

“NTA MUKA HI KWINI” CHEIAS DE 2013 E CONHECIMENTOS LOCAIS NO VALE DO LIMPOPO-GAZA, MOÇAMBIQUE*

Júlio Machele  


Universidade Eduardo Mondlane

Na canção “Nta muka hi kwini? Mumithi [Limpopo] yi tele; nta fambisa ku yini?”,¹ Oselina Marindzi expressava o seu sofrimento causado pelo abandono do marido que tinha pago o *lovolo*,² situação que, em parte, a impedia de regressar à casa dos pais, mas usando a metáfora dos rios com cheias. Nessa canção, os rios que a aprisionam são o Incomati e o Mumith [Limpopo].³

Para as pessoas cuja vida gravitava em torno da região, os lados doce e amargo do rio – que, quando alegre, lhes proporcionava uma relativa bonança e, quando zangado, trazia devastações – são uma realidade. De fato, desde que os seres humanos se estabeleceram ao longo da bacia por volta do primeiro

* O trabalho de campo foi realizado no contexto do projeto Forecasts for Anticipatory Humanitarian Action (FATHUM). Agradeço ao Professor Carlos da Maia por ter permitido a minha participação no projeto. Meus agradecimentos se estendem aos editores da revista e aos pareceristas anônimos pelas suas valiosas contribuições.

1 Canção cantada em Xi-changa, língua falada no sul de Moçambique. Em português “De onde irei a casa, Há cheia no Mumith [Limpopo], como é que irei?” cantada por Oselina Marindzi nascida em 1930 e recolhida a 15 de Maio de 1980 por Alpheus Manguezi. Alpheus Mangheze, *Trabalho forçado de cultura obrigatória do algodão: o colonato do Limpopo e reassentamento pós-independência, c. 1895-1981*, Guijá, Província de Gaza, Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique (AHM), 2003, pp.74-75.


2 Aparece, às vezes, referido como *lobolo* que deve derivar de uma adaptação fonológica dos portugueses como nos casos de Bilankuku, que ficou Vilanculo, Bovole para Bobole, etc. Lovolo é um tipo de casamento costumeiro no qual a família do noivo oferece bens, geralmente dinheiro e gado, à família da noiva. Brigitte Bognol, “Lovolo e espíritos no Sul de Moçambique”, *Análise Social*, v. XLIII, n. 2 (2008), p. 251,  . Os bens usados no lovolo variaram consoante o período histórico. Sobre esta questão no sul de Moçambique ver: Benigna Zimba, *Mulheres invisíveis: o gênero e as políticas comerciais no Sul de Moçambique, 1720-1830*, Maputo: Promédia, 2003.



3 Mangheze, “Trabalho forçado de cultura”, p. 76.

milénio AD,⁴ o rio Limpopo representou simultaneamente terrível perigo por causa das suas cheias que tudo devastavam como também fonte de fartura por proporcionar boa produção agrícola e uma enorme diversidade de peixes. Por exemplo, entre c. AD 1200–2000, de acordo com evidência geológica, o vale do rio Limpopo registrou quatro grandes eventos de cheias de alta magnitude.⁵ No entanto, apesar dos esquemas de irrigação e construção da barragem a partir do período colonial, o terrível perigo se manteve.⁶



A passividade expressa na canção de Oselina Marindzi em relação às cheias pode, em parte, mascarar o *engajamento estratégico*⁷ ou a *agência* das pessoas que viveram e vivem ao longo da bacia do baixo Limpopo. Séculos de interação produziram conhecimentos, atitudes e práticas inerentemente bons para lidar com eventos climáticos extremos.⁸ Esses conhecimentos produzidos através de práticas locais estão ligados a “contextos interativos nos quais as pessoas tornam-se conscientes de sua habilidade particular de conhecer”. Por sua vez, “esta habilidade tem suas fontes nas próprias atividades de habitar a terra, que constituem, ao mesmo tempo, os lugares e as pessoas como habitantes locais”.⁹


4 Christopher Ehret, *An African Classical Age: Eastern and Southern Africa in World History, 1000 B.C. to A.D. 4000*, Oxford: James Currey, 1998, p. 228.

5 SR Siteo; J Risber; E Norström; I Snowball; K Holmgren; M Achimo & J Mugabe, “Paleo-environment and flooding of the Limpopo River-plain, Mozambique, between c. AD 1200–2000”, *CATENA*, v. 126 (2015), pp.105, 114-115, .

6 Floris F van Ogtrop; Arjen Y Hoekstra; Frank van der Muelen, “Flood Management in the Lower Incomati River Basin, Mozambique: Two Alternatives”, *Journal of the American Water Resources Association*, v. 41, n. 3, (2005), p. 610; pp.607-619; ; Julie A Silva; Siri Eriksen & Zacarias Ombe, “Double Exposure in Mozambique’s Limpopo River Basin”, *The Geographical Journal*, v. 176, n. 1 (2010), pp. 6-24,  . pp. 6, 9;

7 Heidi Gengenbach, “What My Heart Wanted: Gendered Stories of Early Colonial Encounters in Southern Mozambique” in J Allman; Susan Geiger; N Musisi (eds.), *Woman in African Colonial Histories* (Michigan/ Ann Arbor: Publishing, University of Michigan Library, 2002), p. 20.

8 Ver: Alex Luis Artur & Dorothea Hilhorst, “Everyday Realities of Climate Change Adaptation in Mozambique”, *Global Environmental Change*, v. 22 (2012), pp. 529-536; ; Lucí Hidalgo Nunes, “percepção de risco aos eventos etmosféricos em Maputo, Moçambique” in Associação Portuguesa de Riscos, Prevenção e Segurança, *Multidimensão e territórios em risco*, Coimbra, 2014, p. 53, .

9 Tim Ingold & Terhi Kurttila, “Percebendo o ambiente na Lapônia finlandesa”, *Campus*, v. 19, n. 1 (2018), pp. 169–182,  . p. 171;

De fato, mulheres e homens nunca foram observadores passivos da ameaça das cheias e das próprias cheias. Desenvolveram suas próprias estratégias de adaptação e de enfrentamento na base do seu conhecimento local. A capacidade de interagir ao nível individual e da coletividade, a priorização do que salvar no contexto das inundações e cheias, o enfrentamento regular destes eventos climáticos extremos para minimizar as perdas, “porque as perdas por causa das cheias são um ato humano”¹⁰ refletem o engajamento estratégico destas populações. Elas se envolveram estrategicamente porque tinham interesse e conhecimentos para minimizar as perdas, mas também sabiam explorar as instituições locais.¹¹

O conceito de agência diz respeito, em primeiro lugar, à capacidade que as pessoas têm de fazer coisas. Ou seja, refere-se a eventos em que um indivíduo é o perpetrador, no sentido de que ele, ou ela, poderia, em qualquer fase de uma determinada sequência de conduta, ter agido de forma diferente. O que aconteceu não poderia ter acontecido se tal indivíduo não tivesse intervenido. Ter a capacidade de “agir de outra forma” nos remete à capacidade de intervir no mundo, ou abster-se de tal intervenção, com o efeito de influenciar um determinado processo ou estado de coisas. Isso, sem dúvidas, pressupõe que ser um agente é ser capaz de utilizar uma série de poderes causais, incluindo o de influenciar os poderes exercidos por outros. A ação depende, pois, da capacidade do indivíduo de “fazer a diferença” num estado de coisas ou num preexistente ou no curso dos acontecimentos. Um agente deixa de o ser se perder a capacidade de “fazer a diferença”, ou seja, de exercer algum tipo de poder. A ação, logicamente, envolve poder no sentido de capacidade transformadora. Portanto, mulheres e homens

10 Gilbert F White, *Human Adjustment to Floods. A Geographical Approach to the Flood Problem in the United States, Research Paper n. 29*, Chicago: The University of Chicago, 1945 citado por I White, “Participatory Geographic Information Systems and Public Engagement Within Flood Risk Management”, *Journal of Risk Management*, n. 3 (2020), pp. 337–346; 10.1111/j.1753-318X.2010.01083.x. p. 337.

11 D.F. Martin, “Rethinking the Design of Indigenous Organisations: the Need for Strategic Engagement”, *Discussion Paper n. 248/2003*, Centre for Aboriginal Economic Policy Research, The Australian National University, 2003, p. 8; White, “Participatory Geographic Information Systems”, p. 339.


do baixo vale do rio Limpopo estavam dotadas de agência em relação à ocorrência de inundações e cheias.¹²

O objetivo deste artigo é contribuir na compreensão de como as comunidades ao longo da bacia do baixo Limpopo responderam à ameaça das cheias e às cheias com base em seus conhecimentos locais. Trata-se de uma tentativa de resgate dos conhecimentos tradicionais que leva em consideração que as populações objeto do estudo nunca em sua história foram vítimas passivas da ira do Limpopo. Essas populações manobram com recurso ao conhecimento local a ameaça das cheias e as cheias para benefício próprio.

O artigo leva em consideração que as respostas locais à ameaça de cheias e às cheias estão intimamente ligadas ao contexto local em que as respectivas populações viveram e vivem.¹³ Fatores de ordem sociocultural, religiosa, tecnológica e econômica interagiram entre si e produziram formas e atitudes específicas de respostas às cheias do Limpopo. Num mundo em que os Sistemas de Aviso Prévio (SAPs)¹⁴ de base local ganharam proeminência em parte pelo colapso do projeto moderno que trouxe a terreiro a inegável importância das várias racionalidades, afigura-se relevante estudar

12 Anthony Giddens, “The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration – Elements of the Theory of Structuration” in Gabrielle M. Spiegel (Ed.), *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn* (New York & London: Routledge, 2005), pp. 125-126; Anthony Giddens, *The Constitution of Society Outline of the Theory of Structuration*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1984, p. 9.

13 Roland Brouwer & J Nhassengo, “About bridges and bonds: community responses to the 2000 floods in Mabalane District, Mozambique”, *Disasters*, v. 30, n. 2 (2006), pp. 234-255,  p. 237.


14 Os SAPs incluem um conjunto de mecanismos ou ações organizados de vigilância que coletam informação acerca de ameaças potenciais num determinado local a fim de desencadear respostas coordenadas e atempadas. Os SAPs são utilizados em todos os setores envolvidos na redução do risco de desastre, incluindo a saúde, segurança alimentar, agricultura, arquitetura adaptativa, entre outros, para providenciar a informação requerida as comunidades, governos, Organizações Não Governamentais (ONGs) e agentes humanitários para agirem de forma eficaz e eficiente. Y Cowan; E O’Brien & N Rakotomalala-Rakotondrandria, “Sistema de Alerta Prévio de Base Comunitária para implementadores de Redução de Risco de Calamidade (RCC)”, Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação (FAO), [s/l] (2014), p.6, .


os comportamentos e atitudes locais em relação às cheias, na medida em que desafia o projeto hegemônico da modernidade em relação a outras formas do saber.¹⁵


Este estudo parte do pressuposto de que a maioria da população mundial depende do conhecimento local. De fato, desde tempos imemoriais os sistemas de conhecimento local foram usados pelas sociedades no continente africano e no resto do mundo para vários propósitos, dependendo das necessidades das sociedades em questão. Mesmo com o rótulo negativo atribuído a este conhecimento, o mesmo continua a ter suma importância.¹⁶

É inegável que há uma abundância de literatura sobre sistemas de conhecimento indígenas do continente africano. Essa abundância reflete a natureza onipresente dos sistemas de conhecimento indígenas nas sociedades africanas.¹⁷ Na África Austral, especialmente em Moçambique, há um atraso relativo na adoção de sistemas de conhecimento indígena como variáveis analíticas importantes, apesar dos apelos para que a África seja recentrada na realidade africana.¹⁸

15 Ver: Maria Paula Meneses, “Quando não há problemas, estamos de boa saúde, sem azar nem nada”: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicina” in Boaventura de Sousa Santos & Tesesa Cruz e Silva (Orgs.), *Moçambique e a reinvenção da emancipação social* (Maputo: Centro de Formação Jurídica e Judiciária, 2004), pp.77-110.

16 Munyaradzi Mawere, “Indigenous Knowledge Systems’ (IKSs) Potential for Establishing a Moral, Virtuous Society: Lessons from Selected IKSs in Zimbabwe and Mozambique”, *Journal of Sustainable Development in Africa*, v. 2, n. 7 (2010), pp. 209, 211; .

17 Mawere, “Indigenous Knowledge Systems”; G Soropa; S Gwatibaya; K Musiyiwa; F Rusere; GA Mavima & P Kasasa, “Indigenous Knowledge System Weather Forecasts as a Climate Change Adaptation Strategy in Smallholder Farming Systems of Zimbabwe: Case Study of Murehwa, Tsolotsho and Chiredzi district”, *African Journal of Agricultural Research*, v. 10, n. 10 (2015), pp.1067-1075; doi10.5897/AJAR2013.7205.. p. 1069; Giravage Alves do Amaral, “Mudanças ambientais, percepções de risco e estratégias de adaptação a eventos extremos em Moçambique: estudo de caso em Machanga”, Tese (Doutorado em Ambiente e Sociedade), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018, .

18 Turu Dube & Fred Lubben, “Swazi Teachers’ Views on the Use of Cultural Knowledge for Integrating Education for Sustainable Development into Science Teaching”, *African Journal of Research in Mathematics, Science and Technology Education*, v. 15, n. 3 (2011), pp. 68-83, ; Alberto Felisberto Cupane, “Towards a Culture-Sensitive Pedagogy of Physics Teacher Education in Mozambique”, Dissertation (Ph.D. in Science and Education Mathematics), Curtin University of Technology,

Há, por exemplo, evidências de que os conhecimentos locais estão a ser usados para se tomar decisões acerca da atividade agrícola.¹⁹ Além do mais, de acordo com o Instituto Nacional de Meteorologia (INAM), “as pessoas sabem e analisam os fenómenos ambientais à sua maneira, quer dizer, o camponês sabe interpretar quando num ano ocorrerá seca [ou cheias] a partir do seu conhecimento local.”²⁰

No entanto, embora noutros quadrantes do continente haja abundância de estudos sobre conhecimentos locais relacionados com cheias,²¹ os estudos sobre Moçambique estão relativamente atrasados e numa fase incipiente.²² Stephen Kienberger afirma, em seu estudo publicado em 2014, que foi a primeira vez que em Moçambique foi incluído o conhecimento local no mapeamento das zonas de riscos de cheias revela o aludido atraso.²³

No entanto, há, na região e em Moçambique, alguns estudos que analisam a resposta a cheias com base no conhecimento indígena, destacando a importância desse conhecimento, assim como a sua limitação face

Bentley, 2007, [↗](#); José Castiano & Queeneth Mkabela, “Towards an argumentative dialogue between local knowledge and official school curriculum: a case of local curriculum in Mozambique”, *Indilinga: African Journal of Indigenous Knowledge Systems*, v. 13, n. 1 (2014), pp. 28-40; [↗](#); Ana Maria Romão da Conceição, “Government Environmental Education Programmes and Campaigns (EEPCs) in Mozambique: the Role of Indigenous Knowledge and Practices”, Dissertation (Magister Educationis), University of Pretoria, Pretoria, 2006; [↗](#),

19 Soropa et al., *Indigenous Knowledge System Weather Forecasts*.

20 Amaral, *Mudanças ambientais*, p.103.


21 Henry Mahoo & et al., “Integration Indigenous Knowledge into Scientific seasonal Forecast for Climate Risk Management in Lushoto District in Tanzania”, *Working Paper 103*, CGIAR, 2015; Emmanuel Mavhura; Siambabala Manyena; Andrew Collins & Desmond Manatsa, “Indigenous Knowledge, Coping Strategies and Resilience to Floods in Muzarabani, Zimbabwe”, *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 5 (2013), pp. 38-48, [↗](#); Nelson Chanza, “Indigenous Knowledge and Climate Change: Insights from Muzarabeni, Zimbabwe” Thesis (Ph.D. in Environmental Geography), Nelson Mandela metropolitan University, Port Elizabeth, 2014, [↗](#); Soropa et al. “Indigenous Knowledge System”; A Lalonde, “African Indigenous Knowledge and its Relevance to Environment and Development Activities”, *Canadian International Development Agency* (1991), pp. 1-12; [↗](#).


22 Amaral, *Mudanças ambientais*, p.103.

23 S. Kienberger, “Participatory Mapping of Flood Hazard Risk in Munamicua, District of Búzi, Mozambique”, *Journal of Maps*, v. 10, n. 2 (2014), pp. 269-275, [↗](#) . p. 274.

à magnitude das cheias;²⁴ o uso do conhecimento local para a previsão das cheias com base em fatores climáticos, biológicos, astronômicos²⁵; a integração do conhecimento local na redução do risco de desastre.²⁶ Este estudo situa se dentro de uma configuração epistemológica e metodológica de *engajamento estratégico* e *agência* que vê os geradores de conhecimentos, atitudes e práticas como “cientistas” em seu pleno direito e que não são observadores passivos da ameaça das cheias e das próprias cheias. O estudo assume que as comunidades no vale do Limpopo desenvolveram as suas próprias estratégias de adaptação e de enfrentamento na base do seu conhecimento local.²⁷

Este estudo teve como base entrevistas (individuais e coletivas) e observações efetuadas nos distritos de Guijá, Chokwè e Chibuto na província de Gaza, sul de Moçambique, entre 31 de julho e 9 de agosto de 2018. Na classificação do missionário Henri Alexandre Junod, os habitantes desses distritos pertencem ao grupo etnolinguístico tsonga que abrange todas as províncias do sul (Maputo, Gaza e Inhambane). Gaza é habitado pelos *mashangana*, falantes de xi-changana, um grupo etno-linguístico dos tsonga.²⁸ As entrevistas foram conduzidas em xi-changana e português, línguas do domínio do autor que pertence ao grupo tsonga. É um estudo de natureza qualitativa baseado no método histórico comparativo.

24 Brouwer & Nhassengo, “About Bridges and Bonds”; Conceição, “Government Environmental Education”; Luís Artur & Dorotheia Hilhorst, “Floods Resettlement and Land Access and Use in the Lower Zambeze, Mozambique”, *Land Use Policy*, v. 36 (2017), pp. 361-368,  . pp. 362, 366-367.

25 Brouwer & Nhassengo, “About Bridges and Bonds”; Soropa & et al., “Indigenous Knowledge System”; Joshua Risiro; Dominic Mashoko; Doreen T Tsuma & Elias Rurida, “Weather Forecasting and Indigenous Knowledge Systems’ in Chimanimani District of Manicaland, Zimbabwe”, *Journal of Emerging Trends Educational Research and Policy Studies (JETERASPS)*, v. 3, n. 4 (2012), pp. 561-566,  . C Vijfhuizen & Luís Artur, *Discursos, práticas e complexidade de desenvolvimento em Moçambique: estudos de caso*, Maputo: Faculdade de Agronomia e Engenharia Florestal (FAEF), 2001.

26 Rajib Tran; Anshu Sharma & Yukio Takeuchi, *Indigenous Knowledge and Disaster Risk Reduction: from Practices to Policy*, New York, New Science Publishers, 2009; Ogtrop & et al., *Flood Management*.

27 Chanza, *Indigenous Knowledge*, pp. vii, 3, 256, 272.

28 Ver: Henri A. Junod, *Usos e costumes dos Bantu (Tomo I)*, Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996, pp. 31-56.

Sobre a percepção do risco de inundações e cheias no Vale do Limpopo

As comunidades analisadas concebem o risco de cheias e vendavais de diferentes maneiras. A perspectiva naturalista, comumente chamada de perspectiva técnico-científica, ou perspectiva tecnocrática, concebe o risco como uma entidade singular, neutra e objetiva. Em termos ontológicos, o risco é o produto real e quantificável do impacto da natureza na sociedade. O risco é uma função direta dos riscos físicos, naturais e tecnológicos, que podem se tornar ameaças à sociedade e seus valores. É comumente medido em termos de custos econômicos para a vida humana e saúde.²⁹ As cheias de 2013 foram de fato reais e causaram estragos materiais significativos.³⁰

A outra forma de analisar o risco é a abordagem “construcionista”, que está preocupada com a psicologia de percepções de risco e ligada, principalmente, aos riscos tecnológicos das sociedades modernas. O campo de percepções de risco é uma resposta à abordagem tecnológica de modo a se demonstrar a relevância de integração da dimensão social, cultural, político e econômico como o local onde o risco reside ou entra na vida quotidiana das sociedades humanas.³¹

De acordo com Pidgeon et al., os campos de percepção de risco e comunicação de risco não são homogêneos, mas fragmentados, e incluem o paradigma psicométrico e teorias culturais de percepção de risco. A ideia fundamental é de que o risco só pode ser entendido através da percepção que é moldada por fatores societais. Maior percepção de risco está associada a características de risco como baixa familiaridade, baixo

29 FJ Aragón-Durand, “Unpacking the Social Construction of Natural Disaster through Policy Discourses and Institutional Responses in Mexico: the Case of Chalco Valley’s Floods, State of Mexico”, Thesis (Ph.D. in Philosophy), University College London, London, 2009, p. 57, [↗](#).

30 RTP Notícias, “Cheias provocam evacuação na cidade de Chokwé, sul de Moçambique”, *RTP Notícias*, 24 de Janeiro de 2013, [↗](#); DW, “Cheias: Treze anos depois, tragédia volta a Moçambique”, *DW*, 06 de Fevereiro de 2013, [↗](#).

31 Aragón-Durand, *Unpacking the Social Construction*, p. 60.

controle e alto potencial catastrófico, baixa voluntariedade de exposição, alta desigualdade e baixos benefícios percebidos. A construção de risco é baseada principalmente em atributos demográficos, visões de mundo culturais individualizados e atitudes.³²

Assim, no vale do Limpopo há uma percepção do risco moldado por fatores acima expostos. De fato, as populações dos distritos de Guijá, Chokwè e Chibuto estão familiarizadas com a ocorrência de cheias ao longo do vale do Limpopo com alto potencial catastrófico, bem como a falta de controle dessas ocorrências.³³ As desigualdades em termos, por exemplo, de uso de bombas pneumáticas e bombas normais fazem com que a percepção do risco seja percebida de forma diferente. Os agricultores que usam bombas pneumáticas percebem o risco de forma diferente, pois estão menos expostos se comparados com os agricultores que usam bombas não pneumáticas. Essa situação aplica-se igualmente para casos de camponeses que possuem e utilizam celeiros melhorados. Na aldeia de Mbala-Vela, no distrito de Chibuto, o Programa Mundial de Alimentação (PMA) introduziu celeiros melhorados que contribuem para a redução do risco da perda dos cereais e sementes devido a umidade e inundações.

Há, no entanto, defensores da ideia de que o risco é uma construção cultural que molda a forma como as pessoas percebem o risco e que não há uma percepção única de risco. De acordo com essa linha de pensamento, as percepções de risco são construções coletivas estreitamente relacionadas a cosmovisões culturais e “mitos da natureza humana”.³⁴ Contudo, nos distritos em questão não se constatou construções coletivas e mesmo individualizadas de risco de cheias relacionadas com cultura.

A auto-culpabilização pelo desrespeito dos espíritos dos antepassados não parece ser uma prática manifesta nos últimos anos. Houve tempos que era preciso aplacar os espíritos que, irados, podiam retaliar usando forças da natureza, com destaque para seca, mas na atualidade as pessoas

32 Aragón-Durand, *Unpacking the Social Construction*, pp. 60-61.

33 Silva; Siri Eriksen & Ombe, *Double Exposure*.

34 Aragón-Durand, *Unpacking the Social Construction*, p. 62.

indicam, em parte, que os espíritos dos antepassados não têm desempenhado papel na causação de manifestações climáticas extremas. São pessoas que se assumem como cristãs³⁵ e que recorrem à religião tradicional africana em várias situações como em casos de doença, sorte, etc., mas não a associam à causação de manifestações climáticas extremas. Portanto, nos distritos visitados, nomeadamente Guijá, Chokwè e Chibuto não se constatou a construção cultural do risco das cheias.

Conforme se pôde notar, as comunidades em estudo vivem na bacia do rio Limpopo e suas histórias de vida estão intimamente ligadas com experiências de eventos climáticos extremos, com destaque para cheias.³⁶ Para indivíduos de idade avançada, tanto velhos quanto velhas, essas experiências remontam ao período colonial, mas a diferença evidenciada em alguns é que antes da barragem não havia cheias porque a água tinha os seus caminhos para a circulação e as pessoas não interferiram muito nos cursos de água.³⁷ Trata-se de uma construção do risco de cheias baseada em fatores políticos e econômicos. Foi, de acordo com os entrevistados, o colonialismo, com o seu empreendimento econômico em meados da década de 1950,³⁸ que tornou a região da bacia do Limpopo propensa a cheias porque antes as águas circulavam livremente com os caminhos desimpedidos. Uma vez que a barragem se manteve a funcionar até a atualidade, o espectro de risco por causa da barragem continua presente na mente de algumas pessoas, sobretudo as mais velhas.

35 Chamo aqui atenção para o uso simultâneo de diferentes religiões. Para exemplos a partir de Niassa ver: Devaka Premawardhana, *Faith in Flux: Pentecostalism and Mobility in Rural Mozambique*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.

36 Algo semelhante foi registrado na Lapônia finlandesa onde “algumas pessoas idosas eram dotadas de habilidade excepcional de ler sinais, no ambiente, de iminentes mudanças no tempo.” No entanto, é preciso frisar que tal “conhecimento do tempo não era algo passado adiante como um conjunto de prescrições costumeiras ou fórmulas; em vez disso, ele crescia através da experiência de viver toda uma vida num lugar e de se movimentar por seus arredores”. Ingold & Kurttila, “Percebendo o ambiente”, p. 174.

37 Entrevista coletiva concedido ao autor por Jorge Francisco Machavana, António Zafanias Kubai e Armando Wate Siteo, Chokwé, Gaza, 2 ago. 2017.

38 Na primeira metade do século XX houve um conjunto de iniciativas coloniais visando transformar o vale do Limpopo numa zona agrícola altamente produtiva. Luís António Covane, *O impacto do trabalho migratório em Gaza: vozes dos mineiros, suas esposas e autoridades locais*, Maputo: Universidade de Nachingwea, 2020, pp. 46-47.

Portanto, as comunidades ao longo da bacia do rio Limpopo têm conhecimento do risco das cheias. Esse conhecimento foi construído ao longo de tempo.³⁹ À semelhança dos Sami da Latônia finlandesa, a percepção do tempo é multissensorial, isso é, “é tanto auditiva, tátil e olfativa quanto visual.”⁴⁰ Pelo conhecimento que têm do risco das cheias, as comunidades mapearam ao longo da sua história as zonas altas que dificilmente ficam inundadas bem como os caminhos de evacuação.

Sobre a origem dos assentamentos

O padrão dos assentamentos no baixo Limpopo tem muito a ver com a importância da agricultura e o comportamento do rio Limpopo. A disposição dos assentamentos depois da independência não fugiu à regra. De fato, a origem de muitos bairros e aldeias está intimamente relacionada com as cheias de 1977, 2000 e 2013, com a exceção dos bairros cuja origem remonta ao período colonial.⁴¹ Em 1977, enquanto o novo governo de Moçambique introduzia as aldeias comunais, cheias de grande magnitude devastaram a bacia do Limpopo, causando muitos estragos.⁴² Essa coincidência entre cheias e introdução de aldeias

39 Partilho a definição de Mapara (2009) que vê os conhecimentos locais como “um corpo de conhecimento, ou corpos de conhecimento de pessoas indígenas numa área geográfica particular que sobreviveram num período de longo” (Mawere, “Indigenous Knowledge Systems’ (IKSs) Potential for Establishing a Moral, Virtuous Society”, p. 211).

40 Ingold & Kurttila, *Percebendo o ambiente na Lapônia finlandesa*, p.175.


41 O projeto do colonato de Limpopo remonta aos inícios da década de 1950, cujo objetivo era colonizar a zona com portugueses dispostos a desenvolver a agricultura “tendo ali sido instaladas as primeiras dez famílias, oriundas de Portugal. Em 1957, já viviam no Limpopo 204 famílias portuguesas, e nos inícios da década de 60, já estavam distribuídas pelas 14 aldeias do colonato, cerca de 1.400 das 3.000 famílias que se pretendia instalar”. D. Hedges, (Coord.), *História de Moçambique: Moçambique no auge do Colonialismo, 1930-1961 (volume III)*. Maputo: Imprensa da UEM, 1993, p. 166.

42 Sobre as consequências veja: A.S. Sobrinho, “Notas e recensões: a cheia de 1977 no rio dos Elefantes em Massingir sua repercussão no baixo Limpopo (Moçambique)”, *Finisterra*, v. 16, n. 31 (1981), pp. 95-123.

comunais facilitou a adesão a estas últimas, fato que não se verificou quase no resto do país.⁴³

O bairro Chinhacanine, cujo nome deriva de *nhaca*, zona baixa onde cultivavam e viviam inicialmente, é resultado do programa das aldeias comunais implementado em 1977 em Guijá. Desde este ano o bairro tem crescido significativamente com novos habitantes, algo que em parte resultou das cheias de 2000 e de 2013.⁴⁴ Em consequência das cheias de 2013, criou-se ao lado de Chinhacanine o “Bairro de Reassentamento 2013”.⁴⁵ A história de Machino está intimamente ligada às cheias de 2000. Esse padrão verifica-se também noutras aldeia ou bairros em Chibuto. Apesar das populações continuarem a praticar a agricultura na zona baixa, as suas residências permanentes, incluindo uma escola primária, estão localizadas numa zona alta cuja origem, na maioria dos casos, está relacionada às cheias de 1977.

A vida das populações se processa em dois extremos. Por um lado, a zona alta de habitações permanentes e mais sofisticadas com certas infraestruturas como escolas e centros de saúde; por outro, a zona baixa, onde praticam a agricultura, em geral com casas precárias. Por causa das aulas, as crianças têm estado mais nas zonas permanentes, enquanto pais e avôs, por causa das necessidades do cultivo, passam mais tempo na zona baixa. Nas zonas altas, a última ameaça e com o potencial de ocorrer são os ventos fortes.

43 Sobre a forma como esse processo se desenvolveu na globalidade da zona Sul de Moçambique, ver: Otto Roesch, “Renamo and the Peasantry in Southern Mozambique: a View from the Gaza Province, *Canadian Journal of African Studies*, v. 26 (1992), pp. 462-484, ; K. Hermele, *Land Struggles and Social Differentiation in Southern Mozambique: a Case Study of Chokwe, Limpopo, 1930-1987*, Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1988. Sobre a resistência às aldeias comunais na província da Zambézia, ver: Sérgio Inácio Chichava, “They Can Kill Us But We Won’t Go to the Communal Villages”: Peasants and the Policy of ‘Socialization of the Countryside’ in Zambezia”, *Kronos*, v. 39, n. 1 (2013), pp. 112-130.

44 Sobre o impacto dessas cheias na perspectiva do capital humano, social, natural, físico e financeiro ver: A Alage, “Estratégias de sobrevivência de famílias afectadas pelas cheias do ano 2000 no distrito de Xai-Xai, Dissertação (Mestrado em Agronomia e Engenharia Florestal), Maputo, FAEG/UEM, 2003, pp. 19-23.

45 O Bairro de Reassentamento 2013 é relativamente pobre se comparado com o resto dos sete bairros que perfazem Chinhacanine. As casas são feitas de material local, não há vedação nos quintais e as casas de banho são relativamente escassas.

Portanto, as populações do vale do Limpopo usam dois modelos que consistem em: viver com as cheias para aproveitar a fertilidade do solo ou viver livre das cheias na zona alta. Para estas escolhas entram em maior peso fatores socioeconômicos,⁴⁶ mas muitos preferem a vida dupla.

A aldeia de Nhatine, no distrito de Guijá, embora pareça seguir o mesmo padrão de 1977, está localizada numa zona relativamente alta, o que se confirma pelo fato de os residentes não terem tido muitas experiências em relação às cheias de 2013, com a exceção das cheias de 2000. As populações imediatamente localizadas no vale do rio Limpopo, como é o caso de Mondiane, no distrito de Chibuto, reclamam uma escola primária para as crianças, no entanto as residências permanentes se encontram nos subúrbios da cidade de Chibuto. Questionados se a escola não iria ser engolida pelas águas caso houvesse novas cheias, responderam que “é porque as crianças estão aqui conosco para nos ajudarem nas lides diárias”.

Trata-se de uma zona que no tempo colonial tinha uma certa vitalidade em termos da agricultura e do respetivo comércio, fato corroborado pelas infraestruturas já danificadas. Após a independência, a zona continuou a existir, mas a partir dos estragos das cheias de 2000, que atingiram também a maternidade, o governo classificou-a como zona de produção,⁴⁷ sendo que as habitações permanentes estão na zona alta, sobretudo na cidade e subúrbios de Chibuto.

A maior parte das populações partilha a experiência de cheias no estabelecimento dos atuais assentamentos e uma vida dupla entre a *nhaca* e a zona alta, uma indicação da capacidade de exploração adaptativa das respectivas zonas.

46 Luís Artur & Dorotheia Hilhorst, “Floods Resettlement and Land Access and Use in the Lower Zambeze, Mozambique”, *Land Use Policy*, v. 36, n. 24 (2017), pp. 361-368,  pp. 362, 366-367.

47 Nas zonas de produção é onde decorre a atividade agrícola por excelência por causa da disponibilidade e fertilidade dos solos, mas devido à sua propensão a cheias as pessoas foram desencorajadas a manterem as habitações.

Sobre a “invasão das águas”

As cheias de 2013 surgiram de diversas formas e as reações tomadas para lidar com as mesmas dependeram da localização no momento, dos conhecimentos existentes, do grau de preparação e da existência de certas infraestruturas que podiam permitir que as populações se abrigassem e da existência de pontos de evacuação desimpedidos. Conforme se apontou acima, a percepção dessas cheias foi multissensorial. No distrito de Chokwè, concretamente junto às populações localizadas ao longo do vale do rio Limpopo, chegaram muitos gafanhotos vindo de norte, “um sinal de que alguma coisa não estava boa”.⁴⁸ Os gafanhotos são insetos comestíveis para as populações que os classificaram como uma espécie de dádiva, mas para surpresa de todos, esses gafanhotos foram seguidos pela invasão das águas, que não deu tempo para as pessoas irem às suas casas na zona alta em Chihaquelane por não terem prestado a devida atenção a esse sinal.⁴⁹

Os gafanhotos que apareceram nas margens muito provavelmente estavam a fugir de zonas inundadas mais a montante do rio Limpopo. Incapazes de encontrar vegetação nas zonas inundadas, se deslocaram para zona ainda não inundadas.⁵⁰ A história da província de Gaza e de Moçambique no geral está repleta de cenários de aparição de “pragas de gafanhotos”, que até quando voavam pareciam uma nuvem que criava uma grande sombra e que devastavam toda a vegetação que encontravam.⁵¹

Em Movonane, as populações ficaram a saber da chegada das águas através da Rádio Comunitária e do Comitê Local de Gestão de Recursos e Calamidades (CLGRC), que tratou de informar e evacuar as pessoas para

48 Entrevista concedida ao autor por Podina Manuel Moiana, Chokwè, Gaza, 3 ago. 2018.

49 Entrevista concedida ao autor por Podina Manuel Moiana, Chokwè, Gaza, 3 ago. 2018.

50 Rui da Maia; Benedita Nhambui; Joaquim Cuna; Uneza Amid; Agostinho Vilanculos; Júlio Machele, “Mozambique Country-Specific Risk and Vulnerability Profile Report (Draft Report)”, Maputo/London: SHEAR – Forecast for Anticipatory Humanitarian Action (FATHUM), July 2019, p. 22, [↗](#)).

51 João dos Santos, *Etiópia oriental e vária história de cousas notáveis do Oriente*, Lisboa: Comissão Nacional para a Comemoração dos Descobrimentos Portugueses, 1999; Malyn Newitt, *História de Moçambique*, Lisboa: Europa-América, 2012.

Guemuleni, Julius Nyerere e Maleice, embora algumas teimassem em ficar, mas depois tiveram de sair. Em Lionde, algumas pessoas foram igualmente surpreendidas nas suas machambas (área de cultivo),⁵² enquanto outras nas suas residências “porque a água fez um cerco”. Em Mbala-Vela, distrito de Chibuto, Posto Administrativo (PA) de Chaimite, “viram a água aparecer”, por isso puderam levar os animais para uma zona mais alta que não é atingida, onde também ficaram, mas acabaram por ser sitiados. Apesar de a ocorrência das cheias não ser uma novidade ao longo do baixo vale do Limpopo, as cheias de 2013 foram muito sorrateiras.

Em Nhatine, bem como em todas zonas altas, incluindo as que surgiram no contexto das cheias de 1977, 2000 e 2013, as populações não foram surpreendidas com as águas, senão aquelas que no momento estavam nas zonas baixas onde se pratica a agricultura e onde, de forma insistida, algumas poucas pessoas preferem viver, mas tendo suas residências em zonas altas.

No bairro Massuco, João Siteo, primeiro secretário do bairro, e Felbina Manuel Manave, líder comunitária, foram surpreendidos pelas cheias de 2013 porque no momento, como algumas outras pessoas, se encontravam na zona baixa. O que salvou a essas pessoas foi o fato de ao ver que as águas já estavam a começar a inundar a zona, terem ido ficar juntamente com os animais numa pequena zona alta perto da palhota, junto de uma mafurreira (*Trichilia emetica*).⁵³ Apesar desse contratempo, os caminhos de evacuação estavam já identificados e foi possível levar as pessoas, o gado bovino, caprino, suíno e outros animais (aves) para a zona alta.

As populações, mesmo estando em zonas de fácil inundação conhecem lugares na aldeia ou nas residências que não são inundadas facilmente. Esse conhecimento parece que também é detido pelo gado que, de forma autônoma, em Chokwè, por exemplo, se salvou por ficar

52 O termo machamba usado no português de Moçambique deriva do Swahili *schamba* e significa área de cultivo, área agrícola.

53 Entrevista coletiva concedida ao autor por João Siteo e Felbina Manuel Manave com autor, Massuco, Gaza, 7 ago. 2017.



em certas zonas altas.⁵⁴ O conhecimento de zonas altas permitiu salvar os residentes de Mbala-Vela que, com seus animais, foram lá se instalar até chegar um socorro em termos de produtos alimentares trazidos por meio de um helicóptero.

Conforme se pôde notar, as populações nos distritos de Guijá, Chokwè e Chibuto nunca em sua história foram vítimas passivas de eventos climáticos extremos, sobretudo cheias. Foram capazes, de forma autônoma, de identificar as zonas altas, os caminhos de evacuação, subir em árvores e telhados, usar prédios, abandonar definitivo ou parcialmente as zonas de fácil inundaçã, etc.

Chokwè, no Bairro “B”, nos fornece um exemplo interessante da capacidade de adaptação e da exploração das infraestruturas existentes para se escapar da fúria das águas. O Instituto Agrário de Chokwè (IAC), um edifício de três andares, embora não adaptado para funcionar como abrigo durante a emergência,⁵⁵ serviu de abrigo para as populações surpreendidas pelas cheias e que tiveram seus caminhos de evacuação cortados. Conseguiram, com recurso a este edifício, salvar o gado caprino e suíno, bem como algumas aves (galinhas e patos). Conseguiram igualmente levar parte dos mantimentos para os andares superiores do edifício.⁵⁶

Noutras zonas, como no caso de Lionde, formou-se uma rede de solidariedade explorando o capital social, um conjunto de recursos reais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações de interconhecimento mais ou menos institucionalizadas ou, por outras palavras, à pertença a um grupo, enquanto conjunto de agentes que não só são dotados de propriedades comuns (suscetíveis de serem percebidas pelo

54 É certo que houve perda de algum gado bovino que foi sendo arrastado pela água. Alguns proprietários recuperaram parte do seu gado bovino já em alguns pontos altos do distrito de Guijá.

55 Sobre infraestruturas adaptadas e multifuncionais para responder a situações de emergência ver: Alex Arnall; David Thomas; Chasca Twyman & Diana Liverman, “Flooding, Resettlement and Change in Livelihoods: Evidences from Rural Mozambique”, *Disaster*, v. 37, n. 3 (2013), pp. 468-488, ; Luis Artur & Dorothea Hilhorst, “Everyday Realities of Climate Change Adaptation in Mozambique”, *Global Environmental Change*, v. 22 (2012), pp. 519-536, .

56 Maia et al., “Mozambique Country-Specific Risk”, p. 23

observador, pelos outros ou por eles próprios), mas também estão unidos por laços permanentes.⁵⁷

Nesses distritos, pertencer ao baixo vale do Limpopo proporcionou a cada um dos membros o apoio do capital detido pela coletividade.⁵⁸ Essa exploração do capital social permitiu evacuar algumas pessoas para Chihaquelane, onde têm talhões, mas que nem todos estão a construir. Na sequência da rede durável de relações de interconhecimento, algumas pessoas com posse disponibilizaram suas viaturas, canoas e barcos para evacuar pessoas e animais domésticos. Em Lionde, conseguiram praticamente evacuar os seus animais através de carreiros previamente identificados. O uso de xiley (trenó) puxado por bois permitiu que algumas famílias recolhessem seus bens para as zonas altas seguindo os caminhos de evacuação previamente conhecidos.⁵⁹

As populações foram surpreendidas pelas águas, mas com recurso aos conhecimentos acumulados na sua relação com o rio Limpopo conseguiram se salvar e aos respectivos bens incluindo animais domésticos. A vida dupla deriva da adaptação ao comportamento do Limpopo. As populações foram salvas por este conhecimento, que também inclui a exploração do capital social.

Sobre a previsão da chuva e cheias

As populações desenvolveram formas próprias de lidar com fenômenos naturais muito antes do estabelecimento dos impérios coloniais.⁶⁰ Mesmo

57 Lahouari Addi, «Pierre Bourdieu revisité: La notion de capital social, L'anthropologie du Maghreb. Lecture de Bourdieu, Geertz, Gellner et Berque», Paris: Awal Ibis Press, 2004. pp.1-11, [📄](#).

58 Julia Häuberer, “Social Capital Theory towards a Methodological Foundation”, Prague: Dissertation Charles University, 2010, p. 35. Ver também: Pierre Bourdieu, “Le capital social”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 31 (1980), p. 2, [📄](#).

59 Maia et al., “Mozambique Country-Specific Risk”, p. 23

60 Ver: José Fialho Feliciano, *Antropologia económica dos Tsonga do Sul de Moçambique*, Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique (AHM), 1998; H-A Junod, *Usos e costumes dos Bantu (tomo 2)*, Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique (AHM), 1996.

quando os europeus iam se estabelecendo no território que veio a tomar a forma e designação do atual Moçambique usaram, em muitos casos, desses conhecimentos locais para lidar com o seu entorno,⁶¹ incluindo a previsão de chuvas e cheias e mesmo para induzir a chuva.⁶²

As pessoas sabem reconhecer os tipos de nuvens e a sua associação com a chuva. Sabem igualmente reconhecer que o vento sul, chamado de *nhinguitimo* na língua local, está frequentemente associado com a chuva. Através do cheiro, da temperatura e da direção do vento, são capazes de identificar que numa certa zona está a chover e que não tarda para que essa chuva chegue ao lugar onde estão a viver. Sabem reconhecer o comportamento do rio Limpopo quando mostra sinais de cheias. Têm igualmente conhecimentos sobre os efeitos benéficos das inundações através do húmus e outros nutrientes, na medida em que tinham “boas colheitas principalmente nos anos em que havia cheias do rio Limpopo. Porque depois de vazarem a água das cheias, as nossas terras arenosas também ficavam férteis”.⁶³

No entanto, sobre a previsão e mesmo sobre a indução de eventos climáticos, vários anciãos e anciãs referiram que nos últimos tempos já não se sentam com os mais novos para se transmitir esses conhecimentos. A indução da chuva faz-se seguindo uma seca severa e é feita com recurso a uma cerimônia tradicional chamada *palhar*, que significa propiciar os espíritos. Devido à influência do cristianismo, há também rezas nas diversas igrejas, fato mais comum nos últimos dias, segundo asseguraram.⁶⁴

61 Ver: Eugénia Rodrigues, “A ciência europeia e a medicina africana de Moçambique: explorações, apropriações e exclusões, entre finais do século XVIII e meados do século XX”, *CIEA8*, UAM, Madrid, 14-16 jun. 2012, [↗](#). Eugénia Rodrigues, “Moçambique e o Índico: a circulação de saberes e práticas de cura”, *Métis: História & Cultura* (Caxias do Sul, Universidade Caxias do Sul), nº 19, dossier “História da África”, org. Silvio Marcus Correa e Marcelo Bittencourt, 2011, pp. 15-42. [↗](#).

62 A indução do relâmpago e vendavais está mais associada com a prática do mal e situam-na no contexto da feitiçaria.

63 Entrevista ao senhor Mathloka Joshua Macamo, 30 jan. 1992 (Covane, *O impacto do trabalho migratório em Gaza*, p. 118).

64 Sobre essa cerimônia no sul de Moçambique ver: Junod, *Usos e costumes dos Bantu* (tomo 2).

Para a previsão da chuva, fizeram referências ao uso de árvores e animais. Foram referenciadas aves como *Mantengo*, *Mfuneno*, *Mapamu*, *Sessane*, *Mbandzu*, *Lhalana*, *Mapamu*. Conforme certo tipo de comportamento que essas aves adotam, era (e é) possível prever se haverá chuva, cheias e vento, mas também questões relacionadas com mau agoiro (ave *Lhalane* e *Gongondzana* (pica-pau)).⁶⁵

Os bois quando ficam agitados (correm de um lado para outro) e levantam a cauda é sinal de que haverá chuva dentro de pouco tempo, uma semana no máximo. Essa forma é também notada nos porcos. Quando as formigas (*Madzendze*) cortam capim e se metem nos buracos, isso é sinal de que virá a chuva, pois elas entendem que não poderão sair para a superfície na altura da inundação. Há um outro tipo de formiga que em fila abandona certas zonas baixas em direção às zonas altas, que é usada como meio de previsão.⁶⁶ Os patos, quando se empoleiram batendo as asas na areia como se estivessem a tomar banho, sinalizam que a chuva se avizinha. As rãs, quando estão a coaxar de certa forma também é sinal de que a chuva se aproxima. A presença de intensidade de florescimento mais alta do que o normal de certas árvores foi, e é, indicativa de boas quantidades de chuva bem distribuída na próxima estação.⁶⁷

O projeto hegemônico da modernização foi a causa de “morte” desses conhecimentos.⁶⁸ O estabelecimento do império colonial, e sobretudo

65 Maia et al., *Mozambique Country-Specific Risk*, p. 28.

66 Em 2001, no vale do rio Zambeze, populações informaram ao então representante da Direcção Provincial de Águas que iam abandonar a zona por causa das formigas que tinham abandonado as zonas para áreas mais altas (M. Jaarsma; H. Bos; C. Vijfhuizen & A. Ganhane, “A credibilidade de uma formiga: previsão de cheias, modelos hidro-lógicos, credibilidade e comunicação em Moçambique” in C. Vijfhuizen & Luís Artur, *Discursos, práticas e complexidade de desenvolvimento em Moçambique: estudos de caso* (Maputo: Faculdade de Agronomia e Engenharia Florestal, 2001), p. 91.

67 Essa previsão foi também constatada num estudo feito no Zimbabwe. Enock Makwara, “Indigenous Knowledge Systems and Modern Weather Forecasting: Exploring the Linkages”, *Journal of Agriculture and Sustainability*, v. 2, n. 1 (2013), pp. 98-141, [↗](#).

68 O professor Boaventura Sousa Santos rotulou a esse fenômeno de epistemicídio, a morte de um conhecimento perpetrado por uma ciência alienígena. Maria Paula Meneses, “Quando não há problemas, estamos de boa saúde, sem azar nem nada”: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicinas” in Boaventura de Sousa

da administração colonial no século XX, desempenhou um papel significativo nesse epistemicídio. As políticas de assimilação que exigiam que as pessoas abandonassem suas práticas e se “aportugalizassem” foi também corrosiva para esses conhecimentos tradicionais. A fechar o ciclo, o governo recém-independente, com o seu projeto de criação do “homem novo”, livre de práticas ditas retrógradas, obscurantistas e tradicionais veio a dar o último golpe. Houve muito exaltação das práticas relacionadas com a modernização, o que levou a que formas tradicionais de lidar com o entorno das pessoas fossem eclipsadas.⁶⁹

Assim, os sistemas de conhecimento indígenas, as maiores vítimas desse epistemicídio, tornaram-se não conhecimento, a-científicos, embora continuem a ser utilizados para diversos fins pelas sociedades africanas.⁷⁰ Daí a necessidade urgente da construção de uma nova postura epistemológica para recuperar as experiências e os conhecimentos que foram relegados ou mesmo destruídos pela lógica colonial-capitalista.⁷¹

Sobre traumas, doenças, acesso à água potável

A ocorrência das cheias é sempre associada com o surgimento de certas doenças cuja etiologia está ligada à exposição continuada da pele à água muitas vezes contaminada, consumo de água imprópria, traumas pela perda de familiares e algumas propriedades (gado, casas, electrodomésticos, etc.).

Santos & Teresa Cruz e Silva (Orgs.), *Moçambique e a reinvenção da emancipação social*, Maputo: Centro de Formação Jurídica e Judiciária (CFJJ), 2004.

69 Ver: Alcinda Honwana, *Espíritos vivos, tradições modernas: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique*, Maputo: Promédia, 2002.

70 Mawere, *Indigenous Knowledge Systems*; Soropa & et al., *Indigenous Knowledge System*; Giravage Alves do Amaral, “Mudanças ambientais, percepções de risco e estratégias de adaptação a eventos extremos em Moçambique: estudo de caso em Machanga”, Tese (Doutorado em Ambiente e Sociedade), Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2018, [Z](#).

71 Boaventura de Sousa Santos, *Construindo as Epistemologias do Sul: Antologia Essencial, Vol. I: Para um pensamento alternativo de alternativas.* compilado por Maria Paula Meneses & et. al., Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

Embora as cheias de 2013 não tenham reclamado vítimas humanas, diversas pessoas perderam o gado, suas casas e outros bens materiais. Três anos depois, o vendaval voltou a trazer destruições nessas comunidades. Essas perdas materiais interferem na saúde das pessoas tendo em conta a definição da OMS, que a encerra como “um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não meramente a ausência de doença e de enfermidade”.⁷²

Essas perdas foram traumáticas tanto nas cheias de 2013 como no vendaval de 2016, sem mencionar a recorrente seca que vitima vários animais. Existem igualmente traumas causados pela perda do gado atacado por crocodilos ao longo do rio Limpopo. As redes locais de solidariedade, a pertença a uma comunidade religiosa, são os locais que servem por excelência para a minimização destes traumas. Embora não se tenha constatado formas locais de organização sólidas para lidar com o pós-cheia, o conforto trazido pelas instituições religiosas e redes de solidariedade merece consideração porque também se estende a cenários de indução de cheias. Embora haja uma diversidade de usos e abusos da religião no contexto das cheias de 2013 notou-se a associação com felicidade e boa capacidade para lidar com perdas.⁷³

O acesso à água torna-se igualmente um problema com as cheias. Antes das cheias, Nhatine e outros bairros ou aldeias contavam com poços cuja água é insalubre. As águas turvas e contaminadas das cheias misturaram-se com a água dos poços que servia também para o consumo humano. Em Chokwè, perto da ponte, no Bairro “B”, as populações usaram a água dos tanques do Instituto Agrário de Chokwè para o consumo, clara indicação da capacidade de adaptação e exploração dos recursos existentes.

A distribuição do cloro foi tardia, depois da ocorrência das cheias, pelas equipas de socorro, cenário que mudou atualmente. As populações surpreendidas e sitiadas pelas águas não tinham muitas alternativas. Não era fácil criar condições ideais para ferver a água, fato que também não é

72 E. D. Nunes, “Henri Ernest Singerist pioneira da história social da medicina e da sociologia médica”, *Educ Med Salud*, v. 26, n. 1, (1992), pp.70-81. p. 76.

73 D. G. Myers, “Religion and Human Flourishing” in M. Eid & RJ Laarsen, R. J. (eds.), *The Sciece of Subjective Well-being* (New York, Guilford, [sd]), pp. 323-343. p. 326.

uma prática generalizada. O isolamento como consequência da busca de segurança e zonas altas, a pressa para se fugir da fúria das águas, interferiram de forma significativa naqueles que têm conhecimentos de plantas (herbalistas) medicinais, e mesmo nos curandeiros para puder ajudar a debelar certas enfermidades.⁷⁴

Sobre o apego ao território

Antes de as aldeias comunais, e conjuntamente com as cheias de 1977, as populações tinham desenvolvido laços territoriais não só como um espaço que garante o aprovisionamento através do cultivo e da criação de animais domésticos, árvores de frutos, mas também pelo carácter sagrado que tais espaços adquiriram com o tempo, quer porque foram enterrados os antepassados, quer porque existem alguns santuários, assim como árvores sagradas. Esses cenários tornaram as pessoas muito apegadas a esses territórios sociais.⁷⁵

Um território social garante a sobrevivência e reprodução social e, à semelhança do que acontece no reino animal, é protegido por todos meios possíveis.⁷⁶ As famílias da província de Gaza são patriarcais. O homem não só é o chefe da família como também a mulher abandona a sua família de origem para ir viver com o marido, seja numa nova casa, seja na casa dos parentes do marido. Há nessa nova moradia regras social e culturalmente

74 Sobre o conhecimento local das plantas medicinais ver: Piero Bruschi; Michela Morganti; Matteo Mancini & Maria Adele Signorini, “Traditional Healers and Laypeople: A Qualitative and Quantitative Approach to Local Knowledge on Medicinal Plants in Muda (Mozambique)”, *Journal of Ethnopharmacology*, v. 138, n. 2, (2011), pp. 543-563, [DOI](#); RS Assane; LG Cuinica; V Bell; IT Chabite & TH Fernandes., “An Appraisal of Plants Used as Health Foods in Mozambique”, *European Journal of Applied Sciences*, v. 11, n. 2 (2023), pp. 44-60, [10.14738/aivp.112.14059](#).

75 Gerhard Liesegang, “Territorialidades Sociais e Identidades com referência a Moçambique” in Carlos Serra. (Coord.). *Identidades, Moçambicanidade, Moçambicanização* (Maputo, Imprensa Universitária da Universidade Eduardo Mondlane, 1998), pp. 99-151.

76 Liesegang, *Territorialidades Sociais*.

construídas que garantem a sobrevivência e reprodução social.⁷⁷ Os espaços da mulher e os espaços do homem estão claramente definidos. Há igualmente certos comportamentos que se espera de uma mulher.⁷⁸ A pouca, ou não participação, em espaços públicos foi sempre tido como “kulhonipa” – respeito, não subordinação.⁷⁹

Em famílias onde o marido estivesse ausente a trabalhar fora, quer dentro do país ou na África do Sul, a deslocação ou mudança temporária ou definitiva da residência carecia da permissão do mesmo marido ou dos pais ou irmãos do mesmo. A pertença a um espaço que igualmente será a última morada depois da morte, ali onde se vai partilhar com os familiares já mortos, foi ao longo da história determinante na resistência à mudança da habitação.

As resistências enfrentadas nas cheias de 2000 tiveram, em parte, a ver com esses determinantes. Pessoas morreram porque não queriam sair dos seus territórios sociais. As cheias de 2000 foram determinantes para mudanças na forma de lidar com as cheias. O alto nível de devastação mostrou às vítimas que era necessário repensar nas mensagens, nos avisos veiculados por diversos meios sobre as cheias, adaptar e readaptar para não serem engolidas pelas águas.

Os cenários de “teimosia” como alguns entrevistados apontaram era escassos ou inexistentes nas cheias de 2013 devido a experiência que todos tiveram com as cheias de 2000. Isso vem a confirmar que o que se convencionou chamar de “tradição” não é estático. As pessoas adaptam, readaptam, negociam e renegociam a sua relação com o seu entorno. O que antes era tomado como tabu, como abandonar a moradia sem consentimento,

77 Ver: Junod, *Usos e costumes dos Bantu (tomo 1)*.

78 Essa questão está bem ilustrada no significado da canção de Oselina Marindzi: “Falo do sofrimento, porque não tinha meios de escapar, de escapar desta situação. O meu marido abandonou-me e não mandava nada para me apoiar e fico aqui e sofro. Nem posso voltar para a casa dos pais porque estou amarrada pelo lobolo; se voltasse para a casa dos pais, a família do meu marido iria pedir a devolução do gado pago como lobolo. Por causa disso tudo, eu estava obrigada a ficar aqui [entre dois rios em cheia] e sofrer: E isso que a canção significa”. Mangheze, “Trabalho forçado de cultura”, p. 76.

79 Ver: Zimba, *Mulheres invisíveis*.

deixou de o ser. Além do mais, membros do CLGRC estão formados para convencer e evacuar pessoas que resistem.⁸⁰

Conclusão

Os assentamentos das comunidades estudadas resultaram de cheias de 1977, 2000 e 2013, com exceção dos assentamentos cuja origem remonta ao período colonial. Embora por causa das cheias se tenha definido novos espaços de reassentamento, essas populações continuam também a viver nas zonas baixas onde praticam a agricultura, aproveitando a fertilidade dos solos.

Essas populações têm suas percepções acerca do risco das cheias. Têm conhecimento do risco das cheias. Esse conhecimento é secular, uma vez que foi nos inícios do primeiro milênio que o vale do Limpopo foi sendo ocupado pelas sociedades humanas. Pelo conhecimento que têm do risco das cheias, as comunidades mapearam ao longo da sua existência as zonas altas que dificilmente ficam inundadas bem como os caminhos de evacuação. Nos distritos em questão, não se constatou construções colectivas e mesmo individualizadas de risco de cheias relacionadas com a cultura, como cosmovisões culturais e “mitos da natureza humana”.

Dependendo da localização, algumas aldeias ou bairros foram surpreendidos, sitiados enquanto outros conseguiram atempadamente ser evacuadas. As populações sitiadas, isoladas, sempre que possível, conseguiram explorar as possibilidades existentes para minimizarem seu sofrimento, como se viu no Bairro “B” em Chokwè, onde as pessoas aproveitaram a parte superior do edifício do Instituto Agrário.

Houve perdas materiais significativas nessas cheias. Uma das formas que essas populações encontram para lidar com essas perdas é recorrendo à religião e a alguns laços de solidariedade. São populações com conhecimentos transmitidos de geração em geração, o que lhes permite prever

80 Maia & et al., *Mozambique Country-Specific*, p. 29.

e induzir eventos climáticos com recurso a animais, árvores e religião, apesar de esses conhecimentos terem perdido a vitalidade que tiveram no passado devido ao projeto hegemônico da modernização, com o colonialismo e também devido as políticas do governo pós-colonial, pois houve muito exaltação das práticas relacionadas com a modernização, o que resultou que formas “tradicionais” de lidar com o entorno das pessoas fossem eclipsadas.

Existem igualmente traumas causados por perdas. As redes locais de solidariedade e a pertença a uma comunidade religiosa são as instâncias que servem por excelência para a minimização desses traumas. Embora não se tenha constatado formas locais de organização sólidas para lidar com o pós-cheia, o conforto trazido pelas instituições religiosas e redes de solidariedade merece consideração porque também se estende a cenários de indução de cheias.

As populações surpreendidas e sitiadas pelas águas durante as cheias de 2013 não tinham muitas alternativas. Não era fácil criar condições ideais para ferver a água, fato que também não é uma prática generalizada, mas aproveitaram as instalações existentes, como é o caso do Instituto Agrário de Chokwè. O isolamento como consequência de busca de segurança em zonas altas, a pressa para se fugir da fúria das águas, interferiram de forma significativa naqueles que têm conhecimentos de plantas (herbalistas) medicinais, e mesmo nos curandeiros para poder ajudar a debelar certas enfermidades

São populações que ao longo da sua história tinham desenvolvido um apego aos seus territórios sociais, quer porque garantem a sobrevivência e reprodução social como também porque há normas construídas social e culturalmente, bem como por carácter sagrado de alguns espaços, mas as cheias de 2000 foram instrumentais na redução do apego sobretudo em cenários em que é preciso abandonar a moradia por causa das cheias. O alto nível de devastação mostrou às vítimas que era necessário repensar nas mensagens, nos avisos veiculados por diversos meios sobre as cheias e tomar acções concretas para não serem engolidas pelas águas.

Recebido em 30 out. 2024

Aceito em 10 jul. 2025

doi: 10.9771/aa.v0i72.64142

O objetivo deste artigo é contribuir na compreensão de como as comunidades ao longo da bacia do rio Limpopo responderam à ameaça das cheias e às cheias de 2013 na base de conhecimentos locais. Considera que as populações nunca em sua história foram vítimas passivas da ira do Limpopo na medida em que desenvolveram as suas próprias estratégias de adaptação e de enfrentamento na base do seu conhecimento local para benefício próprio. O estudo se inscreve em uma perspectiva epistemológica e metodológica de *engajamento estratégico* e *agência*, reconhecendo os sujeitos produtores de conhecimentos, atitudes e práticas como “cientistas” em pleno direito, e e não como observadores passivos diante das cheias. Assume-se, assim, que as comunidades do vale do Limpopo são protagonistas na construção de seus modos de convivência com as inundações. Trata-se de uma pesquisa qualitativa baseada em entrevistas e observações de campo, que adotou o método histórico-comparativo.

Cheias | Limpopo | Conhecimentos locais | Gaza | Moçambique

“NTA MUKA HI KWINI”: THE 2013 FLOODS AND LOCAL KNOWLEDGE IN THE LIMPOPO-GAZA VALLEY, MOZAMBIQUE

This paper contributes to understanding the role of local knowledge in shaping how communities along the Limpopo River basin responded to the flooding of 2013 floods. Taking as a point of departure these populations’ active roles, throughout their history, in dealing with the wrath of the Limpopo, the paper argues that they have developed their own adaptation and coping strategies based on their local knowledge for their own benefit. The study is grounded in an epistemological and methodological perspective of strategic engagement and agency, recognizing knowledge producers, attitudes, and practices as “scientists” in their own right, rather than passive observers of floods. It thus assumes that the communities of the Limpopo Valley are protagonists in shaping their ways of living with recurrent inundations. This is a qualitative study based on interviews and field observations, adopting the historical-comparative method.

Floods | Limpopo | Local knowledge | Gaza | Mozambique