os dois anteriores são, respectivamente, a tradução para francês e para para português da edição inglesa.

A publicação em inglês é: Henri A. Junod, D. Litt., *The life of a South African Tribe*, 2. ed., London, 1927; 1.º vol., *Social Life*, 559 págs.; 2.º vol., *Mental Life*, 660 págs.

APRESENTAÇÃO DOS FILHOS À LUA

(*cu-iandla*)

Nos Tongas do distrito de Lourenço Marques há este curioso costume que foi pormenorizadamente descrito por H. Junod.

Em noite de lua nova efectua-se a cerimónia da *iandla*. É preciso «dar o seu mês» ao filho.

A mãe leva um tição em brasa viva, a avó transporta a criança ao colo e vão para junto do monte de cinza nas trazeiras da palhota. Ali chegadas, a mãe arremessa o tição ardente na direcção da lua e a avó atira o neto ao ar dizendo: «*huéti iá cu hi iolélo* (ali está a tua lua).

Em seguida colocam a criança no monte de cinza, onde o pequenito esperneia e chora. Então a mãe arrebatava o filho bruscamente (*uutla*), dá-lhe o seio, e volta para casa.

Esta cerimónia é um rito de passagem ou transição, e pelos indígenas considerado como fazendo «abrir o peito da criança». É convicção firme de que se tal não fizerem «os seus ouvidos morriam», a criança ficaria imbecil.

É frequente troçarem de pessoas um pouco patetas dizendo-lhe: «esqueceram-se de te mostrar a tua lua».

Costume singular em que, além de manifestas influências do culto do fogo, o fogo vivo do tição e as cinzas, restos do fogo morto, há o culto astral da lua.

A ancestralidade, e quem sabe se também a beleza desta oferta do filho à lua, criaram na alma dos indígenas a obrigação taxativa do cumprimento deste rito.

CHIGUÍGÜÈ

Eis um singular costume de que tive conhecimento na região de Sena.

Quando uma mulher espirra, o homem que estiver próximo, em regra, diz-lhe: *chiguígüè*; ao que ela responde: *ananfunange*, que significa, diz-me o que queres, pede-me o que quiseres.

Geralmente o homem pede qualquer dos adornos com que a preta

se enfeita, anel, pulseira, alfinetes de segurança, de fantasia ou simples, que costuma trazer presos nos panos, etc., ou um pouco de peixe ou carne, ou massa, se a preta leva consigo comida. Mas o preto pode ir mais além no seu pedido. A preta nada lhe pode recusar.

A propósito lembrarei o que no relatório da expedição ao Muata Cazembe conta o Major Gamito ⁽¹⁾, a propósito dos ritos do enterramento dos grandes régulos. Com eles eram enterradas vivas algumas das suas mulheres; tantas mais quanto maior fosse a importância do régulo. As desgraçadas seguiam no séquito fúnebre desde a palhota real até ao local onde tinha sido aberta uma cova suficientemente espaçosa para nela se enterrarem vivas um certo número de mulheres, 6 ou 8, que recebiam em seus joelhos o cadáver putrefacto, por insepulto há grande número de dias, e as panelas das escorrências que do mesmo se tinham desprendido.

Pois bem, escreve Gamito: «se durante o trajecto algumas daquelas infelizes tem a fortuna de espirrar, está salva porque foi rejeitada pelo *muzimo* do finado».

Ainda a propósito de espirro se lê na «Crónica de D. Manuel», de Damião de Gois (1566):

«Quando o rei de Menomotapa bebe ou tosse ou espirra, todos os que estão em casa, em voz alta, lhe dão profaça, propagando-se logo por toda a povoação o rumor, de modo que toda a gente ficou a saber que o rei bebeu, tossiu ou espirrou.»

Os pretos de Moçambique, dum modo geral, julgam que quando uma pessoa espirra fica naquele instante numa espécie de crise.

O espirro é, digamos, um momento crítico. É muito difícil abranger com segurança as opiniões e os conceitos dos pretos. Mais difícil ainda quando se não fala a língua deles.

(1) A. C. P. Gamito, *O Muata Cazembe e os povos Maraves, Chevas, Muizas, Muembas, Lundas e outros da África austral*, diário da expedição dirigida ao imperador Muata Cazembe nos anos de 1831 e 1832, publicação da Agência Geral das Colónias, Lisboa, 1937, vol. I, 401 págs., vol. II, 200 págs. A descrição dos ritos fúnebres referida no texto é feita na pág. 189 e segs. do vol. I.

Parece, no entanto, poder afirmar-se que, ao menos os indígenas da Zambézia e nomeadamente os Senas do Luabo e regiões vizinhas, admitem que a alma está espalhada pelo corpo todo, e, no momento do espirro, sai cá fora para tornar a recolher em seguida. Quer dizer, naquele preciso momento do espirro o indivíduo, está, por assim dizer, sem alma, está em transe ou em crise psicológica.

Segundo a explicação dada por alguns pretos, pode inferir-se que com o espirro sai cá fora a alma ou o eu da pessoa, que fica em conjuntura um tanto perigosa, mas, ao mesmo tempo, gozando como que estranha situação de especial bem-aventurança.

Bem extravagantes são alguns costumes indígenas moçambicanos!

Se em alguns é possível perceber manifestações de profunda religiosidade, por vezes até certa beleza, noutros escapa-nos o seu significado ou domina estranha magia em ritos macabros que os *n'gangas*, e outros feiticeiros (dos quais não tenho tempo para me ocupar), mantêm dentro de organizações secretas, onde, por vezes, se praticam verdadeiros crimes, numa insensibilidade que impressiona.

A propósito, lembrarei que nos últimos anos foram descobertas em Moçambique (Pebane e Marromeu) seitas de antropófagos, *homens-leões* e *homens-leopardos*. Não os pude estudar em pormenor, mas colhi múltiplos apontamentos fornecidos pelas respectivas autoridades administrativas.

É necessário, porém, não confundir o particular com o geral.

Para umas dúzias ou centos de feiticeiros e iniciados que praticam a antropofagia, como sucedia com os referidos núcleos de *homens-leões* e *homens-leopardos* descobertos há três ou quatro anos na Zambézia, há milhões de pretos que, por tantas manifestações dos seus usos e costumes, se nos mostram corteses, hospitaleiros, confiados e humildes.

Estes colaboram lealmente connosco na obra da sua própria valorização económica e social, que há séculos prosseguimos com um largo sentido evangélico.

Obra grande, não só pela sua extensão no mundo como também, muito especialmente, pelos sentimentos de generosidade e de humanidade que sempre a impregnaram.

NIHIMOS

O *nihimo* é um nome que existe em paralelo com o nome próprio dos indígenas de toda ou quase toda a colónia de Moçambique.

O nome próprio muda pelo menos uma vez. O primeiro nome é dado pela família ao nascer, o segundo é escolhido pelo rapaz ou rapariga a quando da realização das cerimónias da puberdade.

O *nihimo* é, pelo contrário, um nome invariável, fixo, tradicional, passando de pais a filhos; é o nome familiar; é o nome do antepassado fundador do clan ou da família.

Consoante as tribos e o seu falar, o *nihimo* tem várias designações, tais como *muango*, *n'tupo* ou *intupo*, *cabila*, etc.

Umás vezes é nome de pessoa; outras de monte ou rio; às vezes de animal ou planta, e neste caso há, em ligação com ele, tabus de vária ordem; noutros casos nome vago sem significado preciso, ao menos são-me foi confiado.

Seja como for, o *nihimo* exprime a origem da estirpe.

Os indivíduos do mesmo *nihimo* consideram-se da mesma família. Se da mesma geração, irmãos; se de gerações diferentes, pais e filhos.

Isto é de tal modo imposto pela tradição que, em regra, quando se pergunta a um indígena qual a sua raça, ele diz quase sempre o nome do seu *nihimo* e não o da sua tribo.

Duas pessoas podem ter nascido e vivido em regiões muito distantes, até dentro de agregados tribais diversos, se o *nihimo* é o mesmo, ligam-se imediatamente por obrigações de estreita fraternidade.

Isto reflecte uma organização social que, dada a rigidez dos preceitos a observar, tal como a impossibilidade de casamento entre indivíduos do mesmo *nihimo*, é, seguramente, muito primitiva e desempenha um notável papel na fraternidade de relações, que a alma dos negros aceita e cumpre com especial satisfação.

MUZIMOS

Muzimo ou *m'zimo* é palavra que significa espírito, alma dum morto. Assim, quando alguém se refere aos seus *muzimos* é o mesmo que dizer aos seus finados, isto é, às almas dos seus antepassados.

Por generalização, chamam também *muzimos* aos lugares sagrados onde os indígenas vão invocar as almas dos seus mortos, levando-lhes oferendas de comida e de bebidas que ali deixam em vasilhas de barro ou vertem no chão junto da pedra ou árvore sagradas.

Visitei alguns *muzimos* em Manica e Sofala e na Zambézia.

O *dzimbagué* da serra Caroeira, próximo de Tete, é um dos de mais nomeada, entre aqueles de que tive conhecimento.

Ali, em ocasiões de calamidade, especialmente nos anos de grandes secas, juntam-se centenas e centenas de indígenas de grande número de povoações das cercanias da vila de Tete, para prestarem culto aos seus mortos, e os velhos e os feiticeiros falarem aos mesmos, implorando a sua intercessão benéfica para vir chuva.

Os velhos e os feiticeiros conversam, ou, melhor, simulam conversar em voz baixa com o *muzimo* invocado, contando-lhe as suas desgraças, formulando, de quando em quando, perguntas ou pedidos em voz alta. Os que assistem batem palmas compassadamente e entoam em coro as respostas às perguntas e pedidos feitos.

Todos os dias, na terra, junto da pedra sagrada, deitam *chima*, (massa feita de *ufa*, isto é, de farinha de milho ou de *mapira*), arroz, carne ou peixe. De tudo quanto comerem devem servir os seus *m'zimos*. Também regam o chão abundantemente com *pombe*, cônscios de que assim dessementam as almas dos seus mortos, e mais depressa virá a chuva desejada. Só dali abalam quando vem a chuva.

Ao retirar partem todas as panelas. Não podem levar para casa nenhuma comida da que trouxeram; assim, o resto da farinha ou do arroz, o milho, a carne e o peixe que sobejaram, ali ficam, no chão, junto da pedra do *dzimbaguüè*.

Diz o major Gamito ⁽¹⁾ que nos bosques que circundam os locais sagrados, onde os indígenas prestam culto aos seus *muzimos*, «é proibido cortar qualquer árvore, e muito mais matar qualquer animal, seja qual for a sua espécie, porque em tudo e em todos se julga existir uma alma ou *muzimo*».

(1) Gamito, *O Muata Cazembe*, cit. vol. I, pág. 90.

«Pode julgar-se — continua Gamito — qual será a abundância de animais em um bosque onde continuamente aparece gente com cadáveres, ou com grãos ou comidas, e que nenhum mal lhes fazem, nem mesmo olham para eles, porque o *muzimo* que habitasse um animal poderia escandalizar-se de o incomodarem com a vista e tomar por isso vingança: os mais numerosos destes animais são os macacos, habituados a acharem ali sustento, segurança e comodidade».

Também no *dzimbagüè* da Caroeira os bandos de macacos abundam, segundo informação amável de alguns caçadores de Tete. Isto é devido não só às razões expostas pelo major Gamito, que acabo de transcrever, mas também à existência da nascente de água que brota duma frincha denominada *panga la muala*, ou seja buraco da pedra (de *panga*, buraco e *muala*, pedra), água que sempre corre durante todo o ano.

Claro está que nestas condições os grãos de milho ou de arroz, a farinha, carne, peixe, etc., são rapidamente comidos pelas aves granívoras e carnívoras e pelos macacos. O desaparecimento pronto dos mantimentos ali deixados é, na crença ingênua dos pretos, devido a terem sido comidos pelos *muzimos* ⁽¹⁾.

Uma curiosa referência aos *m'zimos* ou *muzimos* e à forma de lhes prestar culto foi feita por Jaime Lino numa interessante nota de Etnografia sobre a caça ao elefante no distrito de Tete ⁽²⁾.

O caçador indígena que se propõe matar elefantes vai prestar culto

⁽¹⁾ Outra prática ritual em que intervém a consulta aos *muzimos* é a que se observa a quando da mudança duma povoação, e que vem descrita em *O Muata Cazembe*, cit., vol. I, pág. 121. Escolhido o local para assentar a nova povoação nada se decide em definitivo sem consultar os *muzimos*. Para isso «debaixo da árvore que lhe há-de servir de *Buaro*, que deve ficar, pouco mais ou menos no centro da futura povoação», colocam uma pequena quantidade de farinha em monte. Passadas 24 horas vão observar o que se passou. Se a farinha está intacta é porque o lugar é reprovado pelos *muzimos*, «se, porém, está comida, espalhada e gasta pelos insectos», é porque «os *muzimos* a comeram» e dessa forma manifestaram o seu assentimento ao local escolhido.

⁽²⁾ Jaime Lino, *Nota de Etnografia Moçambicana — A Caça do Elefante no Distrito de Tete*, in «Trabalhos da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia», vol. VIII, pág. 391 a 394, Porto, 1938.

aos seus *muzimos* e leva-lhes uma oferenda, depois de se munir duma indispensável *gôna*, remédio cafreal, que, em sua opinião, constitui um verdadeiro talismã, infalível e absolutamente imprescindível para fazer sem perigo uma boa caçada.

Eis como Jaime Lino, no trabalho citado, descreve o rito: «A aguardente desempenha um papel importante na vida dos caçadores. Em seguida a receberem o pagamento, não podem os caçadores deixar de pedir aguardente para oferecê-la aos seus *muzimos* (almas dos antepassados), pedindo-lhes em suas preces para os acompanhar nas suas expedições ao mato e ajudá-los na caça. Em lugar apropriado e em presença de alguns parentes seus, é a garrafa de aguardente esvaziada no chão, sendo o acto acompanhado de um pequeno discurso que cada oferente dirige ao seu *muzimo*, explicando-lhe os seus desejos. O *muzimo* é sempre a alma de um seu próximo parente, pai ou avô».

É só depois deste rito, «seguido de danças acompanhadas por tambores feitos de orelhas de elefantes, que o caçador se acha habilitado a ir ao mato». E vai confiado e sereno, convencido que nenhum mal lhe sucederá por virtude da acção protectora da alma do seu *muzimo*.

É quase geral, mesmo entre os povos mais primitivos, a crença de que o homem tem alma e que depois de morto vai viver outra vida além túmulo. Em consequência desta crença numa existência futura *post-mortem*, há um maior ou menor sentimento de veneração e piedade pelos mortos, sentimento que se manifesta de formas variadas em quase todos os povos da terra, constituindo essas manifestações aquilo que se costuma designar por necrolatria.

Levar-nos-ia longe o desenvolvimento deste tão interessante capítulo das manifestações etnográficas com que os diferentes povos da terra e diferentes graus de cultura e civilização prestam culto aos mortos ⁽¹⁾.

(1) Sobre este assunto ver: Leite de Vasconcelos, *Religiões da Lusitânia*, vol. I, Lisboa, 1897; Bouinai & Paulus, *Le Culte des Morts dans le Céleste Empire et L'Annam Comparé au Culte dans L'Antiquité Occidentale*, Paris, 1893; Henri Junod, *Mœurs et Coutumes des Bantous — La vie d'une tribu Sud-africaine*, Paris, 1936, 2 vols.

Por necessária condição, forçoso é passar adiante.

Muitos povos primitivos acreditam na existência de várias almas para cada corpo.

O destino da alma *post-mortem*, com existência independente, ou transmigrando, quer para outros homens quer para animais ou plantas, ou mesmo para simples objectos, varia conforme as concepções e as doutrinas religiosas de cada povo ou raça.

Os Algonquinos da América do Norte, p. ex., supõem ter duas almas, uma que acompanha o cadáver à sepultura, onde depois recebe alimentos a título de oferenda, outra que no momento da morte abandona o cadáver e se retira para o país dos mortos.

O exemplo que segue é cheio de ternura: «Os Esquimós depositam no túmulo duma criança a cabeça de um cão, para que a alma deste, que não se engana nunca no caminho, possa guiar a criancinha ao *país das almas* (1).»

É também variável, consoante os povos e as suas doutrinas religiosas, a concepção do local em que assenta o país onde as almas vão viver a sua vida independente.

Os indígenas das «Serras e rio de Sofala», diz Frei João dos Santos (2), «sabem que a alma do homem é imortal e que vive eternamente no outro mundo, e cuidam que lá vivem com suas mulheres muito à sua vontade, e levam lá melhor vida que neste mundo, mas não sabem em que parte está este lugar da sua habitação».

Como vimos pela transcrição de duas passagens de *O Muata Cazembe*, do major Gamito, pelo menos alguns negros das terras da Alta Zambézia, correspondentes ao actual distrito de Tete, acreditavam na transmigração das almas, que podiam reencarnar noutros animais ou até em plantas.

Este conceito contrasta com o dos actuais indígenas da região de Tete que, como se conclui pelo relato que atrás faço do *dzímbagüé* da Caroeira, em vez da teoria ou doutrina da metempsicose, seguem a teoria da

(1) Taylor, *La Civilisation Primitive*, I, 549; apud J. Leite de Vasconcelos, *Religiões da Lusitânia*, vol. I, Lisboa, 1897, pág. 336.

(2) Frei João dos Santos, *Ethiopia Orientale*, Lisboa, 1891, vol. I, pág. 70 e 71.

continuação, pela qual as almas no além túmulo levam vida independente e vão continuar a que tiveram neste mundo.

Os indígenas de muitas regiões de Moçambique acreditam que os mortos podem voltar a este mundo, quer espontâneamente, para exercer acções perniciosas vingando ofensas, quer por invocação nos referidos lugares sagrados, para valerem aos vivos e ajudá-los. Daí a deificação dos seus *muzimos*, aos quais se presta culto de propiciação, conseguindo dessa forma o seu auxílio valioso.

Ainda como consequência das mesmas crenças, e como necessidade de abalar o espírito simples e facilmente impressionável dos negros, os feiticeiros, sabidos e espertos, mantêm um ritual mais ou menos complicado em torno dos *muzimos* ou lugares sagrados que, em sítios mais ou menos recônditos das florestas, constituem como que as capelas, igrejas ou cate-drais, onde os pobres pretos, isoladamente ou em conjunto, vão prestar culto às almas dos seus mortos, satisfazendo ao mesmo tempo uma necessidade espiritual premente e ansiosa, em face do impenetrável mistério do Além. Mistério que impressiona não só o espírito simples dos selvagens e dos homens rudes e ignorantes, mas também o espírito vigoroso dos homens cultos do mundo civilizado.

MENEPAS

Em 1948, acompanhado por Luís dos Santos, ajudante da Missão, visitei um *menepa* na ponta leste da Serra Muipire, mais conhecida por Serra da Mesa, colossal monte de granito a poucos quilómetros de Nampula.

Embora eu chegue a supor que o cipai que nos serviu de guia não nos levou precisamente ao sítio do *menepa*, não dou por perdidos aqueles 8 ou 10 km. que tivemos de fazer a pé para além do ribeiro de Mutomote.

Depois de hesitações, tanto do cipai como dum preto que ali apareceu e nos serviu de guia, fomos a corta mato pelo meio de capim de mais de 2 metros de altura.

O que é curioso é que na descida do *menepa* já não atravessamos o capim a corta mato mas seguimos um carreiro de piso razoável. Note-se que o preto que serviu de guia morava no sítio e, portanto, conhecia per-

feitamente o carreiro. Não deu indicações seguras com o propósito de nos desviar ou fazer desanimar.

A cara daquele pobre preto denunciava manifesta preocupação, misto de admiração e de recreio. Na verdade ao seu espírito infantil muito devia impressionar o interesse que tínhamos em visitar aquele *menepa*, atravessando resolutos aquele mar de capim de 2 metros de altura e tão basto que a 5 ou 6 metros deixava de se ver os companheiros. Depois de nos termos desviado umas centenas de metros do *menepa*, que apontavam a pouca altura, na base do enorme rochedo de granito da Serra da Mesa, à procura do caminho que se me afigurou os pretos não queriam indicar, dei ordem de marchar a direito. O não termos procurado caminho nem carreiro, o engatinharmos pelas fragas e veredas da base da serra para chegarmos a uma espécie de degrau ou plataforma com pouca terra e algumas árvores ou arbustos, mais deve ter espantado aquele preto. Daí o seu ar de admiração bem estampado no fâcies.

O receio, soube-o depois, no acampamento, em conversa com o cipai, era bem justificado. Este, com o ar mais convicto e solene que se pode imaginar, afirmou categórico: — Senhor Doutor foi ao *menepa*, agora vai morrer gente.

Perante o nosso espanto ele prosseguiu inflexível, positivo, terminante: — Quando branco vai àquele *menepa* de Muipire naqueles dias a seguir há-de morrer qualquer pessoa daqueles sítios.

Compreendi então os motivos da cara de espanto e de receio com que o pobre negro, que serviu de guia, nos olhava, num misto de temor e de surpresa.

Vejamos no que consiste aquele *menepa*.

Na tal plataforma ou degrau a que me referi, que tem cerca de 40 metros de largura e fica a uma altura acima da planície no máximo dos seus 30 metros, havia algumas árvores. O local que me foi indicado como sendo o «*menepa*» consistia num pequeno terreiro onde havia, amontoados ou dispersos, blocos irregulares de granito. Terra escassa mostrando, aqui e acolá, vários fragmentos de lenha partida recentemente. À direita uma árvore designada *morrapa*, que lembrava um pouco a árvore da borracha, à esquerda um conjunto de árvores esguias a que dão o nome de *murrale*, e ao fundo a superfície do enorme rochedo da Serra do Muipire ou da

Mesa, que ali se ergue, a prumo, em ampla superfície lisa, de talvez 20 ou 25 metros de altura, por onde escorrem, num e noutro ponto arregoeirado, as águas das chuvas. Não vimos naquele terreiro nenhuma vasilha de barro; nem um caco sequer.

O que é afinal um *menepa*?

É um local que os pretos consideram sagrado e onde vão efectuar cerimónias religiosas de finalidade propiciatória, tributadas a uma entidade sobrenatural a que chamam *menepa*.

Por extensão o local onde se faz a invocação toma o mesmo nome dessa entidade sobrenatural e fantástica que, como veremos, os pretos conhecem como singular e gigantesca figura antropomórfica.

Aquele *menepa Muipire*, pedra venerável das terras do régulo Nampula, costumavam ir os pretos fazer as suas cerimónias para terem boa sorte nos negócios de venda dos seus produtos agrícolas, para obterem as melhoras dos seus doentes ou alívio das suas dores ou sofrimentos, para implorarem chuva nos anos em que, por falta dela, as culturas das *ematas*, vulgo *machambas*, definham a olhos vistos comidas pela seca, etc., etc.

Dum modo geral pode dizer-se que um preto não vai à caça ou à pesca, não inicia uma viagem ou realiza um negócio, não toma uma resolução na vida ou uma atitude decisiva, sem ir levar a oferenda ao *menepa* e implorar a sua protecção e auxílio.

Cada régulo tem na sua área pelo menos um *menepa*. Noutras regiões de Moçambique a designação é diferente mas, na essência, o atributo religioso conferido ao sítio, geralmente árvore ou pedra, é o mesmo: a invocação duma entidade sobrenatural.

A cerimónia é simples e nisso consiste, seguramente, a sua maior beleza.

Chegado ao local sagrado, o preto espalha farinha de milho no chão junto da pedra, e, ao mesmo tempo, dirige-se ao *menepa* dizendo em voz alta aquilo que pretende.

Tudo simples.

Um singelo espalhar de alguns punhados de farinha e um pedido feito ao *menepa* em termos claros e cheios de simplicidade, enchem a alma dessa criança grande, que é o preto, duma confiança magnífica, confiança

em si e na sua boa estrela, o que é absolutamente essencial para a alegria de viver.

Vejamos agora como os pretos de Nampula concebem o *menepa*.

Trata-se dum homem gigante que, como averigui ouvindo alguns pretos, deve ter os seus 10 a 15 metros de altura e tem uma só perna, um só braço, uma só orelha e um só olho.

Já na 4.^a campanha da Missão (1946), quando passei por Nampula, ouvira falar do tal *menepa* de Muipire ou da Serra da Mesa. Nessa ocasião não tive ensejo de visitar o local onde se faz a adoração de tão estranho personagem do quadro religioso dos negros daquela região.

Então, como agora, averigui que é ao *menepa* que se pede para vir chuva, e que *menepa* significa diabo.

A alguns pretos de Nampula perguntei se sabiam o que era Deus, a que chamavam *molungo*.

Responderam-me que sim, que *molungo* está lá em cima — e apontavam o céu — e manda em tudo.

Se assim era, dizia-lhes eu, *molungo* é quem manda na chuva e a faz cair ou não, e daí resultar a fartura ou a fome.

Não houve um só que discordasse.

Mas, sendo assim, perguntava-lhes eu, porque é que sendo a chuva um bem de Deus, vocês a imploram ao *menepa* e não a *molungo*?

Que sim, que era Deus que fazia a chuva mas o diabo também ajudava.

Aquela fantástica entidade encerra em toda a sua singular compleição um conceito teológico adiantado, pelo menos nos aspectos da sua grandeza, enorme força, e, ainda, pela unidade de todos os seus órgãos, o que pode levar-nos a pensar na ideia da unidade de Deus.

Noutras regiões de Moçambique colhi apontamentos sobre estes *menepas* e de uma outra igualmente estranha entidade que a fantasia dos pretos descreve como homens pequeninos de 70 ou 80 centímetros e com grandes barbas: este é o *nissepa*.

É possível que um dia escreva sobre *menepas* e *nissepas*.

A primeira destas estranhas e fantásticas entidades, produto da imaginação indígena, constitui uma concepção mágico-religiosa que, como disse, reflecte, talvez, um estágio teológico adiantado.

INTELIGÊNCIA GLOBAL DOS INDÍGENAS

É desnecessário encarecer o alto interesses dos estudos de Psicotécnia.

A partir de 1945, nas 3.^a (1945), 4.^a (1946), e 5.^a (1948) campanhas, a Missão teve em trabalhos de campo a sua brigada de estudos psicotécnicos. Na 3.^a campanha esses estudos foram confiados ao Sr. Dr. António Barradas, médico e professor do Liceu Salazar, de Lourenço Marques, e na 4.^a e 5.^a campanhas ao Sr. Dr. António Augusto, antigo inspector escolar da colónia de Moçambique.

O primeiro destes colaboradores deve possuir os elementos que colheu e conserva inéditos.

O segundo publicou já vários trabalhos ⁽¹⁾ sobre a matéria e prossegue, cheio de entusiasmo, na tarefa que, em boa hora, lhe foi confiada.

Dos trabalhos deste excelente colaborador da Missão extraio a maior parte dos elementos que se seguem.

O estudo psicológico dos indígenas, para avaliação das suas capacidades, é de extraordinária importância.

O preto tem, neste particular, um conjunto de atributos e de manifestações culturais que se estruturam de modo especial, e muito importa conhecer, na sua essência e no seu conjunto.

Já, em 1927, o Sr. General Vicente Ferreira, que é engenheiro distinto e foi prestigioso Alto Comissário de Angola, escreveu:

«É tão complicada, na sua aparente simplicidade, a psicologia do homem preto, misto de criança e de adulto, de puro selvagem e de homem sociável: com as suas arreigadas tradições, para nós quase incompreensíveis, de clãs e tótemes; de arrogante independência e passiva submissão; de feiti-

(1) António Augusto, *Medições de inteligência de algumas tribos indígenas da Zambézia e do Niassa — Moçambique*, Anais da Junta de Investigações Coloniais, vol. III, tomo V, Lisboa, 1948, 41 págs., XXII quadros; id., *Estudos psicotécnicos — Nível intelectual de algumas tribos de Moçambique*, Memórias — Série Antropológica e Etnológica, Publ. da Junta de Investigações Coloniais, Lisboa, 1949, 79 págs., XLII est.; id., *A evolução intelectual das crianças pretas de Moçambique*, em publicação na Revista «A Criança Portuguesa» da direcção do Prof. Doutor Victor Fontes; id., *Inteligência global dos Macuas*, a apresentar ao Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências, a realizar, em Lisboa, no mês de Outubro de 1950.

cismos, de práticas rituais extravagantes, ora inofensivas e ingénuas, ora perigosas e crueis, que os mais finos perscrutadores de almas têm recuado perplexos, perante as profundezas da alma do negro» (1).

Servindo-se dos testes de Yerkes, que são uma modificação da escala de Binet e Simon, o Sr. Dr. António Augusto procurou estudar a inteligência dos pretos, isto é «conhecer o valor das faculdades anímicas de que o indígena se pode socorrer para atingir um fim proposto ou para vencer uma dificuldade que lhe surja no caminho».

«Ao conjunto destas faculdades (atenção, percepção, compreensão, imaginação, memória e outras) damos o nome de inteligência global, a qual não deve confundir-se com a inteligência especial para determinada actividade.»

Foi esta inteligência global que se mediu pelos 20 testes de Yerkes em 888 indígenas adultos pertencentes a várias tribos de Moçambique.

Para cada tribo determinou-se a cota de nível intelectual, que é a soma dos valores obtidos nos 20 testes da escala de Yerkes, e o perfil intelectual, que é dado pelas valorizações médias em cada teste.

Da página 72 do trabalho (2) do Sr. Dr. António Augusto, extraio os resultados expressos nos quadros da página seguinte, onde pretendo estabelecer a comparação das cotas representativas do nível intelectual de homens e mulheres de algumas tribos de Moçambique.

Verifica-se, em face dos resultados expressos nestes quadros, que há tribos de média intelectual baixa, outras de média razoável e algumas de média relativamente alta.

Sem dúvida que o número de casos de algumas séries é muito pequeno e só depois de suficientemente aumentados se poderão obter elementos estatísticos seguros. O mesmo se pode dizer para as séries femininas, cujos resultados vão a seguir sintetizados.

Dos indígenas estudados pela Missão foram os Suàilis que deram provas de serem melhor dotados.

(1) Relatório que precede o Diploma Legislativo n.º 518, de 16 de Abril de 1927, elaborado pelo, então, Alto Comissário de Angola sr. general Vicente Ferreira.

(2) António Augusto, *Estudos Psicoténicos — Nível intelectual de algumas tribos de Moçambique*, cit.

«Nas séries de mulheres indígenas a média intelectual é inferior à dos homens, o que lhes cria a inferioridade de condição nos respectivos lares.»

«A baixa média no nível intelectual das tribos indígenas estudadas não obsta a que haja nelas indivíduos de inteligência superior (o que aliás se verifica nas cotas máximas registadas) capazes de, recebida a conve-

HOMENS				
Tribo	N.º de casos	Cotas		
		Máxima	Mínima	Média
Pozos ou Podzos	12	60	31	46,6
Alolos	28	69	40	49,5
Senas	56	88	31	57,5
Macuas	250	92	34	59,5
Ajauas ou Djauas	31	77	46	62,4
Nianjas ou Nhanjas	31	82	50	62,9
Suàilis	31	78	53	69,5

MULHERES				
Tribo	N.º de casos	Cotas		
		Máxima	Mínima	Média
Lómués	41	58	8	40,5
Macuas	78	69	21	45,4
Ajauas ou Djauas	17	64	38	52,7

niente cultura, desempenhar altas funções na vida científica, literária, económica e política da Nação a que pertencem. A percentagem destes valores é que é relativamente pequena.»

Na mesma publicação ⁽¹⁾, o Sr. Dr. António Augusto, prosseguindo nas suas considerações sobre o nível intelectual dos pretos, termina por concluir:

«Quando estas tribos viveram isoladas, gozando de independência política, a forma do seu governo foi e tinha de ser absoluta e despótica. Hoje, e, por maioria de razões, no futuro, no convívio e interdependência das nações, as tribos de condição intelectual idêntica à das que a Missão

⁽¹⁾ António Augusto, *Nível intelectual de algumas tribos de Moçambique*, cit., pág. 73.

Antropológica observou só podem viver e prosperar conservando-se sob a tutela das nações de superior nível mental ou nelas encorporadas.»

*
* *
*

A alma indígena pode ser definida através do conhecimento do comportamento histórico duma população, da sua Etnografia, e das experiências psicotécnicas.

Insisti sobretudo nos aspectos etnográficos, embora sem passar em silêncio os informes psicotécnicos.

Não pretendi nem podia pretender esgotar um assunto tão complexo e sobre o qual escasseiam, ainda, os materiais concludentes.

Quis sobretudo chamar a atenção para algumas técnicas de pesquisa e para o alto interesse de alguns estudos, aparentemente especulativos e, até, literários.

Não me parece que a administração política e a utilização económica das populações ultramarinas possam fazer-se sem orientações inspiradas nos resultados de trabalhos desta natureza.

Erraria gravemente quem supusesse todas as populações susceptíveis de se aferirem pelo mesmo padrão psicológico. Pelo que respeita aos naturais de Moçambique, pelos estudos que tenho feito, sou, desde já, levado a concluir — à parte o que neles há de comum com a condição humana doutros povos e com os Bantos em especial — que a sua psicologia não pode aferir-se em todas as tribos por um mesmo tipo único.

Eles oferecem, pois, diversidade de interesse político-social e seria grave erro afrontarem-se bruscamente nalgumas das suas crenças e tradições mais arreigadas.

Há que evolucionar lentamente.

Nada no mundo escapa à lei inflexível da evolução. A humanidade, somatório de unidades vivas, e como tal unidade viva, é susceptível de se desenvolver gradual e progressivamente.

Não se julgue porém que se conseguiu fazer evoluir o Homem mudando o seu *habitat* e aparência externa, se ele conserva a alma antiga, se não mudaram os seus conceitos acerca dos princípios de verdade, de moral

e de justiça, valores eternos que devem ser os guias das relações entre os homens, qualquer que seja a sua raça ou o seu grau de cultura.

Não julgo ofensivo chamar aos negros crianças grandes (os sacerdotes do antigo Egito tê-lo-iam chamado aos próprios atenienses, segundo Platão). Não posso deixar de dizer que a alma indígena moçambicana é, no conjunto, infantil. Inegavelmente, nos testes de inteligência e em muitas atitudes, surgem marcadas características infantis. Mas temos de reconhecer que há muito de complexo, de evoluído e de misterioso naquela alma.

Sem querer fazer generalizações excessivas, creio que todos os colonialistas que conhecem bem a gente de Moçambique, estarão de acordo comigo no reconhecimento de que existe um filão de preciosas qualidades morais e de aptidões na psicologia de muitas tribos daquela nossa colônia do Leste africano. Elas têm, sobretudo em comum, um grande sentimento de justiça, qualidades tantas vezes apregoadas de hospitalidade e de cortesia, grandes possibilidades biopsíquicas.

Há que amparar carinhosamente os negros moçambicanos.

É por demais sabido que a maior riqueza duma região, qualquer que ela seja, é o seu elemento humano.

Os indígenas de Moçambique constituem a sua maior riqueza, uma riqueza viva, são o seu melhor oiro, diamantes negros que não será difícil lapidar.

Há que prosseguir uma política de equidade, de bondade, de fraternidade e de justiça, cuidando-lhe do corpo numa hábil e profícua assistência médica, e da alma numa larga e carinhosa assistência missionária.

Etnografia

Sociedade
ASTÓRIA
Limitada

biblioteca
municipal
barcelos



9625

A alma do indígena através da
etnografia de Moçamb.