

ATO 49
AT 49
2003

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Unidade de Formação e Investigação em Ciências Sociais (Ufics)



-O Caso da Comunidade Goesa da Catembe -
"PROCESSOS DE CONSTRUÇÃO
IDENTITÁRIA SOCIOCULTURAL"



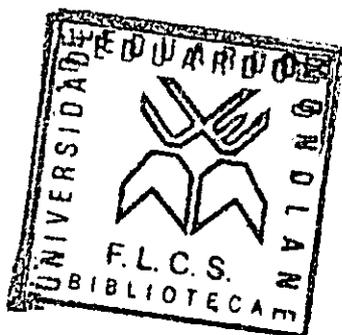
Autoria: Maria Branquinho

Supervisor: José Pimentel Teixeira

Projecto de Investigação apresentado em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para obtenção do grau de Licenciatura em Antropologia na Universidade Eduardo Mondlane.



Maputo, Novembro 2003



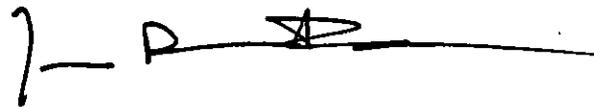
DECLARAÇÃO

Declaro que esta dissertação nunca foi apresentada na sua essência para a obtenção de qualquer grau e que ela constitui resultado da minha investigação pessoal .

U.E.M. - UFICS
R. E. 4923
DATA 26 / 09 / 06
AQUISIÇÃO oferta
COTA ATO-49

U.E.M. - UFICS
R. E.
COTA
AQUISIÇÃO 11/03
COTA ATO. 49

Trs corrigida
28.01.2004



Dedicatória

**À minha mãe e à minha avó, duas grandes mulheres que, com
a sua força de vontade para enfrentar e ultrapassar os
obstáculos da vida constituíram profunda fonte de inspiração e
motivação para a realização deste trabalho.**

Agradecimentos

Antes de mais gostaria de agradecer ao meu supervisor pelos inúmeros puxões de orelhas, pela paciência e dedicação com que me orientou no trabalho.

À minha família, namorado e amigos por todo apoio e incentivo dado ao longo do tempo que me dediquei a este trabalho.

À família Quadros (São, Amata e Ickx) pela amizade profunda ao longo destes anos, pelo apoio incondicional neste e noutros momentos da minha vida.

À Manel e ao João Paulo pela sugestão do tema, que considero ter-se revelado bastante interessante.

Ao Prof. Doutor Manuel Araújo e ao Dr. António Sopa pelo apoio dado na recolha de informação durante o processo de investigação.

Aos goeses da Catembe pela simpatia com que me receberam. Especial agradecimento à família do Sr. Pedro Almeida, Sra. Especiosa Fernandes e filhas, pela forma hospitaleira como me acolheram em sua casa.

Índice

INTRODUÇÃO	2
1. Apresentação do Tema	2
2. Pergunta de Partida	2
3. Hipótese	3
4. Área Geográfica de Estudo	3
5. Metodologia	6
6. Quadro Teórico Conceptual	10
CAPÍTULO I - RESULTADOS DA INVESTIGAÇÃO	17
1. Historial dos Goeses	17
2. A Pesca	23
3. As Festas Tradicionais	31
3.1. Festa da Nossa Senhora das Mercês	34
3.2. Festa de São Pedro	40
4. Casamento, Família e Dote	40
4.1. Ida a Goa	43
4.2. Prestação Matrimonial	47
4.3. Casamento Exogâmico	49
CAPÍTULO II - INTERPRETAÇÃO DOS DADOS	52
Conclusão	59
Bibliografia	61
Anexos	65

INTRODUÇÃO

1. Apresentação do Tema

Este projecto de pesquisa tem como tema "*Processos de Construção Identitária Sociocultural*", no caso particular da comunidade goesa da Catembe, que é composta por um grupo de descendentes de imigrantes goeses que vieram para Moçambique à procura de melhores condições de vida. A presença num contexto social onde se apresentavam como grupo minoritário fez surgir a necessidade de dar continuidade as suas práticas socioculturais.

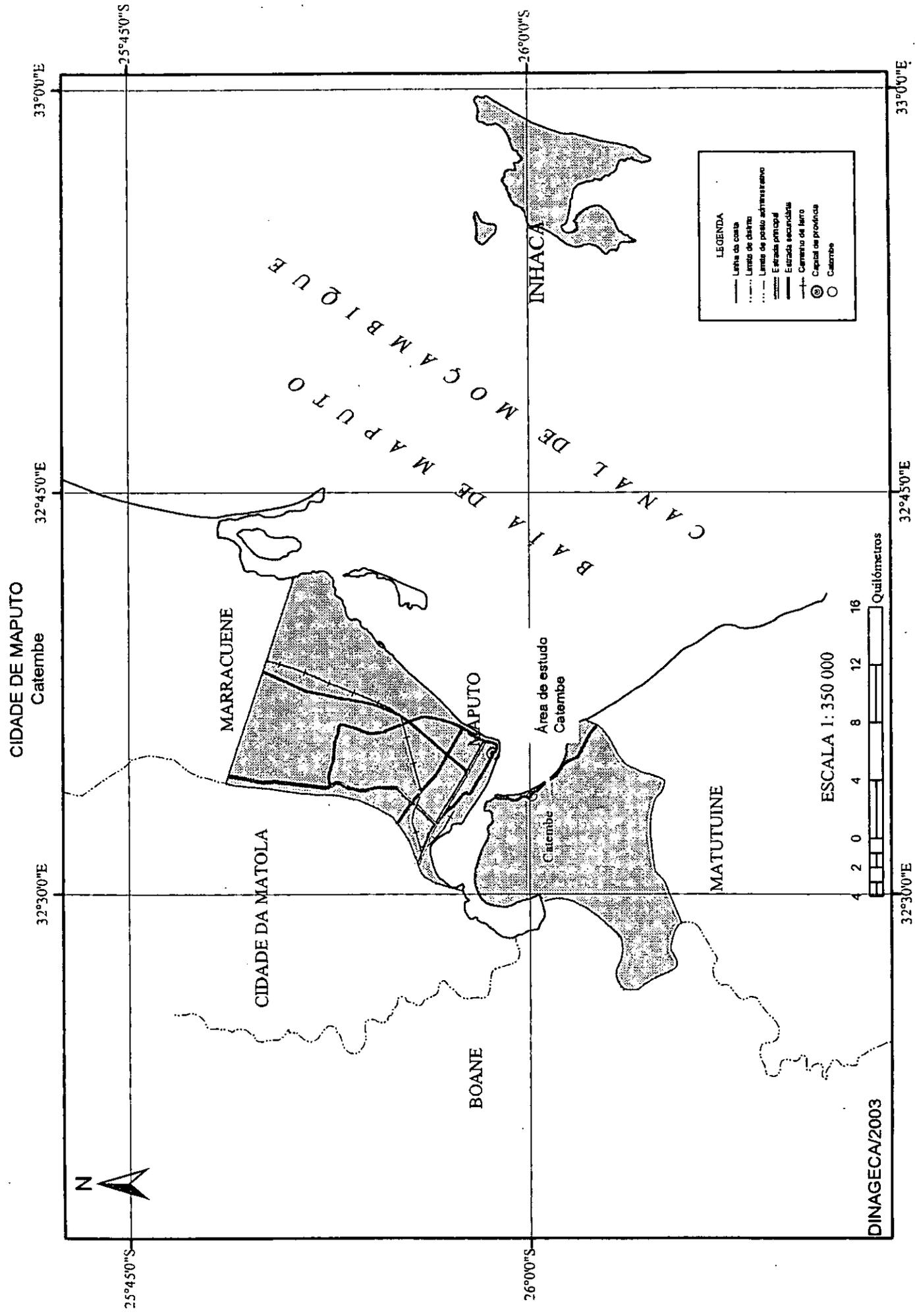
Tenho como objectivo principal fazer a análise dos mecanismos de produção e reprodução da identidade sociocultural desenvolvidos pela comunidade goesa da Catembe que permitem compreender como os seus membros preservam os valores, de modo a garantir a sua continuidade ao longo do tempo.

A minha análise centra-se nas particularidades do grupo em causa, mais particularmente nos aspectos culturais, nas representações sociais e nos mecanismos de preservação de identidade sociocultural. Este projecto corresponde a um primeiro contacto com a comunidade, oferecendo dados elementares com a possibilidade de abrir campo para estudos posteriores.

2. Pergunta de Partida

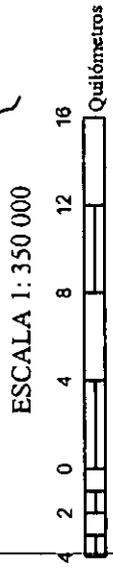
Foi escolhida a seguinte pergunta de partida:

"Quais as práticas socioculturais desenvolvidas pelos goeses da Catembe como forma de preservar a sua identidade e garantir a continuidade da sua tradição ao longo dos tempos?"



LEGENDA

- Linha da costa
- Limite de distrito
- Limite de posto administrativo
- Estrada principal
- Estrada secundária
- +— Caminho de ferro
- ⊙ Capital de província
- Catembe



DINAGECA/2003

33°00"E

32°45'0"E

32°30'0"E

25°45'0"S

25°45'0"S

26°00"S

26°00"S

33°00"E

32°45'0"E

32°30'0"E

3. Hipótese

A hipótese levantada foi:

“Como reacção a um contexto social mais amplo marcado pela presença de outros grupos sociais, os grupos minoritários tendem a fortalecer os seus laços, criando mecanismos que permitam dar continuidade à sua tradição. As estratégias matrimoniais, a religião, os rituais e a sociabilidade podem ser vistos como alguns dos principais mecanismos de produção e reprodução identitária da comunidade”.

4. Área Geográfica de Estudo

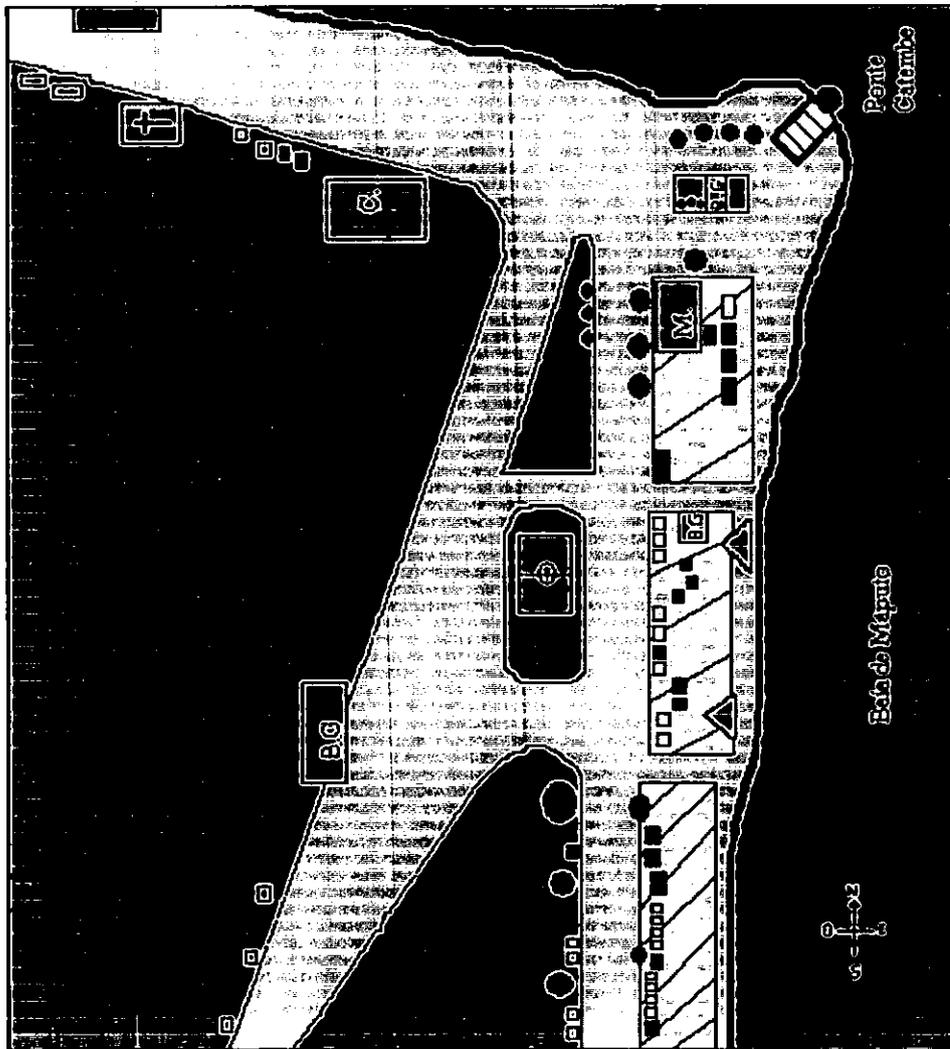
O meu trabalho foi efectuado na localidade da Catembe. O posto administrativo da Catembe pertence, na divisão administrativa actual, ao distrito urbano nº1 da cidade de Maputo; situa-se na área do distrito de Matutuine (ex-Bela Vista) e foi criado formalmente pela portaria nº 1423 de Janeiro de 1920, sendo posteriormente elevado ao estatuto de vila em 27 de Julho de 1972 pela portaria nº 736. Apesar da sua criação oficial em 1920, esta zona enquanto povoação era já existente, e viria:

“... a desempenhar papel destacado no final do século, quando aqui se estabeleceu a Divisão naval do Índico (...); o estabelecimento desta divisão, correspondeu portanto, à necessidade de estabelecimento de oficinas navais para consertos de materiais e reparações que fossem necessárias” (Cabral, 1975:31).

Para uma apresentação mais detalhada da área de estudo onde foi efectuado o trabalho de campo e dada a informação de carácter histórico e económico sobre o posto administrativo da Catembe, limito-me a apresentar as características gerais do bairro Guachene, local onde residem os goeses.

O nome Guachene deriva do termo “Guacha”, que na língua xitswa significa “ilha”. Consta que, em tempos passados existia nesta zona um mercado que nos períodos chuvosos ficava rodeado de água por todos os lados, apresentando o aspecto de ilha, derivando daí o seu nome. O bairro de Guachene localiza-se na parte sul do posto

Planta do Bairro de Guachene - Catembe



Legenda

- | | | |
|----------------------------|---------------------------|-----------------|
| ■ - Casas dos goeses | □□□ - Ponte de atracagem | ▨ - Quarteirões |
| □ - Outras casas | ☞☞☞ - Clube dos goeses | |
| ▲ - Restaurantes | ☞☞☞ - Mercado | |
| ● - Barracas | ☞☞☞ - Estaleiro | |
| ⊠ B.G. - Bomba de gasolina | ☞☞☞ - Igreja de São Pedro | |

administrativo da Catembe, sendo limitado a norte e este pela baía de Maputo, a sul pelo bairro de Chamissava e a oeste pelo bairro N'cassane.

Características Geográficas

Geomorficamente a área integra-se na grande planície do litoral moçambicano. O clima é tropical húmido, a temperatura média anual varia de 22 a 24°C com uma pluviosidade média anual de 600 a 800mm (Atlas Geográfico. Vol.1, 1986, 16-17). O bairro é um extenso vale, o vale de Xandane, cujas margens se apresentam húmidas ao longo do ano; estas representam a área baixa, susceptível de inundações durante a época chuvosa. Junto ao vale encontra-se o mangal.

Situação Socioeconómica

Neste bairro nota-se a presença de duas zonas distintas visivelmente diferenciadas. A primeira localiza-se entre o mar, a estrada nacional nº 102 e a estrada que liga Guachane ao bairro Nassane, indo até ao norte; caracteriza-se por apresentar construções em material definitivo (vivendas e moradias), e nela se encontram também a maior parte das infraestruturas socioeconómicas (mercado, lojas, etc); é também frequente encontrarem-se habitações construídas a partir de material convencional (paredes de blocos cobertas de chapas de zinco ou lusalite). A segunda localiza-se mais para o interior, entre a estrada nacional nº 102 e o vale de Xandane; nesta verifica-se a predominância de habitações de material precário (madeira, zinco, caniço) e localiza-se a única escola primária da Catembe (Escola Primária de Guachene).

População

Em 1980 o bairro de Guachene possuía 1980 residentes, 957 homens e 692 mulheres (Censo Nacional da População de Moçambique, 1980). Porém ao longo dos anos este número aumentou; no Censo Geral da População e Habitação de Moçambique realizado em 1997 o número de habitantes subiu para 3583, 1814 homens e 1769 mulheres. Para além da população originária encontram-se neste bairro outras populações provenientes de Inhambane, Vilanculos e Manhiça, que migraram principalmente por causa da guerra

ou à procura de trabalho. Sendo um bairro periurbano, caracteriza-se pela elevada densidade populacional e ocupação residencial do espaço; os quarteirões 1 e 2 são os que apresentam maior densidade populacional, aspecto que se justifica por serem os mais próximos da costa, por serem zonas onde residem os pescadores e os seus empregados e também por ter acesso fácil às infraestruturas (mercado, ponte de travessia, lojas, etc).

Actividade Económica

A actividade principal deste bairro é a pesca semi-industrial e a pesca artesanal. Esta última pode ir desde a utilização de barcos artesanais até a apanhadores de camarão, ameijoas, e outros mariscos, vendidos à entrada da ponte de travessia que liga a Catembe à cidade de Maputo. Os residentes praticam também a agricultura, mas noutros bairros, pois a área deste já está totalmente coberta de construções, e a proximidade do mar também dificulta o desenvolvimento de culturas. A actividade comercial é marcada por fortes ligações comerciais com a cidade de Maputo: os comerciantes vão a Maputo adquirir os produtos para vender no bairro e pessoas da cidade deslocam-se à Catembe para comprar peixe e mariscos que vendem nos mercados de Maputo.

Educação e Saúde

O bairro tem uma escola do Ensino Primário do 1º grau (EP1), a Escola Primária de Guachene, que funciona desde 1974. Após a conclusão do EP1 os alunos podem frequentar a escola pública Filipe Samuel Tembe (EP2), localizada no bairro Chali, a 5km, ou o Centro Educacional privado Pedroso, localizado a 7km, no bairro Inguide. O bairro não tem um posto de saúde; em caso de necessidade os seus habitantes recorrem ao posto do bairro de Chali e aos hospitais da cidade de Maputo.

Electricidade e Água

O grosso da população deste bairro possui energia eléctrica. Em relação ao abastecimento de água enfrentam-se ainda certas dificuldades; verifica-se deficiência no abastecimento de água potável e a maior parte da população não possui água canalizada,

por isso muitos optaram por construir reservatórios de água para a sua conservação em períodos de dificuldade.

5. Metodologia

Centrei a minha análise nas particularidades do grupo em causa e nas suas representações sociais e mecanismos de preservação de identidade sociocultural, visto que este projecto corresponde a um primeiro contacto com a comunidade, e tem como objectivo fornecer dados elementares e abrir campo para estudos posteriores.

O trabalho de campo foi efectuado num curto espaço de tempo, cerca de 25 dias; para a análise da identidade sociocultural desta comunidade a partir da comparação social e da institucionalização de critérios de inclusão e exclusão, dos critérios de hierarquização e estratificação interna do grupo, será necessário o desdobramento desta problemática e um trabalho de campo mais prolongado. No entanto, durante este período foi possível adquirir no entanto um número razoável de informação para a elaboração do meu projecto de pesquisa.

A permanência no local por um período mais longo permitiria analisar como a organização e estruturação interna da comunidade contribuem para o entendimento dos critérios demarcadores que estão na base dos tipos de relacionamento com outros grupos sociais.

Neste trabalho usei a perspectiva monográfica segundo a qual:

“Partindo do princípio de que qualquer caso que se estude em profundidade pode ser considerado representativo de muitos outros ou até de todos os casos semelhantes [...]. A investigação deve examinar o tema escolhido, observando todos os factores que o influenciaram e analisando-o em todos os seus aspectos [...]; o estudo monográfico pode, também, em vez de se concentrar em um aspecto, abranger o conjunto de actividades de um grupo social particular [...]. A vantagem do método consiste em respeitar a totalidade solidária dos grupos,

ao estudar, a vida do grupo na sua unidade concreta, evitando, portanto, a prematura dissociação dos seus elementos." (Lakatos, 1995:35-36).

Considerarei esta abordagem como sendo a mais adequada ao meu projecto, não no sentido de apresentação de uma monografia sobre o grupo, mas porque reflecte a forma como tentei apreender as suas dinâmicas sociais, procurando analisar a sua actuação e organização nos mais variados níveis (económico, religioso e sociocultural), para poder assim compreender de que modo estes se articulam e contribuem para a construção de uma identidade sociocultural particular a esta comunidade (problemática).

O trabalho de campo foi efectuado entre os meses de Fevereiro e Março de 2003 e teve a duração de 25 dias. Os métodos de pesquisa empregues para trabalhar no terreno foram:

a) Observação directa num sentido mais lato, em que investigadores "*captam comportamentos no momento em que eles se reproduzem e em si mesmos (...), e incidem sobre os comportamentos dos actores na medida em que se manifestam sistemas de relações sociais, bem como sobre fundamentos culturais e ideológicos que lhes subjazem*" (Quivy e Campenhoudt, 1992: 197).

b) Observação participante, não no sentido clássico definido por Malinowski (Evans-Pritchard, 1978:107-137), em que a observação participante deve ser acompanhada pela convivência prolongada e intensiva com o grupo alvo, pela aprendizagem da língua, pela aquisição dos hábitos e costumes, entre outros aspectos. Considero no entanto ter feito uma observação participante pela oportunidade de viver em casa de uma das famílias, acompanhando alguns membros do grupo nas suas actividades quotidianas e participando em importantes eventos sociais e rituais. Este método é também uma observação directa num sentido menos restrito, pois não pressupõe o distanciamento físico entre o investigador e o grupo alvo, permitindo contacto verbal, convívio e participação em diferentes situações da vida social do grupo (Madureira Pinto e Santos Silva, 1986).

c) O tipo de entrevistas utilizadas no trabalho de campo foram as entrevistas semi-estruturadas, que consistem numa articulação entre entrevistas não estruturadas ou abertas, "*onde o informante aborda livremente o tema proposto*", e entrevistas estruturadas "*que pressupõem perguntas previamente formuladas*" (Neto, 1994:58). Foram efectuadas 24 entrevistas a partir de um único guião de entrevistas previamente elaborado; consoante o informante, foram adicionadas perguntas adequadas à posição deste na comunidade (idade, sexo, ocupação, etc.). Na elaboração do guião parti do geral para o específico (história da comunidade, actividade económica, religiosa, social e cultural), estratégia utilizada com o objectivo de envolver gradualmente o entrevistado no ritmo da conversa, garantindo o seu à-vontade para assuntos mais específicos.¹

Como informantes privilegiados foram seleccionados os homens e mulheres mais velhos da comunidade pelo forte conhecimento e informação sobre a história, organização e estruturação da comunidade. Todavia é de salientar que esta escolha foi parcialmente condicionada/direccionada pelo carácter simbólico atribuído aos mais velhos como membros mais antigos e como representantes da comunidade. Os mais velhos são vistos como os porta-vozes da comunidade, estando implícita a ideia de que eles são os que melhor podem transmitir e reflectir a imagem idealizada da comunidade.

A minha integração no seio da comunidade decorreu de forma gradual e, inicialmente, a minha aceitação foi mais rápida do que previa; as pessoas mostraram-se bastante receptivas, aspecto que se reflectiu no seu à-vontade tanto nas entrevistas como nas conversas formais e informais². Porém, apesar dessa receptividade por parte da comunidade, o factor "desconfiança" (que, segundo Joaquina Sousa, é uma característica que as pessoas da comunidade reconhecem com sendo própria dos goeses) constituiu um obstáculo que se fez sentir com maior intensidade ao longo do tempo. Pressuponho que isto se deveu ao facto das pessoas terem pensado que a minha estadia seria curta e a

¹ Ver guião de lista de entrevistados em Anexos 1 e 2.

² Por conversas formais entendo todos os encontros marcados com antecedência e nos quais, por opção, recorri ou não ao guião de perguntas como forma de direccionar a conversa. E por conversas informais entendo toda a conversação ocasional, sem marcação prévia e sem guião de perguntas.

permanência por mais tempo ter sido sentida como uma espécie de invasão às suas vidas privadas, já que o período para além das entrevistas foi marcado pelo convívio “aparentemente desnecessário”, com a comunidade. Penso poder concluir que este aspecto reflecte uma vontade, por parte do grupo, de transmitir uma imagem ideal de um grupo homogéneo com ideais e princípios comuns, mas que não é receptivo à interpretação destes.

Um aspecto que se revelou positivo em relação ao que poderia ser uma dificuldade no que eram, inicialmente, as minhas pré-noções, foi a questão da dimensão desta comunidade. Inicialmente, tendo em conta as primeiras deslocações ao terreno, que permitiram conversar com alguns membros e adquirir certas informações sobre a comunidade, parti do pressuposto de que esta era composta por cerca de 200 pessoas distribuídas aproximadamente por 50 casas. Ao confrontar-me com a realidade pude observar que esta representação quantitativa era falsa e que de facto a comunidade era composta por um número inferior (cerca 100 pessoas distribuídas por 18 casas); este aspecto permitiu entrevistas mais representativas tendo em conta o grupo alvo, abordando pelo menos um indivíduo por agregado familiar. O critério de selecção de entrevistados privilegiou primeiro os mais velhos e depois os adultos; com os mais novos optei por conversas informais, de forma a que não se sentissem “avaliados”, o que limitaria o seu discurso. A real representação quantitativa da comunidade permitiu fazer as entrevistas num espaço de tempo mais curto, passando da fase de entrevistas formais para conversas informais individuais e colectivas; contribuiu também para poupar tempo, dedicando-me posteriormente à observação do quotidiano do grupo: tive oportunidade, por exemplo, de acompanhar um pescador no seu dia regular de trabalho e de observar algumas mulheres a prepararem o camarão após os maridos voltarem da pesca, e de ter uma melhor integração e convívio em situações ocasionais (aniversários) e em locais de socialização (clube da comunidade, estaleiro de reparação dos barcos, etc.).

Um aspecto que também se revelou vantajoso relaciona-se com a época do ano escolhida para fazer o trabalho de campo naquela comunidade, os meses de Fevereiro e Março.

Este período ofereceu um conjunto privilegiado de situações específicas como o período do defeso³ e o início de um novo ciclo de produção económica que me permitiu observar as dinâmicas quotidianas do grupo e, ainda, a festa tradicional de Nossa Senhora das Mercês realizada anualmente nos dias 2 e 3 de Março, evento que demonstra com grande profundidade o peso do aspecto identitário sociocultural presente nesta comunidade. As festas da comunidade são fortemente marcadas pela presença dos goeses residentes na cidade de Maputo; apesar da minha abordagem, de estabelecimento de um projecto de pesquisa, estar focalizada nas representações sociais da comunidade sobre si, pude observar que tipo de ligações está na base das relações entre esta comunidade e a comunidade goesa de Maputo, relações estas que podem contribuir para compreender a identidade social deste grupo.

6. Quadro Teórico Conceptual

A minha abordagem sobre as identidades sociais reflecte o seu carácter interaccionista em que estas são entendidas a partir de relações que se desenvolvem entre diferentes grupos; como defende Florêncio, *“a relação do Nós com o Outro constitui um factor decisivo no processo de formação das identidades em grupos sociais”* (2002, p.43). As identidades sociais são processos entre indivíduos que se constroem por integração, por exclusão ou inclusão, com base na alteridade, e que reflecte a imagem idealizado do que um grupo presume ser (Madureira Pinto, 1991). Contudo, neste primeiro passo da investigação, procurei direccionar a minha análise sobre as representações sociais que este grupo constrói sobre si, como um todo. Deste modo procurei fazer a análise dos mecanismos de autocategorização feita pelo grupo e que, por si, revelam as fronteiras delimitadoras deste com os restantes grupos.

Smith (1997) fala da identidade cultural em termos históricos e simbólicos referindo-se:

“não só à uniformidade de elementos ao longo de gerações, mas também a um sentido de continuidade por parte de gerações sucessivas de uma determinada

³ Período do ano imposto pela lei, em que os pescadores estão proibidos de pescar, com o objectivo de garantir a reprodução das espécies marinhas.

unidade cultural de populações, a memórias partilhadas sobre acontecimentos e períodos anteriores da história dessa comunidade e a noções alimentadas por cada geração sobre o destino colectivo dessa unidade e sua cultura” (p. 41).

Wieviorka (2002) vê as diferenças culturais como estando associadas a um grupo ou comunidade e:

“quanto mais essa associação é nítida e vincada, por obra da população implicada ou do olhar que incide sobre ela, mais a cultura tenderá a ser concebida em termos de estabilidade; trata-se [...] para os que se lhe apegam, de lhes garantir as condições da sua reprodução ou da sua sobrevivência; ou de lhes dar meios de desenvolver e de prosperar” (p. 87).

No entanto deve-se referir que a ideia de que o que caracteriza as culturas é o facto de não se poderem cruzar ou misturar foi posta de parte por vários teóricos; actualmente o desafio consiste em analisar a comunicação intercultural, a mistura de culturas, pois elas são sempre susceptíveis de alteração ou de dissolução. (Wieviorka, 2002).

Vários autores associam a questão das identidades sociais ao fenómeno de grupo; LeVine e Campbell (1972, citados por L.Amâncio, 1997) relacionam a ideia de grupo ao fenómeno do etnocentrismo que pode ser definido *“como um síndrome que se caracteriza por uma percepção e avaliação da realidade centrada no grupo de pertença e que serve de ponto de referência para avaliação e classificação de outros grupos”* (p.289).

Florêncio (2002) define identidade social como um processo de categorização em que o indivíduo se entende como fazendo parte de um grupo social. Pode ser feito pela autocategorização e pela comparação social que, conjugadas, fornecem a base para a construção da identidade social. Por autocategorização entende a valorização positiva das semelhanças identitárias entre membros do grupo (ingroup); e por comparação social, a análise dessas semelhanças com membros de outros grupos (outgroup), com tendência à

desvalorização das características dos outros grupos. A pertença a um determinado grupo constitui a essência da constituição da identidade social que reflecte: uma ideologia partilhada pelos membros do grupo, a definição do lugar do indivíduo no grupo e no mundo e a definição dos comportamentos e acções colectivas dos membros do grupo, que podem ser de natureza religiosa, étnica, cultural, regional, etc.

Por sua vez Amâncio (1997) defende que o conceito de grupo está associado à interacção e à interdependência de funções entre membros do grupo, características que permitem a identificação dos membros dos grupos e adquirem significado através da comparação social. O conceito de identidade social *"está associado ao conhecimento de pertença aos grupos sociais e ao significado emocional e avaliativo dessa pertença"*. Esta definição insere-se num universo simbólico comum que diferencia os grupos através das suas posições relativas e de modalidades diferentes de identidade social (Tajfel, 1972, citado por L. Amâncio, 1997, p.291).

A questão do grupo está sempre ligada à ideia de uma identidade própria que implica a imposição de fronteiras que delimitam a sua exclusividade. Contudo a identidade particular não pode ser separada da identidade colectiva, pois a identidade social é formada a partir da articulação de ambas; entende-se identidade como posição social de um grupo dentro de um espaço que marca características socioprofissionais, sexuais, étnicas, religiosas e que possui uma história relativamente singular (Dubar, 1994).

Na perspectiva de Turner (1999, citado por Florêncio, 2002), o grau de identificação com o grupo, a importância da identidade colectiva do grupo num contexto e a percepção da estrutura interna social própria do grupo constituem os factores que permitem analisar a relevância do grupo para os seus membros. Assim o conceito de grupo *"por um lado, implica que haja afinidades entre os membros do seu grupo, sejam elas reais ou simbólicas, e, por outro, que o grupo se defina em função de um referente, de um "outro", num contexto de interacção"* (Saint-Maurice, 1997:12).

A elasticidade das fronteiras entre grupos sociais define os critérios de inclusão e exclusão que constituem os grupos. Wallman (1986, citado por Saint-Maurice, 1997) considera as fronteiras de um grupo mutáveis, levando em conta as pressões internas e externas que o grupo pode sofrer; defende ainda que a necessidade de diferenciação dos indivíduos é consistente e precisa, sendo contudo as fronteiras desta diferenciação já contingentes e variáveis.

A identidade social de um grupo é um aspecto dinâmico que varia consoante os contextos específicos.

“ Os grupos sociais não são unidades estáticas, existindo variações no modo de inserção, participação e conceptualização dos diferentes indivíduos, ou subgrupos, que constituem num determinado momento histórico o grupo como um todo ou devido a variações no padrão de relações que o grupo mantém com a restante sociedade envolvente, isto é, com outros grupos ” (Florêncio,2002: 42).

Weber (1968, citado por Saint-Maurice, 1997), ao abordar o conceito de grupo, faz a distinção entre relacionamentos abertos e fechados, sendo o primeiro aquele que não nega a participação a quem quiser fazer parte do grupo e o segundo o que apresenta regras bastantes rigorosas, em que a participação de um indivíduo pode ser excluída ou aceite sob certas condições. Quando os relacionamentos sociais são fechados e comunais (acção social baseada no sentimento subjectivo das partes envolvidas, mesmo que formem um todo por tradição ou por influência externa) está-se perante uma comunidade. Rex (1986, citado por Saint-Maurice, 1997) contraria esta abordagem, dizendo que nem todos os relacionamentos fechados e comunais podem ser vistos como um grupo, citando o caso dos grupos étnicos; estes não são, em si, grupos ou comunidades, podendo alguns membros constituir grupos que se podem denominar de “quase-grupos”.

Mesmo não considerando a comunidade em causa como uma etnia, é relevante abordar a questão das etnias como uma variante da identidade social que fornece bases, referências

para a análise e entendimento das representações sociais deste grupo. A etnia apresenta certas semelhanças identitárias com o grupo em causa, não no sentido em que este é visto como um grupo étnico mas, sobretudo, na maneira como este se organiza e define os critérios de inclusão e exclusão perante os seus membros.

Saint-Maurice (1997) diz existirem várias abordagens em torno do conceito de etnia, umas tendem a fundamentar-se em factores intrínsecos, como o caso da abordagem primordial de Geertz, e outras em factores extrínsecos, que procuram explicar o carácter do indivíduo a partir de situações sociais. A etnia deve ser compreendida no campo da interacção, donde surgem concepções que os grupos constróem quando se confrontam; pode, porém, ser analisada em termos de organização salientando os critérios que sustentam a coesão do grupo, ou pode-se definir a partir das fronteiras que se criam.

A perspectiva "primordial" da etnia apresentada por Geertz (1963, citado por J. Rex. 1988: 48-49) em choque com a perspectiva "situacional" da etnia, defende a existência de um conjunto de dados semelhantes que ligam as pessoas entre si - mesma comunidade religiosa, mesmo sangue, mesma língua e mesmas práticas sociais -, exercendo um forte poder de coacção indescritível; *"está-se ligado aos parentes, aos vizinhos (...) não só em resultado da atracção pessoal e da necessidade de convívio, do interesse comum e da obrigação moral assumida, mas também, (...) em virtude de um certo sentido absoluto e inexplicável atribuído ao próprio laço em si"*. A etnia possui uma dinâmica interna própria que permite manter a sua continuidade, independentemente de outros elementos (políticos, categoriais, sociais, etc.), podendo estes, contudo, fazer parte dela.

Por um lado defendida por alguns antropólogos, a teoria da etnia situacional afirma que esta não pode ser entendida apenas como veículo de classe em situações macro; havendo outras situações específicas nas quais ela pode, ou não, ser invocada; não constituindo factor de mobilização total, é apenas instrumentalizada quando estão presentes certos interesses ou fins; a etnia pode ficar assim ignorada e ressurgir em caso de necessidade (J.Rex.1988).

Smith (1997:36) refere-se ao grupo étnico como “*um tipo de colectividade cultural, colectividade essa que sublinha o papel dos mitos de descendência e de memórias históricas, e que é reconhecida por uma ou mais diferenças culturais, como a religião, os costumes, a língua ou as instituições*”. Quando o conjunto de elementos acima referido se manifesta claramente pode-se afirmar que se está na presença de uma comunidade de cultura histórica, com um sentimento de identidade comum. A acção política e a religião são também fenómenos de referência para a formação e persistência étnicas; a religião, principalmente no que diz respeito às comunidades da diáspora, aos rituais religiosos e à liturgia, desempenha um papel conservador, garantindo um elevado grau de continuidade formal entre gerações.

Wade (1997) a etnicidade é um conceito usado normalmente para se referir a grupos de pessoas vistos como minorias dentro de Estados-nação; assenta nas diferenças e semelhanças e tende a ser associado ao factor espaço, pois as diferenças encontram-se espalhadas geograficamente. Ele defende o papel fundamental da História no entendimento das identidades, pois negar o papel específico das identidades é pôr de parte a história particular pelas quais estas são identificadas; envolvendo a categorização feita aos grupos sempre uma história local.

Existe uma interacção dinâmica entre minorias e maiorias dentro de um Estado-nação, em que a diferença é marcada por relações de poder; contudo, tanto uma maioria como uma minoria não significam grupos homogéneos, pois dentro de cada um podem-se encontrar subgrupos subordinados e subordinantes sendo assim a questão da identidade algo que ultrapassa a etnia de pertença. Existem vários tipos de minorias (étnicas, nacionais, imigrantes, etc); principalmente no que diz respeito a populações migrantes destacam-se três factores para a formação do grupo: o mito de origem comum; o mito de retorno e o mito de terra prometida (Khan *et al.* 1983, citado por Saint-Maurice, 1997).

Fazendo uma síntese das principais ideias expostas, pode-se dizer que as identidades sociais tendem a constituir pequenos grupos não homogêneos que se formam tendo em conta a categorização interna do próprio grupo e a comparação social feita em relação aos outros grupos; os princípios de inclusão e exclusão definem os limites e a mobilidade das fronteiras do grupo. A etnia como uma das vertentes da identidade social pode ser aqui apresentada como fonte fundamental para a compreensão das representações sociais do grupo em causa, pois as bases em que esta se sustenta podem servir de referência para a análise da comunidade em questão. Porém torna-se importante salientar o carácter dinâmico das identidades sociais que justifica as transformações que os grupos podem sofrer ao longo do tempo, constituindo novas formas de identificação dentro do mesmo grupo. As comunidades na diáspora tendem a formar grupos coesos com um forte sentimento identitário, fortalecendo os seus mecanismos de identificação social como forma de sobreviver a um ambiente desconhecido e à heterogeneidade de grupos sociais.

CAPÍTULO I: Resultados Preliminares da Investigação

Com este capítulo pretendo dar a conhecer os dados recolhidos, ou seja, os resultados da pesquisa de campo efectuada; o objectivo é apresentar alguns dos principais mecanismos que permitem a produção e reprodução da identidade sociocultural desta comunidade. Devo referir que faço uma abordagem parcelar dentro de um quadro teórico atrás definido, de acordo com a problemática escolhida.

Gostaria também de salientar à partida que os mecanismos de herança, sendo um dos aspectos fundamentais a abarcar quando se fala da questão da reprodução identitária não foram investigados, visto que optei por dar mais enfoque aos aspectos culturais de produção e reprodução sociocultural da identidade desta comunidade. E também estando a conquistar espaço para questionar outros aspectos do grupo, não quis criar obstáculos ao indagar sobre as suas estratégias de diferenciação interna, de divisão da propriedade e de herança. Este seria um passo posterior para futuras investigações.

Considero pertinente expor alguma informação sobre a história da comunidade goesa da Catembe que fornece as bases históricas, sociais e culturais para o entendimento da evolução deste grupo até à actualidade. Assim este capítulo é apresentado em 4 subcapítulos: um referente ao historial dos goeses e os restantes relatando alguns dos mecanismos que considero como sendo fundamentais para a produção e reprodução da identidade sociocultural (a pesca, as festas tradicionais e o casamento) sendo no último apresentadas as percepções da família, do casamento endogâmico e exogâmico e do dote.

1. Historial dos goeses

A comunidade goesa existe na Catembe há quatro gerações; as suas residências encontram-se localizadas ao longo da faixa oriental costeira. Está é constituída por aproximadamente 110 pessoas ocupando 18 casas, sendo cada agregado composto normalmente pela família elementar (pais e filhos); porém em algumas das residências vive também o pai ou a mãe (viúvos) de um dos cônjuges. A partir da altura em que alguns membros se tornam improditivos [no sentido empregue por Feliciano (1998), ou

seja, quando um membro deixa de contribuir para a produção social da família] os membros ainda activos do agregado familiar são responsáveis pela sua subsistência. O que está presente aqui, é um processo de integração familiar, onde se verifica a reintegração do viúvo(a) na família de um dos filhos; esta situação pode reflectir a importância que a família desempenha no seio desta comunidade.

Actualmente esta comunidade é reduzida, mas já foi numerosa. Segundo vários testemunhos, alguns dos seus membros optaram por sair da Catembe por vários motivos: uns arranjam outros empregos mudando-se para a então cidade de Lourenço Marques; outros, como a pesca não estava a ser rentável (devido à falta de camarão que se fazia sentir na baía), optaram por voltar para Goa ou ir para Portugal onde tinham familiares; outros ainda decidiram mudar-se para a cidade para facilitar o trabalho, pois tinham adquirido barcos maiores (arrastões) que, pelo seu tamanho, tinham que ficar atracados no porto. Neste último grupo pode-se dizer que se verificou uma ascensão social, mantendo no entanto relações com a Catembe em visitas ocasionais ou, mais frequentemente, pela participação em eventos sociais como festas tradicionais, aniversários, etc.

A migração de povos originários da Índia para o continente africano é um fenómeno que provém de tempos remotos; há "*provas sólidas da existência de pequenas comunidades de comerciantes indianos operando em Sofala e na foz do Rio Save durante a transição do séc.XIV para o séc.XV.*" (Rita Ferreira, 1985: 616). A migração de indianos para Moçambique ao longo dos séculos ocorreu em vários períodos históricos, sendo portanto um processo heterogéneo, em que as pessoas provinham de locais distintos, com características sociais e objectivos diferentes. No caso particular deste grupo, a emigração de Goa (na altura Índia Portuguesa) para Moçambique iniciou-se no princípio do séc. XX, por volta de 1910, quando começaram a chegar os primeiros goeses que viriam a constituir a comunidade goesa da Catembe. Estes provinham de diferentes distritos de Goa e eram essencialmente pescadores, de religião católica, que emigraram à procura de emprego.

Segundo testemunhos de alguns goeses, este primeiro grupo de emigrantes tinha em Goa péssimas condições de vida; esperançados em melhorar a sua situação, muitos optaram por vir para Moçambique, chamados pelos familiares (tios, primos, etc) e amigos que enviavam cartas a informar da situação favorável em Moçambique e a convidá-los para trabalhar como seus empregados na actividade pesqueira. Abandonavam então as famílias e vinham para África sem quaisquer meios, chegando muitas vezes a trabalhar durante alguns anos sem remuneração, sempre com a esperança de uma vida melhor. As passagens para Moçambique eram pagas ou pelo familiar que os chamava ou então pela própria pessoa, que arranjava meios para custear a passagem pedindo ajuda a familiares e amigos.

Um dos entrevistados relatou: *"O meu pai veio trabalhar para o tio, trabalhou sem vencimento durante mais ou menos dois anos; quando foi a Goa para casar e regressou com a mulher, o tio ofereceu-lhe um barco pequeno, uma rede e um motor"* (Eustério Cardoso).

É importante salientar que o primeiro grupo de jovens goeses que emigrou para Moçambique era constituído apenas por indivíduos do sexo masculino que deixaram as zonas de origem (Goa e cidades periféricas) com a ambição de procurar noutras parte do mundo trabalho que oferecesse uma vida melhor. Grande parte destes jovens ao fim de 2 a 3 anos, depois de conseguirem juntar dinheiro suficiente, regressavam à terra de origem para ver a família e para se casarem, alguns com namoradas que tinham deixado. Porém o objectivo não era regressar à terra natal, pois verificavam que em Moçambique, na altura colónia portuguesa, tinham melhores condições de vida e uma maior possibilidade de evoluir em termos económicos; para além da pesca nessa altura ser rentável, os familiares para quem trabalhavam ajudavam a iniciar um negócio próprio. Estava pois presente uma rede de relações e de interajuda económica entre os membros desta comunidade; o facto de já estarem integrados e habituados a Moçambique fazia com que regressassem trazendo consigo as esposas e alguns familiares que vinham também tentar a sua sorte.

Inicialmente estes goeses instalaram-se na então cidade de Lourenço Marques, alguns na zona do actual Conselho Municipal e outros na zona da Costa de Sol. Segundo vários relatos, devido à urbanização que, incompatível com a actividade pesqueira, não fornecia condições favoráveis, e também, pelo facto de as condições em que trabalhavam provocarem muito incómodos e problemas à vizinhança (quando regressavam da pesca o cheiro do peixe alastrava-se pelas redondezas, incomodando os vizinhos) viram-se obrigados a mudar de residência ⁴. A “localização” constituía também um problema: todos os dias os pescadores tinham que se deslocar ao porto e ao local da actual Escola Náutica, onde os barcos estavam atracados, para posterior transferência destes para a Catembe, o que implicava fazer a travessia todos os dias para poderem pescar. Optaram então por se mudar para o outro lado da baía; a partir deste momento surgiu a comunidade goesa da Catembe.

Este primeiro grupo de goeses, do qual faziam parte Joaquim Rosário de Sousa, Rômulo de Sousa, Joaquim Rodrigues, João Cabral, Diogo Cardoso, entre outros, instalou-se inicialmente na faixa costeira do lado direito no bairro de Guachene (a norte, tendo como referência o estuário do Espírito Santo); aqui construíram as suas primeiras casas, palafitas, feitas com material precário como madeira, paus e zinco, assentes em estacas. Neste período o número de pescadores era bem maior; mas segundo o que me foi contado, a má gestão do negócio fez com que muitos optassem por outro modo de vida, ficando assim apenas 20 famílias que deram continuidade ao grupo.

Na década de 40 a pesca do camarão era bastante rentável. Rômulo de Sousa, que chegou à Catembe em 1942 para vir trabalhar como empregado do tio, afirmou numa entrevista à Revista “Tempo”: *“Nessa altura a pesca foi muito abundante, possibilitando maiores*

⁴ Existe uma versão, contada por alguns membros da comunidade, que explica esta transferência dos goeses para Catembe, como tendo sido uma medida administrativa levada a cabo pelo governador de Lourenço Marques naquela altura. Contudo as razões desta medida não foram possíveis de averiguar.

lucros, que serviram para a melhoria das nossas condições de vida” ⁵. Com os rendimentos ganhos na pesca os pescadores goeses tiveram oportunidade de melhorar as suas habitações através da substituição de materiais em estado precário; alguns puderam ainda comprar barcos de pesca, já que anteriormente a maior parte trabalhava como empregado de outros goeses. Esta ascensão socioeconómica por parte de alguns membros será melhor explicada no 2º Capítulo que se refere à pesca, como única actividade económica levada a cabo por este grupo.

Os anos 60 foram marcado por um período mau, em que a falta de chuvas baixou bastante a produção pesqueira. Todavia o período posterior a este foi marcado pela abundância de chuvas, que permitiu aumentar o rendimento destes pescadores. O rendimento elevado proveniente deste último período de pesca mais satisfatório garantiu a melhoria da qualidade de vida destas famílias, desde a melhoria dos barcos e compra de materiais novos à melhoria das suas habitações.

Com a Independência em 1975, muitos goeses da Catembe optaram por ir embora para Portugal e para Goa. Vários factores estiveram na causa deste fenómeno: uns optaram por partir para Goa e/ou Portugal, locais onde tinham família, pois a pesca não estava a ser rentável, havendo grande falta de peixe na baía, o que se reflectia em baixo rendimento; outros partiram devido aos problemas próprios da conjuntura sociopolítica, discordando das orientações do governo do país principalmente no que referia à prática da religião. Sendo muito religiosos, a proibição ou dificuldades por parte das novas autoridades quanto às práticas religiosas (por exemplo, muitas vezes não podiam assistir à missa para participarem no trabalho comunitário imposto pelos grupos dinamizadores) podiam ser interpretados como uma rejeição à comunidade e aos seus valores. Este aspecto demonstra o papel fundamental que a religião católica tem para os membros desta comunidade, como um fenómeno de peso no seu quotidiano.

⁵ SAVECA, Filimão. “Catembe: Viver sempre melhor eis a meta dos goeses” in *“Revista Tempo”*. Março, 1998, Nº1317. pp.12 - 13.

O grande período marcado por um processo de ascensão social e económica desta comunidade aconteceu principalmente quando se deu a Independência. Nessa altura, quando muitos portugueses deixaram o país abandonando as suas casas, estas foram nacionalizadas e ocupadas por moçambicanos; alguns goeses conseguiram negociar com estes comprando-as directamente, e outros compraram-nas à Administração do Parque Imobiliário do Estado (APIE). Estas casas localizavam-se no mesmo bairro mas mais a Sul, próximas do bairro de Chamissava e de Chali. Outros goeses tiveram a possibilidade com os rendimentos da pesca de construir as próprias casas de alvenaria também na mesma zona.

A esta comunidade goesa vêm-se juntar posteriormente, na década de 80, outras famílias goesas provenientes do centro e norte do país, em particular da Zambézia (Luabo) e de Inhambane, descendentes de goeses que também tinham emigrado para Moçambique no início do séc.XX à procura de melhores condições de vida; grande parte destas famílias trabalhava na pesca, outras na companhia Sena Sugar State. Com o início da guerra no país e a movimentação da Resistência Nacional de Moçambique (RENAMO) nessas zonas, estas famílias viram-se obrigadas a abandonar os seus pertences e a fugir, chegando algumas a ser capturadas pela RENAMO. O destino escolhido foi Maputo, pois sabiam que lá existia uma comunidade goesa e tinham conhecidos e familiares que ali viviam. Uns estabeleceram-se directamente na Catembe, outros optaram por ficar na capital mas mais tarde acabaram por se mudar para a Catembe porque facilitava o trabalho da pesca. O Governo de Moçambique ajudou algumas destas famílias (em particular as que tinham sido capturadas e posteriormente libertadas após negociações entre o Governo e a RENAMO) criando condições mínimas para que pudessem ter uma fonte de rendimento, concedendo-lhes barcos e redes para a actividade piscatória. Também os goeses da comunidade da Catembe as ajudaram inicialmente facilitando condições de habitação, cedendo algum material para iniciarem a pesca. A integração na comunidade foi bastante fácil, pois nos locais de onde provinham também viviam outras famílias goesas, o que reflectia uma certa familiaridade com os usos e costumes.

Os goeses da Catembe são na sua maioria nascidos em Moçambique. Os que restam da primeira geração de migrantes são hoje em número bastante reduzido; Rómulo de Sousa e João Cabral são por exemplo, alguns que restam do primeiro grupo. Apesar de nascidos em Moçambique são poucos os goeses que apresentam a nacionalidade moçambicana; na sua maioria optaram pela nacionalidade portuguesa, por uns herdada dos pais, por outros adquirida no período da Independência para não fazer o serviço militar obrigatório. Grande parte dos filhos da nova geração estuda na Escola Portuguesa de Maputo onde têm direito à insenção de propinas; aspecto facilitado não só pelo facto de possuírem a nacionalidade portuguesa, mas principalmente pela declaração de estatuto de pescadores apresentada pelos encarregados de educação, provando a impossibilidade de pagar as propinas. São praticamente inexistentes as relações entre esta comunidade e o Estado português; mas, segundo revelaram alguns entrevistados, os seus membros mantêm uma forte ligação com Portugal especialmente em termos afectivos, principalmente porque a maior parte têm familiares a viver nesse país, o que faz com que, quando têm possibilidade, viagem de férias para Portugal com o objectivo de visitar os seus familiares.

2. A Pesca

A comunidade goesa da Catembe é uma comunidade de pescadores, tradição transmitida ao longo de gerações, dos avós para os pais e destes para os filhos. A pesca, como única actividade económica praticada por esta comunidade e pelas gerações antecedentes, sublinha um forte traço identitário deste grupo; por isso considero pertinente abordar a pesca como um mecanismo que permite a reprodução social da comunidade. Narciso de Sousa afirmou: *"A pesca está no sangue, nascemos com ela"*. Desde crianças estes goeses vivem com a pesca; muitos foram unânimes em afirmar que, na infância, os tempos livres eram passados com os pais nos barcos, a observar e a aprender como trabalhar com as redes; Lino Cardoso numa entrevista à Revista Tempo revelou, recordando-se da sua infância, *"desde criança, já no tempo da escola, nos momentos livres, eu passava ajudando na pesca e aos sábados e domingos o tempo era todo para isso"*.

Actualmente os filhos da nova geração, pelos melhores condições económicas da família que lhes permitem estudar, encontram-se de certa forma distanciados desta actividade, muito especialmente por opção dos pais que desejam ver os filhos com um curso superior. Porém muitos pais acreditam que os filhos, apesar de terem a oportunidade de estudar, vão acabar por se dedicar à pesca; alguns revelam já uma grande paixão por esta actividade e, sempre que os pais estão a trabalhar, gostam de estar presentes para aprender e ajudar, o que significa que, de facto, alguns acabarão talvez por seguir a tradição da pesca.

Os membros desta comunidade têm na pesca e comercialização do camarão a principal actividade económica e a única base de sustento das famílias. Apesar da sua actividade estar apenas direccionada para a pesca do camarão, a mesma pequena quantidade de peixe apanhado é usada para consumo próprio e permite também fazer a sua comercialização em pequena escala, nas residências dos pescadores, pelas mulheres ou por empregados(as). Esta é uma actividade que não pode ser considerada de sustento, é complementar, pois, varia consoante a quantidade de peixe apanhado nas redes de camarão.

Apesar da pesca ser apenas praticada pelos homens (no sentido de que apenas os homens vão à pesca), as mulheres também desempenham um papel activo e fundamental nesta actividade. A partir do momento em que os barcos chegam, os maridos vão descansar e o restante trabalho é da responsabilidade das mulheres; cabe a elas fazer a lavagem e a separação do camarão em tamanhos e espécies e, ainda, a comercialização do peixe ao domicílio.

Esta actividade tem, no entanto, vindo a sofrer várias alterações ao longo do tempo. O primeiro grupo de pescadores goeses, quando chegou, criou condições mínimas, com o dinheiro que trouxe, para se iniciar na pesca artesanal; mais tarde com a evolução desta actividade, alguns conseguiram comprar barcos, convidando familiares a emigrar para

trabalhar para eles. No período colonial predominava a pesca do tipo artesanal⁶; a maior parte destes homens trabalhavam como empregados de outros goeses, mas o pouco dinheiro acumulado permitiu-lhes que, gradualmente, fossem adquirindo o seu próprio material de pesca, comprando cada família pelo menos um barco e uma rede. Com o início de um negócio próprio foi possível comprar mais tarde um barco a motor, o que facilitou o trabalho reduzindo o tempo de deslocação até às zonas de pesca e representava uma maior quantidade de produto pescado. Perante esta situação os homens começaram a gerir eles próprios os seus negócios; verificou-se portanto a transição do estatuto de empregado para o de proprietário, o que se reflectiu numa melhoria das condições de vida.

A pesca era rentável; ao fim de cada dia de pescaria o apanhado garantia o sustento da família, havendo ainda um excedente que era comercializado no então Mercado Vasco da Gama (actual Mercado Central), onde os pescadores tinham bancas próprias para vender o produto; vendiam também o apanhado às comerciantes que, por sua vez, o iam revender no Mercado Central, no Xipamanine e no Bazar do peixe. Isto durou até à década de 80, quando os pescadores deixaram de vender pessoalmente nas bancas do mercado e passaram a vender o camarão e o peixe às vendedeiras que se deslocavam à Catembe.

A década de 60 foi marcada, como já foi dito, por um período de prejuízo para os pescadores; estes:

“lamentaram a falta de peixe que nos últimos 3 anos se vem sentindo na Baía do Espírito Santo, atribuindo-a à escassez de chuvas. Pois os rios que desaguam na

⁶ Segundo o Regulamento da Pesca Marítima (1996), pode-se denominar de Pesca Artesanal a pesca com carácter local, produzindo excedentes para comercialização, sem embarcações ou com embarcações cujo comprimento não excede os 19 metros de comprimento total, propulsionadas a remos, à vela, ou por motores fora de bordo, ou interiores de pequena potência, utilizando raramente gelo para a conservação do pescado a bordo e fazendo uso de artes de pesca tradicionais.

Baía, não têm transportado nas suas enxurradas os detritos e alimentos que anos atrás atraíam peixe em abundância.”⁷

Nessa altura “a nova geração” aderiu à pesca, por um lado, por ser herança das gerações anteriores, e por outro lado porque se viu sem outras alternativas. É importante salientar que, quando me refiro à “nova geração”, falo dos filhos do primeiro grupo de goeses que chegou à Catembe e que actualmente, como é evidente, é uma geração constituída por adultos, na sua maioria já casados e com filhos. Muitos tiveram que começar a gerir os barcos dos pais pois estes já estavam velhos; outros, na impossibilidade de continuar os estudos pelo facto dos pais não terem meios para garantir a sua educação, aderiram à pesca como forma de garantir a sua sobrevivência. Esta nova geração trouxe muitas inovações; a conjuntura social era outra, os problemas que enfrentavam diferentes e, como disse um entrevistado: *“A velha geração não gostava de investir, limitava-se a viver com o que tinha, a nova geração trouxe inovações”* (Dionísio Miranda).

O período posterior à década de 60 revelou-se bastante melhor; as quantidades de camarão apanhado aumentaram consideravelmente, facto justificado pelas chuvas relativamente abundantes que marcaram os anos precedentes. Os lucros elevados nesta fase despertaram nestes pescadores a ambição de melhorar a sua ferramenta de trabalho; iniciaram todo um processo de restauração dos barcos, de compra de novos barcos com motores a diesel e de construção de barcos maiores. A aquisição, mais tarde, de arrastões foi possível pois, com a Independência, muitos portugueses abandonaram o país e venderam os seus arrastões, e também a partir de empréstimos feitos a Banca. Os barcos são hoje bastante aperfeiçoados em relação aos barcos da velha geração, resultado desse processo de investimento levado a cabo. A aquisição de arrastões marcou o início da pesca semi-industrial para esta comunidade.

⁷ In “Inspecção Ordinária à Circunscrição de Maputo e seus postos administrativos da Catembe, Caluane, Inhaca e Manhiça”. 1960

Esta geração de filhos dos primeiros migrantes goeses vive em melhores condições, a sua situação económica pode ser considerada bastante melhor. Ao contrário dos pais que viviam em piores condições, em habitações precárias de madeira e zinco e praticando a pesca artesanal mais rudimentar, esta geração lutou fortemente para poder chegar ao ponto em que se encontra actualmente; segundo vários depoimentos, a principal motivação foi a aspiração de dar a si próprios e principalmente aos filhos uma vida melhor. A falta de meios por parte dos pais não permitiu que eles pudessem estudar; a possibilidade de oferecer a si próprios uma vida melhor, e principalmente uma boa educação aos filhos, fez com que investissem na pesca. Houve, assim, uma ascensão tanto em termos sociais como em termos profissionais, a partir de melhorias nos meios e formas de trabalho usados na actividade piscatória e, também, em termos de qualidade de vida a partir da compra de melhores casas.

Está presente no seio desta nova geração de pescadores goeses a ambição de verem os filhos enredar por outro caminho que não seja a pesca; eles não vêem futuro na pesca, que se tem mostrado bastante fraca nos últimos anos. Grande parte destes idealizam ver os filhos com um curso superior. A educação é vista como um mecanismo de ascensão social.

A comunidade goesa da Catembe dedica-se à pesca artesanal e semi-industrial⁸, mas actualmente a sua predominância faz-se sentir na segunda categoria; da totalidade de barcos de pesca semi-industrial a pescar na zona da baía de Maputo, os goeses possuem o maior número de barcos direccionados para esta categoria. Mas mesmo assim, apesar de dominarem a pesca semi-industrial, a maior parte dos membros possui também barcos de pesca artesanal. A actividade piscatória goesa dá emprego aproximadamente a 600 moçambicanos; este espaço profissional constitui um dos poucos onde se verifica a socialização ente goeses e os naturais da Catembe. Dependendo da dimensão do barco e

⁸ Segundo o Regulamento da Pesca Marítima (1996) a pesca semi-industrial é a pesca efectuada em zonas costeiras com embarcações até 20 metros de comprimento total, propulsadas a motor e utilizando gelo ou refrigeração mecânica para a conservação da captura a bordo, fazendo ou não, uso de meios mecânicos de pesca.

do tipo de pesca, cada barco emprega 10 a 12 trabalhadores se for artesanal, pois exige um maior número de trabalhadores para puxar a rede; se for semi-industrial, a quantidade de trabalhadores é inferior, pois a rede é puxada automaticamente. Para além de alguns trabalhadores originários da Catembe, grande parte do pessoal recrutado para trabalhar nos barcos provém de zonas pesqueiras (Inhambane, Inhaca, etc), visto procurarem actividades com as quais já estão familiarizados e também porque as pessoas do Sul optam pelo trabalho migratório. Os marinheiros provenientes de Inhambane e Inhaca são, segundo os goeses, os mais solicitados e considerados como sendo os melhores; não só pela tradição que têm da pesca mas também porque apresentam a vantagem de terem cédulas marítimas, o que demonstra um certo conhecimento dessa actividade e torna desnecessária a aprendizagem, ao contrário de outros marinheiros que, antes de se iniciarem nesta actividade, têm de passar por um processo de ensinamento.

Normalmente os proprietários goeses mais jovens vão sempre à pesca, os mais velhos afirmam não ter saúde para passar longas horas no mar. No que diz respeito ao trabalho no barco existe uma certa hierarquização interna. Quando o proprietário vai no barco ele é responsável pela orientação do trabalho, quando não vai é o mestre o responsável pela embarcação; cabe a ele decidir os lugares onde se pesca e ordenar o lançamento e recolha das redes; no caso de surgir algum problema ele é que deve resolvê-lo e também, quando as redes se rompem, deve cosê-las. A posição de mestre é adquirida gradualmente; inicia-se primeiro como marinheiro básico, posteriormente frequenta uma escola de formação de mestres na Capitania e só depois de acabar o curso é que é promovido ao estatuto de mestre. Pela posição privilegiada que ocupa, o mestre tem um salário superior aos dos outros marinheiros e tem o direito de levar para casa uma quantidade maior de peixe, na sacada de cada dia. Os restantes trabalhadores não têm tarefas específicas; cabe a todos lançar as redes, recolhê-las, escolher e separar o produto. O lançamento e recolha das redes é feito alternadamente, para descanso dos trabalhadores. Os marinheiros que trabalham no barco durante a época de pesca são os mesmos que, no período do defeso, reparam, pintam e consertam as embarcações, isto é, não há contratação de trabalhadores extras. Cada trabalhador, para além do salário fixo, tem o direito de levar para casa uma

certa quantidade de peixe, que pode variar consoante a pescada do dia. Este peixe é muitas vezes vendido às vendedoras que esperam no local onde os barcos atracam e que vêm dos mercados de Maputo (Marítimo, etc); os trabalhadores levam para casa a parte restante. O proprietário também leva para casa uma parte do peixe apanhado, que para além de ser usado para consumo próprio, é também vendido a individuais à porta da sua casa.

Actualmente a comercialização do camarão atingiu níveis elevados; os goeses apresentam-se como os maiores fornecedores de camarão em Maputo. O produto é vendido no porto a duas grandes empresas, a Aguamar (que pertence a uma empresária moçambicana), e a Prestige (pertencente a um grupo de empresários portugueses), que compram e fazem o processamento do camarão para exportação. Porém, apesar de constituir uma forma fixa de rendimento, este meio apresenta certas desvantagens; a principal relaciona-se com o facto de os preços serem determinados pelas empresas exportadoras, ficando os pescadores dependentes dos preços fixados por estas.

No últimos anos a actividade da pesca tem-se mostrado muito fraca; os pescadores queixam-se, na maior parte das vezes, das despesas serem superiores aos lucros. Um pescador confessou: *“Os pescadores já não vivem da pesca, eles sobrevivem dela; o dinheiro só dá para o dia-a-dia, para pagar aos trabalhadores e para comprar combustível, é difícil fazer poupanças.”* Actualmente os pescadores têm deparado com inúmeras dificuldades que tornam a pesca uma actividade muito pouco produtiva. A escassez crescente do camarão nas zonas pesqueiras provocada pela falta de chuvas; a grande concorrência, pois cada vez há mais barcos a pescarem na mesma zona; o facto do combustível ser caro, com tendência constante a aumentar; o corte dos mangais (principal local de reprodução do camarão) por parte das populações para ser usado como lenha, etc, são factores que levam à deterioração da actividade piscatória, o que faz com que os pescadores, à medida que o tempo passa, depositem poucas esperanças na pesca como meio de garantir o sustento das famílias.

No defeso, período imposto pela lei no qual os pescadores estão proibidos de pescar, o prejuízo é total, pois há muitos investimentos e gastos com a reparação dos barcos e nenhuma contrapartida em rendimento; porém sabem que este período é determinante para a reprodução das espécies marinhas, em particular do camarão, de modo a não levar à sua extinção. O defeso é também o período de preparação de um novo ciclo de produção; caracteriza-se por um conjunto de actividades levadas a cabo pelos pescadores que aproveitam essa época para melhorar e consertar as redes, para as vistorias e para preparar o início da pesca. Nesta fase verifica-se a travessia frequente para a cidade de Maputo com o fim de tratar da documentação necessária exigida pelos fiscais responsáveis pelas vistorias dos barcos, atestado de sanidade, redes, seguro contra incêndios, entre outros, e também para a compra de material para restaurar os barcos, etc. Este aspecto leva os pescadores a fazer pequenas poupanças nos meses anteriores, de forma a permitir condições mínimas financeiras para restaurar os barcos e também para a sua subsistência.

Uma questão que considero relevante relaciona-se com o facto de, apesar de ser uma comunidade muito reduzida, se fazerem sentir no seu seio pequenas diferenças, principalmente de nível económico. Pude observar que o principal critério para medir a riqueza dos membros está relacionado com a actividade pesqueira, ou seja, com a quantidade de barcos de pesca que cada família possui, pois quanto maior for o número de barcos maior é o rendimento. A riqueza de cada família é também vista em termos de uma riqueza material muitas vezes aparente (bens móveis e imóveis, qualidade das casas, carros, mobílias, etc). Segundo afirmaram alguns entrevistados, estas diferenças estruturam as relações entre os membros da comunidade, visto que os que são mais ricos querem de certa forma dominar e impor-se aos menos favorecidos que se vêem obrigados a submeter-se. No entanto, apesar destas diferenças, existe entre eles um forte elo de ligação e de coesão que está presente em situações de crise; muitas são as situações onde esta solidariedade se faz sentir. Quando alguém está doente, por exemplo, todas as mulheres da comunidade se juntam na igreja e rezam pela saúde dessa pessoa; um exemplo demonstrativo desta solidariedade foi o caso de um pescador goês que perdeu o

barco por este se ter afundado, e perante esta situação os restantes pescadores contribuíram com dinheiro de forma a retirar o barco do fundo do mar, sem qualquer pagamento.

3. Festas Tradicionais da Comunidade

Segundo afirmaram vários pescadores, no tempo das primeiras gerações diversas calamidades (secas, chuvas fracas, excesso de chuvas, etc.) afectaram a actividade piscatória, provocando várias epidemias e uma baixa drástica na produção; perante esta situação este primeiro grupo de pescadores, praticantes da religião católica, decidiu em consenso que, durante dois dias do início de cada época pesqueira, dedicariam rezas, orações e fariam promessas a Deus e também aos antepassados como forma de pedir a benção para uma época de pescaria satisfatória. A recorrência à protecção de Deus e dos antepassados a partir de orações, rezas e oferendas para uma actividade rentável é característica de muitas comunidades, podendo ser entendida como um mecanismo de controle e manipulação da Natureza; certos rituais são usados para predefinirem o futuro da actividade, e podem também ser vistos em termos de reciprocidade, em que se dedicam rezas e se fazem ofertas como forma de obter a retribuição. O peso desta cerimónia pode ser constatado no facto dela se realizar no primeiro dia de pesca após dois meses de defeso, em que estes pescadores abdicam da pesca durante dois dias para se poderem dedicar a este evento. O camarão e peixe para a festa é pescado dias antes, quebrando os pescadores o defeso apenas um dia para poderem pescar para a festa; esta infracção é compensada pelos dois dias da cerimónia em que não vão à pesca.

Este consenso levou há cerca de 57 anos, ao surgimento de uma cerimónia, a festa da Nossa Senhora das Mercês, realizada nos dias 1 e 2 de Março de cada ano, evento este que continua a ser praticado pelas gerações actuais. Nestas festas participam também os goeses de Maputo, grande parte dos quais viviam antes na Catembe e se mudaram pelos motivos já referidos. Esta cerimónia, por ser celebrada apenas pelos pescadores goeses, era celebrada no seu clube, edifício usado inicialmente como espaço de socialização e de festas, onde os que tinham uma origem comum podiam juntar-se durante horas de lazer,

aniversários, etc. Posteriormente o clube passou a igreja dos goeses; anteriormente todos os residentes da Catembe frequentavam a Igreja da Catembe, incluindo os goeses, mas, como a missa demorava muito pois tinha que ser feita em duas línguas (changana e português), os goeses viam isso como uma desvantagem pois uma missa mais curta permitiria os homens irem à pesca e as mulheres para casa, cozinhar. Perante esta situação criou-se a capela da comunidade goesa, aspecto que demonstra a necessidade por parte dos goeses de criar um espaço próprio de culto religioso e de socialização.

Com as nacionalizações no período pós-Independência, a capela dos goeses foi transformada em escola, e como a igreja da Catembe ficava distante, os goeses optaram por frequentar a Catedral da Cidade de Maputo o que apresentava a grande desvantagem da questão do transporte, pois tinham que fazer a travessia todos os domingos. Face a isto pediram ao padre da Catedral para celebrar a missa no clube da comunidade (edifício de madeira e zinco), local onde faziam a festa em homenagem a Nossa Senhora das Mercês; o dinheiro que seria para os transportes era doado ao clube para melhorar as suas instalações. Assim o clube passou a ser também igreja; mais tarde outros habitantes da Catembe passaram também a participar nas missas por ser a igreja que se localizava mais próxima das suas residências. Por detrás destas razões pode estar reflectida uma vontade, por parte dos goeses, de criar um local de culto próprio, como forma de afirmação e de distinção da sua identidade sociocultural.

Contudo contradições entre alguns membros da comunidade, agravadas pelas cheias do ciclone "Claude" (1966), que destruíram o clube, criando uma vala que dividiu temporariamente a comunidade em duas partes, levaram à criação de dois clubes. Foi-me dito, que a falta de consenso entre os membros sobre em qual dos lados se haveria de construir o novo clube acabou por levar ao surgimento de dois clubes distintos, o de São Pedro e o da Nossa Senhora das Mercês, que passaram a festejar separadamente a festa da Nossa Senhora da Mercês. Porém, apesar de se considerar que estes problemas possam ser uma das situações que levou à separação da comunidade em duas partes, penso que outros problemas internos mais profundos estariam na causa de tal

acontecimento; não me foi possível apurar com profundidade a essência destes conflitos pelo facto de serem bastante antigos e de os actuais membros não terem conhecimento deles.

Uma hipótese explicativa destes conflitos internos pode ser o facto da maioria dos membros que constituíam o clube de São Pedro, pelas melhores condições económicas que lhes permitiram adquirir barcos maiores e conseqüentemente uma certa ascensão social, se terem mudado posteriormente para a cidade de Maputo, no período pós-Independência. Reflecte ainda uma aptidão por parte desses membros de desenvolver certas estratégias de ascensão em termos sociais, aptidão que pode também estar na causa dos anteriores problemas entre os membros da comunidade e que levou de facto a uma divisão interna entre os mais ricos e os mais pobres.

O Clube da Nossa Senhora das Mercês manteve o dia 1 e 2 de Março, enquanto que o Clube de São Pedro optou por modificar a data, passando a realizar a festa no dia 29 de Junho. Apesar das motivações das festas serem as mesmas, pedir a benção para uma boa época pesqueira, os rituais realizados em cada cerimónia diferem em alguns aspectos. Como já foi referido, depois Independência grande parte dos sócios que faziam parte do clube de São Pedro optaram por sair da Catembe ou por causa da guerra, ou porque adquiriram novos empregos na cidade de Maputo ou ainda porque adquiriram barcos maiores; ficando poucos sócios, houve assim consenso entre os membros dos dois clubes que decidiram associar-se, permanecendo apenas o Clube da Nossa Senhora das Mercês. Mas as duas datas continuam a ser celebradas.

Mais tarde, devido ao pedido dos mais velhos de dar continuidade à construção do Clube da Nossa Senhora das Mercês e também porque os mais jovens queriam construir um clube melhor, já que este era de madeira e zinco, o clube foi demolido para dar início à construção de um edifício em cimento. Os goeses passaram a frequentar o Clube de São Pedro, que foi reaberto como igreja, passando o Clube da Nossa Senhora das Mercês, reconstruído, a funcionar apenas como clube da comunidade goesa da Catembe, como

local de socialização e onde se realiza a festa da Nossa Senhora das Mercês e outros eventos, como aniversários, festas de baptismo, etc.

Celebradas apenas pelos goeses, estas duas cerimónias constituem um evento de grande valor identitário e marcam um forte momento de coesão entre os membros desta comunidade. Por este motivo é importante expor e descrever alguns dos preparativos levados a cabo para a realização das duas cerimónias.

3.1. A Festa da Nossa Senhora das Mercês

Esta festa realiza-se a 1 e 2 de Março de cada ano; considerada muito trabalhosa pela sua duração, mobiliza todos os membros da comunidade, crianças, adultos e até os mais idosos, que desde o início do dia se disponibilizam, dividindo-se em grupos de tarefas para os preparativos da festa. Os critérios para os grupos de trabalhos são definidos em termos de sexo e faixas etárias (isto será melhor explicado ao longo do texto). Uma semana antes da festa realizam-se no clube duas reuniões: uma onde só participam os homens, orientada pela comissão de festas que é também a comissão do clube para se definir qual a contribuição de cada família, contribuição que é feita consoante o número de barcos de cada pescador tem; e outra organizada pelas mulheres, responsáveis por determinar o que cada uma deve trazer de casa, que comidas vão ser confeccionadas e a lista de compras que posteriormente é entregue ao responsável pelas compras.

Nesta festa participam apenas os pescadores goeses da Catembe, as famílias e alguns convidados de honra; os pescadores moçambicanos não são convidados a participar pois, para além de não se identificarem com este evento, não concordam com o facto de não se pescar nesse dia, principalmente por ser o início da actividade pesqueira o que, depois de dois meses de defeso, reflectiria uma boa pescaria.

O 1º dia é marcado pelos preparativos da festa. Inicia-se com uma missa na Catedral de Maputo, realizada normalmente pelo padre José Lopez (agora a trabalhar no Arcebispado de Maputo) que, durante anos, foi o padre da Igreja da comunidade e que portanto está



Grupo de mulheres a preparar a comida para o grande almoço do dia 2 de Março.



Um dos goeses a fazer a matança do porco.

familiarizado com esta cerimónia. Nem todos os membros da comunidade participam nesta missa, pois alguns optam por ficar na Catembe para dar início aos trabalhos.

As mulheres juntam-se todas de manhã no Clube, com os seus utensílios domésticos trazidos de casa e começam a preparar as comidas; as mulheres mais velhas são responsáveis por supervisionar e organizar tudo; são elas que controlam os fogões e que fazem os pratos (estes em grandes quantidades), pois têm mais experiência com as quantidades e temperos; as mais jovens ajudam nos trabalhos mais elementares como cortar os ingredientes e temperar alguns alimentos. A culinária típica goesa está fortemente representada nos pratos preparados, chacuti, sarapatel, caril de cabrito, camarão à goesa são alguns dos pratos preparados ao longo da manhã para o almoço dos dois dias.

Os homens são responsáveis pela matança do porco, comprado dias antes com o dinheiro angariado pela comissão de festas. O porco é condição indispensável para a festa; como disse um dos homens "*Sem porco não parece festa*". A matança do porco é um traço tradicional frequente nas comunidades rurais portuguesas, que têm na matança do porco uma característica importante das festividades. Este aspecto pode demonstrar a forte influência portuguesa no seio desta comunidade, pois este é um conjunto de pessoas que provêm ou descende de uma região, Índia Portuguesa (Goa), que esteve durante muito tempo sob o domínio de Portugal, herdando certos traços, especialmente no que diz respeito à religião católica, que foi um aspecto adquirido a partir desta influência portuguesa.

Segundo a tradição o sangue do porco, depois de morto, deve ser derramado no local da cerimónia. Este trabalho era anteriormente feito pelos mais velhos, mas agora é a geração dos filhos, pois os pais já estão velhos para este tipo de trabalho. A matança do porco não é feita por um indivíduo específico, qualquer um dos homens se pode disponibilizar para este trabalho; depois de morto, o porco é chamuscado para tirar os pêlos, é limpo e depois cortado aos bocados para se fazerem petiscos e outros pratos que serão servidos no almoço dos dois dias. Para além do porco faz-se também a matança de dois cabritos.

Depois das comidas estarem prontas organiza-se um almoço colectivo, bastante simples, para recompensar o trabalho feito; não há presença de convidados a não ser os padres. Antes de cada refeição juntam-se todos diante do altar e fazem uma reza agradecendo a Deus pela comida; é também costume separar-se um prato à parte com um pouco de toda a comida cozinhada, que se põe num canto para as "almas perdidas" e que é oferecido depois a um mendigo.

Ao fim da tarde os homens ficam a conversar e as mulheres juntam-se para ensaiar os cânticos que vão ser apresentados na missa do 2º dia; estes cânticos são apresentados em português e em concanin. Os cânticos em concanin são ensinados pelas mulheres que vieram de Goa pois, apesar de todas o falarem, não o fazem com tanta perfeição. A língua concanin como um dos mecanismo de reprodução da identidade sociocultural desta comunidade é um aspecto com tendência a desaparecer, pois são poucos os membros da comunidade que ainda usam esta língua para comunicarem. Entre os mais velhos ela é ainda fortemente usada, mas os filhos já não a falam fluentemente apesar de a entenderem; no seio das crianças é totalmente desconhecida. Pelo que pude observar, aparentemente não está presente entre os mais velhos o desejo de legitimar esta língua como própria do grupo, nem de ensiná-la aos mais jovens.

No 2º dia o trabalho começa muito cedo; as mulheres cozinham e os homens tratam da água, do gelo, das bebidas, e ajudam também na arrumação do salão. A nova geração de mulheres faz algumas comidas que foram introduzidas recentemente e que não são tipicamente goesas (maionese, frangos, etc), estas comidas só são servidas no almoço deste dia. A elas cabe também a limpeza do salão de festas, juntamente com algumas crianças que se disponibilizam para ajudar. Normalmente um grupo de raparigas junta-se numa das casas e ficam responsáveis por preparar os doces e bolos para a festa. A presença dos adolescentes (tanto do sexo feminino como masculino) não se faz sentir muito durante os preparativos; segundo os mais velhos, estes pensam que o facto dos pais estarem presentes é suficiente para representar a família. Esta ausência dos jovens nos

preparativos da festa pode reflectir a perda para eles do significado simbólico deste tipo de eventos.

Como me informaram alguns elementos da comunidade, é também costume neste dia fazer-se uma "boa acção". As mulheres preparam sanduíches para oferecer, e, quando este dia calha num dia-de-semana, esta oferta é feita às crianças da escola primária da Catembe; quando calha num fim-de-semana a distribuição é feita depois da missa das sete horas para pessoas que naquele dia foram à igreja. Sendo esta cerimónia dedicada à Deus e aos antepassados a partir de rezas e orações, penso que esta "boa acção" pode fazer parte dos rituais de oferenda que ocorrem durante o evento.

Depois de estar tudo pronto, depois das pessoas irem a casa pôr uma roupa mais formal e de chegarem os goeses de Maputo (que não participaram nos preparativos da festa), a missa começa e é orientada pelos mesmos padres da missa na Catedral; são feitas várias rezas acompanhadas pelos cânticos treinados pelas mulheres no dia anterior. O fim da missa marca o início do almoço onde participam, para além dos goeses da Catembe e os de Maputo, alguns convidados importantes, como seja representantes das empresas exportadoras que compram o camarão, um representante das Pescas e um representante da Administração da Catembe. Estes sentam-se numa mesa à parte, e durante o almoço, são convidados a discursar; nesta mesa especial sentam-se também os padres e os homens mais velhos que representam a comunidade, os restantes membros da comunidade sentam-se nas restantes mesas, sem nenhuma organização específica.

O resto da tarde é passado em convívio; grande parte das pessoas da nova geração e alguns da velha divertem-se cantando músicas (principalmente portuguesas e algumas em concanin); uma senhora referiu que é costume haver uma disputa entre homens e mulheres no sentido de ver qual o grupo que canta melhor. Quando a festa acontece no período da Quaresma, ou seja, dentro dos quarenta dias antes da morte de Cristo, não pode haver música nem dança em consideração a este período.

Foi-me possível observar a presença de pequenos grupos durante a festa, principalmente no seio das mulheres, que se dividem em pequenos grupos de socialização. Penso que esta questão pode estar relacionada com as diferenças internas dentro da comunidade, particularmente diferenças em termos económicos, entre os mais ricos e os mais pobres. As mulheres que aparentam melhores condições económicas têm tendência a juntar-se, distanciando-se das que não possuem as mesmas condições.

Ao fim-da-tarde dá-se início à ladaíinha, que consiste num conjunto de rezas e orações dedicadas a Nossa Senhora das Mercês e a Deus, e funciona como carácter pacificador em todos aspectos da vida destas pessoas. Estas rezas apelam à protecção dos pescadores, a uma actividade económica satisfatória prestes a iniciar-se, à paz social e ao fim de possíveis conflitos internos. Antes de se iniciar a ladaíinha as pessoas fazem ofertas que podem ser em dinheiro, comida, bebida ou em géneros, agradecendo antecipadamente a Nossa Senhora das Mercês pela sua protecção e também pedindo saúde, bom rendimento nos negócios e um futuro melhor para os filhos. Mas o motivo principal desta cerimónia, segundo testemunhou uma das senhoras, consiste em afastar o "mau olhado" do mar, principalmente para os homens que são pescadores, pois "*no mar não se pode confiar*". O dinheiro arrecadado é guardado pela comissão do Clube e usado posteriormente para despesas correntes e também para melhorar as instalações.

Depois das ofertas as pessoas acendem velas diante do altar e voltam a fazer os seus pedidos a Nossa Senhora das Mercês; a seguir começam as rezas que são feitas tanto em português como em concanin. É tradição haver sempre uma pessoa idosa a orientar estas rezas; costuma ser a mais idosa da comunidade e é normalmente escolhida pela família ou pela pessoa que no ano precedente foi escolhida para orientar as rezas, ou seja, há uma certa rotatividade familiar. Este aspecto denota a importância dos mais idosos no seio da comunidade, particularmente no que se relaciona com as cerimónias religiosas, onde são vistos de certa forma como o elo de ligação com as divindades e os antepassados; pressuponho que o facto dos mais velhos serem os únicos que falam concanin com perfeição possa também justificar importância que estes adquirem durante

estes eventos, como meio de ligação com os antepassados, já que estes rituais tiveram início com as primeiras gerações.

A pessoa que orienta as rezas faz os pedidos em concanin, as restantes pessoas respondem em coro em português. A ladaíinha serve também para pôr fim a possíveis conflitos entre os membros da comunidade e marca o início de um novo ciclo de vida, em que os problemas existentes devem ser deixados para trás, iniciando-se assim uma nova etapa. Pude presenciar uma situação bastante inesperada: um dos goeses de Maputo, acusado de ter contribuído para que o barco de outro pescador da Catembe não tivesse licença a tempo de iniciar a pesca no fim do defeso, jurou diante do altar não ter cometido tal injustiça. A ladaíinha é assim um momento de pacificação social e cosmológica, de reforço da coesão entre os membros do grupo, onde as pessoas devem iniciar uma nova fase da sua vida em consenso com os seus, com Deus e com os antepassados.

Depois de terminar a ladaíinha começa o jantar; um dos pontos mais altos, aguardado por todos com grande expectativa, é o momento em que se anuncia a cessação das funções da Comissão de festas e a divulgação das pessoas que vão constituir a nova comissão. A comissão de festas e do clube é a mesma, sendo responsável ao longo do ano por tratar de todas as questões relacionadas tanto com o clube (problemas que este enfrenta, organização de festas, entre outros assuntos) como com estes eventos anuais. Esta comissão é normalmente eleita pelos velhos respeitáveis da comunidade; a sua escolha segue uma certa rotatividade, pelo que todos os homens da comunidade acabam eventualmente por serem escolhidos para fazer parte dela. Apesar de apenas haver a eleição de homens, considera-se automaticamente que as mulheres dos eleitos também passem a fazer parte da organização, sendo assim que um critério importante na escolha da nova Comissão é o facto dos homens que vão ocupar este cargo serem casados, pois a organização das festas conta com a participação fundamental das mulheres na parte da cozinha e nas compras a fazer.

3.2. A Festa de São Pedro

Apesar de não ter tido oportunidade de acompanhar esta cerimónia, pelo período do ano que escolhi para fazer o trabalho de campo, foi possível compilar informação sobre o evento a partir algumas das entrevistas. Esta festa realiza-se a 29 de Junho de cada ano, tem a duração de apenas um dia e apresenta a mesma comissão responsável pela outra festa. Bastante semelhante à outra, pois é também uma festa de pescadores, em que os barcos nesse dia não vão à pesca, nela só participam os pescadores goeses visto que os pescadores moçambicanos não aderem pelos mesmos motivos acima apresentados.

De manhã as pessoas juntam-se na Igreja (antigo Clube de São Pedro) e fazem uma procissão acompanhada de cânticos entoados por todos; um altar com a imagem de São Pedro é carregado pelos homens até aos barcos, que estão enfeitados com bandeirolas e fitas coloridas. Num dos barcos vai o altar e um padre para orientar as rezas e nos restantes vão os membros da comunidade e alguns convidados. Os barcos vão todos em fila até ao farol e, quando lá chegam, deitam à água uma coroa de flores em homenagem aos antepassados. De regresso, o ritual até à igreja é o mesmo; aqui realiza-se uma missa e a seguir um almoço antecedido pela matança do porco, com apenas dois ou três pratos, ao contrário da festa da Nossa Senhora das Mercês. Ao fim da tarde faz-se a ladaíña em concanin, antecedida das oferendas, que revestem a favor da Igreja para ajudar na sua reabilitação, dado que esta é ainda de madeira e zinco. As oferendas são na maioria em dinheiro, mas pode-se também contribuir em géneros.

4. Casamento, Família e Dote

A família, o casamento e o dote (como prestação matrimonial específica deste grupo), apresentam-se como unidades teóricas fundamentais e condições primárias que estão na base do entendimento da reprodução desta comunidade; constituem alguns dos mecanismos desenvolvidos por esta e têm como objectivo garantir a sua continuidade ao longo do tempo. Neste capítulo são apresentadas estas três dimensões de reprodução da comunidade em causa, que permitirão analisar a essência dos mecanismos de preservação da sua identidade sociocultural

A comunidade goesa da Catembe é monogâmica; foi educada e socializada segundo a tradição e os princípios da Igreja Católica, o casamento é um sacramento, e o divórcio proibido. Segundo DaMatta (1991:49) ter tradição é:

“viver ordenadamente certas regras plenamente estabelecidas; vivenciar as regras de modo consciente (...). No caso particular das tradições culturais autênticas o processo é dialéctico e existe um interacção complexa, recíproca, entre regras e o grupo que as realiza na sua prática social. Pois se as regras vivem o grupo, o grupo também vive as regras” .

Segundo a definição de Tylor (1832, citado por Barros Laraia, 1997), cultura *“tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”*(p.25).

Entre os goeses a constituição de uma família representa um fenómeno de grande peso social, desempenha um papel importante na vida dos indivíduos; é um símbolo de bem-estar e estabilidade que permite dar continuidade às futuras gerações. Como afirma Meillassoux (1977) *“...para cada um dos membros da comunidade, a possibilidade de beneficiar no futuro do seu trabalho passado e presente, está subordinada à sua capacidade de reproduzir as relações de produção, de recriar a organização social”* (p.76); assim a necessidade de garantir a continuidade da comunidade, tanto em termos de património como de descendência, leva ao desenvolvimento, por parte dos seus membros, de várias estratégias de sobrevivência que abarcam aspectos como as instituições matrimoniais, o casamento e o dote, entre outros. Neste sentido a definição de família pode ser entendida partindo dos princípios de produção e reprodução social; entende-se por produção *“a actividade humana que procura ou que aumenta o valor dos recursos (...) afectada por regras culturais, códigos e divisão do trabalho dentro da sociedade”*(Wilk e Netting, 1984:6-7) e por reprodução *“a actividade orientada para*

assegurar ao longo do tempo as condições de produção, materiais e ideais, dos bens e das pessoas, que os produzem e os consomem” (Fialho, 1998:17).

Os goeses da Catembe são tendencialmente endogâmicos, no sentido em que têm preferência pelo casamento com pessoas da mesma origem e “raça”. São os próprios goeses que recorrem a este termo para fazer a distinção entre si e os restantes grupos sociais. Em linguagem popular, quando se fala de “raça”, pretende-se evocar uma classificação de indivíduos ou grupos com base em diferenças genéticas. Determinadas características físicas e comportamentais são associadas a uma determinada “raça” e usadas para explicar diferenças culturais e sociais. É necessário, contudo, referir que esta categoria, criada a partir de bases genéticas, não existe. Trata-se na verdade de uma construção social, assente em características físicas (externas), que variam consoante os locutores e contextos sociais, *“através da qual, numa determinada sociedade, num dado momento histórico, determinados grupos de indivíduos são percebidos, designados ou se auto-designam”* (Marques, 1997: 66). Portanto, se não há suporte genético para a constituição rática e se as características variam consoante os contextos sociais, então não se pode dizer que existem raças. A raça deve ser entendida *“como significado cultural que se constrói em simbiose com formas de relações sociais em que ele ganha relevância para os actores sociais em causa”* (Vale de Almeida, 1997: 22). Assim, esta endogamia dos goeses da Catembe, que provém da socialização e dos valores inculcados pelos pais, assume no discurso local a ideia de “raça”. Estão implícitos nesta preferência formas de agrupamento, de sociabilidade e identidade específicas, que levam à construção de fronteiras entre grupos, a partir de princípios de inclusão e exclusão, recorrendo a características físicas.

Os casamentos são antecidos por um namoro, na maior parte das vezes às escondidas dos pais; não sendo as relações sexuais permitidas, no caso de acontecerem e serem descobertas podem vir a criar alguns problemas pois o facto de se ter actividade sexual antes do casamento, particularmente para as mulheres, faz com que estas fiquem mal vistas, chegando a ter no futuro certas dificuldades em arranjar marido. Segundo os seus

ideais religiosos, a mulher deve preservar a sua virgindade até ao casamento; contudo, caso a mulher engravide, pode haver consenso entre as famílias de modo a realizar-se o casamento. Quando as pessoas decidem que estão preparadas para casar, o futuro marido e os pais vão a casa dos pais da namorada fazer o pedido de noivado oficial, e neste momento marca-se também a data do casamento; os casamentos são combinados entre as famílias dos noivos, mas sempre com o consentimento destes. Segundo vários entrevistados actualmente já não se fazem casamentos combinados nos quais apenas a decisão dos pais é que tinha peso, o que acontecia nas gerações anteriores.

4.1. Ida a Goa

Uma das peculiaridades desta comunidade é o facto de alguns dos homens da nova geração para se casarem ainda optarem por ir a Goa procurar mulheres da mesma origem e com os mesmos valores culturais.

Esta necessidade de deslocação a Goa, embora seja feita também por alguns jovens, faz-se sentir mais entre os homens com idade entre os 30 e 40 anos; um dos motivos principais deve-se ao facto de não existirem mulheres da mesma origem na Catembe e em Maputo, pois a maior parte destas já estão casadas. Mas outros factores estão na explicação deste fenómeno: a idade relativamente avançada dos homens, que torna difícil encontrar mulheres na Catembe ou em Maputo com idades compatíveis com as suas (há preferência pelo casamento onde os cônjuges tenham uma idade relativamente próxima, em que a diferença de idades não seja muito grande), e também a conduta pouco correcta, no passado, de alguns destes homens que faz com que as mulheres não os aceitem como maridos. Um exemplo desta ideia de "má conduta" dos homens é o caso de homens que já mantiveram algum tipo de relação amorosa com as mulheres "africanas"⁹. Apesar de não haver nenhum impedimento não se conhece nenhum caso de uma mulher que tenha ido a Goa com o objectivo de procurar marido, aspecto que é justificado pelo facto das mulheres acabarem por se casarem em Moçambique, tanto no seio da comunidade como até fora dela. Este aspecto demonstra uma relativa abertura à extensão dos seus laços sociais fora da comunidade; o casamento com goeses de Maputo

⁹ O termo "*africanas (os)*" é usado pelos goeses para designar moçambicanos de "raça negra ou mulata".

e com pessoas de origem indiana são relativamente bem aceites, apesar da preferência ser ainda casamentos com católicos.

É importante referir que, segundo o que me foi relatado nas entrevistas, a ida a Goa não obedece a nenhuma ordem específica; qualquer filho pode ir, não precisa de ser necessariamente o filho mais velho, desde que esteja expressa essa vontade num dos filhos. Normalmente a deslocação a Goa é bastante incentivada pelos membros do agregado familiar; uma pessoa da família, normalmente a mãe, acompanha o homem na viagem para ajudar na escolha da esposa. As despesas são normalmente pagas pelo indivíduo que vai com o objectivo de se casar. Os primeiros contactos são feitos com familiares ou conhecidos que, por sua vez, divulgam a notícia na sua rede de relações (vizinhos, familiares e amigos que residem noutras cidades vizinhas) desencadeando-se assim, mesmo antes do interessado chegar a Goa, um processo de procura das famílias onde existam possíveis candidatas. Pode assim dizer-se que neste processo está envolvida uma terceira pessoa, que é responsável por fazer a ligação entre a família do noivo e a família da possível candidata, o que demonstra que está presente uma rede social extensa, onde a informação passa de pessoa para pessoa, de família para família.

Quando o homem chega a Goa inicia, acompanhado pela mãe, uma série de visitas às casas das candidatas, com o objectivo de as conhecer, o que implica também o conhecimento do seu historial de vida e fazer conhecer aos familiares da noiva as suas intenções. O contacto feito com a candidata é muito superficial, pois não se estabelece nenhum tipo de contacto verbal, apenas visual. Grande parte destas mulheres provém de famílias pobres, católicas, em que os pais também são pescadores (considerados como pertencendo originalmente à chamada casta dos párias, que faz parte da grande casta dos intocáveis), apresenta um nível escolar muito baixo, tendo algumas tirado apenas cursos de costura e bordado. Este aspecto pode justificar o facto destas mulheres estarem receptivas à ideia de casar com homens que vêm de fora, pois vêm no casamento um meio de ascensão do nível de vida. A vontade da mulher tem no entanto bastante peso, ou seja, ela tem o benefício da escolha, pois caso o homem não lhe agrade é livre de recusar.

Uma senhora confessou: *"Agora já não é como antes em que os pais decidiam por nós se o homem servia ou não. As mulheres podem escolher não casar, se não gostarem do homem, elas é que decidem"*(Anika Cabral).

A escolha destas mulheres está de certa forma associada à questão das castas, que implica a divisão simbólica da sociedade em estratos sociais baseados não na questão da riqueza em termos económicos, mas sobretudo na divisão simbólica do trabalho; é também um estatuto social que se adquire com base na condição profissional das gerações anteriores. A questão da pureza social é a essência desta estratificação simbólica; o princípio das castas não permite nenhum tipo de contacto físico entre as castas, ou seja, não permite a mobilidade simbólica e social dos indivíduos. Segundo o Censo da População de Moçambique (CNP,1960) constatou-se a presença em Moçambique de dois grupos de párias (casta) um dos quais relativo a um grupo de pescadores fixados na Catembe há algumas gerações. Assim os goeses da Catembe, apesar de não se identificarem com a questão das castas (aspecto que foi possível constatar nas entrevistas a partir do desconhecimento generalizado sobre o assunto) quando se deslocam a Goa à procura de esposa estão, de certa forma, condicionados pelo estatuto social que se pressupõe que tenham, pois sendo eles pescadores, que originalmente é uma casta baixa e desvalorizada na Índia, a sua procura fica também limitada a essa casta ou a uma casta inferior. Porém existe uma teoria bastante interessante que pode estar por detrás desta aparente perda de significado da casta por este grupo de goeses; segundo um estudo feito sobre os indianos pela Direcção de Estatística Geral em Moçambique (1962): nas castas inferiores a adopção de determinados elementos fundamentais da cultura portuguesa funciona como mecanismo para ocultar a sua "vil situação", e é usado como meio de promoção social.

Quanto aos critérios para a escolha da melhor de entre as candidatas, para além do eventual factor afectivo, a mulher deve ser católica praticante de modo a não criar um choque religioso que pode vir a reflectir-se também num choque cultural, ou seja, pode-se dizer que há, por parte destes goeses, uma tendência para uma endogamia religiosa. A

partir do momento em que o homem escolhe a noiva inicia-se uma série de diligências que duram aproximadamente duas semanas para tratar da documentação necessária para a realização do casamento. Os noivos não têm tempo para namorar e para se conhecerem melhor, o que fica para depois do casamento; pode-se interpretar este aspecto como um traço cultural que permite apenas um contacto superficial entre os noivos como um mecanismo de controle da relação por parte da família. Em alguns casos sabe-se que os noivos participaram em cursos de preparação para o casamento feitos pela igreja, com o objectivo de criar um melhor relacionamento após o casamento.

Para estas mulheres goesas um factor que contribui para um casamento tardio, está relacionado com a questão do dote ¹⁰, pois muitas provêm de famílias pobres que não têm possibilidade de pagar o dote exigido pela família do noivo. Este aspecto também pode justificar a maior abertura que estas mulheres têm ao casamento com goeses emigrantes pois, para além destes aparentemente não darem importância ao dote, estão interessados apenas em encontrar uma esposa para formar família; são vistos como tendo um certo estatuto social, demonstrado talvez pela possibilidade de deslocação para procurar mulher noutra continente e pela disponibilidade em pagar as despesas da viagem de regresso.

As despesas do casamento são repartidas pelas duas famílias; isto engloba o salão de festas, a música, as comidas e as bebidas. Porém é responsabilidade da família da noiva oferecer uma festa em sua casa no dia a seguir ao casamento, ficando todas as despesas por sua conta. O noivo fica responsável por pagar o vestido da noiva, a noite de núpcias e a viagem de regresso a Moçambique.

Para além da questão da procura da mulher para casar, esta viagem tem também uma dimensão simbólica, ou seja, o contacto com a terra de origem pois, apesar de serem goeses, a maior parte destes homens nasceu já em Moçambique, nunca tendo tido

¹⁰ O dote como tipo de prestação matrimonial será melhor explicado posteriormente, no capítulo direccionado para a explicação deste assunto.

nenhum contacto físico com Goa. Esta viagem que, para a maior parte é a única que terão possibilidade de fazer ao longo da vida, representa um sonho de qualquer goês; é mais um meio de aprofundar a identidade que afirma (deseja) ter, ou seja, esta ida a Goa é um mecanismo de legitimação da identidade sociocultural, de fortalecimento dos laços identitários.

Quando vêm para Moçambique, saindo de um meio familiar para outro totalmente desconhecido, as mulheres enfrentam algumas dificuldades para se acostumarem ao novo lar; inicialmente não gostam de estar em Moçambique, sentem a falta da família, estão pouco acostumadas à comida, ao vestuário, à língua, entre outros aspectos, mas à medida que o tempo passa vai havendo uma adaptação gradual, uma maior abertura aos novos hábitos. A forma acolhedora como são recebidas pela comunidade e também o facto de encontrarem outras mulheres que também vieram para Moçambique nas mesmas condições permite que a sua adaptação seja menos desagradável e até mais rápida. O facto de terem melhores condições de vida do que em Goa é outro aspecto que contribui positivamente para uma boa adaptação. Pude observar que, quando se encontram nas festas e convívios da comunidade, nota-se uma grande necessidade por parte destas de se juntarem e conversarem em concanin, como forma de manter um laço que as une, ou seja a língua, a memória de uma terra comum. Não tive conhecimento de nenhum tipo de recepção especial por parte da comunidade quando estas mulheres chegam; contudo considero provável que haja por parte do marido uma apresentação oficial da mulher, se não com uma festa, talvez pela visita às casas das várias famílias goesas.

4.2. A Prestação Matrimonial

O dote é o tipo particular de prestação matrimonial usada no seio da comunidade goesa de Maputo e também em Goa; por isso interessa referir este aspecto como uma peculiaridade presente nas estratégias matrimoniais próprias desta comunidade. O dote pode ser entendido como:

“a parte de um fundo familiar ou conjugal que passa do possuidor para o herdeiro, e usualmente dos pais para a filha. É portanto parte e parcela da

transferência de propriedade familiar, mas um processo de transferência que inclui mulheres como homens (...). Pode consistir em qualquer propriedade" (Goody, 1973:17-21).

O mais tradicional nos goeses da Catembe é a mulher receber da mãe um jogo de ouro constituído por um colar, brincos e pulseiras e ainda um vestido, que normalmente é vermelho; pressuponho que o vestido vermelho simboliza a virgindade da mulher quando esta sai de casa para se casar, porém esta é uma interpretação pessoal que pode não corresponder ao verdadeiro significado. Este vestido é usado pela primeira vez pela mulher, depois de casada, quando é convidada pela família para um almoço ou jantar, 5 a 6 dias depois do casamento. A sogra também oferece à nora um vestido vermelho ou de tons semelhantes, que deve ser usado pela noiva na festa do dia seguinte ao casamento; se a noiva for morar com o marido para casa da sogra, esta oferece o vestido quando a nora, depois da igreja, vai para sua casa; caso vá viver com o marido, a sogra deixa o vestido na nova casa do casal.



O dote faz parte da tradição goesa; em Goa muitas mulheres chegam a ficar solteiras quando a família não tem possibilidade de oferecer um dote, mas na comunidade goesa da Catembe o dote não é uma obrigatoriedade. Penso que a ausência desta obrigatoriedade pode reflectir o tempo das primeiras gerações que eram muito pobres, o que consequentemente impossibilitava a oferta de um dote por parte da família para a filha se casar. As mulheres desta comunidade podem casar-se sem ter dote; a família do noivo não apresenta esta questão como uma condição indispensável para a realização do casamento, isso é algo que fica ao critério da família da noiva. Mas, mesmo não tendo muitas condições, a família da noiva faz questão em oferecer pelo menos o jogo de ouro à filha. Os goeses da Catembe, quando vão a Goa procurar noiva, também não dão muita importância a este aspecto do dote, apesar da família da noiva mencionar a questão; a sua preocupação principal é apenas encontrar uma esposa, ignorando portanto o dote como condição indispensável para realização do casamento.

Segundo o relato de algumas pessoas que já foram a Goa, a situação é relativamente diferente naquela cidade; apesar do dote ser ainda uma condição para haver casamento, e algumas famílias ainda o exigirem, esta tradição já não tem no entanto tanto peso como antigamente. No entanto, em muitos casos em que família da noiva não tenha dote, o casamento chega muitas vezes a ser cancelado; muitas mulheres em Goa ficam solteiras porque as famílias são muito pobres e não têm condições para dar um dote.

O dote é guardado pela mulher e só em casos em que a família tenha grandes problemas económicos é que este ouro pode ser vendido; pode assim dizer-se que o dote constitui uma garantia para o casal em situações de emergência.

4.3. O Casamento Exogâmico

A comunidade da Catembe tem preferência pelo casamento endogâmico, ou seja, entre pessoas da mesma origem; a manutenção das práticas scioculturais e da língua são aspectos que sempre fizeram parte dos valores transmitidos pelos pais durante toda a vida. Um dos entrevistados afirmou orgulhosamente: "*A comunidade goesa da Catembe é a mais pura que se pode encontrar em Moçambique*" (Eustério Cardoso). Porém já alguns membros da comunidade, embora poucos, optaram por casar com pessoas de outras origens. Nestes casamentos os melhor aceites, são aqueles que ocorrem com pessoas que também são de origem indiana pois, apesar de não partilharem da mesma religião, têm a mesma "raça", sendo justificado pelos goeses como os mais similares em termos de valores e costumes.

Aqueles que optaram pelo casamento exogâmico, que é aqui entendido como o casamento com pessoas de origem diferente, enfrentaram vários problemas, principalmente no que diz respeito à aceitação dos parceiros(as) por parte dos outros elementos da comunidade que vivem na Catembe, pois são pessoas com hábitos, formas de comportamento e costumes diferentes das dos goeses. Segundo estes, o principal obstáculo que estas pessoas enfrentam é a família; esta é a primeira a opor-se ao casamento, pois considera que a mistura de "raças" pode levar ao desaparecimento da

comunidade e da tradição pura goesa, e há sempre uma tentativa de salvaguardar a identidade cultural.

Um dos entrevistados usou a seguinte metáfora, bastante interessante para explicar esta situação da difícil aceitação de outras "raças" na comunidade: *"Uma roseira toda branca, se tem apenas uma única rosa vermelha, vai chamar mais a atenção, pois ali está uma família que não faz parte do conjunto"*.

Outro aspecto que também tem grande peso nos casamentos é a religião; sendo uma comunidade que viveu sempre sob a moral religiosa católica, o possível contraste de ideais religiosos provoca reacções negativas por parte dos outros membros da comunidade. Por este motivo a família aconselha sempre o casamento pela igreja, para que desta forma os filhos possam ter uma educação religiosa. Pelo que me foi revelado, quando uma mulher da comunidade se casa com um homem que tem outra religião, acaba por converter-se à religião do marido. O mais frequente é as mulheres casarem-se com homens muçulmanos, e tanto na religião católica como na islâmica, a descendência é transmitida pela via varonil, ficando tanto a mulher como os filhos com o nome do marido.

Mesmo havendo uma grande oposição ao casamento exogâmico, algumas pessoas acabaram por casar ou viver maritalmente e ter filhos, contra a vontade da família; esta ao fim de um certo tempo, acaba por se acostumar e aceitar o novo membro da família, principalmente após o nascimento de filhos. O nascimento de filhos pode significar de certa forma a legitimação da relação, e os filhos passam a fazer parte do conjunto de descendentes desta comunidade, ou seja, estes passam a constituir património da comunidade.

O casamento com pessoas de outras "raças" pode provocar um certo afastamento do membro em relação à sua comunidade, pelo facto deste já não sentir muito à vontade, e também pelo facto do seu companheiro(a) se sentir constrangido em conviver com um

ambiente que lhe é estranho. Isso leva muitos destes casais a optarem por viver fora da comunidade, convivendo só em determinadas ocasiões especiais como festas e aniversários. Esta reacção não é geral pois outros casais mantêm a convivência, existindo um esforço, por parte do novo membro, de integração e adaptação ao novo meio e aos seus hábitos (alimentares, comportamentais, etc). Por outro lado, o membro da comunidade acaba inevitavelmente por interiorizar um novo conjunto de valores provenientes da socialização com o meio social do(a) seu companheiro(a). A comunidade não põe de parte estas pessoas, tenta receber bem os novos membros, embora inicialmente com uma certa desconfiança.

Em entrevista com uma mulher moçambicana que se “casou” com um goês ¹¹, esta confessou que teve que enfrentar muitos obstáculos até chegar ao ponto de estabilidade em que se encontra actualmente; afirmou ter sido insultada e desrespeitada pela família do marido e pelas pessoas da comunidade, que constantemente interferiam no relacionamento como forma de persuadi-la a desistir do casamento. Porém afirmou também que o marido sempre se impôs perante os seus familiares de modo a mostrar a validade da sua decisão; por este motivo disse ser difícil para as mulheres moçambicanas “casadas” com goeses conviver e frequentar as festas dos goeses. No entanto afirmou que, quando é necessário rezar por alguém ou ir a um funeral, ela tenta marcar sempre presença, pois o próprio marido faz questão em que ela participe nesses eventos.

¹¹ O termo “casar” pode referir-se também ao facto de duas pessoas viverem maritalmente, sem contudo se terem casado pelo registo civil ou pela igreja.

CAPÍTULO II: Interpretação dos Dados

Tendo em conta os dados apresentados e a bibliografia revista posso considerar a comunidade goesa da Catembe como relativamente fechada, marcada por um forte sentimento identitário com tradições, valores e costumes comuns que os distinguem e que excluem outros grupos sociais. Com poucas relações com os restantes habitantes, que se limitam basicamente a relações profissionais, os membros desta comunidade convivem, socializam e mantêm relações próximas apenas entre si. Um caso claro que pode exemplificar é a participação de apenas goeses, a excepção de alguns convidados especiais, nos grandes eventos sociais, como a festa da Nossa senhora das Mercês, a festa de São Pedro. Nos eventos mais pequenos como: aniversários, baptismos, etc, participam somente os goeses.

Duas questões relevantes levantaram-se no meu estudo sobre esta comunidade:

- Do ponto de vista identitário, qual a verdadeira identidade social destes goeses, pois tive diante de mim, na minha observação, uma comunidade na sua maioria portugueses de nacionalidade, que apresenta fortes influências goesas e portuguesas e que adoptou alguns hábitos dos locais ?

- Quais os mecanismos que realmente contribuem para a produção e reprodução social desta comunidade ?

Antes de mais é importante ter em mente que está presente neste grupo um forte sentimento de identidade sociocultural, que levou as primeiras gerações até às actuais a desenvolverem mecanismos que permitem que a comunidade se continue a reproduzir ao longo do tempo. Todavia é necessário sublinhar que as identidades sociais são uma questão bastante complexa e de múltiplos vectores.

Esta necessidade de garantir uma identidade sociocultural foi profundamente influenciada pelo contexto desconhecido e assimétrico para o qual migraram; o facto de

ser uma minoria num contexto marcado pela presença de vários grupos sociais, obrigou-os a construir linhas de demarcação entre si e outros grupos, que funcionavam como garantia e segurança perante um meio desconhecido. Deste modo desenvolveram, ao longo do tempo, um conjunto de estratégias e mecanismos com o fim de manter a continuidade das gerações, dos valores e costumes do grupo.

As estratégias matrimoniais, os hábitos alimentares, a língua, as festas tradicionais e seus rituais, a religião e a pesca, revelam-se como alguns aspectos que demarcam as fronteiras sociais entre este grupo e os restantes, que os distinguem e garantem a sua reprodução social.

Não obstante, mesmo entre os diferentes mecanismos de preservação da identidade social colectiva acima referidos, está presente uma certa hierarquização interna que reflecte a importância e o peso de cada um no seio da comunidade, ou seja, estes não contribuem de igual forma para a coesão e reprodução do grupo, assim dependendo do mecanismo, este pode ou não ter um carácter mais unificador dentro da comunidade.

As estratégias matrimoniais, a religião, os hábitos alimentares e as festas tradicionais revelam-se, na minha opinião, como sendo os mecanismos fundamentais que mais contribuem para a reprodução da identidade sociocultural. Eles fazem-se sentir como os mecanismos de maior peso identitário para esta comunidade pois reflectem uma maior unanimidade entre os vários membros e mantêm uma certa linearidade e continuidade ao longo das gerações, apesar de certas variações.

A religião é um aspecto fundamental da identidade social desta comunidade, reflecte um ponto alto de coesão, que mobiliza todos os seus membros. Nos casamentos a religião católica desempenha um papel fundamental e constitui de certa forma um dos requisitos de maior peso para a sua realização, como forma de não criar choques religiosos que, segundo afirmam os goeses, podem vir a criar problemas entre os cônjuges; nas festas tradicionais, as rezas, orações e rituais específicos, como a procissão, constituem

aspectos característicos do culto católico que fortalecem estes mecanismos. O desejo da construção de um local próprio da comunidade para o culto religioso e como espaço de socialização dos goeses demonstra igualmente a necessidade deste grupo se afirmar e separar os seus ideais, hábitos e costumes dos restantes habitantes locais, como meio de reforçar a sua identidade sociocultural. Estes aspectos demonstram o papel fundamental da religião católica para a reprodução social da comunidade.

Mesmo sendo praticantes da religião católica, considero que se verifica também no seio desta comunidade, o culto aos antepassados. Apesar da sua contrariedade aos princípios da igreja católica, este fenómeno está presente nos rituais, onde para além de se fazer rezas e orações a pedir a benção às divindades, pede-se também a protecção aos antepassados. Todavia não me foi possível aprofundar mais esta questão pois os próprios goeses não entraram em grandes detalhes sobre o assunto, afirmando apenas que também dedicavam estas rezas aos seus antepassados.

Em relação às estratégias matrimoniais que, no caso desta comunidade, privilegiam os casamentos endogâmicos entre pessoas da mesma origem, este é um ideal que se faz sentir fortemente no seio do grupo, revelando portanto um forte traço identitário. Esta preferência tem tal peso que, como já foi referido, muitos membros chegam a deslocar-se a Goa como forma de legitimar esse ideal. Apesar de existirem alguns casos em que membros da comunidade se casam fora da comunidade com pessoas de outras "raças" ou de outra religião, o que revela uma quebra neste princípio de preservação da identidade social, considero que este mecanismo de reprodução social se apresenta como um dos principais para a preservação da identidade sociocultural desta comunidade.

O dote como uma forma de prestação matrimonial é um traço peculiar presente nas estratégias matrimoniais dos goeses, marcando portanto uma característica própria desta comunidade. No entanto a sua realização efectiva no seio dos goeses da Catembe é reduzida, pois o dote como traço cultural típico de Goa usado nas estratégias matrimoniais já não é empregue na sua essência em Moçambique, ou seja, já não tem

grande expressão, desempenha mais um papel simbólico e surge como diferença em contextos locais, face a um contexto onde as populações locais recorrem a outro tipo de prestação matrimonial (“bridewealth” ou “riqueza da noiva”¹²).

A religião católica e o dote trazem consigo um conjunto de aspectos transportados de Goa para Moçambique pelas primeiras gerações e que continuam ainda presentes na comunidade. Este aspecto reflecte a forte presença da influência goesa na maneira como esta se organiza e estrutura, na forma como cria a sua autopercepção.

Por sua vez os hábitos alimentares deste grupo demonstram uma forte influência da culinária goesa, que está presente não só nas festas tradicionais do grupo mas também na sua alimentação quotidiana. Pude constatar este aspecto durante o período de trabalho de campo em que me foi dada a possibilidade de viver por algum tempo na casa de uma destas famílias; este aspecto da culinária marca pois igualmente um traço característico desta comunidade que funciona também como um mecanismo de reprodução da sua identidade social. Apesar da predominância da culinária goesa no quotidiano dos goeses, eles adoptaram também alguns hábitos da culinária moçambicana (como a matapa, xima, etc).

Pude verificar, como já referi, a perda do significado da língua concanin como um dos mecanismos de reprodução social, visto que são em número muito reduzido os membros do grupo que ainda a falam; mas por outro lado penso que esta língua de certa forma irá permanecer, não como língua do quotidiano, mas pelo significado simbólico que possui e principalmente pelo papel fundamental que desempenha nas cerimónias religiosas, onde os mais velhos a usam como elo de ligação com as divindades e com os antepassados.

A questão que se me coloca sobre este aspecto é a seguinte: “Por que razão os mais velhos nunca desencadearam um processo de ensino aos mais novos de modo a que estes

¹² Segundo Jack Goody, o termo “riqueza da noiva” significa dar algo e receber em troca o equivalente; esta é uma prestação matrimonial feita pelo noivo ou pela sua família em relação à família da noiva, onde o

pudessem também aprender esta língua ? ”. Indo mais a fundo na minha reflexão surgiu-me a seguinte hipótese, apenas produto da minha ponderação sobre o assunto e que pode não corresponder à verdade: a manutenção deste carácter simbólico da língua pode funcionar para os mais velhos como um mecanismo de manipulação e de legitimação do seu poder dentro do grupo, já que são privilegiados e os únicos a poder comunicar com divindades (a excepção dos padres que são os únicos porta-vozes legitimados pela igreja católica) e antepassados. Pode pois haver por parte destes uma tentativa de monopolização da língua como mecanismo privilegiado de contacto com as divindades e antepassados, aspecto que assegura a importância dos idosos no seio da comunidade.

A pesca como única actividade económica característica deste grupo pode-se revelar como um traço identitário presente. Todavia, segundo o que foi atrás referido a partir dos testemunhos de vários pescadores, esta tem vindo a deteriorar-se nos últimos anos, aspecto que faz com que não se depositem muitas esperanças no seu futuro, pois muitos põem em causa esta actividade como a sua única base de sustentação. Outro aspecto que de certa forma pode levar ao desaparecimento da pesca como um dos mecanismos determinantes que sustentava a reprodução da sua identidade sociocultural, relaciona-se com os filhos da nova geração que, a partir das melhores condições económicas dos pais, têm a possibilidade de estudar e provavelmente de tirar um curso superior. A maior parte dos filhos estudam na Escola Portuguesa de Maputo e a convivência diária na escola com pessoas de culturas diferentes desperta uma nova identidade social dentro destas crianças, ou seja, apesar dos valores tradicionais inculcados pelos pais, a socialização com outras crianças desenvolve uma nova mentalidade e traz novas ideias que podem criar, em relação à comunidade, uma visão diferente das dos pais.

Este intercâmbio de culturas em que estas crianças estão envolvidas pode vir a pôr em causa alguns dos mecanismos que a comunidade actualmente usa para se reproduzir socialmente e conseqüentemente para se demarcar como grupo específico. Esta hipótese é apresentada pois foi-me possível observar, ao longo do trabalho de campo, algumas

noivo ou a sua família oferece algo (dinheiro, bens, serviços) a família da noiva em troca desta.

atitudes destes crianças em festas e cerimónias; elas não se prontificam, por exemplo, a participar numa reza ou a fazer parte do grupo de canto. Porém, mesmo sabendo que a convivência com outros meios pode alterar os valores tradicionais dos filhos, os membros desta comunidade mostram-se dispostos a aceitar este fenómeno pois, segundo afirmam, a ambição de verem os filhos formados é superior a essas dificuldades. Como disse Pascoal Fernandes numa entrevista: “ *Prefiro que os meus filhos tenham uma vida melhor, mesmo sabendo que a tradição pode acabar*”.

As identidades sociais devem ser analisadas como um fenómeno mutável, susceptível de mudanças, tendo em conta o contexto em que o grupo se insere e as influências que o grupo pode sofrer a partir desse contexto social. Assim a comunidade goesa, como se faz representar na Catembe, não apresenta a mesma forma que teria antes ou que poderia ter em Goa; os indivíduos deste grupo viram-se obrigados a alterar algumas das suas práticas para melhor se adaptarem e integrarem no novo contexto. Apesar de se considerar esta comunidade como relativamente fechada, torna-se importante referir que se verificou por parte desta uma necessidade de adquirir certos hábitos e costumes locais como forma de melhor se integrarem num contexto mais amplo. Um caso que pode exemplificar esta questão é o facto de a maior parte dos indivíduos desta comunidade falarem a língua local. Segundo disse um dos entrevistados: “ *Acabamos por aprender o changana por que convivemos com os moçambicanos, mas mais, para nos darmos melhor com os nossos trabalhadores; eles falam todos português, mas em changana entendemos-nos melhor*” (Lino Cardoso).

Como já referi, a partir deste projecto não me foi possível fazer uma análise profunda do tipo de relações que a comunidade dos goeses da Catembe estabelece com a restante população local, com os goeses de Maputo e ainda com os restantes grupos sociais (muçulmanos, hindus, etc) provenientes da mesma terra natal (Goa). No que diz respeito às relações com outros habitantes locais da Catembe, a impressão com que fiquei é que as relações com estes se situam mais a um nível profissional, ou seja, está mais presente uma relação do tipo empregador/empregado; à parte desta socialização, poucas são as

relações que pude constatar. O mesmo sucede com os goeses de Maputo; o único momento em que observei a essência dessas relações foi durante o período da festa da Nossa Senhora das Mercês, em que os goeses de Maputo se deslocam para a Catembe com o objectivo de comemorar esse evento.

Os contactos entre os goeses da Catembe e outros grupos acima referidos constituem apenas uma pequena parte das verdadeiras relações que esta comunidade desenvolve com os restantes grupos sociais. Considero pois esta minha análise bastante superficial, visto que as relações que este grupo desenvolve com os restantes grupos deve implicar uma rede de relações muito mais complexa, que ultrapassa a minha análise, aspecto que não me foi permitido alcançar pelo período relativamente curto que permaneci no terreno. Esta dimensão das redes sociais da comunidade goesa da Catembe seria um ponto a explorar para dar continuidade este projecto.

CONCLUSÃO

Com esta dissertação pretendi abordar aquelas que seriam as premissas básicas para a construção de um projecto de pesquisa. A problemática levantada inicialmente neste projecto de pesquisa procura entender, a partir de várias questões expostas, quais os principais mecanismos que estão na base da produção e reprodução sociocultural da comunidade goesa da Catembe. Pretendo também abrir campo para futuras investigações relacionadas com a mesma comunidade, sob perspectivas não abordadas neste projecto.

Como resposta à pergunta de partida levantada inicialmente: *"Quais as práticas socioculturais desenvolvidos por este grupo como forma de preservar a sua identidade e garantir a continuidade da sua tradição ao longo do tempo?"*, penso poder afirmar que esta é uma comunidade com um profundo sentimento de identidade sociocultural colectiva, que procurou desenvolver estratégias específicas com objectivo de garantir e preservar a continuidade dos seus valores e costumes ao longo dos tempos. A conjugalidade, a afinidade, a religiosidade, os rituais, a socialização e a actividade económica especializada apresentam-se como os meios básicos para a reprodução social desta comunidade e manutenção de uma especificidade local.

Em forma de pré-resposta propus a seguinte hipótese que considero válida em função dos dados e do quadro teórico apresentados ao longo do projecto; pode-se afirmar que: *"Como reacção a um contexto social mais amplo marcado pela presença de outros grupos sociais, grupos minoritários tendem a fortalecer os seus laços, criando mecanismos que permitam dar continuidade à sua tradição. As estratégias matrimoniais, a religião, os rituais e a sociabilidade podem ser vistos como alguns dos principais mecanismos de produção e reprodução identitária desta comunidade"*. Um contexto mais vasto e caracterizado por uma grande variedade de grupos sociais diversificados provoca tendencialmente em grupos reduzidos a necessidade de desenvolver estratégias de valorização que actuam e funcionam como mecanismos de segurança para o grupo em causa. Este contexto amplo é visto como uma ameaça aos valores e costumes destes

grupos minoritários, daí que surge uma reacção de valorização da sua identidade sociocultural.

Todavia a identidade sociocultural deste grupo é algo difícil de definir, indo para além da aparente simplicidade da vida rotineira que estes indivíduos levam; o seu entendimento implica perceber as relações para além fronteiras que ligam este grupo a outros contextos e grupos sociais. Um aprofundamento desta questão pode fornecer a base para compreensão desta comunidade como uma colectividade com valores próprios influenciados e interligados a outros contextos. Assim é recorrente afirmar que a compreensão da identidade social deste grupo passa pela análise das relações que ela desenvolve com contextos como: a cidade de Maputo, a Índia e Portugal, locais com os quais as pessoas desta comunidade demonstram ter ligações dinâmicas que interferem na forma como esta se estrutura a nível interno e em termos de mecanismos de reprodução sociocultural. Fica portanto em aberto a possibilidade de uma futura abordagem direccionada para a questão das redes sociais desenvolvidas por esta comunidade, podendo constituir uma meio para um melhor entendimento da forma ela se organiza a nível interno.

Apesar de ter apresentado a comunidade goesa da Catembe de forma homogénea, enquanto comunidade que, como um todo, procura em conjunto meios de valorização da sua identidade sociocultural, é importante salientar e ter em mente que nas suas dinâmicas internas, na forma como se estrutura e organiza a nível interno, estão presentes muitas outras diferenças sociais. Como já referi no quadro teórico, as identidades sociais procuram não só valorizar aqueles aspectos que são uniformes num determinado grupo mas também as diferenças que estão presentes, pois estas são dinâmicas e contribuem também para a formação da identidade social do grupo.

BIBLIOGRAFIA:

A- Referências Bibliográficas:

AMÂNCIO, Lígia (1997). "Identidades Sociais e Relações Intergrupais" in VALA, J., MONTEIRO, M.B. (eds). *Psicologia Social*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, p.287-306.

CABRAL, António (1975). *Dicionário de Nomes Geográficos de Moçambique*. Lourenço Marques, Imprensa Moderna.

COSTA, António Firmino (1986). "A Pesquisa de Terreno em Sociologia" in SILVA, A.S., PINTO, J.M. (eds). *Metodologia das Ciências Sociais*. Porto, Edições Afrontamento, p.129-148.

DA MATTA, Roberto (1991). *Relativizando. Uma Introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro, Rocco.

DUBAR, C. (1994) "Une Sociologie (Empirique) de L'Identité Este-elle Possible?" in GUTH. S. (ed.) *Une Sociologie des L'Identités Est-elle Possible?*. Paris, L'Harmattan.

EVANS-PRITCHARD, E. E (1972). *Antropologia Social*. Lisboa, Edições 70.

FELICIANO, José Fialho (1998). *Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique*. Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique.

FLORÊNCIO, Fernando. "Identidade Étnica e Práticas Políticas entre os Vandau em Moçambique". *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa, nº 3, Julho/Dezembro 2002, p. 39-63.

GOFFMAN, E. (1988). *Estigma. Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro, Edições Guanabara.

GOODY, J., TAMBIAH, S.J. (1973). *Bridewealth and Dowry*. Cambridge University Press.

LAKATOS, E.M (1995). *Sociologia Geral*. São Paulo, Atlas.

LARAIA, Roque de Barros (1997). *Cultura: Um Conceito Antropológico*. 6ª Edição, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

MADUREIRA PINTO, José. "Considerações sobre a Produção Social da Identidade". *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Porto, Nº 32, Junho 1991, p.217-231.

MARQUES, João Filipe (1997). "Ainda podemos falar de Raças? A "Raça" enquanto Conceito Sociológico" in AMORIN, A. et al (eds.) *O que é Raça ? Um Debate entre a Antropologia e a Biologia*. Lisboa, OIKOS. p.65-70.

MEILLASSOUX, Claude (1977). *Mulheres, Celeiros e Capital*. Porto, Afrontamento.

NETO, O. (1994). "O trabalho de Campo como Descoberta e Criação" In MINAYO, M. et al (eds). *Pesquisa Social*. Rio de Janeiro, Vozes, p.51-66.

QUIVY, R., CAMPENHOUDT, L. (1992). *Manual de Investigação em Ciências Sociais*. Lisboa, Gradiva.

REX, J. (1988). *Raça e Etnia*. Lisboa, Edições Estampa.

RITA-FERREIRA, A. (1985). Moçambique e os Naturais da Índia Portuguesa in *Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*. Coimbra, Imprensa Coimbra, p. 615-648.

SAINT-MAURICE, Rita (1997). *Identidades Reconstruídas*. Oeiras, Celta Editora.

SAVECA, F.. "Catembe: Viver Sempre Melhor eis a Meta dos Goeses..". *Revista Tempo*. Maputo, Nº 1317, Março 1996, p.12-13

SMITH, Anthony (1997). *A Identidade Nacional*. Lisboa, Gradiva.

TURNER, J., BROWN, R. (1986). "Social Status, Cognitive Alternatives and Intergroup Relations" in BROWN, R. (ed). *Social Psychology*. New York, The Free Press, p. 201-234.

VALE DE ALMEIDA, Miguel (1997). "Misto, Crioulo e Cidadão: Notas para um Humanismo Radical" in AMORIM, A. et al (eds.) *O que é Raça ? Um Debate entre a Antropologia e a Biologia*. Lisboa, OIKOS. p.19-28.

WADE, Peter (1972). *Race and Ethnicity in Latin America* . London, Pluto Press.

WIEVIORKA, Michel (2002). *A Diferença*. Lisboa, Fenda Edições.

WILK, Richard, NETTING, Robert (1984). "Household Changing Forms and Functions" in WILK, R., NETTING, R., ARNOLD, E. (eds.). *Households Comparative and Historical Studies of Domestic Groups*. Berkeley, University of California, p.3-23

B- Fontes Documentais:

Atlas Geográfico. Vol.1, 1986, 16-17.

Censo Nacional da População e Habitação de Moçambique. 1980

Censo Nacional da População e Habitação de Moçambique. 1997

Censo da População de Moçambique: Indianos em Moçambique. 1960

Direcção dos Serviços de Economia e Estatística Geral. Estudo sobre os Indianos.
Agosto. 1962.

Inspecção Ordinária à Circunscrição de Maputo e seus postos administrativos da
Catembe, Caluane, Inhaca e Manhiça. 1960

C- Legislação:

Boletim da República, I série, nº 21, Regulamento da Pesca Marítima, decreto
nº17/96, 1996.

ANEXOS

ANEXO I

Guião de Perguntas

1. Há quanto tempo vive aqui? E porque veio para Moçambique ?
2. O que fazem para se sustentarem?
3. Para além da pesca praticam outras actividades ?
4. Qual a evolução da pesca até à actualidade ? (tecnologia de pesca de barcos, circuitos de comercialização)
5. Que tipo de pesca praticam? Como e onde é que pescam ? A que preços vendem o produto?
6. Quem são os trabalhadores? Donde vem? E que cargos ocupam ? Existe alguma divisão do trabalho?
7. Quem dependa do que pescam ?
8. As mulheres trabalham?
9. Que relação mantém com a comunidade goesa do outro lado (cidade de Maputo)? Como são essas relações? Existe algum tipo de solidariedade entre vocês, esta é só em tempo crise ou não ?
10. A casta é um fenómeno típico da Índia. Vocês identificam-se como fazendo parte de uma casta?
12. Em relação aos vossos hábitos alimentares, que tipo de comida comem? Como cozinham?
13. Como é o casamento entre vocês ?
14. Consta que algumas pessoas vão buscar as noivas a Goa. Porquê ?
15. Onde arranjam os meios para custear esta viagem ? E caso tragam alguém onde arranjam o dinheiro para isso ? Quem paga a viagem?
16. Quem vai buscar, é a própria pessoa, ou alguém da família ? A pessoa é obrigada ou vai buscar porquê quer?
17. Qualquer pessoa pode ir, ou apenas um grupo em particular ?
18. Como são feitos os contactos e com quem é os casamentos são arrançados em Goa ?
19. Quem paga os custos do casamento?

20. O que representa esta casamento para as mulheres goesas?
21. Há casamentos entre famílias próximas ?
22. Com que idade é que vão buscar ? Qual é a idade das noivas ? As idades são as mesmas do que cá ?Essas mulheres são todas cristãs ?
23. Quando estas chegam de Goa o que acham de Moçambique ? Da vida, dos hábitos (alimentares, vestuário) etc. ? É difícil habituarem-se?
24. E as mulheres da comunidade casam-se com quem ? Elas também vão buscar os noivos a Goa ? Caso não, porquê?
25. Pode haver casamento entre uma pessoa da comunidade e uma que não é ? Caso haja, como é que a comunidade vê este acontecimento ?
26. A nova pessoa, deve passar por algum tipo de ritual para fazer parte da comunidade ?
27. Como é que ela se adapta a forma de vida, hábitos e costumes da comunidade ?
28. Existe algum tipo de prestação matrimonial no casamento? Qual ? E em que consiste ?
29. Existem algumas diferenças entre as pessoas dentro desta comunidade? Se sim, quais são essas diferenças?
30. Em relação a religião, vocês são cristãos. Tem uma Igreja, como é que foi construída ? Tiveram algum tipo de ajuda ? De quem ? Porque decidiram construir a Igreja ?
31. Qual a importância da religião no casamento?
32. Algumas pessoas da comunidade nasceram em Moçambique. Existe alguma diferença entre estas e aquelas que nasceram em Goa ? Que tipo de diferenças ?
33. Como é que algumas crianças tem bolsas para estudar na Escola Portuguesa ?
34. Existe algum tipo de cooperação entre a comunidade e o Estado Português ? Tiram outros benefícios desta apoio do estado português ? Se sim , quais ?
35. Que tipo de relações mantém com os locais da Catembe? Vocês adoptaram alguns hábitos e costumes das outras pessoas da Catembe ? Quais ?

ANEXO II

Lista de Entrevistados:

- Dionísio Miranda, 37 anos, solteiro, pescador.
- Mário Miranda, 40 anos, casado, pescador.
- António Rodrigues, 34 anos, casado, programador de computadores.
- Eustério Cardoso, 55 anos, casado, proprietário de um restaurante e pescador.
- Celina Miranda, 38 anos, casada, doméstica.
- Anabela Martins, 32 anos, casada com goês, doméstica.
- Jerónimo Cabral, 35 anos, casado, pescador.
- Maria Piedade Cabral, 42 anos, casada, trabalhadora da empresa Aguamar.
- Mércia Miranda, 36 anos, casada, doméstica.
- Cristina de Sousa, 38 anos, casada, doméstica.
- Pedro de Sousa, 52 anos, casado, pescador.
- Mussa, 58 anos.
- Rosa Cardoso, 37 anos, casada, doméstica
- Romeu Cardoso, 43 anos, casado, pescador.
- Rosária Fernandes, 55 anos, viúva, doméstica.
- Sérgio Fernandes, 34 anos, casado, pescador
- Narciso Sousa, 63 anos, casado, pescador.
- Sandra Cardoso, 36 anos, casada, doméstica.
- Lino Cardoso, 44 anos, casado, pescador.
- Cândida Cabral, 37 anos, doméstica, casada.
- Ana Stela Rodrigues, 69 anos, viúva, doméstica.
- Lídia Cardoso, 48 anos, casada, doméstica.
- Anika Cabral, 63 anos, doméstica.
- Rômulo de Sousa, casado.
- Pascoal Fernandes, 40 anos, casado, trabalha nos estaleiros como reparador de barcos.
- Pedro Almeida, 43 anos, casado, pescador.
- Idalina Eduarda, casada com goês.