

PRÁTICAS COSTUMEIRAS LOCAIS DE CONSERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO BIOCULTURAL EM MOÇAMBIQUE: A FLORESTA SAGRADA DE SAVE

LOCAL CUSTOMARY PRACTICES FOR THE CONSERVATION OF BIOCULTURAL HERITAGE IN MOZAMBIQUE: THE SACRED FOREST OF SAVE

Alberto Augusto Rofasse Madinho¹

Resumo: O presente artigo centra-se nas práticas costumeiras de conservação da floresta sagrada como categoria do património natural, em interação com *khu-Phalha* e mitos, como categorias do património cultural intangível. Pretende-se aqui analisar e demonstrar como as práticas culturais intangíveis de *ku-phalha* e mitos contribuem na conservação da floresta e vice-versa. Metodologicamente, a pesquisa sustenta-se pela pesquisa bibliográfica e trabalho do campo baseado na observação direta e na história oral. Da pesquisa realizada entre 2023 e 2024, em Moçambique, Província de Inhambane, Distrito de Govuro, Localidade de Save, conclui-se que com as práticas de *khu-phalha* e mitos atribui-se um valor simbólico atado à sacralidade do local que se descreve em floresta onde são presente um conjunto de plantas que se crê ter valor cultural e de carácter mágico religioso sincrético. A sacralidade implica a criação de um conjunto de inibições na exploração de serviços de ecossistema, o que se traduz na proteção e conservação da floresta. *Khu-phalha* tem na floresta mais um espaço da sua prática, sua transmissão e continuidade pelas novas gerações. A conservação encontra o seu sentido lato de aplicação na categoria analítica simbólica de *Ku-phalha*, pois, tem na floresta mais um espaço da sua prática de conservação e proteção com vista a sua transmissão e continuidade para as novas gerações. Há uma interação entre o *ku-phalha*, mitos e a floresta, que se traduz na conservação dos dois patrimónios. Essa interação leva ao que se designa de práticas de conservação do património biocultural. Este artigo pretende responder aos questionamentos sobre o papel desses ditames costumeiros e consuetudinários no processo de manutenção de espaços representativos e simbólicos do património intangível.

Palavras-chave: Conservação, Biocultural, Florestas Sagradas, *Khu-Phalha*, Mitos.

¹ Licenciado em Ensino de História e Geografia pela Universidade Pedagógica, Moçambique, Professor da disciplina de História na Escola Secundária de Pande, no distrito de Govuro, província de Inhambane em Moçambique. Mestrando em História Contemporânea da África e Gestão do Património, na Universidade Save. E-mail: albertoaugustomadinho@gmail.com.

Abstract: This article focuses on the customary conservation practices of the sacred forest as a natural heritage category, in interaction with *khu-phalha* and myths as intangible cultural heritage categories. The aim is to analyse and demonstrate how the intangible cultural practices of *ku-phalha* and myths contribute to forest conservation and vice versa. Methodologically, the research is supported by bibliographical research and fieldwork based on direct observation and oral history. From the research carried out between 2023 and 2024, in Mozambique, Inhambane Province, Govuro District, Save Locality, it is concluded that the practices of *khu-phalha* and myths attribute a symbolic value linked to the sacredness of the place, which is described as a forest where a group of plants are present that are believed to have cultural value and a syncretic religious magical character. Sacredness implies the creation of a set of inhibitions on the exploitation of ecosystem services, which translates into the protection and conservation of the forest. *Khu-phalha* has in the forest yet another space for its practice, its transmission and continuity for new generations. Conservation finds its broad sense of application in the symbolic analytical category of *Ku-phalha*, because the forest is another space for conservation and protection practices, with a view to their transmission and continuity for new generations. There is an interaction between *ku-phalha*, myths and the forest, which translates into the conservation of both heritages, and this interaction leads to what is known as biocultural heritage conservation practices. This article aims to answer questions about the role of these customary and customary dictates in the process of maintaining representative and symbolic spaces of intangible heritage.

Keywords: Conservation, Bio-cultural, Sacred Forests, *Khu-Phalha*, Myths.

1. Introdução

O presente artigo interessa-se por um olhar sobre a interação entre a floresta sagrada, *ku-phalha* e mitos. *Ku-phalha* uma prática cultural na região sul de Moçambique, do termo *tsonga*, ligado à evocação dos espíritos dos antepassados da família. *Ku-phalha* e mitos são categorias do património cultural intangível e constituem práticas costumeiras de conservação da floresta sagrada, categoria do património natural. Na perspectiva de Honwana (2002, p. 258), *Ku-phalha* entende-se como forma permanente de comunicação, de apresentar respeito aos antepassados. A realização de *ku-phalha* dá aos indivíduos e grupos a sensação de segurança e estabilidade de que necessitam para levar adiante as suas vidas.

Em Moçambique, *Ku-phalha* constitui uma crença mágico religiosa, cujo objetivo é aproximar os vivos aos mortos, aos quais são atribuídos poderes sobrenaturais. Na cerimónia de *ku-phalha* há um elo entre os vivos e os poderosos antepassados já “desencarnados” que se acredita continuarem a exercer influência sobre os vivos.

No contexto da cultura grega, os mitos foram delimitados entre o século IX a.C. e século VI d.C, isto é, puderam ser escritos e alegorizados. Antes disso, os mitos eram transmitidos apenas pela linguagem oral, sua linguagem por excelência. Sem eles, não se poderia representar, ou melhor, presentificar de novo o sagrado. A

compreensão do conhecimento mítico se dá na passagem do concreto (corpo) para o simbólico (espírito). Estando nesse contexto mítico, o conhecimento, portanto, é puramente simbólico. Sendo simbólico, os signos contidos nos mitos demonstram-se sempre como algo que é diferente da coisa como tal. Ou seja, no símbolo a ideia é sempre diferente da realidade (Leite, 2001, p. 10).

O mito, etimologicamente do grego *mythos*, significa originalmente o mesmo que palavra, relato, anúncio, mensagem, sempre com a intenção do espírito voltada ao conteúdo dessa palavra ou mensagem. O mito aparece como expressão ou compreensão do que é universo e não como uma questão de representação mental situada do dado problema ou da teoria do conhecimento. Na Grécia Antiga Platão recorreu ao mito para descrever a compreensão intuitiva da verdade-realidade absoluta tentando assim induzir ao espírito contemplativo à compreensão imediata². (Schneider (1978, p. 93)

Portanto, *Khu-phalha* e mitos são categorias do patrimônio cultural intangível e constituem práticas costumeiras de conservação da floresta sagrada como um patrimônio natural. Ora, reconhece-se que a conservação do patrimônio, quer cultural, quer natural, envolve diferentes partes interessadas, de acordo com os seus interesses, valores e significados que atribuem a um determinado patrimônio.

Por práticas costumeiras, entende-se ao equivalente aos sistemas tradicionais de conservação do patrimônio, ou administração por indígenas ou comunidades locais. No entanto importa referir que, no que diz respeito à história da gestão do patrimônio em Moçambique, esse processo tem início no ano de 1943, período em que o governo colonial português manifesta o compromisso oficial em relação à pesquisa arqueológica e gestão dos recursos culturais inerentes, este compromisso foi formalizado pelo Diploma Legislativo nº 825 de 20 de fevereiro de 1943, no qual criou-se a Comissão dos Monumentos e Relíquias Históricas de Moçambique³. Porém esse sistema moderno e colonial de gestão do património centrou-se somente na proteção do património tangível e considerou as temáticas científicas modernas (da época) como as únicas formas relevantes de conservação.

Após a independência de Moçambique⁴, de acordo com Deacon (1999), muitas políticas referentes à conservação foram herdadas do colonialismo pelas instituições

² Mitos dessa natureza, estão por exemplo no mito da caverna, encontrado na obra o *A República* (Livro VII) do Platão e no Sócrates. O sentido do mito em Platão não é mais o sentido primitivo da palavra e mensagem, mas também não é mito como uma fábula. O mito em Platão está incorporado ao processo do conhecimento e desempenha a função de revelar intuitivamente o sentido e a verdade para além da capacidade de raciocínio, ele se situa assim no horizonte do conhecimento místico, e desempenha tanto na mente como fala a função do símbolo e do sinal. O mito reduzido à categoria da fábula, e o pensamento constitui mera categoria de instrumento de persuasão, não está mais em função da verdade das coisas, mas em função do poder, trata-se de submeter a consciência do outro à consciência subjetiva do melhor argumentador (Schneider 1978, p. 93).

³ Diploma Legislativo nº 825, 1943, p. 59.

⁴ Proclamada a 25 de Junho de 1975, depois da assinatura dos Acordos de Lusaca na Zâmbia entre o governo colonial português e FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique), movimento que lutou pela independência contra o governo colonial português.

que deviam lidar com o patrimônio logo após a independência⁵. A gestão moderna e tradicional suscitou debates entre os estudiosos do patrimônio cultural, no entanto, Ndoro (2001, *apud* Jopela 2006), defende que a melhor estratégia para a gestão do patrimônio assenta na participação das comunidades locais durante a elaboração e implementação dos planos de gestão.

Por conseguinte, a participação das comunidades locais traduz-se nas práticas costumeiras de conservação do patrimônio ou custódia tradicional. O termo tradicional refere-se às comunidades que ainda se orientam, em grande medida, pelos valores culturais, tais como o direito consuetudinário (Dava, 1997, p.7 *apud* Jopela, 2006, p.16). No caso concreto de Moçambique e África em geral o tradicional manifesta-se nas comunidades rurais.

Em relação ao espaço da manifestação do tradicional em Moçambique no entender do autor Jopela (2006, p. 16), pode constituir objeto de debate, pois, parece ser problemática esta designação tradicional referindo-se apenas as comunidades rurais, parece ser um termo pejorativo, e depreciativo ao que se chama comunidades tradicionais (igual a povos indígenas). Ademais, partindo do princípio de que o tradicional é o habitual ou o antigo, logo, em todos os espaços, seja o urbano, seja o rural existe a manifestação do tradicional.

Deste modo, no presente artigo as práticas costumeiras, igualam-se aos Sistemas de Custódia Tradicional do Património, ou gestão comunitária do património. As comunidades⁶ locais com as suas práticas costumeiras/valores intangíveis como são os casos de *Ku-phalha* e mitos, usam as florestas e garante a eficácia na gestão do cultural intangível e o natural (biocultural).

A Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural, um dos mais antigos Acordos Multilaterais Ambientais internacionais (AMAs), estabelecida pela Conferência Geral da UNESCO em 1972, reconhece a existência, na Terra, de lugares (culturais e naturais) que têm valor especial para toda a humanidade. Como esses lugares têm VUE⁷ para todos os cidadãos do planeta, sua salvaguarda para as gerações presentes e futuras merece o esforço coletivo. (UNESCO 2016)

⁵ Após a independência, a par da experiência internacional, Moçambique cria um quadro jurídico e institucional necessário à efetiva salvaguarda e defesa do património cultural em 1988, aprovando a Lei no 10/88 de 22 de Dezembro, que determina a proteção legal dos bens materiais e imateriais do património cultural moçambicano. De acordo com a lei, no património cultural está a memória do povo, a sua proteção assegura a perenidade e a transmissão às gerações futuras não só do legado histórico, cultural e artístico do passado, como também das conquistas, realizações e valores contemporâneos, e que a deterioração, desaparecimento ou destruição de qualquer parcela do património cultural, constitui uma perda irreparável.

⁶ A comunidade é entendida como um agrupamento de famílias e indivíduos vivendo numa circunscrição territorial do nível localidade ou inferior a esta, que visa salvaguardar os interesses comuns através da proteção de áreas habitacionais, agrícolas, florestas, santuários, etc. Essas comunidades, partilham muitas vezes objetos, interesses e valores comuns como crenças, hábitos, língua (Duarte 1999, p.9).

⁷ Valor Universal Excepcional

Ainda no contexto dos sistemas de gestão, a UNESCO (2016, p. 105), de entre os sistemas⁸ de gestão que descreve, inclui ao que considera administração por povos indígenas e comunidades locais, igualado ao Sistemas Tradicionais ou Práticas Costumeiras, e nesta gestão distinguem-se dois tipos principais: (i) áreas e territórios de povos indígenas estabelecidos e governados por povos indígenas e (ii) áreas conservadas, estabelecidas e governadas por comunidades locais. No entanto, o segundo tipo, é o discutido no presente artigo.

Nos estudos sobre o património em Moçambique, parece haver um fraco investimento e interesse na gestão dos valores biológicos, pois, só em 2014, foi publicada a lei 16/2014, de 20 de Junho, lei da proteção, conservação e uso sustentável da diversidade biológica⁹, uma legislação que incide sobre as zonas de proteção e tampão. Essa legislação, não abrange as áreas de pequenas dimensões de diversidade biológica, como, por exemplo, as florestas comunitárias e sagradas, nas quais as comunidades locais exercem práticas culturais que resultam na proteção e conservação dessas florestas. Ademais, a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural parece estar mais interessada com as áreas que possuem o VUE. Levanta-se ainda uma problemática de um possível interesse das áreas protegidas, cuja conservação corresponde à gestão do governo, havendo pouco reconhecimento dos valores, conhecimentos e práticas costumeiras, pouca compreensão dos relevantes elos e interações entre a natureza e a cultura.

Entre as diferentes partes interessadas, destaca-se as comunidades locais¹⁰, que estribando-se nas práticas culturais intangíveis contribuem na conservação da floresta sagrada como espaço de memória coletiva, de identidade, de história local, assim como um espaço do desenvolvimento do *Ethos* (conjunto de traços e modos de comportamentos que conformam o caráter ou identidade de uma coletividade, isto é, uma síntese dos costumes de um povo). Em Moçambique, esse modelo de conservação constitui uma prática, como pode se destacar a Floresta Sagrada de Chirindzene na província de Gaza, a Mata Sagrada de Mongue cidade da Maxixe, província de Inhambane. Contudo, no presente artigo toma-se o caso da Floresta Sagrada na Localidade de Save, distrito de Govuro, província de Inhambane.

⁸ Outros modelos de gestão são administração pelo governo, administração compartilhada ou cogestão e administração privada. Para mais detalhes, vide UNESCO (2016).

⁹ Para descrever a importância ambiental, econômica, social, cultural e científica dos ecossistemas naturais, no fornecimento de bens e serviços para a sociedade, a lei 16/2014 foi republicada em 2017 (lei 5/2017 de 11 de Maio), justificando a necessidade de uma legislação adequada que promova a proteção, conservação e uso sustentável da diversidade biológica.

¹⁰ Um dos principais objetivos da Convenção do Patrimônio Mundial é incentivar a participação da população local na preservação de seu patrimônio cultural e natural, conforme delineado nos atuais Objetivos Estratégicos do Comitê do Patrimônio Mundial, também conhecidos como os cinco “C”: credibilidade, conservação, capacitação, comunicação e comunidades.

A lei n° 19/97 de 1 de Outubro, (lei de terra) define a Comunidade local como agrupamento de famílias e indivíduos, vivendo numa circunscrição territorial de nível de localidade ou inferior, que visa a salvaguarda de interesses comuns através da proteção de diversas áreas, de entre elas as florestas, sítios de importância cultural.

Este modelo de conservação do patrimônio toma usualmente designações como Sistemas Tradicionais de Custódia ou Sistemas de Gestão Tradicionais, como faz referência Jopela (2011, 2016), ao afirmar que a experiência mostra que sempre que os lugares são vistos como oráculos poderosos de comunicação com os antepassados ou como fontes de água curativa e plantas medicinais, geralmente beneficiam de uma notável custódia tradicional por parte das comunidades locais, exemplos de tais locais na África Austral, incluem o *Matobo Hills WH Site* do Zimbabué e a Paisagem Cultural do Monte Mulange¹¹ no Malawi.

No presente artigo, pretende-se de modo geral analisar a interação entre o patrimônio cultural intangível e o patrimônio natural, na Localidade de Save. Especificamente o artigo busca: i) explicar a relação entre o homem e a natureza; ii) conceitualizar a floresta sagrada; e iii) demonstrar a interação entre *ku-Phalha*, mitos e a floresta sagrada.

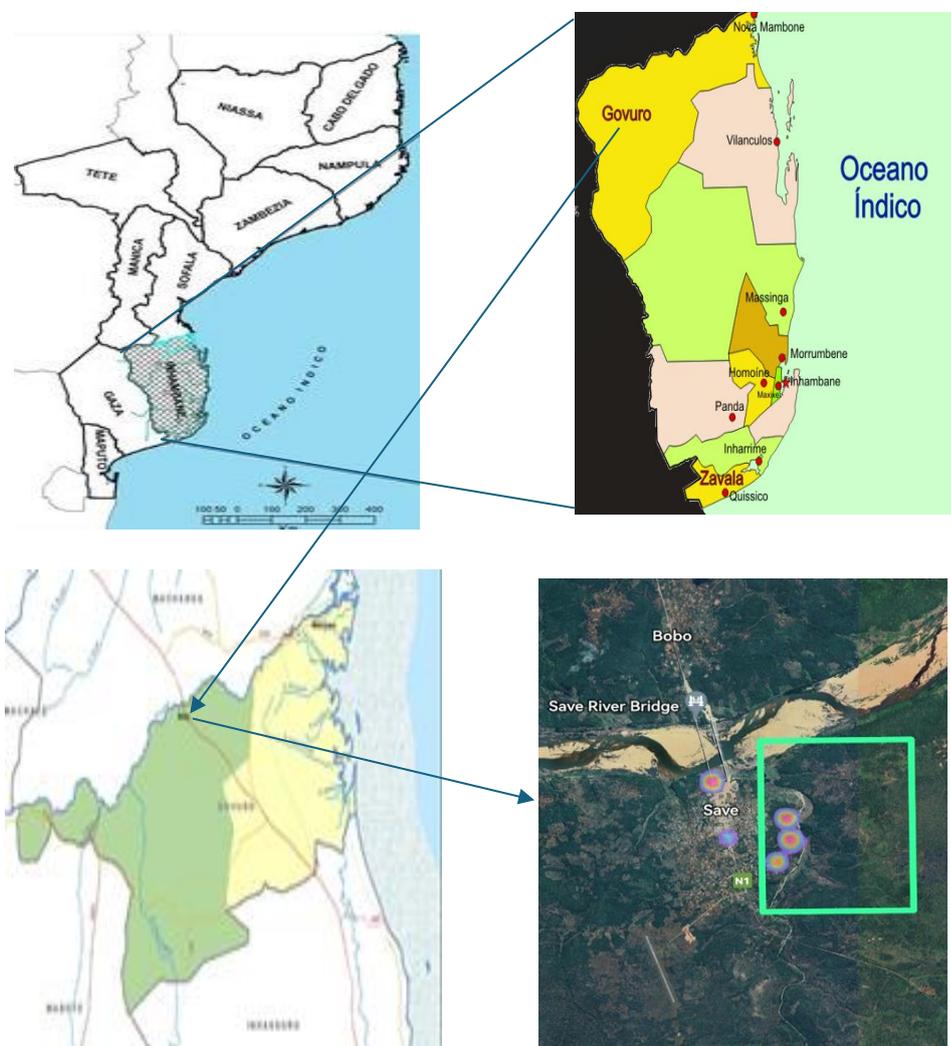


Fig. 01 Mapa da localização da área de estudo. Fonte: Adaptado pelo autor com base no perfil ambiental e mapeamento do uso atual da terra nos distritos da zona costeira de Moçambique.

¹¹ Também conhecida como Reserva da Biosfera da Montanha Mulanje

O distrito de Govuro, onde se localiza a floresta em estudo, possui uma área de 3967 km², situa-se no extremo Norte da província de Inhambane, limitado a norte pelo distrito de Machanga, pertencente à província de Sofala, e a sul pelo distrito de Inhassoro. O rio Save que limita as duas províncias, separar também as regiões sul e centro, de Moçambique¹². No extremo Leste o distrito é limitado pelo Oceano Índico, e a Oeste pelo distrito de Mabote. No Distrito de Govuro não existem áreas de conservação. O distrito conta com os dois grupos etnolinguísticos dominantes que são *Xitswa* e *Ndau*. Sabe-se que as principais religiões praticadas no distrito são o Cristianismo e o Islamismo com uma maior predominância da primeira. O culto dos antepassados, é uma prática comum. São principais cerimônias mágico-religiosas do distrito, o *mapango*, *mukerekere*, *muphacho* (igual a *Ku-phalha*), *mbhambha*, *mathanga*, *mahalaba*, *mbutsa*, *muthimba* e *kuhuchira-nwana* (Moçambique, 2012)

1.1 Nota Metodológica

A pesquisa sustenta-se: i) na pesquisa bibliográfica, na qual se buscam fundamentos sobre as florestas sagradas e práticas costumeiras de conservação biocultural; ii) na pesquisa do campo baseada na observação direta e história oral. Como técnicas de recolha de dados, a entrevista foi a base, na qual foram entrevistados via gravação cinco informantes na qualidade de anciões e guardiões da floresta ao nível local.

Quanto à organização, o presente artigo apresenta a seguinte estrutura: i) a relação do homem versus natureza; ii) a conceitualização dos locais sagrados; iii) *ku-Phalha* e mitos na conservação da Floresta Sagrada na localidade de Save; v) estratégias de proteção e conservação biocultural; vi) Importância da sacralização das florestas; vii) ameaça as práticas de conservação biocultural; viii) referências bibliográficas.

2. Relação Homem versus Natureza

Antes de mais, interessa uma descrição da relação do homem com a natureza, cujo objetivo é evidenciar a gênese do contato entre ambos. Sob ponto de vista histórico, não seria exagero afirmar que desde os primórdios da humanidade, o contacto humano com a natureza esteve e continua na satisfação das necessidades

¹² No contexto da Administração colonial portuguesa em Moçambique, de acordo com matine (2015, p. na região centro de Moçambique, encontravam-se as companhias de Moçambique que englobava as províncias de Sofala e Manica, e a Companhia do Zambeze que incluía as províncias da Zambézia e Tete. O Sul do Save, o paralelo 22º sul, estava sob administração direta de Portugal e reservado para a prática de agricultura e exportação da mão-de-obra para África do Sul. Durante a colonização, Portugal demonstrou não apenas a debilidade económica, como também apresentou falta de capacidade técnico-política para explorar os recursos naturais das colónias. Sua administração deficiente é incapaz de produzir riqueza internamente e canalizar e canalizar o excedente para metrópole, a exploração dos recursos foi repassado para o capital estrangeiro, representado por companhia, e os lucros para os lucros canalizados para o exterior (Matine, 2015, p. 3).

do homem, levando-o a várias ações antropogênicas sobre a natureza. Assim, o homem busca vários significados e valores na natureza, que o levam a olhar para a mesma como sua pertença, logo, a necessidade e obrigatoriedade da sua proteção, conservação, preservação e valorização.

A compreensão da importância das comunidades locais na conservação das diversas paisagens naturais, exige uma compreensão das origens e evolução da interação homem versus ambiente ao longo da história, como evidenciam os estudos de Da Costa e Quintanilha, (2024) que:

Por volta de 3500 anos a. C. o ser humano passou a organizar-se em sociedades nômades, que habitavam determinadas regiões, grupos compostos por caçadores e recolectores que estabeleciam-se nas margens de rios em busca de recursos como frutas, raízes e animais. Com o passar do tempo, o ser humano reuniu um conjunto de características tidas como modernas, ocupação em áreas anteriormente remotas, confecção de novas tecnologias líticas, caças especializadas de animais de grande porte e manifestações culturais complexas como ritos funerários. (p. 2074)

A citação acima é um exemplo ilustrativo de que a realização das práticas culturais pelas comunidades locais sobre a natureza, como os ritos funerários, atribui os valores sagrados aos espaços, não obstante, a sacralidade dos espaços naturais não se limita aos ritos funerários.

Quanto mais o homem evolui, suas necessidades aumentam, e conseqüentemente, a atribuição à natureza de diferentes valores, quer econômico, espiritual e/ou medicinal. Surge no homem a noção da pertença, herança e conseqüente noção da conservação das paisagens naturais. O ambiente natural passa também a representar coletividade, identidade, sentimentos e memórias.

No outro prisma, Da Costa e Quintanilha, (2024, p. 2075), descrevem o animismo como um dos mais antigos e básicos estágios da relação homem versus natureza, que permitiu estabelecer o vínculo de comunicação entre o homem e o divino por meio dos elementos que compõem a natureza, inclusive dando origem às mais diversas religiões.

Alguns elementos da natureza, elos de ligação divina com o homem são, por exemplo, as nascentes dos rios, as rochas ou cavernas, as plantas. O homem atribui a esses elementos valores e significados que os tornam sagrados, tal como é o caso da floresta sagrada, cuja sua sacralidade resulta sobretudo da atribuição às funções religiosas e medicinais.

Se os primeiros povos ancestrais podiam comunicar-se com seres e entidades divinas por meio de suas práticas culturais (a fala, música e cerimônias) como forma de transpor a barreira que os separava e estabelecer uma conexão profunda com os demais componentes do meio natural, distintas comunidades locais realizam orações

e rituais direcionados para plantas, pedras e animais, com vista à satisfação das diversas necessidades como económicas (boas colheitas, sucessos na caça) religiosas (propiciação de divindades e dos espíritos ancestrais), e medicinais (fertilidade, bem estar do indivíduo, familiar e comunitário).

Da natureza como um todo, a interação com o homem, é marcada pelas formas de utilização e apropriação, desde as relações harmônicas na pré-história até os dias atuais, nessa interação, a dependência existente dos recursos naturais remete e associa os conflitos sociais com os ambientais (Cidreira-Neto e Rodrigues, 2017). Desde a origem do homem aos dias atuais, a sua relação com a natureza, é manifestada por práticas antropogênicas, transformando e atribuindo diversos significados e valores à natureza. Estudiosos como Lacerda, (2017, p. 2076 *apud* Da Costa e Quintanilha, 2024, p. 2076), avançam que:

Pode ser observado que a natureza consiste em uma peça fundamental para o desenvolvimento da cultura humana, à medida que a aquisição de conhecimentos pelo homem sobre o meio à sua volta possibilita a habilidade de modificar o espaço e os recursos à sua volta de modo a torná-los mais propícios para a sua sobrevivência. Tal facto é reforçado por séculos de feitos notáveis ao longo da história pelo ser humano, como a invenção de ferramentas de trabalho, descoberta e uso do fogo, o desbravamento de terras anteriormente inexploradas, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia que culminaram na nossa civilização atual.

A citação acima evidencia que, o desenvolvimento da cultura humana está certamente ligado à natureza, pois, a exploração e transformação dos espaços naturais exige do homem sinais e signos manifestos, dito por outras, conhecimento e novas práticas. Assim, o homem, constantemente desenvolve conhecimentos e práticas culturais, que estão entre a conservação e exploração dos serviços de ecossistema naturais. Ciente da diversidade dos interesses e valores dos grupos humanos sobre a natureza, a influência antropogênica sobre a natureza, se resume apenas em boas práticas, pois, necessidades económicas levam a extensas áreas naturais a transformações radicais.

3. Locais Sagrados

Importa antes de avançar ao encontro do objeto do estudo desse artigo (Floresta Sagrada), conceitualizar os locais sagrados, pois, a floresta sagrada faz parte dos locais sagrados, e sobre o assunto, existem várias abordagens. À primeira vista, Gun e Thrley (2008, p. 57), consideram sítios ou locais sagrados como áreas de terra ou águas com significado espiritual e especial para povos e comunidades, levando a sua conservação a basear-se no significado cultural e espiritual das comunidades. Os locais sagrados representam ainda um conjunto de características naturais como montanhas, cavernas, afloramentos rochosos, incluindo nascentes.

Os locais sagrados não só existem sob ponto de vista natural, pois, por exemplo, as construções arquitetônicas como templos, catedrais, cemitérios, são espaços sagrados resultantes da ação cultural do homem. E se a questão for a floresta, a montanha, a nascente do rio, pode *per si só*, ser um espaço sagrado? Ora, pode *per si só*, a catedral, o templo ser um espaço sagrado? A sacralidade dos espaços é um valor atribuído pelas práticas humanas na medida em que busca neles valores e significância associados à sua existência e divindades. Por tanto, quer os elementos do patrimônio natural, tanto os do patrimônio cultural, *per si só* não são sagrados.

Onde reside a distinção entre o sagrado natural e cultural? Gun e Thrley (2008, p. 112), esclarecem que o sagrado natural está associado às terras sagradas dos povos autóctones, é usado para distinguir ostensivamente por exemplo a catedral feita pelo homem. Contudo, em ambos os casos se entende que a sacralidade dos espaços seja natural e/ou cultural é produto antropogênico.

Numa abordagem sob ponto de vista da importância dos espaços naturais sagrados, Adam (2012, p. 78), atribui a esses locais a importância ecológica, cultural e espiritual, tanto como os considera como fonte de vida e têm um papel especial na nutrição dos ecossistemas do planeta. Por exemplo, florestas ou montanhas que são fontes de rios e chuvas, criadouros de certas espécies; nascentes e cachoeiras que oxigenam a água ou salinas para animais. Nas culturas das comunidades locais, estes lugares são considerados pontos de cruzamento entre o mundo físico e o mundo espiritual: pontos de entrada para outra consciência.

Os Sítios Naturais Sagrados são espiritualmente importantes como locais criados por Deus, e como locais de descanso para os espíritos dos ancestrais. São locais de energia potente, entendidos por muitos como pontos de acupuntura no corpo da terra, formando redes energéticas. Adam (2012), deixa clara a compreensão da múltipla relevância que os locais sagrados possuem, quer para o homem, quer para a própria natureza, essa relevância desperta no homem a necessidade da conservação desses lugares, e a conservação baseia-se em diferentes boas práticas, nas quais, o destaque vai para os sistemas costumeiros, levando ao que irá chamar-se de práticas bioculturais.

Gun e Thrley (2008, p. 133), atribuem aos locais sagrados uma definição operacional sob ponto de vista descritivo, espiritual e funcional:

i) O local sagrado sob ponto de vista descritivo, é definido como um foco específico dentro de uma paisagem sagrada mais ampla e dinamicamente interconectada, é baseado em uma característica topográfica natural, por exemplo, uma montanha, rocha, caverna, árvore, bosque/ floresta, nascente, rio, lago, mar, ilha, etc.

ii) Sob ponto de vista espiritual o local sagrado é reconhecido como fonte de uma energia ou poder palpável e especial, é reconhecido como um lugar especial que funciona como um portal ou passagem para o mundo espiritual, é reconhecido como

a morada dos espíritos guardiões ou “proprietários” que cuidam e supervisionam o local e possivelmente seus arredores mais amplos, suas forças espirituais ou espíritos “proprietários” mantêm um diálogo mutuamente respeitoso com a população local com conhecimento especializado, agindo como guardiões ou custodiantes, que desempenham papéis de mediadores, negociadores ou curadores entre as dimensões humana, natural e espiritual.

iii) Na dimensão funcional, o local Sagrado é visto como um lugar especial onde as relações, tanto interpessoais como em toda a comunidade, podem ser expressas e afirmadas, muitas vezes através de uma forma específica de observância, por exemplo, oração, canções, cânticos, dança, ritual ou cerimônia, especialmente associado à coleta de recursos ou outras atividades culturais importantes, por exemplo, coleta de plantas medicinais ou materiais para cerimônias ou objetos sagrados, pesca, caça, cultivo, sepultamento de objetos rituais.

Portanto, as três dimensões fazem de algumas florestas locais sagrados, pois, as florestas sagradas são concebidas como áreas protegidas ou conservadas por direito consuetudinárias, ilustram as intrincadas ligações entre as comunidades locais e as suas divindades. Constituem um local de busca de serviços medicinais, um local de práticas religiosas. As dimensões acima descritas evidenciam também a interação entre o patrimônio cultural (práticas antropogênicas) e o patrimônio natural (florestas).

3.1 Floresta Sagrada ou Mata Sagrada?

Na escolha do tema do presente artigo, uma das inquietações levantadas foi a distinção entre floresta e mata sagrada, ou melhor, distinção entre floresta e mata no sentido lato. Entretanto, entende-se que floresta e mata são dois conceitos, a priori com mesma funcionalidade, não obstante, o primeiro (floresta) distingue-se do segundo (mata) pelas suas características. Menos interessa a busca de definições de conceitos e diferenças, pois, a abordagem no presente artigo está relacionada com floresta sagrada.

Em Moçambique, a lei 10/99 de 7 de julho (lei de florestas e fauna bravia), define floresta como “Cobertura vegetal capaz de fornecer madeira ou produtos vegetais, albergar a fauna e exercer um efeito direto ou indireto sobre o solo, clima ou regime hídrico”.

No entanto, diferentes organismos¹³ possuem distintas definições de florestas, porém, nas suas definições observam os seguintes parâmetros: a) área mínima; b)

¹³ UNFCCC (Convenção Quadro das Nações Unidas Para as mudanças Climáticas) - com diferentes definições, 15 delas são baseadas no nível de cobertura.

FAO (Fundo das Nações unidas Para Agricultura) - florestas são terras que ocupam mais de 0,5 há, com árvores de altura de superior a cinco metros e uma cobertura de copa de mais de 10%, ou árvores capazes de alcançar esses limites *in situ*, contudo exclui plantas de produção agrícola.

SADC (Comunidade para o Desenvolvimento da Africa Austral), a definição está baseada na cobertura de 70% e na altura de 5 metros.

altura mínima de árvores; e c) percentagem mínima de cobertura da copa. Alguns conceitos como mata, bosque e selva, são sinônimos populares de floresta. Há que realçar que no mundo existem mais de 80 definições de floresta e a maior parte delas observam parâmetros como: i) área mínima; ii) altura mínima da árvore; e iii) percentagem mínima de cobertura da copa.

Sob definição funcional da lei, verifica-se a exclusão da função cultural das florestas, pese embora a função cultural não esteja incorporada na definição legal das florestas, ela é vital para a proteção e conservação da biodiversidade.

Bayrak, Tu e Marafa (2014, p. 27), na busca da sacralidade da floresta, defendem a existência de quatro visões das comunidades locais sobre a natureza: i) andando ambiente; ii) ambiente recíproco; iii) ambiente descartável; e iv) ambiente proibitivo. É na visão do ambiente proibido, que se insere a sacralidade das florestas, pois, na floresta sagrada há proibição, se não limitações do acesso aos serviços de ecossistemas e consequente proteção da floresta como ambiente natural.

Todavia a exploração da floresta sagrada, é proibida até certo ponto¹⁴ devido a tabus, regras costumeiras, motivos espirituais, sociais e culturais. Uma floresta sagrada tem um significado cultural e ecológico, ao mesmo tempo que representa uma parte da cosmologia dos seus utilizadores. (Bayrak, Tu, Marafa 2014, p.30).

As florestas sagradas, são objeto de estudo em diferentes espaços geográficos, casos concretos de Tibete, América do Norte, Tailândia, Indonésia, África, Índia e com designações distintas. Em todo o mundo, as comunidades locais criaram, ou protegem a floresta/bosque sagrado ou proibido. O argumento principal sobre a sacralidade das florestas, gira em torno da interferência antropogênica, ora, as florestas não nascem sagradas, mas sim tornadas sagradas pelo homem, como meio de subsistência das suas culturas, das suas visões do mundo, das memórias, das identidades, e do seu bem-estar.

De acordo com Malhotra, Chatterjee e Srivastava (2001, p. 47), na Índia as Florestas Sagradas, designam-se Bosques ou Sacred Groves (SGs), nos quais diversas comunidades praticam diferentes formas tradicionais de adoração da natureza e de fornecer proteção a trechos de florestas dedicados a divindades ou espíritos ancestrais e sua preservação é através de tabus sociais e sanções que refletem os costumes espiritual e ecológico dessas comunidades.

Em Gana, bosques sagrados ou fetiches são manchas de floresta que variam de alguns hectares a áreas de grandes florestas, e podem consistir em apenas algumas árvores, pedras ou um rio que comemora um campo de batalha, um cemitério real ou o habitat dos deuses e fetiches das religiões tradicionais. Durante séculos, nas culturas tradicionais onde a religião faz parte da vida quotidiana, os bosques sagrados têm sido usados para uma série de fins espirituais e divinatórios e, através de leis

¹⁴ Até certo ponto, na medida em que as comunidades locais beneficiam-se dos serviços de ecossistemas, não havendo uma proibição cabal

consuetudinárias, estão sujeitos a regulamentação cultural de uso e acesso, e a uma manutenção eficaz e conservação natural (Gun 2008, p. 26).

4. *Ku-Phalha* e Mitos na conservação da Floresta Sagrada na localidade de Save

A floresta sagrada da localidade de Save, está sob a custódia da comunidade local que garante a sua proteção, conservação e manutenção, baseando-se em *ku-phalha* e mitos, práticas que atribuem a sacralidade à floresta.

Atendendo e considerando *ku-phalha* é culto que aproxima o homem às entidades divinas atribuídas poderes sobrenaturais, ora, a cerimónia *ku-phalha* em sociedades moçambicanas constitui um elo entre os vivos e os poderosos antepassados, que exercem influências positivas e ou negativas sobre os vivos, em função da convivência dos vivos entre eles e/ou entre os vivos e os antepassados.

Ku-Phalha pode ser assumido como o marco inicial de toda atividade considerada de relevo nas comunidades locais, anunciando aos antepassados, por exemplo, uma viagem em busca de emprego, boas colheitas, nascimento de um novo membro da família, lowolo/lovolo¹⁵, aquisição de um património móvel ou imóvel etc., assim como pode ser praticado pedindo bênção na vida.

Le Goff (1977) considera mito como um campo onde se cristaliza a memória coletiva do grupo, embora, ele não seja argumentativo ou verificável, isto é, logos, ele está investido de uma eficácia tanto maior porquanto ele veicula um saber de base compartilhado por todos os membros de uma coletividade. O mito constitui relato de criação, e portanto, de existência onde ele pode ter um papel de instrumento de persuasão sobre a representação do mundo em sua totalidade.

Na localidade de Save, a sacralização da floresta está ligada ao mito da sua origem e existência ligado aos antepassados e animais ferozes como leões, o que gera tabus, que fazem da floresta um espaço respeitável e temido, mesmo antes de o local desempenhar um papel sagrado. Para Campos (2008 p. 154) os mitos são narrativas que descrevem simbolicamente a origem de um fenómeno no contexto de uma continuidade humana.

Quer o *ku-Phalha*, quer o mito, sendo criações e manifestação antropogênica, constituem um património cultural intangível, e fortalecem a identidade e a coesão das comunidades, através da padronização da conduta dos membros, deixando aqui a noção do Ethos. *Ku-phalha* entende-se em parte como atividade de invocação dos espíritos, constitui uma prática cultural e tradicional intangível, que atribui a sacralidade a floresta local em Save, e essa prática consiste na invocação dos espíritos dos ancestrais para: i) apaziguamento entre os vivos e os ancestrais para o bem-estar da comunidade; ii) pedido de chuvas; iii) livre circulação dos visitantes na floresta para o acesso e benefício dos serviços de ecossistema; iv) comunicação aos

¹⁵ O mesmo que lobolo em português

antepassados sobre a existência de novos membros na comunidade; e v) clama-se na floresta pela punição ou perdão aos desertores das normas de convivência comunitária.

O mito e a necessidade das cerimônias de *ku-phalha*, fazem com que a floresta não seja frequentada pelos demais membros da comunidade sem o consentimento dos anciãos guardiões dela, fazendo desta menos explorados os seus serviços de ecossistema. Sem a prática de *ku-phalha* com os anciões especializados não se pode frequentar a floresta, e conseqüentemente a proibição do acesso aos serviços de ecossistema.

Estudiosos de espaços naturais sagrados como Malhotra, Chatterjee e Srivastava (2001, p. 112), analisam as florestas sagradas ou bosques sagrados da Índia em três dimensões: antropológicas, biológicas e ecológicas. Das dimensões acima mencionadas, a antropológica, ajuda a refletir sobre o papel do gênero nas florestas sagradas e responder a questões sobre: a) gênero da divindade associada a florestas sagradas; b) natureza e extensão do acesso aos homens e mulheres em vários rituais e cerimônias, c) o papel do gênero na gestão das florestas sagradas. Os autores analisam as funções das florestas sagradas na Índia, e avançam com funções religiosa, sociocultural, econômica e política.

Na floresta sagrada de Save, através da observação da cerimônia *ku-phalha* e entrevista aos anciãos, constatou-se que a divindade associada a sacralidade da floresta é do gênero feminino, e a floresta representa uma identidade comunitária e memória coletiva, na medida em que, o local constituiu no passado a moradia de uma Anciã e Conselheira de elevada e reconhecida reputação na resolução de muitos conflitos sociais desde o adultério, acusações práticas de feitiçaria, mortes, pedido de chuvas, concessão de bênçãos aos demais membros para enfrentar diversos desafios como a caça. A anciã foi concebida em vida como uma santa enviada à comunidade por Deus.

O acesso nos momentos dos rituais é de todos sexos, desde que se cumpram as regras, no entanto, a responsabilidade das atividades e guarda direta da floresta são da linhagem da anciã. Em relação ao papel do gênero, sucede que as cerimônias de *ku-phalha* são orientadas por uma mulher como forma de homenagem à anciã.

A floresta sagrada da localidade de Save, tem uma especial função socio-cultural e religiosa, onde são realizadas cerimônias de *ku-phalha*. As funções econômicas são muito limitadas, limitada exploração dos serviços de ecossistema, o que garante a proteção e conservação da floresta, pois, o mito e tabus geram uma série de proibições de caça, corte de árvores para lenha e produção do carvão vegetal, assim como a prática da agricultura e pastoreio nos arredores da floresta.

4.1. Estratégias de proteção e conservação biocultural na Localidade de Save

De entre as diferentes regras de interdição à floresta sagrada de Machacame, o destaque vai para as regras que limitam as consideradas práticas nocivas: a) a proibição do corte de árvores, b) proibição do acesso aos feiticeiros, c) proibição da entrada na floresta com traje/indumentária indecente (saias curtas, não acompanhada por capulana, blusas de mangas curtas para a mulheres, e para os homens é proibida a entrada com calções, e a entrada com sapatos para ambos sexos), d) proibição do pastoreio, prática da agricultura nas proximidades, constituem também outras formas de proibição que em parte contribuem para a manutenção da biodiversidade.

Essa prática de conservação biocultural costumeira, é sustentada no estudo de Adam (2012) sobre a conservação das florestas no Quênia, onde os princípios e práticas orientadoras incluem o respeito dos sítios naturais sagrados como áreas secretas, proibidas ou proibidas para desenvolvimento, onde a perturbação dos sítios naturais sagrados, por exemplo, o corte de árvores, é proibido, e que apenas os guardiões podem entrar nos sítios naturais sagrados por motivos especiais, por exemplo, para realizar os seus rituais.

Na floresta sagrada de Save, existem cavernas associadas a narrativa mitológica das existências de leões guardiões da localidade e da floresta, contra: os cortadores de lenhas, estacas, prática da agricultura nas proximidades da floresta, contra atos imorais como adultério e feitiçaria. Ademais existem ainda crenças da existência de plantas que usadas como lenha provocam divórcios.

Como forma da proteção das demais espécies de árvores, os anciãos não revelam as espécies das árvores malevolentes, fazendo com que haja temor no corte em muitos casos de qualquer árvore dentro da floresta. Entretanto, este modelo de conservação do património natural sagrado do tipo florestas, não é uma prática apenas da localidade de Machacame, pois, em vários espaços geográfico do mundo, há estudos que fazem referência de várias comunidades autóctones, que recorrendo a prática locais, tornam as florestas intactas às ameaças antropogênicas.

Estas práticas culturais das comunidades autóctones, demonstram a interação entre o património natural e o cultural, na medida em que as práticas mágico religiosas como por exemplo *ku-palha*, como património cultural encontram no património natural (florestas) um espaço de manifestação, conservação e continuidade. Por sua vez, o património natural tem nas práticas culturais locais a sua conservação, proteção e manutenção. É consensual que em muitas partes do mundo, assim como várias comunidades da África Austral consideram certos locais naturais como locais a respeitar devido à sua capacidade de os ligar aos seus antepassados, portanto, Moçambique e a Localidade de Save não são exceção.

Locais sagrados como florestas sagradas estão sujeitas a tabus e regras de inibição (Sheridan, Nyamweru, 2008, p. 43), e esta gama de regras e regulamentos determina o comportamento das pessoas em relação ao espaço sagrado e implica um conjunto de crenças muitas vezes em relação aos espíritos e ancestrais. A utilização

destes bens patrimoniais (culturais ou naturais) é regida por regras consuetudinárias que são aplicadas pelos guardiões tradicionais e numerosas comunidades em todo o mundo ainda possuem sistemas tradicionais de Custódia (TCS/TMS) para garantir a proteção e sobrevivência de locais sagrados (Jopela 2016, p. 79).

Portanto, a conservação consuetudinária, é praticada em diferentes espaços sagrados não só nas florestas sagradas, contudo, olhando para a floresta sagrada de Save, como já se afirmou anteriormente a comunidade busca sinergias nos elementos como os tabus, o mito, o *ku-phalha* para a conservação da biodiversidade local. Em suma, pode se afirmar que na interação entre o patrimônio cultural e natural buscam-se sinergias com vista à conservação das duas categorias dos patrimônios (cultural e natural).

Entende-se em primeiro que o exercício de *Ku-phalha* por exemplo como meio da sacralização das florestas resulta na conservação da floresta sagrada como patrimônio natural, em segundo conclui-se que o exercício de *Ku-phalha* nas florestas constitui um meio para a continuidade desta prática. Como se explica pelos anciãos, sempre está em preparação uma herdeira que possa orientar futuras cerimônias de *ku-phalha*, em casos da incapacidade ou morte da atual orientadora, fazendo com que haja continuidade desta prática.

Diferentes estudos como do Thierry Joffroy (2005), evidenciam que práticas de conservação local constituem um testemunho da força da cultura e das crenças locais entre os Mijikenda e graças a essa prática que a maioria das florestas Kaya ainda existam hoje. Lowman (2011), fala da liderança copta etíope que conservou as florestas ao redor de cada igreja, porque acreditava que os sacerdotes protegem o espírito humano, bem como todas as criaturas de Deus, as chamadas “florestas de igreja”, cuja principal razão para a sua proteção é espiritual.

4.2. Importância da sacralização das florestas

Uma profunda reflexão, pode levar à compreensão da importância da sacralização da floresta sagrada, atendendo e considerando que, a floresta sagrada constitui ecossistemas por si só, e desempenha funções ecológicas, económicas e ambientais, porém, com a sua sacralização, muitas espécies ameaçadas e raras encontram proteção. O princípio deste método de conservação baseia-se no medo e no respeito pelas crenças tradicionais e pode representar um modelo bem-sucedido de gestão local, sustentável e de conservação biocultural.

Até certo ponto as regras e proibições tradicionais transmitidas pelos anciãos, constituem uma identidade coletiva dominante nas comunidades locais a admiração ou o medo das florestas, possibilitam sua conservação. Assim, as práticas de conservação costumeira constituem um testemunho da força da cultura e das crenças locais entre os residentes, tornando as florestas intactas.

A identidade das sociedades presentes e passadas está frequentemente associada a localizações e estruturas específicas na paisagem (Fowler 2002, *apud* Jopela 2015). Estas paisagens podem tornar-se culturais ou sagradas em virtude da interação simbólica entre as pessoas e esses locais ao longo do espaço e do tempo (UNESCO 2011)

A sacralização das florestas fortalece as suas funções, que transcende as habituais funções ecológica, ambiental e económica, abrangendo também as funções socioculturais, religiosas e medicinais e políticas.

4.3. Ameaças às práticas de conservação bioculturais

Os projetos de desenvolvimento, modernização, difusão da economia de mercado, a fragmentação e perfuração, a mineração, são as principais ameaças para com as florestas sagradas. As florestas sagradas estão em risco e sujeitas a pressões e ameaças, tais como: impactos de operações das indústrias extrativas; invasão por estranhos (aça furtiva, pesca ilegal, vandalismo, pilhagem de cemitérios e sítios); pobreza e dinâmica populacional, turismo e atividades recreativas desrespeitosas; degradação dos ecossistemas vizinhos; e alterações climáticas e erosão.

A floresta Sagrada na localidade de Save, não está isenta das ameaças acima descritas, pois, em primeiro o Distrito de Govuro vive uma expansão acelerada de perfuração e prospecção do gás natural, havendo possibilidades de novas perfurações em florestas sagradas.

Em segundo, Save é um local em franco desenvolvimento caracterizado por uma indústria extrativa de pedra. O rio Save constitui um fator de atração para a prática da agricultura, e por sua vez a floresta sagrada dista poucos metros do rio.

Em terceiro, os projetos de urbanização, ora, ordenamento territorial em novas zonas do distrito e da localidade, podem colocar em perigo as florestas sagradas.

A destruição das florestas sagradas não só colocaria em causa o património natural, como também, poderia limitar o exercício e expansão das práticas culturais como *khu-phalha*, e conseqüentemente o seu desaparecimento. Não se pretende assumir aqui que as práticas culturais como *ku-phalha* só são efetuadas em florestas sagradas, contudo, pretende-se concluir que não haverá a interação entre o património natural representado pelas florestas sagradas e o património cultural representado pelo *ku-phalha*.

4. Considerações finais

A interação entre o património cultural intangível com o natural, permite a conservação do natural pelo cultural intangível, assim como, o natural constitui um campo de ação do intangível e sua continuidade com novas gerações. As práticas

comunitárias como invocação dos espíritos e mitos contribuem na conservação da floresta sagrada em Save, não obstante, existem sinais de rotura ou descontinuidade, apesar de existir uma linhagem familiar na qual em cada geração um elemento herda a liderança na conservação da floresta. A floresta tem sido conservada pela população local devido a sua dimensão espiritual, tabus e mitologia.

A sacralização das florestas torna-se importante na conservação e na produção socioecológica das paisagens bioculturais. Para a conservação das florestas sagradas, é necessária uma gestão inclusiva. Os valores culturais e espirituais podem desempenhar e muitas vezes desempenham um papel importante na governação e gestão de um sítio natural, esta importância deve ser explicitada e reavaliada no contexto das nomeações para o Patrimônio Mundial e das orientações operacionais. As florestas sagradas são tradicionalmente bem protegidas e conservadas através dos sistemas de conservação consuetudinário, e cumprem não só funções ecológicas, mas também funções de subsistência, sociais, culturais e religiosas. Projetos de desenvolvimento local (urbanização e perfurações) constituem as grandes ameaças para com as florestas sagradas.

É necessário reconhecer que as comunidades custodiantes, que mantêm sistemas de governação consuetudinários para proteger locais e territórios naturais sagrados, desempenham um papel essencial na preservação dos valores tradicionais e sejam reconhecidas e apoiadas juridicamente para o fazer.

Anexos



Fotos 01 e 02: Momento da cerimónia de Ku-Phalha na floresta. Fonte: Arquivo do Autor



Fotos 03 e 04: Estágio da conservação da floresta. Fonte: Arquivo do autor.

Referências

- ADAM, A. H. **Recognising Sacred Natural Sites and Territories in Kenya**. Nairobi: Institute for Culture and Ecology, 2012.
- BAYRAK, M. M.; TU, T. N.; MARAFA, L. M. Creating Social Safeguards for REDD+: Lessons Learned from Benefit Sharing Mechanisms in Vietnam. **Land**, v. 3, n. 3, p. 1037-1058, 2014.
- CIDREIRA-NETO, I. R. G.; RODRIGUES, G. G. Relação homem-natureza e os limites para o desenvolvimento sustentável. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, n. 6, p. 142-156, 2017.
- DA COSTA, J. D. Monteiro; QUINTANILHA, J. Alberto. A importância que as comunidades tradicionais desempenham quanto a conservação e a preservação dos ambientes florestais e de seus respectivos recursos: Uma revisão Literária. **Revista Brasileira de Geografia Física**, v. 17, n. 3. P. 2072-2092, 2024.
- DAVA, F. et al. **A participação das autoridades Comunitária na Governação Local**. Maputo: ARPAC, 2003.
- DEACON, J. South African rock art. **Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews**, v. 8, n. 2, p. 48–64, 1999.
- FOWLER, P. **World heritage cultural landscapes, 1992-2002: A review and prospect**. World Heritage Papers, V. 7, p. 16-32, 2002.

- HONWANA, A. M. **Espíritos Vivos, Tradições Modernas**: Possessões de Espíritos e Reintegração Social Pós-guerra no Sul de Moçambique. Maputo: Promédia, 2002.
- JOFFROY, Thierry. **Traditional conservation practices in Africa**. Rome: ICCROM, 2005.
- JOPELA, Albino Pereira de Jesus. **Custódia Tradicional do Património Arqueológica Província de Manica**: experiências e práticas sobre as pinturas rupestres. 2006. 81 f. Dissertação (Licenciatura em História) – Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2006.
- JOPELA, Albino Pereira de Jesus. The Traditional Custodianship System in Southern Africa. In: ABUNGU, G. O. **Traditional Management Systems at Heritage Sites in Africa**. Mindrad: African World Heritage Fund, 2016
- LACERDA, A. V. D. Sustentabilidade: um olhar sobre a relação homem natureza. **Revista Brasileira de Gestão Ambiental e Sustentabilidade**, n. 4, p. 15-19, 2017.
- LE GOFF J. **Histoire et Mémoire**. Paris: Gallimard, 1977.
- LEITE, Lourenço. **Do Simbólico ao Racional**: Ensaio Sobre a Génese da Mitologia Grega como Introdução à Filosofia. Salvador: EGBA, 2011.
- LOWMAN M. D. Finding Sanctuary – Saving the biodiversity of Ethiopia, one church forest at a time. **The Explorers Journal Winter**, 26-31, 2011.
- MALHOTRA, Kailash C.; CHATTERJEE, Sudipto; SRIVASTAVA, Sanjeev. **Cultural and Ecological Dimensions of Sacred Groves in India**. New Delhi: Indian National Science Academy, 2001.
- MATINE, Manuel Henriques. **A integração de famílias autóctones no colonato de Limpopo em Moçambique, 1959-1977**. 2015. 202 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.
- NDORO, W. **Yoor Monument Our Shrine**: the Preservation of Great Zimbabwe. Upsala: Department of Archaeology and Ancient History. 2001
- SCHNEIDER, Delamar Ewaldo. O Mito: interpretação da existência. **Revista de Ciências Sociais**, v. IX, n. 1 e 2, p. 93-125, 1978.
- SHERIDAN, M. J.; NYAMWERU, C. **African Sacred Groves**: Ecological Dynamics and Social Change. London: James Currey, 2008.
- UNESCO. **Patrimônio Mundial Natural: Manual de Referência**. Brasília: IPHAN, 2016.

Legislação consultada

- Lei 16/2014 de 20 de Junho - Lei da proteção, conservação e uso sustentável da diversidade biológica em Moçambique.
- Lei 5/2017 de 11 de Maio - lei de florestas e fauna bravia em Moçambique.