

HT-207

Universidade Eduardo Mondlane  
Faculdade de Letras e Ciências Sociais  
Departamento de História

Alguns Impactos Políticos da Emigração das Populações da Circunscrição dos  
Macondes para o Tanganyika: Lázaro N'Kavandame: um estudo de caso, 1955-1960

Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a  
obtenção do grau de Licenciatura em História na Universidade Eduardo Mondlane

Autor: Armindo Luís Alfredo Chavana Júnior

Maputo, Setembro de 2006

HT-207

Alguns Impactos da Emigração das Populações da Circunscrição dos Macondes para o Tanganyika: Lázaro N'Kavandame: um estudo de caso, 1955-1960

Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção do grau de Licenciatura em História na Universidade Eduardo Mondlane

Armindo Luís Alfredo Chavana Júnior

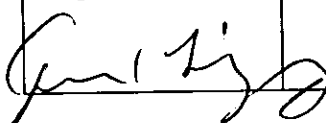
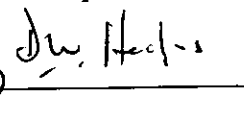
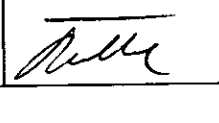
Departamento de História  
Faculdade de Letras e Ciências Sociais  
Universidade Eduardo Mondlane

Supervisor: Prof. Dr. David Hedges

Maputo, Setembro 2006

U.E.M. - F.L.C.S.

R. E.	31983
DATA	18.12.06
AQUISIÇÃO	oferta
COTA	HT-207

O júri			
O Presidente	O Supervisor	O Oponente	Data
			15/12/2006

## Currículo Vitae

Armindo Luís Alfredo Chavana Júnior ingressou na Universidade Eduardo Mondlane-Faculdade de Letras/Curso de História- em 1990, tendo terminado o trabalho curricular no ano lectivo de 1996/97;

Em 1997/98 foi bolseiro da USAID, *Hubert Humphrey Fellowship*, na Universidade de Maryland-Colégio de Jornalismo. A bolsa de 1 ano é, de acordo com os seus termos de referência, atribuída a profissionais a meio da carreira com potencial para a liderança;

Em 2001 aceitou um convite da Universidade Eduardo Mondlane para frequentar em Maputo um mestrado em jornalismo tendo concluído com sucesso 15 dos 36 créditos obrigatórios, aliás os únicos ministrados. O curso, entretanto interrompido por razões atribuídas aos seus organizadores, visava o treinamento de docentes para a Faculdade de Jornalismo e Artes da UEM inaugurada em 2003 e decorria sob os auspícios da universidade norte americana de North Texas.

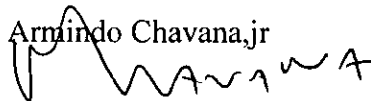
Armindo Chavana Júnior é também sócio-fundador da MEDIACOOP, SARL- a casa editora do MediaFax, do semanário SAVANA e do Mozambique INVIEW- com assento no seu conselho de administração desde 2002.

Presentemente é também director de informação da Televisão de Moçambique empresa a que está vinculado desde fevereiro de 1986 como jornalista.

Na TVM Armindo Chavana já desempenhou igualmente as funções de chefe da redacção e de director de programas.

Maputo 23 novembro 2006

Armindo Chavana,jr



## Resumo:

Neste projecto de tese de licenciatura tentamos perceber como é que Lázaro N'Kavandame concebia a independência de Moçambique como uma construção económica a partir dos pressupostos do *self-improvement*, e perceber a raiz das suas desinteligências com os seus companheiros da Frente de Libertação de Moçambique.

Os portugueses barraram todas as possibilidades de *advancement* mas N'Kavandame visualizou-as no contexto do comércio trans-fronteiriço, da emigração ilegal e da acção de algumas missões católicas não portuguesas, como dos padres monfortinos holandeses. Estas, não obstante a Concordata e o Acordo Missionário, jogaram um papel central na redução do ónus social de uma política colonial baseada na repressão. O *empowerment* dos nativos que elas proporcionaram evoluiu, nalguns momentos, de um cenário de subsistência para uma plataforma de provimento económico superior às necessidades básicas. É essa plataforma que depois se transforma no teatro central da revolta dos camponeses contra o regime colonial em 1960 quando definitivamente se cristaliza como um fenómeno atentatório dos interesses gerais dos colonos brancos, das concessionárias e da própria visão portuguesa de situação colonial.

**Abreviaturas:**

Pide-DGS: Polícia Internacional de Defesa do Estado-Direcção Geral de Segurança;

SCCIM: Serviço de Centralização e Coodenação da Informação em Moçambique;

MANU: *Mozambique African National Union*;

MMA: *Makonde African Union*;

TMMU: *Tanganyika Makonde Mozambique Union*;

TANU: *Tanganyika African National Union*;

AOP: África Oriental Portuguesa.

CID: *Criminal Investigation Department*

## **Introdução:**

O presente projecto resulta da paixão singular que sempre nutri pelas questões relacionadas com o nacionalismo moçambicano na sua qualidade de processo histórico. Na minha condição de jornalista profissional preciso cada vez mais do passado como um instrumento de apreensão, compreensão e interpretação de uma realidade social moçambicana em permanente mutação. Esta é uma primeira abordagem de um tema de muito interesse geral, sobretudo agora que a época parece ser de algum revisionismo histórico e o passado nacionalista é um objectivo central do discurso político. Acredito que a bibliografia consultada até agora abre-me caminhos para projectos de investigação mais ambiciosos no futuro.

No fim da década de noventa o governo português autorizou os arquivos da PIDE-DGS e do SCCIM na Torre do Tombo em Lisboa. Nunca tive, entretanto, a possibilidade de visitar a documentação disponível nesses lugares que deve conter, seguramente, elementos primários relevantes para uma melhor compreensão do objecto deste estudo. Penso igualmente que na Tanzânia exista documentação primária de referência que teria sido bom, também, visitar. Do mesmo modo que teria sido útil encontrar os familiares, e outros companheiros sobreviventes de N'Kavandame, em Mueda ou outros lugares actuais do seu paradeiro. Por outro lado, os arquivos relevantes da Frente de Libertação de Moçambique ainda não estão disponíveis, para um melhor cruzamento de fontes e exercício de contraditórios.

## Índice

Resumo-----	3
Abreviaturas-----	4
Introdução--	5
Capítulo I:revisão de literatura -----	-- 7
Capítulo II:O Advancement das Populações Nativas vis-à-vis o Estado Colonial, as Missões Católicas e a Emigração Trans-fronteiriça-----	16
Capítulo III: Algumas Conclusões-----	32
Fontes Consultadas-----	39

## Capítulo I: Revisão de literatura

Nesta revisão de literatura pretendo discutir a ligação entre as cooperativas de N'Kavandame, o massacre de Mueda e o início da luta armada de libertação nacional e, parafraseando Alpers, argumentar que «os moçambicanos como camponeses podiam ser certamente mobilizados contra qualquer regime colonial que pretendesse restringir as suas oportunidades económicas mas que nunca podiam transformar-se num movimento radical ou numa força revolucionária sem uma considerável mobilização política.»<sup>1</sup>

Os principais autores consultados apresentam alguns cenários distintos: o Michel Cahen, categórico na não relação, o Yussuf Adamo, mais assertivo da conexão, e Edward Alpers, mais reservado na avaliação dos impactos do Tanganyika como o paradigma desse ordenamento histórico, tal como mencionado no argumento- Alpers faz o seu estudo em 1984 e afirma, já nessa altura, que não pretende dar respostas definitivas dado que a informação empírica disponível é quase inteiramente externa e os cenários teóricos comparativos que apresenta derivam de outros contextos africanos.<sup>2</sup>

Penso que o Michel Cahen apresenta uma conclusão que parece contradizer alguns factos relevantes da sua própria investigação. Embora recusando, em absoluto, uma ligação entre as cooperativas de N'Kavandame e o massacre de Mueda reconhece, por exemplo, que a radicalização progressiva de Lázaro, contra os

---

<sup>1</sup> Alpers, 1984, 381

<sup>2</sup> Alpers, 1984, 367



portugueses, resulta do facto deste ter constatado que «não podia realizar em Moçambique, e com os portugueses, a mesma coisa que conseguiu no quadro do capitalismo colonial britânico».<sup>3</sup>

As suas conclusões, absolutamente categóricas para um *work in progress*, parecem pecar por insuficiência de cruzamento de fontes e exercício de contraditório aliás, o defeito que ele próprio critica em João Paulo Borges Coelho e em Eduardo Mondlane.

Cahen afirma que a interpretação do massacre de Mueda tem sido propositadamente exagerada para justificar uma história funcional, de legitimação. Que a Frente de Libertação de Moçambique na ânsia de se apresentar como um movimento unificador de todas as reivindicações regionais de formato etno-tribal e base da nação moderna, apresenta, erradamente, os acontecimentos de Mueda como uma reivindicação de independência da população maconde perante as autoridades coloniais. Cahen afirma que “ a demonstração não foi uma demonstração, mas uma banja – reunião pública oficial – pedida pelo administrador de Mueda. Refere igualmente que o massacre *per se* nunca foi devidamente esclarecido pelos investigadores e que antes dos estudos de Yussuf Adamo, Hilário Alumasse e João Paulo Borges Coelho, publicados na Revista *Arquivo*, edição especial sobre Cabo Delgado, a única fonte sobre o massacre de Mueda era o testemunho de Alberto Chipande publicado primeiro no *Mozambique Revolution* e depois no livro ‘Lutar por Moçambique’, de Eduardo Mondlane.<sup>4</sup> Cahen acrescenta que mesmo Yussuf Adamo não estuda a demonstração pública ou o protesto de 16 de junho de 1960, mas

---

<sup>3</sup> Michel Cahen e-mail 29 novembro 2005

<sup>4</sup> Cahen, 1999, 30

investiga a história social da região maconde, ao passo que João Paulo Coelho edita algumas peças oficiais importantes do julgamento sem contudo produzir uma história política do caso. <sup>5</sup>Ainda em relação a J.P. Coelho, Cahen afirma que é importante mencionar que as suas fontes orais foram recolhidas depois da independência e que “foram claramente influenciadas pelo contexto político criado pela chegada (à Mueda) dos investigadores da capital do país. Apoiar-se numa citação de Alexandrino José e Tereza Cruz e Silva, extraída de ‘História e a Problemática dos Factos’, segundo a qual “parece” que sobre o massacre de Mueda não se fez um esforço para tentar comparar os diversos testemunhos existentes, do lado dos portugueses e do lado dos moçambicanos, reinterpretando os acontecimentos em função dos interesses de ambos os lados.” <sup>6</sup> Cahen diz que apesar de não ter realizado, pessoalmente, um trabalho de campo em Mueda teve o privilégio de entrevistar, virtualmente, todos os membros vivos das então administrações coloniais de Mueda e Pemba, bem assim o comandante militar, questioná-los em separado e comparar os seus testemunhos, incluindo o testemunho do antigo governador de Cabo Delgado com mais de 94 anos. Refere também que teve acesso aos arquivos da PIDE e do SCCIM, abertos ao público há mais de seis anos- à altura do seu paper de 1999- na Torre do Tombo, em Lisboa e, conclui: eu já não tenho nenhuma dúvida sobre os eventos reais. <sup>7</sup>

Resumidamente, as suas constatações:

O massacre não causou 600 mortos mas entre 9 a 36; a demonstração não foi uma demonstração, mas uma banja pedida pelo administrador de Mueda; a força militar

---

<sup>5</sup> Cahen, 1999, 30

<sup>6</sup> Cahen, 1999, 30

<sup>7</sup> Cahen, 1999, 32

portuguesa não era um batalhão,<sup>8</sup> mas dois *jeeps* com um efectivo de 8 pessoas; Kibirite Diwane e Faustino Vanomba não eram membros da MANU, mas de uma associação rival- a *Mozambique African Association of Tanga*; que eles não foram pedir independência, mas o regresso, à terra, da comunidade maconde emigrada no Tanganyika. Cahen acrescenta que Vanomba e Diwane eram, pelo contrário, agentes informadores, e colaboradores, do consulado português em Dar-Es-Salaam;<sup>9</sup> que é muito provável que Chipande não tivesse estado no local do ‘massacre’ dado que as *Ligwilanilu*, o movimento cooperativo liderado por Nkavandame, e do qual Chipande fazia parte, nada tinha a ver com a deslocação de Diwane e Vanomba à sede do posto.<sup>10</sup> Afirma todavia que «a resposta portuguesa transforma um movimento étnico que podia ser ainda tratado como um problema social, num desejo político»<sup>11</sup>

A esse propósito Marcelino dos Santos enfatiza o seguinte:

Alguns tipos de resistência dão a impressão de ser meras lutas económicas associadas a reformas imediatas mas, na realidade contêm tonalidades políticas bastante acentuadas. (acrescenta) que cabe nesta categoria (por exemplo) a acção dos trabalhadores portuários do Porto de Lourenço Marques – que foi o resultado de uma acção política, apesar de as reivindicações elas próprias, terem sido expressas sob a forma de demonstrações económicas que incluíam exigências salariais.<sup>12</sup>

Ele refere igualmente que embora algumas dessas acções económicas não fossem no começo manifestações políticas contra o sistema colonial elas acabaram

---

<sup>8</sup> No processo contra Diwane e Vanomba, levado a cabo pelas autoridades coloniais na pessoa do Director dos Serviços dos Negócios Indígenas, inspector administrativo Pinto da Fonseca fala-se, com efeito, de um pelotão: “Tinham sido tomadas várias providências em relação a essa banja: fôra enviado um pelotão de infantaria para as proximidades de Mueda e mantido um carro pronto, junto à secretaria, com condutor designado, para transportar a Mocimboa da Praia o Quibirite e o Faustino, logo que fossem presos” – Coelho, 1993, 135

<sup>9</sup> em nenhum momento do relatório citado na nota anterior (9) as autoridades coloniais se referem a Quibirite e Vanomba como seus agentes colaboradores no Tanganyika.

<sup>10</sup> Cahen, 1999, 30/31

<sup>11</sup> Cahen, 199, 40

<sup>12</sup> Slovo, 1973, 30

sendo isso dado que a reacção do inimigo era uma reacção política. Acrescenta que numa situação colonial é difícil evitar que mesmo exigências pequenas se tornem políticas referindo que a 16 de junho de 1960 a população de Mueda foi à administração exigir a restituição de alguma terra fértil e mais de 600 pessoas foram massacradas, não há dúvida de que foi uma manifestação política. Dos Santos diz também que as formas de produção cooperativa foram o resultado da acção de pequenos grupos politicamente conscientes que tentavam desenvolver a consciência política de todo de todo o povo mobilizando-o para alguma forma de actividade colectiva.

Esta abordagem de dos Santos remete-nos para uma formulação que Alpers articula da seguinte maneira:

.... a implicação política desta análise é que os moçambicanos como camponeses podiam certamente ser mobilizados contra qualquer regime colonial que pretendesse restringir as suas oportunidades económicas mas que nunca podiam transformar-se num movimento radical ou força revolucionária sem uma considerável mobilização política.<sup>13</sup>

No caso das cooperativas de Cabo Delgado Alpers atribui, de algum modo, esse papel de liderança à pequena burguesia rural e comercial da emigração trans-fronteiriça e da qual N'Kavandame é aliás, sujeito activo.

Numa correspondência particular comigo (autor deste projecto de licenciatura), a 29 de novembro de 2005, por *e-mail*, Cahen escreve:

sobre a vivência de Nkavandame no Tanganyika também encontrei pouquíssimas coisas. Tenciono ir a Dar-es-Salaam e Zanzibar para trabalhar nos arquivos e ver o que há sobre os clubes macondes da emigração, naquela colónia inglesa, mas penso, sinceramente, que o N'kavandame não teve grande empenho político no Tanganyika (no entanto posso errar: essa impressão é só porque não encontrei nada!). Nkavandame nem era um “chefe tradicional” (como alguns dizem para melhor o desconsiderar), nem um

---

<sup>13</sup> Alpers, 1984, 381

político. Era o tipo exacto de homem moderno, a que em outras terras chamam de “*big man*”. A sua radicalização muito progressiva provém do facto de que ele constatou que não podia realizar, em Moçambique e com os portugueses, a mesma coisa que ele conseguiu no quadro do capitalismo colonial britânico. E, aliás, encontrei uma testemunha (uma só), de um português com ligações à PIDE (ele já morreu), que me explicou que o melhor argumento para convencer N’kavandame a voltar foi a promessa de dar à Cabo Delgado uma espécie de autonomia económica, que lhe permitiria desenvolver a sua terra (e nunca “Moçambique”, que não tinha sentido nenhum para ele, a não ser colonial), (...) ao ler o meu artigo terá visto que havia uma grande inquietação entre os macondes do Tanganyika sobre a independência próxima daquele país. Para eles era a tomada do poder pelos *swahilis*, que os (haviam) escravizado algumas poucas dezenas de anos antes. Queriam voltar a Moçambique, mas voltar nas mesmas condições de vida social e económica que as que conheciam no Tanganyika e em Zanzibar. As delegações sucessivas de macondes vindos à Mueda entre 1958 e 1960 não eram para pedir a independência mas para pedir a volta nessas mesmas condições britânicas. Só depois do motim é que os macondes quiseram fazer a guerra aos portugueses. Ora quer na MAA (associação muito mais importante que a TMMU, depois MANU), quer na MANU, nunca se houve falar de N’Kavandame. Ele já tinha voltado e não se intrometeu na política ‘directa’ (mas sim, na política económica) (...) no entanto, prudência: não é porque os arquivos são completamente mudos sobre N’Kavandame antes de 1957 que ele não fez nada no Tanganyika. Trabalhei nos arquivos da PIDE-DGS, do SCCIM e do consulado português em Dar-es-Salaam. N’Kavandame não aparece antes desta data. Ainda tem família em Pemba (gente que vive na miséria). Talvez valesse a pena ir entrevistá-la <sup>14</sup>

Cahen parece poupar as suas fontes a um correcto exercício de acareação, mesmo considerando o seu grande deslocamento no tempo e no espaço. Parece igualmente ignorar a investigação de outros historiadores sobre o tema em apreço. Com efeito Harry West apresenta um percurso biográfico de N’Kavandame com um certo detalhe, a começar de finais de 1930, <sup>15</sup> e no capítulo II - *Eating Together and Eating Alone* - da sua tese de doutoramento, descreve por analogia alguns processos de coabitação e ruptura entre os indivíduos, como pessoas singulares, e algumas práticas sociais colectivas, no seio da sociedade maconde, catapultadas pelas forças

---

<sup>14</sup> Correpondência por e-mail 29 novembro 2005

<sup>15</sup> West, 1997, 130

do mercado capitalista emergente, sobretudo a partir do Tanganyika. Embora sem o dizer explicitamente West encaixa como que num *puzzle* o sujeito N'Kavandame em cada fase dessa analogia.<sup>16</sup>

A abordagem marxista de Alpers proporciona-nos um quadro muito interessante, seguramente mais complexo, na análise estrutural das motivações que condicionam a resposta dos povos de Mueda às nuances da vida- desde mais ou menos 1880, altura do seu maior intercâmbio com o capital mercantil, até perto de 1970, quando N'Kavandame se rende aos portugueses. O autor situa N'Kavandame e as cooperativas no contexto de uma acumulação rural e comercial cujas origens remontam ao século XIX quando as forças de mercado de Kilwa, e os vários assentamentos costeiros que serviam de entrepostos do capital mercantil anglo-indiano a operar em Zanzibar, estimularam a emigração trans-fronteiriça abrindo o planalto a novas realidades.

Alpers chama igualmente atenção para um pormenor teórico-metodológico, aparentemente marginal nos outros investigadores, mas que tem implicações de análise relevantes: é que, nas suas palavras, a emigração- e mesmo a decisão de ficar- não produziu uma categoria homogénea de pessoas, «como convém à realidade histórica» mas, uma massa muito fluída e por vezes mal-definida de indivíduos com interesses distintos- complementares mas também, por vezes, contraditórios- , consoante a sua exposição a cada cenário: os que definitivamente privilegiaram o comércio itinerante, evitando o trabalho remunerado ; os que preferiram as grandes plantações de sisal nas províncias do sul (Tanganyika) mas sempre com a sua base de produção familiar por perto (visando um controlo mais

---

<sup>16</sup> West, 1997, 100

independente do seu trabalho suplementar), os que decidiram transformar-se em operários permanentes, etc.<sup>17</sup>

Alpers alerta ainda para a necessidade de não se estabelecer uma conexão linear entre os nacionalismos dos dois países, recomendando que se considere o conteúdo de classe do nacionalismo no Tanganyika, antes e depois da independência, em 1961, e a maneira como essa realidade, e a sua percepção pelos moçambicanos, interagiu com os seus próprios interesses e consequentes acções políticas. Escreve igualmente que dessa forma estaremos em condições de aferir mais cientificamente a relação entre os dois processos, romanticizando menos.<sup>18</sup>

Diz, por exemplo, que a TANU e o movimento sindical tanzaniano “impactaram” os emigrantes moçambicanos de formas distintas dada a grande tensão entre os dois nos finais da década de 50. Refere que o desenvolvimento, e reconhecimento, do

---

<sup>17</sup> Segundo Michel Cahen, 1999, 35, no interior de Morogoro, Tanga e Mombaça, as populações macondes trabalhavam, principalmente, nas plantações de sisal ao passo que em Zanzibar e Dar-es-Salaam para além das sisaleiras os emigrantes tinham alguns empregos urbanos, o que produzia algumas diferenças sociais e favorecia a emergência de uma elite. Refere que no sul do Tanganyika (Lindi, Mtwara, etc) havia alguns macondes agricultores e comerciantes. Acrescenta que as comunidades de Dar juntaram-se a TANU enquanto que as de Tanga recusaram e que em Zanzibar as duas situações prevaleceram dado que uma parte filiou-se ao Afro-Shirazi. Diz também que estas diferenças reflectiram-se na composição das organizações macondes de mutualidade que se constituíram na sequência da «societies ordinance» de 1954. Em 1957, ainda segundo Michel Cahen, surgiu, em Dar, a TMMU (Tanganyika Maconde Mozambique Union) com Tiago Mulombe como presidente, Joaquim Félix como vice, Thomaz Nyayaula, secretário e Fautino Vanomba como tesoureiro. Registada, oficialmente, em 1958, a associação teria, presumivelmente, «fortes laços com a TANU». Enquanto isso em Tanga, dezembro de 1958, diz Cahen, formava-se a Tanganyika Mozambique Maconde Association (TMMA) sob a liderança de Kibirite Diwane. Porém a TMMA não conseguiu registar-se e operou como um braço da TMMU. Pouco depois, escreve ainda Cahen, Faustino Vanomba e Tamgazi Makalika foram expulsos do TMMU tendo Diwane os acolhido. Eles teriam permanecido legalmente registados como Mozambique African Association of Tanga (MAA) até perto de 1960. Cahen sublinha que rapidamente a MAA de Tanga tornou-se numa organização maior com 2 mil membros enquanto que o TMMU não passava de 400. Diz Cahen que enquanto o TMMU é produto da acção política da TANU no seio dos emigrantes macondes, a MAA é uma associação tradicional dos antigos clubes da mutualidade por isso, os seus objectivos eram diferentes. «Apesar de naquele tempo ninguém estar a falar de luta armada o TMMU estava a movimentar-se do clubismo-mutualismo para um implícito etno-nacionalismo o que favoreceu a expressão oficial de um nacionalismo moderado, mas politicizado, que não queria, obviamente, nenhuma ligação com os portugueses.». A MAA (percussora da MANU), essa diz Cahen, tinha ligações com os portugueses que até a subsidiavam.

<sup>18</sup> Alpers, 1984, 382

movimento sindical sisaleiro no Tanganyika significou, de algum modo uma redução drástica do trabalho migratório. Quantos moçambicanos estavam engajados neste processo? Questiona, para depois sugerir: de todas estas questões emerge a necessidade de estabelecer que moçambicanos e com que experiências apoiaram e juntaram-se à Frelimo antes de, com legitimidade, generalizarmos sobre as experiências de todos, ou quase todos.<sup>19</sup> Afirma que já não é suficiente conceptualizar a história da guerra anti-colonial nos termos de uma mera mobilização camponesa, ou mesmo de uma simples aliança operário-camponesa: «devemos estabelecer com maior precisão as posições de classe, objectivas, destes moçambicanos antes de, com propriedade respondermos a questão mais difícil das suas posições de classe, subjectivas».<sup>20</sup> Ele recomenda, por exemplo, que esse exercício se faça através de uma análise da actual composição da Frelimo e sua evolução ao longo dos tempos: «Assim nós podemos sair de formulações generalistas sobre largos segmentos da sociedade moçambicana para uma análise mais específica do comportamento político de grupos mais discretos de moçambicanos que juntaram-se à Frelimo ou que a apoiaram activamente.»<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Alpers, 1984, 382/3

<sup>20</sup> Alpers, 1984, 384

<sup>21</sup> Alpers, 1984, 382



## Capítulo II :O *advancement* das populações nativas *vis-à-vis* o Estado colonial, as missões católicas e a emigração trans-fronteiriça

Neste capítulo pretendo demonstrar que as oportunidades de *advancement* que o regime colonial português pretende proporcionar às populações do planalto de Mueda- primeiro em 1944 com o estatuto do agricultor indígena, e depois com a lei das cooperativas em 1955- , sobretudo àquelas das esferas sociais percebidas como mais próximas dos seus interesses, estão atrasadas no mínimo duas décadas em relação às estratégias individuais de self-improvement dos camponeses mais ricos como N'Kavandame, e realçar que elas são igualmente conflituais quer com os interesses gerais dos colonos brancos, quer com a própria abordagem portuguesa de colónia, razão pela qual terão fracassado ou sido parcialmente abandonadas pelo regime; pretendo também salientar o papel das missões católicas no fomento de um *empowerment* económico que alivia os custos sociais de uma política colonial baseada na repressão, não obstante a Concordata e o Acordo Missionário.

Nos anos 50 a igreja católica era, segundo Harry West, uma categoria identitária <sup>22</sup>central da sociedade makonde dadas as oportunidades de *advancement* que ela proporcionava. Penso que, ressalvadas todas as questões de fé, sem entretanto desvalorizarmos a conversão como um mecanismo dialéctico, de sentidos múltiplos, parece lícito afirmar que os makondes assumiram a sua relação com as missões, também, numa perspectiva funcional e utilitária. West afirma que ela era uma protecção segura contra o abuso dos cipaios, dos colectores de impostos e dos

---

<sup>22</sup> West, 1997, 125

recrutadores de mão-de-obra «que se comportavam, com os pagãos ordinários, como se o chibalo continuasse legal».<sup>23</sup> Ainda segundo o autor as autoridades diocesanas, por volta de 1930, dado o crescente número de convertidos acharam por bem “aplicar travões” e «retardar o processo para (se) (assegurarem) de que as pessoas (entendiam) bem o catolicismo»<sup>24</sup>

É no âmbito desta abordagem que penso que apesar de N’Kavandame ter-se proclamado pública e abertamente católico, na sequência da sua ruptura com a Frente de Libertação de Moçambique, em 1968, por exemplo, fica ainda por determinar com melhor precisão a fronteira entre a sua fé e convicção católicas e o seu sentido de oportunidade e de busca de espaços. Ele que parece ter sabido manipular muito bem os postulados coloniais de coerção e cooptação dos nativos. Neste caso particular Harry West refere-se a N’Kavandame nos seguintes termos: «claramente o indivíduo no planalto mais adepto da manipulação das oportunidades apresentadas pelo sistema colonial era Lázaro N’Kavandame»<sup>25</sup>

West afirma, por exemplo que N’Kavandame :

tomou sérias vantagens das missões católicas estabelecendo as suas lojas proibidas, - já que a administração lhe recusara alvará para as abrir- perto destas, passando assim a beneficiar do poder de compra dos respectivos trabalhadores, sendo igualmente que a presença dos padres criava um nicho onde as actividades económicas podiam ser desenvolvidas com um mínimo de interferência dos portugueses.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> West, 1997, 118- West refere que embora a lei do trabalho de 1928 proibisse o uso do chibalo nas propriedades privadas ela impunha a todos os africanos a obrigação de cultivar um hectare de sementes ou realizar três meses de trabalho contratado de algum tipo. Em comparação com o trabalho das estradas (mwngani) ou o contrato com o sindicato de sisal de Mocímboa (mpanga) o trabalho nas missões era mais atractivo e tal como todo o contrato de trabalho, isentava o trabalhador dos impostos. A força de trabalho nas missões cedo estabilizou dando aos padres uma audiência captiva para evangelização. (West, 1997, 115)

<sup>24</sup> West, 1997, 119

<sup>25</sup> West, 1997, 128

<sup>26</sup> West, 1994, 130

Este pormenor, que parece apenas um truque, é relevante quando depois analisamos o comportamento espontâneo *vis-à-vis* o comportamento consciente-com pormenores de conceptualização, direcção e controlo- no percurso de N'Kavandame.

É também importante quando abordamos o *advancement* das populações nativas: se é resultado do patrocínio das autoridades coloniais- West afirma que estas bloquearam completamente as oportunidades de *improvement*-, ou se é resultado de uma «.....resposta especialmente sofisticada dos africanos na maximização do valor do seu trabalho através do uso- embora nesta citação Alpers se refira à migração para o Tanganyika podia ser também, perfeitamente, a conversão católica ou o desafio das cantinas, de N'Kavandame, mencionados por West- para capitalizar uma mudança subtil de um conjunto de factores económicos e extra-económicos, incluindo o valor do dinheiro»<sup>27</sup>

Segundo Alpers o que os macondes rejeitavam do colonialismo português (sem dizer necessariamente que o aceitavam) era a excessiva intervenção do Estado, incluindo o uso da força que o caracterizava e que pelo contrário: «sempre acharam atractivo o controlo problemático do capital sobre o processo geral de produção e reprodução dado que lhes permitia explorar oportunidades de mobilidade (...) nos termos dos seus interesses de classe.....<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Alpers fala da emigração regular de "homens tribais da África Oriental Portuguesa" para o Tanganyika até 1947 afirmando que considerava-se geralmente que eram atraídos pelas melhores condições que obtinham. Há agora (acrescenta o autor) a tendência dessas pessoas de regressar à AOP e acredita-se que isso é causado pelo abrandamento das leis de trabalho e pelo facto de Portugal dispôr de mais dólares. Esta última possibilidade, particularmente, significa que aqueles bens de consumo desejados pelos nativos estão em maior disponibilidade, apesar de mais caros do que no Tanganyika Alpers, 1984, 375

<sup>28</sup> Alpers, 1984, 380 (Alpers citando Cooper in *Struggle for the City: Migrant Labor, Capital and the State in Urban Africa*)

Alpers, ainda na mesma abordagem, acrescenta que os macondes de Mueda não terão sido enclausurados- como agentes passivos- numa “ratoeira colonial”, referindo que a sua mobilidade, (percebida como uma resposta às várias contingências da vida, tanto no sentido interno, como no sentido trans-Rovuma), pode ser percebida, também, “como uma asserção mais positiva dos seus interesses de classe”, bem anteriores à imposição da dominação colonial na região; que essa mobilidade, consoante se tratasse de ficar ou emigrar, era igualmente determinada pela sua avaliação das “considerações mais básicas do trabalho socialmente necessário”- o que ele chama, do ponto de vista histórico, “compromisso com a produção de bens”-. Ele acrescenta que desde que a obrigação de realizar as exigências do estado colonial não lhes impedisse de realizarem as suas necessidades de sobrevivência, não viam qualquer motivo para emigrar- fenómeno cujas implicações, a um nível mais profundo, *vis-à-vis* o flagelo daqueles que mesmo apertados pelas pesadas exacções do sistema colonial decidiram ficar- tem implicações teóricas de fundo na compreensão da formação de classe, e comportamento político, no norte de Moçambique.<sup>29</sup>

Pode-se afirmar nesse âmbito que as populações nativas, visualizaram elas próprias, e sempre em função dos seus interesses, as melhores oportunidades de *advancement*, quer ao nível da igreja, quer ao nível da administração colonial, explorando-as tanto quanto possível. A sua melhor estação na vida, ou o seu progresso económico pessoal ou colectivo, é mais um mérito dessa capacidade do que da boa vontade da administração portuguesa. Elas foram mais flagrantes e genuínas no ambiente «católico», por exemplo dos padres holandeses,

---

<sup>29</sup> Alpers, 1984, 372

contrariamente, às proporcionadas pelo estado colonial, como no quadro do estatuto do agricultor indígena, de 1944<sup>30</sup>, que eram conflituais, quer com os interesses gerais dos colonos brancos, quer com o próprio sistema de dominação colonial e terá sido igualmente por essa razão que elas terão de algum modo fracassado ou sido total ou parcialmente abandonadas pelo regime.

O caso das cooperativas de Zavala, é elucidativo. Segundo Adam o regime não deixou que elas vendessem produtos a preços mais competitivos do que nas cantinas brancas, embora isso melhorasse a vida dos camponeses:

(As suas actividades comerciais) começaram a modificar as relações políticas coloniais, dando possibilidade, por um lado, aos membros das direcções das CAZ de acumularem à custa do comércio (actividade que lhes era vedada pela administração colonial), e, aos camponeses de venderem a melhores preços as suas produções. Os cantineiros protestaram contra esta quebra do seu monopólio o que obrigou o Estado colonial a intervir ilegalizando o comércio das CAZ. Mesmo que os dirigentes das CAZ (pequenos proprietários rurais, comerciantes e régulos) não tivessem potencialmente interesses antagónicos em relação ao Estado colonial, este fez uma intervenção para manter o "staus quo ante", o que significou que não estava interessado em modificar as suas alianças nem permitir que as relações de classe fossem mais importantes que a barreira da cor<sup>31</sup>

Foi também uma intervenção deste formato que inviabilizou, parcialmente, as cooperativas de Cabo Delgado quando, segundo West, elas começaram a impôr-se como um desafio aberto aos régulos, capitães-mor e wajiris no seu papel de recrutadores de mão-de-obra levando, num espaço de 2 anos, 3000 trabalhadores para fora da pool laboral:

A gravidade do problema reflectia-se não só nas queixas dos régulos perante o administrador alegando actividades políticas da SAAVM mas também (nas)

<sup>30</sup> Adam, 1986, 55 - que no seu preâmbulo se referia a necessidade de se criar uma classe de pequenos proprietários rurais negros que seriam, em termos de produção e rentabilidade, mais eficientes que os outros camponeses e serviriam de matéria-prima para a defesa política do Estado colonial.

<sup>31</sup> Adam, 1986, 78

reclamações (dos) recrutadores do sindicato do sisal que já não conseguiam as quotas necessárias nos territórios afectos à SAAVM<sup>32</sup>

Um ano ano após a sua constituição a cooperativa de N'Kavandame contava com cerca de 1000 associados e em 1959,

1500 pequenos produtores algodoeiros do planalto e áreas circundantes estavam nela agrupados. Sem reter nenhuma percentagem da produção dos seus associados ou, sequer, uma percentagem do produto das vendas, o êxito da cooperativa foi fulminante, ameaçando os interesses dos concessionários locais (...) e das grandes companhias algodoeiras, que terão, seguramente, pressionado as autoridades portuguesas no sentido da repressão que sob ela se abateu em setembro de 1959, com a prisão do seu principal dirigente, Lázaro N'Kavandame<sup>33</sup>

N'Kavandame parece ter sabido manipular com pragmatismo as oportunidades que o regime lhe proporcionava, gerindo-as ao nível da sua conflitualidade intrínseca. Em 1959 aceitou o convite do regime para incrementar os seus estudos em Mariri, mesmo quando esse simples acto, segundo Harry West, representou o colapso das suas cooperativas.<sup>34</sup> Isso é interessante sobretudo quando problematizamos a questão das cooperativas de Cabo Delgado: se são um instrumento político- no sentido de uma luta anti-colonial consequente, de uma burguesia comercial e agrária emergente, se são apenas um trampolim para um lugar à sombra de um grupo restrito de pessoas que Alpers, citando Kitching, por analogia, considera: profundamente individualistas, e apenas com uma vontade criativa de tomar as vantagens abertas aos africanos pelo sistema colonial, mas simplesmente isso.<sup>35</sup>

Marcelino dos Santos diz nesse quadro que:

---

<sup>32</sup> West, 1997, 134

<sup>33</sup> Dias, 1998, XL

<sup>34</sup> West, 1997, 134

<sup>35</sup> Alpers, 1984, 381

...(algumas) acções são o resultado de algumas pessoas sentirem que as suas condições são más então engajam-se em acções que são objectivamente políticas mas a pessoa engajada não tem necessariamente uma consciência política no sentido de estar consciente de que está a enfrentar um poder político que deve ser destruído, o seu objectivo pode estar limitado ao facto de querer apenas o suficiente para sobreviver<sup>36</sup>

É claro que não é esse o caso de N`Kavandame, ele que já ultrapassara a condição de mero camponês, operando a um nível quase industrial, com componentes de mecanização agrícola avançada, nomeadamente tractores.

Mariri encerra o conceito do *advancement* como uma oportunidade simultaneamente genuína e conflitual. Os portugueses matricularam N`Kavandame naquele liceu como um acto de contenção política, que porventura julgassem controlar em absoluto, ao abrigo da Concordata,<sup>37</sup> mas em Mariri os padres proporcionavam subversivamente aos seus matriculandos o que lhes era interdito pelo regime. West refere que nas palavras de muitos dos seus graduados, Mariri era uma escola secundária clandestina dirigida pelos padres, não obstante a política colonial – «em Mariri o currículo era suficientemente vasto e de algum modo replicava o ensino geral negado aos nativos nas escolas portuguesas»<sup>38</sup>

Mariri, nos termos desta análise, e apenas aqui vista como “as missões católicas”, podia ser também a dimensão política do *advancement*, como um objectivo destas e dos nativos, em conflito com os interesses coloniais a dois níveis:

---

<sup>36</sup> Slovo,1973,30

<sup>37</sup> Buendia,1999,57- Segundo Buendia o programa missionário católico estava regulamentado pela Constituição portuguesa, pelo Acordo Missionário de 7 de Maio de 1940 e pelo Estatuto Missionário de 1941. O Acordo Missionário e o Estatuto detalhavam os princípios e fundamentos da acção da Igreja definidos pela Concordata celebrada entre o Estado português e o Vaticano a 7 de Março de 1940. A Concordata sancionava e reconhecia o império colonial português, ao mesmo tempo que estabelecia, no seu artigo XXVII que as doçes e circunscrições missionárias serão subsidiadas pelo Estado.

<sup>38</sup> West,1997,122

político e económico. Com efeito Ana Maria Gentili afirma que foi das missões que saíram os primeiros filiados do discurso emancipalista,<sup>39</sup> sugerindo uma acção premeditada da Igreja na formação do Homem político- e Chanock que reconhece que:

aqueles que eram socialmente móveis por virtude do seu conhecimento do cristianismo e comando da educação tinham um menor interesse nos bons tempos áureos da autoridade tradicional. A sua reivindicação de liderança social e política era arremetida contra os líderes tradicionais e o domínio colonial branco e baseava-se fundamentalmente numa capacidade reivindicada de se ser triunfalmente branco.<sup>40</sup>

Esta citação, extropolando-a para a análise do personagem N'Kavandame, pode ser dissecada, também, nos seguintes termos:

1. N'Kavandame, a fazermos fé da sua declaração de 1968 – quando se proclama pública e abertamente anti-comunista e católico na sequência da sua ruptura com a Frente de Libertação de Moçambique- fazia alarde da sua condição cristã como uma parte central da sua identidade;
2. Ao abrigo daquilo que eram as oportunidades educacionais para os nativos, Mariri era o expoente máximo. Embora nesta citação Chanock não fale explicitamente de intelectualidade essa não deixaria de ser uma categoria difusa numa realidade em que a quarta classe era o expoente mais alto que o regime tolerava. Aliás, Marcelino dos Santos referindo-se a esta categoria, afirma:

quando falamos de intelectuais no contexto de Moçambique temos que perceber o que isso significa. Muitos dos que eram normalmente chamados intelectuais não eram apenas os que escreviam para os

---

<sup>39</sup> Gentili, 1993, 116

<sup>40</sup> Chanock, 1975, 327



jornais poemas, novelas etc. Muitos deles eram também trabalhadores assalariados ao nível da administração,....<sup>41</sup>

3. N'Kavandame, embora ele próprio filho de um capitão-mor, faz porém uma intervenção que de algum modo desarruma o conceito de poder ao nível das organizações tradicionais. A sua riqueza e sobretudo a abordagem individualizada dos seus bens e propriedade passaram a ser também uma forma de estar que segundo West: «embora fosse considerada anti-social era igualmente reconhecida como uma asserção do poder e uma forma de provocação, que demandava respeito»<sup>42</sup>.

Também citando Friedland,

a política colonial portuguesa produziu uma situação em que não havia nem o abalo da velha sociedade e a emergência de um novo estilo de liderança, nem a criação de um clima favorável a propagação de ideias e o lançamento de movimentos políticos<sup>43</sup>;

É claramente a intervenção da igreja católica, do contágio *tanganyikense*, da emigração trans-fronteiriça e de todos os os seus efeitos colaterais que provocam o abalo de 1960 e subsequentes. Penso, entretanto, que está ainda por aferir como melhor precisão a verdadeira dimensão dos impactos da igreja no planalto- que

---

<sup>41</sup> Slovo,1973,32

<sup>42</sup> West,1997,100 – no capítulo sobre poder e ambivalência, na sociedade makonde, West reproduz um diálogo entre um personagem chamado Kalamatatu e sua mulher à volta daquilo que chama “apetite insaciável por carne” que ocorre nos seguintes termos: a mulher: Kushulula? (querendo dizer aquele que tem tais apetites), nunca declinaria tal homem; Kalamatatu: foi por isso que aprendi a caçar. Segundo West este diálogo trai uma profunda ambivalência no que diz respeito a carne, consumo e relações de poder no processo de partilha de bens desejados. West acrescenta que os ambiciosos eram objecto de troça mas ao mesmo tempo os seus apetites eram apreciados. O autor diz também que o balanço entre a auto-contenção por um lado e o zelo individual –ou apetite- por outro era extremamente delicado no povoado de Kalamatatu reflectindo a natureza ténue do poder na sociedade makonde. Ainda segundo o autor o povoado dependia de jovens vigorosos com fortes apetites para o alimentarem. Ao mesmo tempo a autoridade do *nangólo mwene kaya* era claramente percebida no âmbito dos processos sociais de acumulação, distribuição e consumo. Se comer as melhores partes (escolhidas) da carne era uma afirmação do poder e prerrogativa exclusiva do *nangólo mwene kaya* o acto clandestino de comê-las fora do seu controlo era a afirmação da sua negação- a afirmação de uma alternativa ao seu controlo do povoado.

<sup>43</sup> Friedland,1980,3

me parecem premeditados. Ainda nesse âmbito ficam por apreender melhor as razões que fazem de Mueda a região mais cristã de Cabo Delgado sendo que o «resto é tudo maometano»<sup>44</sup>

4. Podemos igualmente, e ainda no âmbito da dissecação da citação de Chanock, socorreremo-nos de uma outra afirmação de Alpers segundo a qual,

os macondes nos termos dos seus interesses de classe (e N'Kavandame era maconde) enquanto rejeitavam a dominação colonial portuguesa não rejeitavam necessariamente o regime capitalista com o qual se haviam familiarizado no Tanganyika e do qual aprenderam a tirar largos benefícios<sup>45</sup>

Yussuf Adam diz, por seu turno, que os camponeses olhavam para N'Kavandame como branco não por causa da cor da sua pele mas por causa da sua riqueza.<sup>46</sup>

Segundo Harry West, N'Kavandame era um adepto das ideias do *self-improvement*- muito em voga na sociedade tanzaniana- e de acordo com as quais o povo teria maior capacidade para suportar o peso de uma responsabilidade política se antes se apetrechasse melhor do ponto de vista económico, contra o princípio de uma acção política directa. O *self-improvement* podia ser comparado ao 'gradualismo' de Booker Washington "tal como expressado por H.E.Mlelemba em 1909 numa reunião da *Negro Industrial Union*, em Washington, quando afirma que os africanos devem trabalhar silenciosamente, pacientemente, diligentemente por forma a criarem produtos, e símbolos de civilização, visíveis, tangíveis e indisputáveis".<sup>47</sup> A política de que o poder emana do poder.

---

<sup>44</sup> Relatório da Inspeção Ordinária à Circunscrição de Macomia distrito de Cabo Delgado 1951-1961, p56, ISANI, CX91, 1962

<sup>45</sup> Alpers, 1984, 380 - citando Cooper in "Struggle for the City: Migrant Labor, Capital and the State in Urban Africa".

<sup>46</sup> Adam, 1993, 23

<sup>47</sup> Chanock, 1975, 296/333 - em 1900 Booker T. Washington ajudou a estabelecer a *National Negro Business League* e como presidente assegurou que a organização se concentrasse apenas nos seus

West refere que o próprio nome adaptado de N'Kavandame 'Shinamwenda', que quer dizer 'vou fazer qualquer coisa' e 'Ntemalutyoto', 'qualquer coisa à noite' é inspirado nessa abordagem.

Na véspera da constituição das primeiras cooperativas, de acordo com Yussuf Adamo, N'Kavandame teria afirmado:

que com o tipo de vida que vivemos estamos a fazer o que eles (administração portuguesa) querem e não aquilo que nós queremos e, por isso, temos que fazer algo para nós. Devemos fazer uma cooperativa que nos sirva. Em vez de usar o nosso dinheiro para pagar aos cipaios e capatazes (suborno para evitar o recrutamento compulsivo) vamos ter o nosso dinheiro todo para nós. E todos temos que começar a pensar nisso. Porquê? Porque assim deixa de haver gente a bater-nos.<sup>48</sup>

Este discurso encerra vários conceitos de diagnóstico, métodos, meios e fins, realçando a convicção de que havia em N'Kavandame um plano premeditado que podia ser, nos seus propósitos mais específicos, nacionalista e anti-colonial.

Com efeito Marcelino dos Santos afirma que as formas de produção cooperativa foram o resultado da acção política de pequenos grupos politicamente

---

assuntos comerciais não prestando, virtualmente, qualquer atenção a questões dos direitos civis dos Afro-Americanos. Ele apregoava que ganhar a vida e adquirir propriedades era muito mais importante do que votar. Já em 1888, no seu instituto agrário de Tuskegee, afirmava que os negros não deviam reclamar direitos civis sem antes provar a sua lealdade aos Estados Unidos através de um trabalho árduo, sem qualquer reclamação. Os brancos do sul, que estavam previamente contra a educação dos Afro-Americanos, apoiaram as ideias de Washington já que as viam como um meio de os encorajar a aceitar uma condição económica e social inferior. Isso resultou que preponderantes homens de negócios como Andrew Carnegie ou Collis Huntington doassem largas somas de dinheiro ao seu instituto.

Com as suas ideias Booker Washington influenciou também outras figuras de proa na África Austral, como o ministro e professor John Dube, um dos fundadores do Congresso Nacional Africano da África do Sul. Dube que estudou nos Estados Unidos acreditava que o colonialismo britânico tinha trazido à África consideráveis benefícios sobretudo nos domínios da educação, do cristianismo e do império da lei tanto e assim que nas suas reivindicações políticas o ANC, em 1912, não reclamava o fim da dominação britânica mas um certo hopeful reliance no senso da justiça e do amor à liberdade tão inatos ao carácter britânico.

<sup>48</sup> Adam, 1993, 21

conscientes que tentavam desenvolver a consciência política de todo o povo mobilizando-o para alguma forma de actividade colectiva.<sup>49</sup>

É claro que o regime colonial português, dado o pesado ónus dos seus procedimentos coercivos de recrutamento de trabalhadores braçais, e a «realização de que os custos necessários para os manter estão cada vez menos ao alcance da colónia»<sup>50</sup>, e todo um conjunto de factores conjunturais internos e exógenos, como por exemplo a proximidade da independência do Tanganyika, introduz por volta de 1955 outras formas inovadoras no seu relacionamento com as populações nativas, sobretudo as das esferas das classes aparentemente mais próximas dos seus interesses ao nível das bases camponesas que, «visavam a promoção social do nativo, o fomento de actividades agrícolas específicas enquadradas nos planos gerais de promoção e fomento de certas culturas tais como o trigo, arroz, algodão e a redução do fluxo migratório»<sup>51</sup>mas, no fundamental, «facilitar (nas próprias palavras do governador geral da colónia em 1955, Gabriel Teixeira) a emergência de uma classe de agricultores capitalistas que tivessem um interesse directo na manutenção do sistema colonial».<sup>52</sup> Porém, como já o dissemos anteriormente, esta visão provou-se, na prática, conflitual com os interesses gerais do colonos brancos e não só, o que teria levado o regime a abandoná-la, pelo menos em 1959 em Mueda quando dissolve as cooperativas de N'Kavandame. N'Kavandame que parece ter-se antecipado às estratégias de *empowerment* colonial pelo menos duas décadas. Ele é um sub-produto da acumulação por via do comércio trans-fronteiriço e faz parte daquela categoria de

---

<sup>49</sup> Slovo, 1973, 20

<sup>50</sup> West, 1997, 131

<sup>51</sup> Adam, 1986, 56

<sup>52</sup> Adamo, 1986, 59

indivíduos que segundo Alpers já nos 50 «estavam a transformar a lógica das suas aspirações camponesas tentando transformar-se eles próprios em pequenos capitalistas farmeiros e negociantes»<sup>53</sup>

De acordo com Harry West Lázaro N'Kavandame teria emigrado para o Tanganyika nos anos 30 onde arranhou trabalho numa plantação de sisal. Na altura ele chamava-se Mpaume o que em shimakonde quer dizer "viver aqui". Depois de alguns anos ele teria ascendido ao posto de trabalhador fiscal com a missão de monitorar os seus companheiros tornando-se eventualmente recrutador de mão-de-obra. Com o dinheiro que ganhava comprava artigos diversos como roupas, canivetes, catanas, pentes....para comercialização. Na altura pôde comprar uma pequena plantação de cajú em Likwaja (região de Lindi, sul do Tanganyika) e nos anos subsequentes investir os seus rendimentos na expansão da sua quinta. Por volta de 1940 Mpaume contratava trabalhadores para as colheitas e tornara-se suficientemente rico para comprar o seu próprio carro. Apesar do seu sucesso no Tanganyika ele manteve os seus laços familiares no planalto viajando regularmente para Moçambique onde revendia vários itens comerciais. Para as suas propriedades agrícolas em Moçambique Lázaro tinha também trabalhadores a quem pagava em bens, ao invés de dinheiro. Em meados de 1950 Mpaume julgou um primo suficientemente responsável para cuidar dos seus interesses no Tanganyika e regressou a Moçambique. Imediatamente expandiu os seus campos produzindo mandioca, sorgo, arroz, banana, cajú e algodão tanto nas terras familiares como nas baixas dos rios, com a permissão dos régulos locais. As suas melhores terras concentravam-se entre Lipelwa e Mtamba mas outras extendiam-se até ao rio Messalo a sueste do planalto. A sua riqueza, audácia e conhecimentos empresariais eram indubitavelmente sem precedentes no planalto....Mpaume também traficava pedras preciosas recolhidas nas terras baixas do que é hoje a vila de Lutete e cêra de abelha que vendia no Tanganyika. Com os seus rendimentos comerciais ele pagava trabalhadores para abrirem estradas nas suas plantações agrícolas incluindo uma estrada longa ligando as actuais regiões de Mpeme, Ntushi, Litembo, Miteda, Matambalale e Muatide – até hoje a estrada entre Mpeme e Litembo passando por Ntushi é referenciada como estrada N'Kavandame- isso permitiu-lhe expandir a sua produção de arroz e algodão nas suas terras mais férteis. Os seus rendimentos foram eventualmente suficientes para lhe permitirem a compra de um tractor e um motociclo.<sup>54</sup>



---

<sup>53</sup> Alpers, 1984, 381

<sup>54</sup> West, 1997, 129/130

É toda esta operação capitalista que quando o regime colonial proclama a lei das cooperativas, em novembro de 1955,<sup>55</sup> N'Kavandame reestrutura formando um secretariado e estabelecendo o princípio de *membership*.

Yussuf Adam considera porém que na cooperativa a distribuição dos rendimentos é feita equitativamente sem tomar em conta o valor do capital que cada membro possui e que todos associados são iguais nos termos dos estatutos.<sup>56</sup> Acrescenta que a SAAVM é apresentada nos relatos nacionalistas (por exemplo Mondlane) e pelos seus participantes como uma cooperativa.

Porém, nenhuma das suas actividades (plantação, comercialização, etc) era colectivizada. Tratava-se de uma instituição com dois níveis: os chefes ou líderes, e os membros. Os chefes eram macondes relativamente ricos como cozinheiros da missão, professores e um comerciante. Os membros recebiam um cartão de membro e cultivavam uma determinada área. A sua obrigação era de produzir algodão nessa área, normalmente de quatro hectares, e de respeitar as orientações dadas. A relação entre os líderes e os membros da SAAVM era contraditória. De algum modo era uma relação semelhante à que existia entre a Companhia Algodoeira SAGAL e os camponeses. A área de 4 hectares era marcada da mesma forma que os capatazes da companhia marcavam as suas. Os membros da SAAVM não sabiam como eram obtidas as sementes ou a terra. A única coisa que sabiam é que o "capataz vem cá marcar a corda e depois volta para casa". Alguns abandonaram a sociedade porque os preços do algodão continuavam baixos. (...) Embora desconhecendo muito sobre a organização interna da sociedade, os camponeses gostavam da ideia de, através da adesão a ela, poderem escapar do trabalho forçado. Aqueles que ostentavam o cartão de membro não eram levados para trabalhar seis meses em Mpanga ou outra plantaço qualquer<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Com o decréscimo da produção algodoeira no norte de Moçambique o governo colonial procurou outras formas de incrementá-la. Ao abrigo da legislação de 24 de novembro de 1955 autorizava que agricultores africanos constituíssem cooperativas isentando os seus membros do trabalho forçado e público.

<sup>56</sup> Adam, 1986, 18

<sup>57</sup> Adam, 1993, 20/21

Adam ressalva, todavia, que qualquer que seja a sua prática as cooperativas são associações de classe no sentido em que defendem projectos de classe ou de certas alianças de classe numa situação sócio-económico-política dada.<sup>58</sup>

A cooperativa, como um objectivo meramente económico, parece não ter sido o interesse principal do campesinato que, aparentemente, servia-se de outras fontes suplementares de *income*. Penso que podemos usar a analogia de West- no caso da venda dos cartões de membro da Frelimo antes de 1964- para melhor ilustrarmos a situação. Com efeito o autor afirma que embora o “negócio” não produzisse um rendimento substancial para a Frente «o único propósito tangível era colocar os seus membros (compradores) numa situação de partilha de risco, criando entre eles uma cumplicidade.»<sup>59</sup> A filiação cooperativa reduzia, do ponto de vista das populações os custos de uma política social baseada na repressão. Aqui importa re-enfatizar o papel da igreja católica pois, é também por via do seu *empowerment* que as populações, grosso modo, artilharam-se da capacidade necessária para pagarem, muitas vezes em numerário, o preço de uma condição social mais livre. Segundo West a remuneração dos trabalhadores das missões permitia-lhes, por exemplo, pagar sem sobressaltos o imposto de palhota que era de 80 escudos/ano em Mueda, e 100 escudos/ano em Muidumbe.<sup>60</sup>

No Relatório da Inspeção Ordinária à Circunscrição de Macomia no distrito de Cabo Delgado de 1951 a 1961, o autor Amadeu Pacheco de Amorim afirma que as populações pagaram em dinheiro a contribuição braçal obrigatória de cinco dias que a lei lhes impunha, embora a considerassem injusta. Todavia elas «não desconhecem

---

<sup>58</sup> Adam, 1986, 19

<sup>59</sup> West, 1997, 157

<sup>60</sup> West, 1997, 124

que esses cinco dias de trabalho não representam os 20 escudos que pagam mas sim muito mais em relação ao salário que recebem, incluindo alimentação, trabalhando cinco dias nas estradas»<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> ISANI,CX91,Amadeu Pacheco de Amorim,1962, Relatório da Inspeção Ordinária à Circunscrição de Macomia distrito de Cabo Delgado de 1951 a 1961, p.59



### Capítulo III: Algumas Conclusões

A postura de N'Kavandame em relação ao regime colonial português sugere uma posição ambígua de desafio aberto, subversão e colaboração, manipulando com algum sucesso os postulados coloniais de coerção e cooptação dos nativos: enriqueceu através de um comércio trans-fronteiriço ilegal, operou lojas sem licença e recusou a integração de agentes da administração no seu movimento cooperativo mas também deixou-se baptizar e, em 1959, aceitou o convite do regime para incrementar os seus estudos em Mariri – mesmo quando esse simples acto, segundo Harry West, representou o colapso das suas cooperativas.<sup>62</sup> Parece que Lázaro e os portugueses convergiram, até um certo momento, na ideia tácita de um espaço de interesses comuns que não sendo necessariamente convergentes, não seriam para todos os efeitos, também insanavelmente contraditórios. Os portugueses olharam-no com alguma simpatia numa altura em que as suas políticas coloniais visavam a promoção de uma classe de agricultores capitalistas que tivessem um interesse directo na manutenção do sistema colonial. No Relatório da Inspeção Ordinária à Circunscrição de Macomia distrito de Cabo Delgado 1951-1961, referem-no como «um evoluído». <sup>63</sup> A questão de fundo porém é que no seu âmago o *empowerment* colonial era intrinsecamente conflitual e contradictório, quer com os interesses gerais dos colonos brancos, quer com a própria visão portuguesa de espaço colonial. Ademais, N'Kavandame levava quase duas décadas de avanço pessoal em relação a esse *empowerment*, amadurecidas e temperadas noutras esferas político-económicas nomeadamente internas, das missões católicas, ou externas de um Tanganyika mais

---

<sup>62</sup> West, 1997, 65

<sup>63</sup> Relatório da Inspeção Ordinária à Circunscrição dos Macondes no Distrito de Cabo Delgado 1951-1961, 51, ISANI, CX91, Amadeu Pacheco de Amorim, 1962

ambicioso do ponto de vista de oportunidades económicas e políticas para as populações nativas. A sua intervenção nos acontecimentos que se seguiram, até mais ou menos 1970 quando se rende aos portugueses e proclama-se pública e abertamente anti-comunista e católico, reflectem, de algum modo, a influência da igreja católica cristã e das ideias do *self-help* económico de cariz capitalista na sua formação política e humana. Lázaro foi, parafraseando Alpers, um personagem para quem recusar a dominação colonial portuguesa não significava, necessariamente contestar o regime capitalista com o qual se havia familiarizado no Tanganyika e do qual aprendera a tirar largos benefícios. A sua saída do Movimento, segundo Yussuf Adam, é uma consequência do triunfo da chamada linha revolucionária sobre a chamada linha nacionalista quando o domínio dos representantes intelectuais-revolucionários, operários e camponeses se sobrepõe ao domínio da pequena burguesia:

o segundo congresso da Frelimo formaliza a transformação da linha política da organização, de uma perspectiva nacionalista para uma estratégia nacionalista revolucionária. A agenda já não era simplesmente uma agenda anti-colonial: passou a ser uma agenda revolucionária, que incluía os fundamentos do socialismo: o fim da exploração do homem pelo homem e a criação do Homem Novo.<sup>64</sup>

Com efeito a questão da natureza de classe da Frente de Libertação de Moçambique esteve sempre presente no seio do movimento desde 1962 com maior ou menor intensidade ganhando novos contornos quando o país faz a viragem constitucional de 1990 com o nascimento da chamada segunda república caracterizada por algum revisionismo económico e político mais profundo.

A visão de 1962 que nunca deixou de ser objecto de uma disputa de resgate e anti-resgate histórico entre os principais protagonistas da Frente volta a estar no

---

<sup>64</sup> Adam, 2006, 76

centro do debate: a questão de que moçambicanos, com que experiências, interesses e perspectivas juntaram-se à Frelimo, dela se apartaram ou foram expurgados, ganha novo interesse.

Uma visão que segundo Alpers nos habituara a ver uma Frente homogénea na estrutura dos seus interesses de classe e a conceptualizar a história da guerra anti-colonial nos termos de uma simples aliança operário-camponesa parece já não ser suficiente para explicar o processo. Hoje na véspera do seu IX congresso e mais de 44 anos após a sua formação a Frelimo reúne-se para discutir a sua natureza de classe relançando o seu dardo identitário entre a esquerda e a direita política aparentemente definidas como os parâmetros da sua nova fronteira. O presidente do partido Armando Guebuza chama a isso “responder de maneira criativa aos desafios do presente e obviamente do futuro sem nunca questionar (mos) as aspectos essenciais do (nosso) compromisso e recordando sempre aos moçambicanos que a (nossa) visão de 1962 continua válida”.<sup>65</sup>

Pode ser isso a reafirmação de uma prática política plasmada numa visão em aberto de Frente ou a recuperação de valores político-filosóficos que terão, afinal, informado sempre a identidade política da liderança da Frelimo hoje, tal como no passado; pode ser também a negação do paradigma das teorias do conflito entre nacionalistas e nacionalistas-revolucionários vistos como elementos pequeno-burgueses de um lado e representantes de operários e camponeses do outro: se houve um conflito esse residiu noutros valores e práticas não correndo necessariamente os seus contornos mais acentuados num cariz ou formato de classes, será?

---

<sup>65</sup> Guebuza discursando no Centro Cultural do Banco de Moçambique na Matola drante um jantar de angariação de fundos para a sua campanha eleitoral em 2004.

Marcelino dos Santos afirma que,

no começo na Frelimo o objectivo geral era lutar contra o colonialismo português e para muitos colonialismo significava brancos. Mas com o desenvolvimento da luta ficou mais claro que o colonialismo não era essa simples entidade. Na luta real o colonialismo tomava a forma de exército, polícia, administração; estas eram as expressões do colonialismo. Depois disso podíamos avançar mais e dizer: isto são apenas instrumentos de alguma coisa mais- de interesses económicos. Também ficou claro que esses interesses não eram apenas de brancos, eram também de pretos, que havia até alguns brancos não ligados a esses interesses. Em cada estágio do avanço da luta era preciso definir o objectivo com clareza, o inimigo mais cientificamente, definir as forças da libertação com maior precisão- em outras palavras definir uma ideologia própria e uma linha política mais avançada. No nosso caso a necessidade de definir a ideologia revolucionária com maior precisão emergiu quando começamos a constituir as zonas libertadas (...) Como sempre a tarefa de construir uma sociedade economicamente levanta o problema do tipo de produção e distribuição, e especialmente de quem vai beneficiar do que a sociedade produz (...) chega a vez que fica claro que o objectivo da luta é salvaguardar os interesses do povo trabalhador. No campo da organização do povo nós sugerimos modelos colectivistas (...) não é só o inimigo que está contra este esforço mas também alguns pretos (...) mas o que deve ser feito é conduzir a luta de tal forma que se tais pessoas desertam isso não é mais do que a saída de um indivíduo e que isso não vai causar rupturas. N'Kavandame era uma pessoa com interesses económicos individuais. No passado ele teve os seus próprios empregados, etc. pode-se dizer que foi um pequeno plantador. Está claro que o seu objectivo era estabelecer um sistema económico que o favorecesse: o sistema capitalista.(...) Posso dizer que (a sua deserção foi um acto individual mas a atitude reflectia uma posição de de classe.<sup>66</sup>

Questionado por Joe Slovo se os desenvolvimentos das zonas libertadas na economia, saúde, educação, estruturas estatais embrionárias, etc, são de um carácter permanente ou serão o reflexo das imposições de uma situação de guerra, onde é mais fácil as pessoas aceitarem um certo tipo de esforço colectivo mesmo que do ponto de vista ideológico se oponham a isso como uma forma de definição da sociedade pós-libertação, dos Santos respondeu:

---

<sup>66</sup> Slovo, 1973, 45/46

Aceito que isso é parcialmente determinado pelas necessidades de guerra mas será que isso significa que uma vez conseguida a independência a perspectiva muda? Nas condições particulares da luta contra o colonialismo português as atitudes revolucionárias não são apenas possíveis mas necessárias. Se não seguirmos atitudes colectivas não seremos capazes de enfrentar o inimigo com sucesso. Nesse sentido é verdade afirmar que a dinâmica interna da luta conduz a um pensamento colectivo mas podemos dizer também que mesmo que as origens de tal atitude sejam parcialmente pragmáticas isso pode, entretanto, providenciar a base para uma verdadeira revolução social. Existe certamente uma forte possibilidade de que no decurso do esforço colectivo resulte uma situação da qual poderá ser difícil sair. Se a nossa organização mantiver uma verdadeira liderança revolucionária as circunstâncias especiais do processo da nossa libertação abrem possibilidades reais para o avanço da libertação à revolução.<sup>67</sup>

Embora em 1968 as populações fizessem uma abordagem pragmática do modelo colectivo, como um formato apropriado de organização económica e política, conforme nos sugere dos Santos em relação às zonas libertadas- e como aliás o fizeram em 1955 com as cooperativas- , o certo é que as plataformas e os pressupostos dessa abordagem haviam alterado dramaticamente evoluindo de um cenário normal de produção (cooperativas) para uma situação de esforço de guerra (zonas libertadas) com todos os sacrifícios que as condições desse tipo demandam. É no processo dessa transição que aparentemente se cristalizam as contradições entre N'Kavandame e alguns dos seus principais companheiros. Dos Santos deixa quase que implícita a percepção de que o Movimento não estava interessado em esgotar, àquela hora, o território das suas questões ideológicas e de classe- já em debate no seio da Frelimo, embora não publicamente- como um espaço de conflito, assegurando que os seus membros que eventualmente desertassem nessa base não o fizessem num sentido que precipitasse a Frente para uma situação de ruptura. Pode ser que a Frente quisesse acautelar, subconscientemente, o que Adam chama, embora

---

<sup>67</sup> Slovo, 1973, 48/49

se referindo a uma época posterior mais avançada, do pós-independência, de «transformismo» ou seja:

a mudança contínua no discurso, que não corresponde a mudanças nas origens sociais dos que estão no poder nem nos seus objectivos políticos. Corresponde a mudanças na acta pública, no discurso oficial, mas não na acta privada ou confidencial, portanto, nas verdadeiras políticas<sup>68</sup>

Carecemos todavia de evidências empíricas suficientes ou melhor consubstanciadas para afirmamos com maior segurança que a deserção de N'Kavandame foi, em primeiro lugar, uma deserção de classe pese a afirmação de Dos Santos nesse sentido.<sup>69</sup>

Segundo João Cabrita, na sua obra *The Tortuous Road to Democracy*, em 1969, na sequência das investigações em torno da morte de Mondlane a CID tanzaniana descobriu que N'Kavandame tinha amealhado uma grande quantidade de dinheiro a partir do seu controlo das zonas libertadas. Cabrita acrescenta que nos termos de um arranjo entre a Frelimo e os tanzanianos, camponeses de Cabo Delgado levavam a sua produção através da fronteira e o governo tanzaniano comprava-a disfarçadamente guardando depois o dinheiro na conta pessoal de N'Kavandame que era então suposto comprar itens comerciais diversos e enviá-los

---

<sup>68</sup> Adam,2006,98

<sup>69</sup> Segundo Genoud,1996,8/9 «A Frelimo viu-se confrontada com problemas sócio-religiosos na sua luta. Os avanços nas frentes de Nampula e Cabo-Delgado foram protelados devido a problemas dessa natureza e a capacidade dos portugueses de os manipularem em seu benefício. (...) Os conflitos no seio do movimento nunca são apresentados numa perspectiva sócio-religiosa. (...) O primeiro conflito sócio-religioso veio com Mateus Gwenjere, um padre católico que fugiu de Tete com os seus estudantes, para juntar-se à Frelimo em 1967 arrependendo-se pouco depois devido à política educacional e a linguagem usada. (...) Quando as contradições agudizaram-se e os primeiros expatriados foram expulsos a questão evoluiu da educação para o domínio da concepção da luta de libertação. Não está claro se o conflito fez uso do reportório religioso mas correu indubitavelmente através de contornos sócio-religiosos: por um lado o Gwenjere e a elite conservadora do norte e por outro a elite que estava em vésperas de tomar as rédeas do movimento.(...) O segundo conflito foi a continuação do primeiro mas claramente sobre o poder:Lázaro N'Kavandame, católico maconde, queria que o II Congresso da Frelimo fosse realizado fora de Moçambique, na Tanzânia, onde detinha melhor apoio. O conflito terminou com a rendição de N'Kavandame aos portugueses. Ele e os seus correligionários manifestaram-se não apenas como anti-comunistas mas também, como católicos»

para Moçambique mas, aparentemente, não o fazia. Na altura do seu questionamento pela secreta tanzaniana N'Kavandame tinha 20 mil shillings na sua conta pessoal que se presume, de proviniência ilícita.<sup>70</sup>

Segundo West, *Lazaro's primary concern was to "eat well" and, to whatever extent possible, to "eat alone"*<sup>71</sup>. O autor acrescenta, no âmbito da sua análise sobre ambivalência e poder no planalto de Mueda, que os que se colocavam nessa condição, no seio da sociedade maconde, eram isolados da comunidade: *you end up isolating yourself by eating more than they do*<sup>72</sup>. Não terá sido por acaso que em 1968, quando N'Kavandame deserta e tenta ressuscitar um movimento maconde separatista, de acordo com Alpers, os novos desenvolvimentos decorrentes do massacre de Mueda e do sucesso da Frelimo desde o começo da luta armada, o haviam tornado irrelevante, sem mais seguidores.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Cabrita, 61

<sup>71</sup> West, 1997, 136

<sup>72</sup> West, 1997, 100

<sup>73</sup> Alpers, 1984, 383

## **Fontes consultadas:**

### Teses, artigos e documentos não publicados

Adam, Yussuf., 'Cooperativização agrícola e modificação das relações de produção no período colonial em Moçambique', trabalho de diploma, (Licenciatura em História), UEM/CEA, 1986.

Friedland, E., 'A comparative study of the development of revolutionary nationalist movements in southern Africa- Frelimo (Mozambique) and The African National Congress of South Africa', Ph.D thesis, University of Durham, 1980.

West, H.G., 'Sorcery of construction and sorcery of ruin: power and ambivalence on the Mueda plateau, Mozambique (1882-1994)', Ph D University of Wisconsin-Madison, 1997

### Documentos do Arquivo Histórico de Moçambique

#### Fundo da Administração Civil:

CX.91, Amadeu Pacheco de Amorim, 'Relatório da Inspeção Ordinária à Circunscrição de Macomia Distrito de Cabo Delgado de 1951 a 1961.

CX91, Amadeu Pacheco de Amorim, 'Relatório da Inspeção Ordinária à Circunscrição dos Macondes no Distrito de Cabo Delgado 1951-1961.

Cx. 94, Pinto Correia, 'Relatório e documentos referentes à inspeção ordinária da província do Niassa, 1938-1940, 3 vols'.

Nr. 273, 'Relatório da inspeção à colónia de Moçambique pelo inspector superior D. António de Almeida, 1947'.

Nr. 721, L.M. Pinto da Fonseca, 'Relatório da Direcção dos Serviços dos Negócios Indígenas e da Curadoria Geral, 7.6.1968 a 31.12.1959'.

Nr. 722, idem, 'Relatório da Aplicação dos Estatutos dos Indígenas Portugueses, 1955-1959'.

#### Fundo dos Negócios Indígenas (FNI):

Cx. Repartição Central dos Negócios Indígenas, Elementos para o relatório de S.Excia o Governador Geral de Moçambique relativo aos anos de 1947, 1948 e 1949.

### Documentos, artigos e livros publicados:



Adam, Y., Gentili, A.M., 'O movimento das ligwilanilu no planalto de Mueda, 1957-1962', Estudos Moçambicanos, 1993, 4, 1983, pp. 41-75.

Adam, Yussuf, Escapar aos Dentes do Crocodilo e Cair na Boca do Leopardo: Trajectória de Moçambique Pós-Colonial (1975-1990) Promédia, 2006, Maputo

Alpers, E.A., To seek a better life: the implications of migration from Mozambique to Tanganyika for class formation and political behaviour, Canadian Journal of African Studies, 18 (2) 1984, pp. 367-388.

Beatriz., M.G., 'A classificação e os preços do algodão-carço em Moçambique de 1930 a 1962', Gazeta do Agricultor, vol 14, nr 189 (Dezembro, 1962):pp.356-363

Bettencourt, J.T., Relatório do Governador-Geral de Moçambique, 1940-1942, 2 vols., Lisboa:1945.

Bolton, D., Unionisation and employer strategy: The Tanganyika sisal industry, 1958-1964', in P C W Gutkind, R Cohen, and J Copans, eds., African Labor History, Beverly Hills/London: SAGE Publications, 1978, pp. 175-204.

Bravo, N.S. A cultura algodoeira na economia do norte de Moçambique, Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1963.

Cahen, M., 'The Mueda case and Maconde political ethnicity some notes on a work in progress'. Africana Studia, nr 2, 1999. Edição da Fundação eng. António de Almeida.pp.

Chilcote, R.H., Emerging nationalism in Portuguese Africa. Documents, Stanford: Hoover Institution Press, 1972

Concordata e Acordo Missionário de 4 de Maio de 1940, Lisboa: Secretariado da Propaganda Nacional, 1943.

Dias, Jorge., Os Macondes de Moçambique vols I, II, III e IV, Lisboa 1998

Egero, B., Colonisation and migration. A summary of border crossing movements in Tanzania before 1967, Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1979, Research Report nr 52.

Estatuto do agricultor indígena aprovado pelo diploma legislativo nr 919, de 5 de Agosto de 1944, Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1944.

(Grilo, F. Monteiro), Relatório do chefe dos Serviços de Agricultura, 1940-1944, 5 partes, Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1945-1946.

Fortuna, C., 'A mudança de cor do algodão moçambicano: estado, capital e trabalho no período entre guerras', Revista Internacional de Estudos Africanos, 10/11 (1989), pp. 101-125.

Gentili, A.M., 'Sulle origini rurali del nazionalismo mozambicano', Rivista di Storia Contemporanea (Torino), (1984), pp. 79-112.

Goméz, Miguel Buendía., Educação Moçambicana: História de um processo 1962-1984, Livraria Universitária, UEM, 1999

Hedges, D., 'Educação, missões e a ideologia política de assimilação, 1930-1961'. Cadernos de História, 1 (1985), pp.7-18.

Hedges, D., e Rocha, A., 'Moçambique face à crise económica mundial e o reforço do colonialismo português', Cadernos de História, 4 (1986), pp. 5-20.

Hedges, D., e Rocha, A., 'Moçambique durante o apogeu do colonialismo português, 1945-1961: a economia e a estrutura social', Cadernos de História, 6 (1978), pp. 29-64.

Iliffe, J., 'The creation of group consciousness: a history of the dockworkers of Dar es Salaam', in R Sandbrook and R Cohen, eds., The development of an African working class: studies in class formation and action, London: Longman, 1975: pp.49-72.

Kimambo, I.N., e Temu, A.J., (coord)., A history of Tanzania, Nairobi: East Africa Publishing House, 1969.

Mondlane, E., Lutar por Moçambique, Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1983.

Morier-Genoud, Eric., "Of God and Caesar..." the relations between the Christian church and the state in post colonial Mozambique, 1975-1982, 1996

Slovo, Joe., Frelimo Faces the Future, African Communist 55, 1973 pp23-49