



CONTOS COMO PRÁTICA CULTURAL: UMA ETNOGRAFIA DAS NARRATIVAS EM SALA DE AULA

STORIES AS A CULTURAL PRACTICE: AN ETHNOGRAPHY OF NARRATIVES IN THE CLASSROOM

CUENTOS COMO PRÁCTICA CULTURAL: UNA ETNOGRAFÍA DE LAS NARRATIVAS EN EL AULA

Jonas Alfiado Manhice¹

e716788

<https://doi.org/10.47820/recima21.v7i1.6788>

PUBLICADO: 01/2026

RESUMO

Este estudo apresenta uma análise etnográfica de narrativas de expressão oral que circulam em Massinga, evidenciando os aspectos morfológicos e temáticos tendo em conta o espaço sociocultural onde as narrativas circulam, bem como o seu potencial para uso em sala de aula de língua portuguesa. Os pressupostos para este estudo são os seguintes (i) as narrativas de expressão oral que circulam em Massinga veiculam valores socioculturais e mundividência dos *vatshwa*; (ii) os contos não são apenas entretenimento, mas dispositivos culturais que moldam modos de pensar e agir. A coleta dos textos do *corpus* foi realizada na localidade de Unguana – Distrito de Massinga, onde 6 membros da comunidade partilharam algumas narrativas. Para o alcance dos objetivos desenvolvemos uma pesquisa qualitativa, numa abordagem indutiva. Em termos de procedimentos técnicos, optámos pela pesquisa bibliográfica, da fase conceptual à fase empírica; para a coleta de dados (narrativas de expressão oral) na comunidade, usámos o método etnográfico. A análise estrutural e temática das narrativas foi baseada em Junod (1996) e Rosário (2008), sobre a cultura dos *vatshwa*, consultámos Siquisse (2006). Da análise, concluímos que as narrativas apresentam elementos característicos do universo sociocultural dos *vatshwa*, como poligamia, papéis sociais da mulher e do homem, aspectos mágicos religiosos, uso de plantas para curar doenças ou outros males, aspectos económicos atinentes às formas de produção de alimentos e geração de renda; hospitalidade. Notámos igualmente que as narrativas têm um enorme potencial para serem usadas no contexto de sala de aula.

PALAVRAS-CHAVE: Narrativas de expressão oral. Língua portuguesa. *Vatshwa*.

ABSTRACT

*This study presents an ethnographic analysis of oral tales circulating in Massinga, highlighting the morphological and thematic aspects considering the sociocultural space where the narratives circulate, as well as their potential for use in Portuguese language classrooms. The assumptions for this study are as follows: (i) the oral tales circulating in Massinga convey the sociocultural values and worldview of the *vatshwa*; (ii) the tales are not merely entertainment but cultural devices that shape ways of thinking and acting. The collection of the corpus texts was conducted in the locality of Unguana – District of Massinga, where 6 community members shared some stories. To achieve the objectives, we developed qualitative research with an inductive approach. In terms of technical procedures, we opted for bibliographic research, from the conceptual phase to the empirical phase; for data collection (oral expression narratives) in the community, we used the ethnographic method. The structural and thematic analysis of the narratives was based on Junod (1996) and Rosário (2008), and for the culture of the *vatshwa*, we consulted Siquisse (2006). From the analysis, we concluded that the narratives present characteristic elements of the sociocultural*

¹ Doutorando em Ciências da Linguagem Aplicadas ao Ensino de Línguas pela Universidade Pedagógica de Maputo-Moçambique. Mestre em Administração e Gestão Escolar pela Universidade Pedagógica de Maputo e Licenciado em Ensino de Língua Portuguesa pela mesma universidade; Docente efetivo na Faculdade de Letras e Ciências Sociais da Universidade Save-Massinga, Moçambique.



universe of the vatshwa, such as polygamy, social roles of women and men, magical-religious aspects, use of plants to cure diseases or other ailments, economic aspects related to food production and income generation, and hospitality. We also noted that the narratives have enormous potential to be used in the classroom context.

KEYWORDS: Oral tales. Portuguese language. Vatshwa.

RESUMEN

Este estudio presenta un análisis etnográfico de narrativas de expresión oral en Massinga, destacando sus aspectos morfológicos y temáticos en relación con el espacio sociocultural donde se transmiten, así como su potencial para su uso en el aula de lengua portuguesa. Los supuestos de partida son: (i) las narrativas de expresión oral que circulan en Massinga transmiten valores socioculturales y la cosmovisión de los vatshwa; (ii) los cuentos no son solo entretenimiento, sino dispositivos culturales que modelan formas de pensar y actuar. La recolección del corpus se realizó en la localidad de Unguana, Distrito de Massinga, donde 6 miembros de la comunidad compartieron diversas narrativas. Metodológicamente, se desarrolló una investigación cualitativa con enfoque inductivo. En cuanto a los procedimientos técnicos, se optó por la investigación bibliográfica desde la fase conceptual hasta la empírica; para la recolección de datos (narrativas orales) en la comunidad, se utilizó el método etnográfico. El análisis estructural y temático de las narrativas se basó en Junod (1996) y Rosário (2008); para la cultura de los vatshwa, se consultó a Siquisse (2006). Del análisis se concluye que las narrativas presentan elementos característicos del universo sociocultural de los vatshwa, como la poligamia, los roles sociales de la mujer y del hombre, aspectos mágico-religiosos, el uso de plantas para curar enfermedades o otros males, aspectos económicos relacionados con las formas de producción de alimentos y generación de ingresos, y la hospitalidad. Asimismo, se observa que estas narrativas poseen un gran potencial para ser utilizadas en el contexto del aula.

PALABRAS CLAVE: Narrativas de expresión oral. Lengua portuguesa. Vatshwa.

1. INTRODUÇÃO

Ao longo dos anos, as abordagens ideológicas às quais assenta o ensino da língua portuguesa (LP) em Moçambique vêm sofrendo alterações em função dos contextos sócio históricos, políticos e culturais do país e do mundo. Com efeito, a ideologia assente ao ensino da LP na era colonial era assimilaçãoista e enquadrava-se no âmbito da imposição da cultura e línguas europeias aos moçambicanos, embasada na sua suposta supremacia da cultura ocidental. Após a conquista da independência nacional em 1975 e, mais tarde, após 16 anos de guerra civil, houve a assinatura do Acordo Geral de Paz, em 1992, e a subsequente realização das primeiras eleições gerais em Moçambique. Dias (2006) afirma que na sequência da assinatura do Acordo Geral de Paz, caiu o regime totalitário da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) e as liberdades individuais começaram a ser proclamadas. Nesta senda, atualmente, afirma-se a liberdade de preservar e valorizar a autenticidade e os valores tradicionais da etnia e da tribo.

Com efeito, Dias (2010) refere que

A sociedade moçambicana é multilingue, pluriétnica, multirracial e socialmente estratificada. Existem em Moçambique várias formas de organização social, cultural, política e religiosa; há várias crenças, línguas, costumes, tradições e

ISSN: 2675-6218 - RECIMA21

Este artigo é publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (CC-BY), que permite uso, distribuição e reprodução irrestritos em qualquer meio, desde que o autor original e a fonte sejam creditados.



várias formas de educação. A principal característica do património cultural moçambicano é a sua diversidade.

A realidade descrita na citação acima tem eco na Constituição da República de Moçambique de 2004, nas alíneas g) e i) do Artigo 11 - Objetivos fundamentais - que advogam g) a promoção de uma sociedade de pluralismo, tolerância e cultura de paz; i) a afirmação da identidade moçambicana, das suas tradições e demais valores sócio-culturais. A presença das alíneas acima aludidas na “Lei Mãe” reflete o reconhecimento da diversidade que caracteriza o País e o comprometimento do Estado moçambicano com questões atinentes à diversidade.

Entendemos, assim, que uma das formas de materialização dos preceitos constitucionais supra apresentados seja a introdução, no meio escolar, das narrativas de expressão oral que circulam na comunidade. Ademais, dada a impossibilidade de os livros de aluno centralmente produzidos darem conta da diversidade cultural do país, o recurso às narrativas pode ser profícuo.

Com este estudo pretendemos contribuir com perspectivas de coleta de narrativas de expressão oral como material didático de matriz cultural autótona de modo a melhorar o processo de ensino de línguas, promovendo, de certo modo, um diálogo intercultural. Assim, buscamos responder as seguintes perguntas: (i) Qual é o lugar das narrativas de expressão oral na sala de aula? (ii) Que valores socioculturais são veiculados pelas narrativas de expressão oral? (iii) De que modo se pode capitalizar o potencial didático das narrativas de expressão oral na sala de aula? A pesquisa vai contribuir de forma teórica e prática para valorização e conservação da cultura dos *vatshwa*¹, particularmente a que se veicula através das narrativas de expressão oral. Cremos, pois, que os textos que são deixados fora da escola, os que circulam oralmente na comunidade são importantes para a formação humana e cívica das crianças e dos jovens. Eis a razão por que, desde tempos imemoriais, os contos têm sido usados para incutir às novas gerações certas maneiras de ser, agir e pensar, moldando, de certo modo, a sua cosmovisão.

Para além dos aspectos apontados acima que encerram a relevância da literatura oral, de um modo geral, e das narrativas de expressão oral, em particular, destaca-se também, nestes textos, a valorização do património literário oral da comunidade; o reconhecimento dos códigos linguísticos, sociais e culturais do aluno, o que torna a sala de aula num espaço de acolhimento o que concorre para a melhoria da qualidade de ensino por retratar a realidade do aluno.

Vale apontar que as narrativas de expressão oral desempenham um papel fundamental na transmissão de conhecimentos e valores culturais. Neste estudo buscamos afirmar as possibilidades do uso das narrativas de expressão oral na sala de aula, evidenciando o seu valor simbólico e funções identitárias.

¹ *Vatshwa* refere-se a um grupo étnico que fala a língua citshwa, também conhecida como Tswa e que reside principalmente no sul de Moçambique, na província de Inhambane, com maior concentração nos distritos de Massinga, Vilankulo, Mabote, Finhalouro, Mabote, Morrombene, Panda.



Assim, coletámos e classificámos o *corpus* de narrativas de expressão oral segundo aspectos morfológicos e temáticos e interpretámos as narrativas, seu sentido e simbologia.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1. Da oralidade à literatura oral

A relevância da oralidade na conservação de elementos culturais de uma comunidade ao longo da sua história é apontada por Mallinda (2001, p. 40). Aliás, o poder da oralidade está patente na passagem bíblica em epígrafe. Foi pela voz que o Criador, segundo a doutrina cristã, ordenou que houvesse luz e houve luz.

A maior parte das sociedades africanas são orais/agrafas, isto é, os seus valores são conservados na memória popular e transmitidos oralmente de uma geração para a outra. Para estas sociedades as tradições são fontes para o conhecimento do passado.

Vale, no entanto, lembrar que as tradições orais não são exclusivas às chamadas sociedades agrafas, pois mesmo nas sociedades que conhecem a escrita têm fontes históricas antigas sob a forma de tradições orais, como é o caso das epopeias gregas homéricas que reuniam um conjunto de histórias com longa tradição oral, contadas e recontadas publicamente, sem intervenção autoral. Todas as obras que se seguiram (líricas, tragédias, epopeias) tinham-nas como referência, estabelecendo relações de conteúdo, de organização narrativa, com os poemas homéricos (Nunes, 2009, p. 38). No caso moçambicano, a recreação por escritores como Carneiro Gonçalves, Mia Couto, Ungulane Ba Ka Khosa, Calane da Silva de elementos da tradição oral em suas narrativas é prova de que de fato “uma forma qualquer de oralidade precede a escritura ou a prepara” (Zumthor, 1993, p.17, *apud* Mallinda, 2001, p. 40).

2.2. Literatura oral: questões terminológicas

A xipalapala soou, mamã, eu vou ouvir as histórias, eu vou. O culunguana² ouviu-se do lado de lá, chegou a hora, mãe, conta-me aquela história do coelho e da rã. O búzio enfureceu os meus tímpanos, quero ouvir coisas de terror, da guerra e da fome. Esta noite faremos uma grande fogueira, meu irmão, vamos à floresta buscar lenha. Ao anoitecer, enquanto os mais velhos se requebram na chigombela, deliciar-nos-emos com o contador de histórias, dando tempo para que os papás se amem e nos brindem com um novo irmãozinho na próxima estação.

Os meninos em sonhos atravessam florestas verde-sono, cinzentas da noite. Mergulham os pés em ondas de ervas imaginárias, escutando o rumor das águas dos riachos e os cânticos das cigarras, que as corujas ainda dormem. Chegam todos ao mesmo tempo. Preparam a fogueira e quando tudo está a postos dizem em uníssono: aqui estamos, avô. Conte-nos bonitas histórias. Um rosto velho floresce de sorrisos, no desabrochar dos sonhos. (Chiziane, 2010, p. 8)

² Transcrição *ipsis verbis* do romance “Ventos do Apocalipse” da escritora Paulina Chiziane. A grafia da palavra não segue a norma padronizada.



A citação acima extraída do romance “Ventos do Apocalipse” de Paulina de Chiziane reflete aquilo que constitui o objeto deste artigo - narrativas de expressão oral/histórias, conforme aludido na passagem citada. Vários termos têm sido usados para se referir às narrativas de expressão oral. Assim, é oportuno fazer uma breve revisão bibliográfica sobre o conceito.

Rosário (2008. p. 42-43)³ discute diferentes designações que tem sido usadas por estudiosos da literatura oral e suas nuances semânticas. (i) *Oratura* – esta designação surge em oposição à designação literatura. O ganho desta designação é o contorno do paradoxo existente quando se usa a expressão “literatura oral”, tendo em conta a origem etimológica do termo *literatura*. Ademais, na produção literária do sistema oral, para além do não uso da palavra escrita existe uma postura estética extralingüística; (ii) *Tradição oral* – esta designação tem um caráter generalizador da realidade cultural de uma sociedade em situação de oralidade, pois a tradição oral não se restringe ao campo da criação literária. Fazem parte da chamada tradição oral, para além das narrativas, canções, diversos ritos cuja transmissão é feita através da oralidade; (iii) *Literatura popular* – Esta designação é ambígua, uma vez que o termo popular vem de “povo”, cujo significado pode oscilar em função dos contextos de uso. “Povo” pode significar um todo nacional, coincidindo com os conceitos de cultura, civilização ou o total de uma população habitando um determinado espaço geográfico. Adicionalmente, este conceito não marca a oposição oralidade/escrita; (iv) *Literatura tradicional* - Este conceito peca por não expressar a oposição entre a escrita e a oralidade. Outrossim, tradição opõe-se ao progressivo e se estes dois adjetivos forem postos a determinar um tipo de literatura que pretendemos estudar, vê-se bem que a tentativa de colocar o tradicional como sinônimo do oral acaba por introduzir um novo vetor semântico que é o caráter conservador que o termo tradicional possui. Sucedeu, porém, que nem sempre a literatura oral é conservadora e nem a literatura tradicional é, necessariamente, oral.

Fonseca (1996) é um dos autores que se engaja na exploração do campo da oralidade a partir da dimensão literária. Ele define a literatura oral como formas literárias transmitidas pelo sistema verbal oral, em que é possível reconhecer um discurso capaz de transmitir sensações, emoções e saberes capazes de orientar o indivíduo em sua conduta social.

Para a designação dos textos do *corpus* deste artigo adotámos a designação “Narrativas de expressão oral” proposto por Rosário (2008). Deste modo, vamos considerar narrativas como mitos, contos, lendas, fábulas etc. sem qualquer distinção.

Estamos cientes das diversas manifestações da criação artística oral, pois para além do que optamos por designar de “narrativas de expressão oral” existem canções, adivinhas, provérbios, lengalengas etc. que à semelhança das narrativas têm o seu valor como veículos de transmissão de valores culturais.

³ Esta obra de Rosário foi pela primeira vez publicada em 1989, resultado da sua tese de doutoramento. Nós trabalhámos com a 2^a edição (revista e actualizada), publicada em 2008.



Toda a narrativa faz menção de forma mais ou menos clara de quatro aspectos da vida comunitária designadamente: *Aspectos geográficos*, representados pelas localizações da ação, referência de relevos, rios, florestas, savanas etc. e pela indicação da organização política e social; *Aspectos económicos* através do comportamento dos elementos da sociedade, atinentes à produção de bens alimentares, formas de conservação desses alimentos, assim como aspectos respeitantes ao modo de produção e aos meios usados; *Aspectos sociológicos*, culturais e etnográficos, através da apresentação de valores que tem a ver com a organização social, valores morais, culturais e etnológicos, tais como formas de casamento, divórcio, viudez, ritos ligados à produção agrícola, caça e outras atividades económicas, formas de entretenimento e outras cerimónias; *Aspectos mágico-religiosos*, através dos elementos que entram na narrativa, demonstrando a presença do sobrenatural. Esta presença confere à narrativa um retoque mítico (Rosário, 2008; Nunes, 2009).

2.3. Literatura oral e cultura local

A literatura oral é fonte e veículo de valores culturais de um povo (Mallinda, 2001; Maciel, 2007; Rosário, 2008; Bila, 2019). É nesta senda que se revela necessário discorrer, em torno do termo “cultura”.

O conceito de cultura é complexo e pode ter vários significados em função da perspectiva adotada e da área de conhecimento em que o conceito é discutido. Cuche (1999, p. 19) aponta que a primeira definição etnológica de cultura é atribuída ao antropólogo Edward Burnett Tylor (1832-1917), segundo a qual “Cultura e civilização, tomadas em seu sentido etnológico mas vasto, são um conjunto complexo que inclui o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e as outras capacidades ou hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade” a esta definição o autor citado tece alguns comentários um dos quais nos interessa considerar “a cultura é adquirida e não depende da hereditariedade biológica”. Decorre deste entendimento que é no contexto daquisição da cultura onde a literatura oral participa como um dos meios de transmissão de valores culturais de uma geração para outra.

Santos (1987, p. 8) afirma que “Cada realidade cultural tem sua lógica interna, a qual devemos procurar conhecer para que façam sentido as suas práticas, costumes, concepções e as transformações pelas quais estas passam.”

Desta forma, mostra-se pertinente perceber as variações culturais atinentes, por exemplo, às formas de família ou nas maneiras de habitar, de se vestir ou de distribuir os produtos do trabalho etc. no entendimento de que fazem sentido para os agrupamentos humanos que as vivem e são resultado de sua história, relacionam-se com as condições materiais de sua existência. Entendido assim, o estudo da cultura contribui no combate a preconceitos, oferecendo uma plataforma firme para o respeito e a dignidade nas relações humanas.



As relações entre nações registam desigualdades de poder em todos os sentidos, as quais hierarquizam de fato os povos e nações. Este é um fato evidente da história contemporânea e não há como refletir sobre cultura ignorando essas desigualdades (Santos, 1987, p. 18). A posição marginal a que a literatura oral é relegada pode dever-se a essa hierarquização.

Um dos principais marcos na conquista da humanidade é a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, redigido no âmbito das ações da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) em 2005, e vigente desde 2007. Assim, já é possível identificar aspectos relativos à proteção da diversidade na Declaração Universal dos Direitos Humanos (nos Artigos 22 e 27), datada de 1949, e ratificada por todos os Estados-membro da Organização das Nações Unidas (ONU). Colocado ao lado dos direitos económicos e sociais, a Declaração postula os direitos culturais como “indispensáveis à dignidade e ao livre desenvolvimento da personalidade” (ONU, 1949, Art. 22).

Tomando em consideração o exposto, fica evidente a relevância da cultura de qualquer sociedade, deitando abaixo o preconceito da existência de culturas superiores a outras.

A este respeito, vale referir que os colonos portugueses tinham uma visão exótica em relação à cultura oral do povo moçambicano que é contraposta por Orlando Mendes *apud* Mallinda (2001, p. 41-42) que procurou realçar a importância social a ela atribuída para a cristalização da consciência coletiva e passamos a citar:

Contando histórias, narrando acontecimentos, interpretando situações particulares, construindo com rica imaginação e capacidade criadoras, lendas e fábulas documentam as experiências seculares do conhecimento empírico (...) alguns contos são autênticas peças de teatro em miniatura, com desenvolvimento do tema, personagens em movimento e conclusão conceptual. Outros contos evocam animais das florestas, elementos da natureza, espíritos e símbolos do sobrenatural: falam dos antepassados, das transformações vividas e transmitidas e revelam a força criadora da literatura oral como elemento revitalizador constante da cultura.

2.4. Elementos socioculturais dos *vatshwa*

Nesta secção apresentamos alguns elementos socioculturais da etnia dos *vatshwa*, uma vez que a circunscrição que constituiu o campo da nossa pesquisa – Massinga – é habitada maioritariamente por indivíduos desta etnia. Ademais, os nossos informantes fazem parte desta etnia e narrativas coletadas carregam valores e mundividências da mesma. Assim, o conhecimento destes elementos mostra-se relevante, porquanto pode ajudar na compreensão e análise das narrativas.

O primeiro elemento sociocultural característico dos *vatshwa* é a hospitalidade. Esta característica foi constatada por Siquisse (2006) no seu trabalho sobre o grupo étnico dos *vatshwa*.



em contraposição com outros grupos nomeadamente os *chopi*, tidos como mais unidos, e os *vakhoka*, considerados austeros.

No que toca à organização familiar, os *vatshwa* têm a família como base da sua organização social. Os avós paternos e depois os maternos são os parentes mais respeitados, seguindo-se os tios do lado paterno e os irmãos. Os *vatshwa* são exogâmicos, isto é, indivíduos aparentados não podem se casar, nem com o mesmo apelido.

A organização familiar deste grupo é patriarcal, sendo o pai o chefe supremo. De acordo com Junod (1996) *apud* (2006, p.54), a família *vatshwa* organiza-se num organismo social de estrutura bem determinada e regulamentada por leis definidas conhecida por *muthi*. Cada *muthi* tem suas machambas, o seu gado e respectivos currais, os celeiros, e o seu local de culto aos antepassados. Atualmente, com a desagregação, o *muthi* corresponde normalmente à unidade de habitação e produção de uma única família, geralmente poligâmica. Esta unidade, em princípio auto-suficiente, localiza-se de preferência no território linhageiro do chefe do *muthi* ou no território de outras linhagens patrilineares aliadas.

O casamento tradicional é a forma de reprodução social e é do tipo poligâmico onde a primeira mulher é a principal. Esta detém vantagem sobre as outras; é a mulher-chefe e todas as esposas secundárias são tratadas como esposas mais novas. A categoria subalterna tem importância para regular os papéis de todas as esposas e dos filhos no âmbito doméstico, assegurando o principal lugar á primeira mulher que até pode nem ser a mais velha das consortes. As segundas mulheres são admitidas com a anuência da primeira (Idem).

A base da economia deste grupo étnico assenta na agricultura de subsistência detida pelo setor familiar, produzindo cereais, tubérculos e árvores de fruto. Por outro lado, tem a pecuária como uma atividade subsidiária da agricultura associada à caça na produção de carnes para alimentação.

As características ou elementos socioculturais elencadas estão patentes nos contos, evidenciando-se, a título ilustrativo, em passagens como “Era uma vez, um homem chamado João que tinha duas esposas, a primeira chamava-se Maria e a segunda chamava-se Ana” (elemento sociocultural-poligamia), “A menina adormeceu, deixando os patos comerem o arroz” (elemento sociocultural - pecuária) do conto “João e suas esposas”; “havia um homem que decidiu se apartar dos seus parentes indo viver na floresta sozinho, comendo carne de caça e produtos que cultivava” (elemento sociocultural - caça e agricultura de subsistência), “O caçador levou o homem para a sua casa, onde lhe serviu carne de caça e xima por ele preparada e disse ao homem: “Meu irmão, a minha casa é esta. Sempre que quiser visitar-me encontrar-me-á aqui” (elemento sociocultural- hospitalidade) passagens do conto “Confie num animal, não num homem”.



3. METODOLOGIA

O estudo foi realizado na localidade de Unguana – Distrito de Massinga (um distrito da província de Inhambane, na região sul de Moçambique), onde contámos com 6 membros da comunidade, dentre os quais um líder comunitário e 5 anciões. A selecção dos informantes decorre do entendimento que, pela sua idade e experiência de vida, são, de alguma forma, o repositório de valores socioculturais da comunidade, incluindo os contos de tradição oral.

Os informantes partilharam seis narrativas, contudo, analisámos apenas três, tendo em conta a natureza deste trabalho. Estamos cientes de que o número de informantes, assim como o de contos colectados e analisados é bastante reduzido, todavia por razões de índole metodológica aliadas aos objetivos que buscámos alcançar, acreditamos que teremos um indicador importante que pode embasar pesquisas maiores com informantes e dados mais representativos.

No processo de coleta das narrativas recorremos a um gravador de voz, após o consentimento livre esclarecido dos envolvidos, depois da explicitação dos objetivos da coleta, dentre os quais: “contribuir para a preservação e valorização das narrativas de expressão oral”, facto que animou os informantes por entenderem que nos últimos tempos se tem registado uma perda gradual de valores. Na sequência fizemos a transcrição com o suporte do *Software Express Scribe Transcription Pro v12.18*, que torna os discursos mais lentos, proporcionando-nos maior facilidade na transcrição das falas.

Para o alcance dos objetivos desenvolvemos uma pesquisa qualitativa, numa abordagem indutiva. Em termos de procedimentos técnicos, optámos pela pesquisa bibliográfica, da fase conceptual à fase empírica. As citações e a apresentação das referências bibliográficas obedece às normas da ABNT; para a coleta de dados (narrativas de expressão oral), usámos o método etnográfico.

Após a recolha das narrativas, através do método apresentado, procedemos à sua tradução da língua local *citshwa* para o português e depois fizemos a sua transcrição. Importa apontar que a atividade de tradução requer uma interpretação cultural e social. Dado o fato de sermos falantes de *citshwa*, vimo-nos numa posição privilegiada para a interpretação referida.

3.1. Classificação das narrativas orais

Ao longo do tempo, vários estudos dedicados às narrativas orais sugeriram diversas formas de classificação. Destes estudos destacam-se os trabalhos do russo Vladimir Propp, no seu trabalho *Morfologia do Conto* onde apresenta uma classificação geral das narrativas míticas e narrativas sobre costumes; Autti Aarne e Stihh Thompson na sua obra *Motif-Index of Folk literature* propõem uma subdivisão das narrativas em três grupos designadamente histórias de animais, histórias de encantamento e histórias populares; Luís Cascudo da Câmara, brasileiro, apresenta uma classificação de natureza temática nomeadamente narrativas de encantamento,



narrativas de animais, narrativas etiológicas e as facécias ou patranhas. W. Wundt sugere a classificação das narrativas em: narrativas mitológicas, narrativas do maravilhoso puro, fábulas biológicas, narrativas sobre animais, narrativas etiológicas, narrativas humorísticas e narrativas moralistas. (Nunes, 2009, p. 63).

Por outro lado, Paulme (1976), trabalhando com os contos africanos, propõe uma classificação morfológica. Para esta pesquisadora, toda a estrutura narrativa comporta uma série de segmentos dimensionados no tempo e a passagem de uma situação para a outra implica uma modificação do caráter dinâmico. Essa modificação pode marcar um sentido de progressão ou de regressão. De acordo com a classificação das narrativas apresentadas por esta autora, temos: Narrativas do tipo ascendente (ASC) - Estas narrativas iniciam numa situação inicial de carência e têm um final feliz, com prémio ao herói; Narrativas do tipo descendente (DESC) - Neste tipo de narrativas parte-se de uma situação inicial normal e estável e termina-se numa situação de carência resultante de uma degradação motivada por razões de vária ordem, mas ligadas a transgressões; Narrativas do tipo cílico (CICL) - Em termos estruturais, este tipo de narrativas comporta duas partes, a primeira parte segue uma estrutura ascendente e a segunda obedece a uma estrutura descendente; Narrativas do tipo espiral (ESPI) - quando a reposição da situação inicial é efetuada a um plano qualitativamente diferente, ainda que aparentemente semelhante e Narrativas do tipo espelho (ESPE) quando existe na mesma narrativa a possibilidade de conceder, conforme os atos praticados por cada personagem que tiveram as mesmas oportunidades, um prémio ou um castigo.

Junod (1996, p.193-194) apresenta, no seu trabalho, uma proposta de classificação com cinco classes a saber 1^a Classe - Folclore animalista – nesta classe, o coelho ocupa o primeiro plano. Animais pequenos (coelho, tartaruga, a pequena rela), representando um papel antropomórfico; 2^a Classe - A mesma ideia da vitória dos pequenos, fracos sobre inimigos poderosos é ilustrada nos contos em que seres humanos, crianças, miseráveis ou desprezados que, com a sua inteligência, coragem, heroísmo e algumas vezes com a ajuda de forças mágicas que intervêm em momentos mais difíceis, triunfam em situações difíceis; 3^a Classe - contos dos ogros (papões), onde se celebra a sabedoria das criaturas fracas sobre esses monstros horríveis e cruéis; 4^a Classe - Contos com o objetivo de dar uma lição moral, abordando questões ligadas aos costumes da comunidade, hábitos morais ou culturais, mostrando que os bons e cumpridores são premiados e os maus, os transgressores encontram a justa punição; 5^a Classe - Histórias baseadas em fatos sucedidos em qualquer parte e conservados na memória da tribo. Os contos desta categoria são, antes, o contrário das lendas, tidos como puramente imaginários, ainda que os fatos pareçam mais ou menos históricos; e 6^a Classe - Contos estrangeiros originários de fonte maometana, portuguesa ou inglesa, mas modificados.



Importa referir que que as narrativas da 4ª classe, segundo a classificação de Junod, coincidem com o que W. Wundt chama de narrativas moralistas.

Para a análise das narrativas do nosso *corpus* usámos um critério duplo, isto é, vamos articular aspectos morfológicos ou estruturais, à luz de Denise Paulme, uma vez que ela trabalhou com narrativas africanas, e aspectos temático-antropológicos, de acordo com a classificação de Junod. Usando o critério duplo temos, por exemplo, DESC1^a que terá como significado: Narrativa do tipo descendente da primeira classe.

4. RESULTADOS E DISCUSSÃO

Texto 1

Confie num animal, não num homem

Há muito tempo havia um homem que vivia na floresta sozinho, comendo carne de caça e produtos que cultivava. Os seus parentes desconheciam o seu paradeiro.

Para caçar, ele fazia grandes covas como armadilhas por cima das quais colocava paus e tapava-os com arbustos para que os animais, sem que percebessem, caíssem nelas. Num certo dia, na cova do caçador, caiu um homem, um leão e uma serpente. Sucedeu, porém, que os animais não faziam mal ao homem.

Alguns dias depois, visitando as suas armadilhas, o homem viu que a sua armadilha tinha no seu interior um homem, uma serpente e um leão. Os três disputavam a salvação, apelando à clemência do caçador. O homem na armadilha disse ao caçador: «Sou teu irmão, tira-me da cova em primeiro lugar porque estes animais aqui vão-me fazer mal».

Por sua vez, o leão suplicou «Tira-me desta cova, porque futuramente ser-te-ei grato, não confies no homem, pois não merece confiança».

A serpente, aflita, não podia agir diferente dos outros, pediu ao caçador: «Tira-me, salva-me, pois futuramente vou-te ajudar, não confies no homem ele voltar-se-á contra ti.

Posto isto, o caçador optou por tirar primeiro o homem da cova, como seu semelhante. Em seguida tirou o leão que agradeceu e disse que no futuro beneficiaria da sua ajuda. Por fim, tirou a serpente, que à semelhança do leão, agradeceu e prometeu retribuir.

O caçador levou o homem para a sua casa, onde lhe serviu carne de caça e *xima*⁴ por ele preparada e disse ao homem: «Meu irmão, a minha casa é esta. Sempre que quiser visitar-me encontrar-me-á aqui.» Depois da refeição o homem despediu-se e foi-se embora.

Num certo dia o leão foi visitar o caçador e recordou-lhe: «Eu pedi que me salvasses e prometi ajudar-te. Hoje quero cumprir a minha promessa.» O leão saiu a galope e dirigiu-se à casa do rei onde decorria uma grande festa. Na casa do rei havia muita gente, comia-se, bebia-se e

⁴ *Xima* é um prato à base de farinha de milho, na forma de um puré branco, originário da Zâmbia.



dançava-se. O leão chegou, num ápice, levou a filha do rei e correu com ela em direção à casa do caçador. Quando chegou, dirigiu-se ao caçador: «Pedi que me ajudasses porque um dia eu o ajudaria. Trago a minha ajuda: ofereço-te esta mulher.» O caçador ficou com a mulher e juntos viveram.

O homem que o caçador salvara da armadilha decidiu ir visitar o seu amigo. Quando chegou à casa do caçador encontrou a filha do rei a preparar refeições. O caçador e a sua mulher serviram uma refeição ao homem. Este tomou a refeição, pensando em ir dar a notícia ao rei. Após a refeição o homem despediu-se e saiu a sete pés para a casa do rei contar o que tinha acabado de ver. O rei ficou furioso e com recurso a batucadas convocou o exército ao qual deu a missão de ir resgatar a filha em casa do caçador.

O leão apercebeu-se da movimentação, foi dizer ao caçador: «Vem aí um exército, haverá uma grande guerra. O rei segue a tua mulher, entretanto não te preocupes, porque não sofrerás. Hoje é o último dia da minha ajuda.» Dito isto, o leão correu na direção dos soldados que iam à casa do caçador. Quando os soldados avistaram o leão indo na sua direção rugindo, dispersaram-se, correram em debandada, deixando para trás as suas armas. Foram informar ao rei que onde a sua filha estava havia um grande leão.

O leão regressou à casa do caçador e disse-lhe: «Eu prometi ajudar-te e assim o fiz. Já te ajudei, mas a guerra ainda não terminou» e partiu.

Veio a serpente e disse ao homem. «Uma guerra aproxima-se por causa da sua mulher, contudo consente o sofrimento, terás a minha ajuda». Com efeito, os soldados do rei foram deter o caçador, amarraram-no e levaram-no consigo assim como a sua esposa, a filha do rei. Quando o rei recebeu a sua filha convidou toda a população do povoado para uma grande festa de celebração do regresso da sua filha.

«Vejam este homem! Ele vive na floresta, cria leões para roubar filhas dos outros. Hoje vamos festejar, amanhã ele será executado» disse o rei.

A serpente escondeu-se por cima da porta da casa e mordeu a esposa do rei. Ela gritou e caiu. Todos gritaram preocupados: «Morreu a mulher do rei! Morreu a mulher do rei!»

A cobra, antes de morder a esposa do rei, mostrou ao caçador o antídoto para salvar a sua vítima.

O caçador dirigiu-se ao rei e pediu que antes da sua execução fosse solto para salvar a sua mulher. Solicitou que alguns soldados o acompanhassem a noite até à floresta e o rei aceitou. Quando chegou aonde tinha a planta indicada pela serpente, disse aos soldados que esperassem num certo lugar e foi extrair a raiz da planta indicada pela serpente e voltaram. Dirigiu-se onde se encontrava estatelada a mulher do rei. Mastigou a raiz da planta, soprou-lhe os ouvidos e cuspiu no corpo da mulher do rei, expelindo da sua boca a seiva da raiz mastigada e esfregou-lhe. Subitamente a mulher do rei despertou.



Houve uma grande alegria. Mas o caçador pediu que continuassem com o plano da sua execução, contudo o rei não aceitou e ordenou: «Sirvam uma refeição a este homem, preparem uma casa onde ele vai dormir. Devolvam-lhe a sua esposa».

Desta forma o caçador escapou a morte e ganhou uma recompensa com a ajuda dos animais.

«Confie num animal, não num homem»

Contado por Informante 1

Em termos estruturais a narrativa é do Tipo Espiral uma vez que o caçador salva dois animais e um homem. Os dois animais (o leão e a serpente) ajudam o homem a ultrapassar a situação de carência, porém o homem depois trai o seu salvador. Contudo podemos afirmar também que é ASC4^a, uma vez que partimos de uma situação de carência (solidão) para uma situação de carência ultrapassada, para tal o caçador conta com a ajuda do leão e da serpente. A despeito da traição protagonizada pelo homem ele consegue, finalmente, ficar com a mulher como recompensa por ter salvado a mulher do rei. Encontramos no texto uma intenção moralizadora na medida em que as boas acções são premiadas. Outrossim, há elementos ligados aos costumes da comunidade.

No início da narrativa, o caçador vive numa situação de carência, que nos remete a um aspeto de índole universal, a solidão. Dado que este vivia sozinho da caça e cultivo de alimentos.

A hospitalidade e a consideração e amor ao seu semelhante como irmão, mesmo sem laços de sangue, como se pode ver nas seguintes passagens «Meu irmão, a minha casa é esta. Sempre que quiser visitar-me encontrar-me-á aqui», «...serviu carne de caça e *xima*». Esta é uma característica dos *vatshwa*, tanto é assim que eles podem abrigar pessoas de clãs desconhecidas por muitos anos. Os indivíduos assim acolhidos são designados por *valuveli*.

O uso de plantas para fins curativos é algo habitual entre os *vatshwa*. Este aspeto observa-se quando o caçador, sob orientação da serpente, usou a raiz de uma planta salvar a mulher do rei “Mastigou a raiz da planta, sopro-lhe os ouvidos e cuspiu no corpo da mulher do rei, expelindo da sua boca a seiva da raiz mastigada e esfregou-lhe. Subitamente a mulher do rei despertou.”

Vale lembrar que uma narrativa não pode dissociar-se do meio social em que é produzida. Assim, resulta que existe entre eles (narrativa e meio social) uma articulação tanto no que diz respeito ao real quotidiano, como no que diz respeito à realidade filosófica. É o que se pode notar nos aspetos acima mencionados.

O texto retrata, por um lado a ingratidão humana e por outro a recompensa pela prática de boas acções.

**TEXTO 2****O tempo da fome**

Era uma vez, há muito tempo, na década setenta, vivia-se um momento de uma estiagem severa, o leão saiu para procurar alimentos, durante a caminhada, encontrou o coelho também envolvido na mesma tarefa. A situação era tão difícil de tal modo que nem havia capim. Ele perguntou ao coelho: "Coelho, aonde vais?" O coelho respondeu: "Estou a caminhar nesta direção, dizem que tem *tiwhakwa*⁵"

Caminharam juntos, porém por causa da desconfiança mútua ao longo da caminhada se separaram, pensando que caso encontrassem *tiwhakwa* a divisão não seria justa.

Ao longo da caminhada o coelho encontrou filhotes do leão e perguntou: "Onde está o vosso pai?". Eles responderam: "Foi a caça por causa da fome". O coelho saiu e seguiu as pegadas do leão até encontrá-lo. Dirigindo-se ao leão o coelho perguntou: "O que dás aos teus filhos para se alimentarem?" O leão respondeu: "Eu estou a sofrer por falta de alimentos".

O coelho pediu dois para ficar com eles e cuidá-los. O leão agradeceu imenso a ajuda do coelho dizendo: "seria uma grande ajuda para mim" e entregou dois filhos ao coelho que os levou e foi abrigá-los numa toca por si preparada. Saia e procurava alimentos para os filhotes do leão. Entretanto, os alimentos foram escasseando cada vez mais devido à seca. Sem puder resistir mais, o coelho matou um dos filhotes do leão e o comeu.

No dia acordado o leão foi à toca do coelho para visitar os seus filhos. O coelho, esperto que é, orientou ao leão a ficar num ponto distante da toca e esperar. O coelho foi à sua toca e levantou um dos filhotes do leão e disse: "Vês este é bukuwukane", agachou e voltou a apresentar o mesmo, dizendo aqui está o outro. Depois da apresentação, o leão ficou feliz e agradeceu ao coelho por cuidar bem dos seus filhos, acrescentando que até estavam bem nutridos. Feliz, o leão foi-se embora, depois de terem combinado que a próxima visita seria no mês seguinte.

Os efeitos da estiagem continuavam cada vez mais acentuados. O coelho viu que já não encontrava capim para alimentar o filhote do leão e comeu o único filhote que restava. Ciente do risco que corria por ter comido os filhotes do leão, abandonou aquela toca e procurou outra. Quando o dia da visita chegou, o leão foi ao local onde julgava que o coelho estivesse com os seus filhotes, mas não os encontrou e suspeitou que o coelho os tivesse comido. O leão cortou uma parte da sua juba e deixou-a à entrada da toca e voltou para a sua casa onde deu a triste informação sobre o desaparecimento dos filhos à sua mulher. Ambos saíram a procura do coelho e descobriram que ele estava escondido numa outra toca. O leão, mais uma vez, cortou a sua juba e deixou-a à entrada da toca.

⁵ É uma fruta silvestre local.



O coelho nunca mais saiu da tua toca pensando que o leão permanecia ali. Esperando que o leão saísse acabou morrendo dentro na toca.

Lição transmitida: A esperteza nem sempre compensa. Devemos ser honestos.

Contado por Informante 2

O texto 2 apresenta uma localização temporal e socioeconómica da diegese que de alguma forma vai determinar as acções das personagens. A seca severa nos anos 70 é um dado histórico real em Moçambique, esta menção provoca um efeito de sentido de objectividade. Neste aspecto, encontramos um ponto de contacto entre a realidade histórica de um povo e a ficção, entre o mundo real e o construído.

Segundo a classificação que adotámos, o texto 2 é DESC1^a. Na situação inicial o coelho e o leão estão na mesma situação de carência, no entanto, o coelho usa a sua astúcia (truque desonesto) para urdir um estratagema para sair da situação em que se encontra, engana e come os filhotes do leão.

Na situação final, temos apenas vítimas. O leão é vítima da astúcia do coelho e o coelho é vítima da do leão em jeito de retaliação/vingança. Podemos, assim, considerar que houve para os dois a degradação da sua condição, evidenciando a punição do coelho.

Num sentido moralista, o coelho acaba pagando com a sua própria vida o mal que cometeu, enganado pelo leão. Vale lembrar que pelo seu caráter exemplar e pedagógico, as narrativas africanas são na sua maioria deste tipo.

Depreende-se no texto alguns aspectos culturais no texto. Tendo em conta que os animais representam um papel antropomórfico, neste texto temos o papel social do homem de prover os alimentos à sua família representado leão. Ademais, é este fato que sempre justificou que fosse o homem emigrar para as minas da África do Sul à busca de melhores condições de vida para a sua família.

TEXTO 3

JOÃO E SUAS ESPOSAS

Era uma vez, um homem chamado João que tinha duas esposas, a primeira chamava-se Maria e a segunda chamava-se Ana. A primeira tinha uma filha e a segunda não tinha nenhum. O Marido trabalhava nas minas da África do Sul e dizia sempre que regressaria no fim do ano, no mês de Dezembro e, de fato, ele regressou e encontrou as suas esposas com a sua filha.

Quando o João queria regressar para a África do Sul, decidiu levar a sua primeira esposa, a Maria, e a sua filha ficou com a sua segunda mãe, a Ana.



A Ana era muito má e não gostava da sua filha (enteada). Um certo dia, a segunda mãe (madrasta) mandou a menina para ficar a avivar o fogo na lareira e a mãe foi acarretar água. Deu à menina uma bacia com três copos de arroz e disse a ela que não deixassem os patos comerem o arroz. A menina adormeceu, deixando os patos comerem o arroz. Quando a madrasta regressou do poço, viu que os patos tinham comido o arroz. Furiosa, espancou-a menina até a morte e enterrou-a atrás da casa de banho. Em poucos dias o marido voltou da África do sul com a mãe (biológica) da menina.

Eles perguntaram: "Onde está a nossa filha, a Rosa?"

A Ana respondeu, mentindo: "Ela viajou para a casa dos avôs"

A Maria e o João deslocaram-se à casa dos avôs e chegados lá perguntaram: "Onde está a vossa neta?" Eles responderam: "Desde que vocês viajam para a África do Sul, ainda não a vimos."

Os pais da Rosa disseram que perguntariam de novo a Ana sobre o paradeiro da filha.

Quando voltaram, o João perguntou de novo a Ana sobre o paradeiro da menina, mas a Ana insistiu dizendo desconhecer o paradeiro da Rosa.

Quando o João foi à casa de banho, viu uma planta bonita com flores e aproximou-se perto dela e quando a tocou a planta disse: "Meu pai". Repetiu de novo e planta disse o mesmo.

O João chamou as suas esposas e ele disse-lhes: "Esta planta bonita quando eu a toco ela me chama de pai". Quando a Maria, a mãe da Rosa, tocou a planta ela disse: "minha mãe" Eles exclamaram e perguntaram-se: "Como é que perdemos uma filha e nem sabemos onde ela está e aparece uma planta que quando a tocamos nos chama?"

O marido desconfiou que a sua segunda mulher havia matado a menina e enterrado atrás da casa de banho.

A mãe da menina continuou a regar a planta e ela começou a cantar:

"Minha mãe me toca toca foi a madrasta que me matou porque o pato comeu arroz"

O João matou a segunda mulher e enterrou-a atrás da casa de banho, mas não germinou nenhuma planta. Aquela planta bonita desapareceu e a menina surgiu.

Contado por Informante 3

O Texto 3 é uma narrativa CIC4^a uma vez que o estado inicial é normal caracterizado pela estabilidade na vida da família (João com as suas duas esposas e sua filha). O estado normal degrada-se, quando a madrasta agride e, talvez sem intenção, mata a filha (enteada). A situação inicial é reposta quando a menina Rosa ressuscita e por vingança o Pai da Rosa mata a segunda esposa. A par desta estrutura cíclica do texto, facilmente depreende-se intenção moralista e uma crítica social. Como tivemos a ocasião de afirmar anteriormente, as famílias deste grupo



etnolinguístico (vatshwa) são poligâmicas e patrilineares. Deste modo, há uma crítica que é feita às segundas mães que maltratam os filhos. Importa lembrar que nesta cultura inexiste a figura de madrasta. As mulheres do mesmo homem são consideradas mães pelos filhos das mulheres independentemente de ser ou não mãe biológica, devendo o mesmo respeito a elas sem distinção.

Como referimos anteriormente, as famílias são poligâmicas, fato que se verifica neste texto “um homem chamado João que tinha duas esposas”. Nestas famílias o papel social da mulher como reproduutora é extremamente valorizado, fato que pode ter pesado para que o João viajasse com a primeira esposa que tinha uma filha.

A infelicidade da “mulher pequena” (como se denomina a segunda mulher de um homem polígamo) decorrente do fato de não ter filhos pode justificar a sua atitude maléfica com a filha (enteada), de fato “A Ana era muito má e não gostava da sua filha”.

Outro aspeto saliente nesta narrativa atinente à questões económicas, é a migração para as minas da África do Sul em busca de melhores condições de vida, conforme a passagem textual “O Marido trabalhava nas minas da África do Sul” e geralmente os trabalhadores das minas regressam a casa no fim de cada ciclo de trabalho que geralmente coincide com o fim de ano.

5. ALGUMAS ESTRATÉGIAS PEDAGÓGICAS COM NARRATIVAS DE EXPRESSÃO ORAL

Como já fizemos alusão, as narrativas de expressão oral têm uma riqueza cultural inestimável e um considerável potencial didáctico.

O trabalho com este material exige, para além da audição e recontos, a apreensão profunda das estruturas narrativas, de simbolos, experiências e moralidades comuns ou distintas com diferentes tradições (Oliveira; Sequiera, 2012). Assim, o professor pode, através das narrativas de expressão oral proporcionar aos alunos e às resptivas comunidades de origem a recuperação das suas memórias históricas; a reafirmação das suas identidades étnicas; a valorização e revitalização das suas línguas e visão do mundo. Assim, o professor pode, com o envolvimento da comunidade, coletar narrativas na comunidade e patilhá-las na sala de aula através da contação; promover a análise e interpretação, tradução e debates sobre as narrativas; análise estilística e temática das narrativas, tendo em conta o seu valor cultural e simbólico; realizar debates sobre os temas tratados, fazendo comparações com práticas culturais de outras regiões, numa perspetiva dialógica.

Tendo em conta o escopo deste trabalho (mostrar o potencial didático das narrativas e o seu valor sociocultural), não apresentámos uma projecto pedagógico ou planos de aula com as narrativas orais, pois pretendemos contribuir, mostrando que é possível e pode ser profícuo o uso deste material na sala de aula. Desta forma abrimos caminhos para trabalhos futuros que explorem esta temática numa dimensão mais prática.



6. CONSIDERAÇÕES

A partir da análise das narrativas, infere-se que as narrativas de expressão oral colectadas apresentam elementos característicos do universo sociocultural de Massinga, como é o caso da poligamia; papéis sociais da mulher (gerar filhos para garantir a continuidade da linhagem, cuidar do lar) e do homem (prover alimentos à família através de atividades como caça ou outro tipo de trabalho); aspetos mágico religiosos (recurso aos médicos tradicionais para obter solução para certos problemas ou cura de doenças); uso de plantas para curar doenças ou outros males; hospitalidade; aspetos económicos atinentes às formas de produção de alimentos e geração de renda.

Dadas as suas características, consideramos que os textos constituem um material didáctico valioso de matriz cultural autócone que podem ser aproveitados no contexto escolar, proporcionando um ambiente acolhedor pelo retrato da realidade sociocultural do aluno, a isto acrescenta-se a conservação e valorização da cultura local.

Diversas atividades podem ser desenvolvidas, tendo em consideração a faixa etária dos alunos e os objetivos da aula, por exemplo análise crítica dos valores culturais representados pelas narrativas orais; discussão de temas polémicos e lições presentes nas narrativas; reescrita das narrativas concedendo um desfecho diferente, respondendo à questão “o que aconteceria se...?”; comparação de realidades culturais veiculadas pelas narrativas com outras veiculadas no livro do aluno ou por eles conhecidas, tenho em conta que em muitos casos as turmas não são homogéneas; recontagem de histórias, usando outro vocabulário; pode se ainda fazer a integração com outras disciplinas como História, Geografia e outras.

Estas atividades podem ser realizadas em qualquer contexto, com o auxílio da comunidade ou dos próprios alunos para a colecta das narrativas. Outrossim, podem ser ajustadas a qualquer idade e nível de ensino.

REFERÊNCIAS

- BILA, A. P. **Para Uma Educação Bilingue Intercultural em Moçambique:** Da assimilação ao Diálogo entre línguas e culturas, desafios e perspectivas. 2019.Tese (Doutoramento em linguística). Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, Moçambique, 2019.
- CHIZIANE, P. **Ventos do Apocalipse.** 3. ed. Maputo: Njira, 2010.
- CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Bauru-SP: Edusc, 1999.
- DIAS, H. N. Diversidade cultural e educação em Moçambique. **VIRUS**, São Carlos, n. 4, dez. 2010. Disponível em: <http://www.nomads.usp.br/virus/virus04/?sec=4&item=4&lang=pt>. Acesso em: 10 nov. 2025.



DIAS, H. N. **As desigualdades sociolinguísticas e o fracasso escolar:** Em direcção a uma prática linguístico-escolar libertadora. Maputo: Texto Editores, 2006.

FONSECA, A. **Contribuição ao Estudo da Literatura Oral Angolana.** Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1996.

JUNOD, H. A. **Usos e Costumes dos Bantos:** Tomo I. (Vida Social). Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.

LANDGRAF, F. L. **Políticas culturais em Moçambique:** do Estado socialista ao aberto à economia de mercado. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialista em Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos) - Universidade de São Paulo, 2014. Disponível em: https://paineira.usp.br/celacc/sites/default/files/media/tcc/flavialandgraf_politicasculturaisemmoçambique.pdf. Acesso em: 10 de Out. De 2025.

MACIEL, C. M. A. **Bantu oral Narratives in the Training of EFL Teachers in Mozambique.** 2007. Doctorate (thesis) - State University, Illinois, 2007.

MALLINDA, D. A. **Cartografias da Nação Literária Moçambicana:** Contos e Lendas de Carneiro Gonçalves. Maputo: PROMÉDIA, 2001.

MOÇAMBIQUE. **Constituição da República de Moçambique.** Maputo: Imprensa Nacional, 2004.

NUNES, S. D. M. **A Milenar Arte da Oratura Angolana e Moçambicana:** Aspetos Estruturais e Receptividade dos Alunos Portugueses ao Conto africano. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2009.

OLIVEIRA, D. e SEQUEIRA, R. M. **A Interculturalidade na Escola e Narrativas de Expressão Oral.** Lisboa: Lidel, 2012.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos.** Paris: ONU, 1948. Disponível em: <https://www.un.org>. Acesso em: 26 dez. 2025.

PAULME, D. **Morphologie du conte africain.** Paris: Gallimard, 1976.

ROSÁRIO, L. Do. **A Narrativa Africana de Expressão Oral.** 2. ed. Maputo: Texto Editores, 2008.

SANTOS, J. L. dos. **O que é cultura.** 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SIQUISSE, A. E. P. **Estudo de Elementos Socio-Culturais e Económicos dos Vatswa em Inhambane.** 2006. Dissertação (Mestrado em Educação e Currículo) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/Convênio com a Universidade Pedagógica, São Paulo, 2006. Disponível em:

<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/9919/1/CED%20Alipio%20Elisa%20Paulino%20Siqueisse.pdf>. Acesso em: 15 set. 2025.