

Campos de batalha da cidadania no Norte de Moçambique

Marina Padrão Temudo

Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa

Durante muitos anos, a ideia de que a guerra civil que assolou Moçambique era conduzida por um exército mercenário ao serviço de interesses externos foi considerada inquestionável, desconhecendo-se que a Renamo possuía uma base social de apoio rural e que a produção agrícola constituía uma das fontes de financiamento da guerra. Após a independência, o partido-Estado Frelimo provocou uma desestruturação social, económica, política e cultural das sociedades rurais, conduzindo um projecto de desenvolvimento e de construção da nação autoritário e centralizado, que pôs em causa direitos fundamentais de cidadania. A adesão à guerra de parte da população pode assim ser interpretada como uma tentativa de conquista desses direitos.

Neste trabalho, através de dois estudos de caso contrastantes, pretende-se revelar as estratégias de reprodução social e económica que permitiram a sobrevivência das populações durante o conflito e a posterior reconstrução, mas também as múltiplas formas que a afirmação dos direitos de cidadania pode encobrir.

For many years, the idea that the civil war ravaging Mozambique was led by a mercenary army at the service of external interests was unquestioned. It was not known that Renamo had a social basis of rural support and that agricultural production constituted a funding source for the war. After Independence, the Frelimo Party-State provoked a social, economic, political and cultural de-structuring of rural societies, leading an authoritarian and centralized project of development and nation-building that jeopardised fundamental rights of citizenship. The joining the war of part of the population could thus be seen as an attempt to conquer these rights.

Through two contrasting case studies, in this paper I intend to unveil the strategies of social and economic reproduction that made it possible for populations to survive during the conflict and to recreate their livelihoods in the aftermath, as well as the multi-layered ways the affirmation of citizenship rights can take on.

O Niassa é a maior província de Moçambique, mas também uma das que possui menor densidade populacional – 5,9 hab./km² (INE, 1997). Está circundada pelas províncias de Cabo Delgado, Nampula e Zambézia e faz fronteira com a Tanzânia e com o Malawi. Os Macua constituem o maior grupo etno-linguístico das províncias do norte – Niassa, Nampula e Cabo Delgado –, sendo também um dos mais representativos em termos numéricos do país.

A guerra anti-colonial durou dez anos (1964-1974). Com a independência, em 1975, a Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique) estabeleceu um regime de partido único. Foi então iniciado um profundo processo de socialização do campo com a criação das *aldeias comunais* – que reconfiguraram o povoamento tradicionalmente disperso – e das *machambas do povo* (campos agrícolas colectivos).

O último período da era colonial também foi marcado por políticas de reordenamento – consubstanciadas na constituição de assentamentos –, delineadas no sentido de controlar o recrutamento da população rural pela Frelimo.

Tal como as políticas pós-coloniais de aldeamentos forçados, as coloniais também conduziram a uma redefinição das redes políticas locais e à consequente subordinação de algumas autoridades a outras que anteriormente possuíam um nível hierárquico igual ou inferior (ver GEFFRAY, 1991).

Os chefes¹ espirituais, religiosos e políticos – acusados de colaboração com o regime colonial – foram marginalizados, humilhados² e substituídos por representantes do partido no poder (*Secretários do Partido* e *Comités Dinamizadores*). Simultaneamente, os rituais e as cerimónias religiosas, assim como as regras tradicionais regulamentando o casamento, a residência e a herança, foram duramente criticadas – como obscurantistas, supersticiosas e feudalistas – e na maior parte dos casos proibidas. Foi o tempo dos slogans «Abaixo com...» da Frelimo, repetidos *ad infinitum*. Este processo era parte de uma estratégia da elite do partido que visava a cons-

Esta investigação foi desenvolvida no âmbito do projecto «A desintegração das sociedades agrárias africanas e o seu potencial de reconstrução». Os dados foram, no entanto, analisados numa perspectiva que teve em conta teve em conta a participação da autora no projecto «Política, actores sociais e cidadania em África», igualmente coordenado pelo CEA/ICSTE e financiado pela FCT. A pesquisa empírica foi conduzida de Junho a Agosto de 2001, nas chefaturas de Mitukue e Konhomali localizadas na província do Niassa, tendo sido realizadas entrevistas semi-estruturadas a uma amostra de 48 agregados (*ethokos*) em Konhomali (num total de 270) e de 106 em Mitukue (total de 964). As técnicas de pesquisa incluíram também observação directa e participante, conversas informais, discussões de grupo e o recurso a informantes chave. A autora agradece aos seus tradutores de língua macua – Srs. Costa Dine e Acácio Januário – que a acompanharam durante o trabalho de campo e aos Doutores Fernando Florêncio, Ramon Sarró, Nadjé Al-Ali e João Vasconcelos pelas críticas e sugestões tecidas.

¹ Neste trabalho, sob a designação de chefes/autoridades tradicionais incluímos não só os líderes espirituais, religiosos e políticos – que durante a época colonial foram integrados na administração estatal como «régulos» ou «cabos» –, mas também os chefes dos grupos de descendência.

² Sobre os processos violentos e humilhantes da perseguição às autoridades tradicionais entre os vaNdau, cf. FLORÊNCIO (2005).

trução e o fortalecimento do aparelho estatal no campo, operando no sentido do estabelecimento de uma cidadania moçambicana, que negava as diferenças étnicas, regionais e históricas, num processo de esvaziamento identitário (cf. FLORÊNCIO, 2002: 55). Nas palavras de Geffray, era a «ideologia da página em branco» (GEFFRAY, 1991: 15-16). Com a nacionalização da economia e a fuga dos portugueses que provocou uma ruptura do sistema de cantinas, o mercado ficou praticamente paralisado e a aquisição de produtos de primeira necessidade por parte dos agricultores comprometida. A concentração em aldeias comunais – que passou a ser compulsiva em meados dos anos 80 com o agravamento da guerra civil – constituiu também uma ameaça à segurança alimentar (ver também Yañes CASAL, 1988 e 1996; GEFFRAY, 1991; ROESCH, 1993).

Todos estes factores em conjunto conduziram ao desencanto progressivo dos agricultores, cujo apoio à Frelimo estava, segundo Geffray (1991), mais baseado em sentimentos anti-coloniais, do que na adesão e compreensão do seu projecto socialista.

A Renamo (Resistência Nacional de Moçambique) iniciou a guerra civil em 1977, inicialmente com o apoio do governo racista da Rodésia e, após 1980, da África do Sul. A guerra durou até 1992, altura em que foi assinado o acordo de paz. No Niassa a guerra só começa em 1983, no distrito de Maúá.

A interferência de poderes externos pode explicar as origens e o poderio militar (em termos de sofisticação do armamento e dos sistemas de comunicação via rádio) da Renamo, mas não é suficiente para compreender como foi possível manter todo o país por tanto tempo em estado de guerra. Segundo Seibert (2003: 254):

«popular resistance by large sectors of Mozambican society to the modernizing projects of the socialist FRELIMO regime, as well as the regional contradictions stemming from (pre-)colonial era and the widespread use of violence can help to explain how RENAMO was able to develop from a small, externally created rebel group into a large guerrilla army that finally controlled entire regions of the country».

Christian Geffray (1991: 23, 25, 59) aprofundando as causas da guerra num estudo de caso realizado na província de Nampula identificou estes mesmos factores.

A Renamo era acima de tudo uma organização militar (cf. ALEXANDER, 1997: 8) e não possuía uma ideologia claramente definida³. A sua propaganda estruturava-se em torno de uma oposição explícita às políticas da Frelimo – centrado-se na defesa das tradições e das autoridades tradicionais (GEFFRAY, 1991: 117, 119) – e propalava deter o apoio dos espíritos dos antepassados na sua guerra contra o partido-Estado (ROESCH, 1993). A princípio, a Renamo actuava como uma guerrilha mercenária, mas aos poucos e poucos vai engrossando o seu exército, principalmente através de recrutamento forçado, mas também por adesão voluntária de jovens e de chefes tradicionais acompanhados pelos seus dependentes (GEFFRAY, 1991). Os «bandidos desarmados» – como as forças do governo lhes chamavam, por oposição aos soldados da

³ Nas palavras de Florêncio (2002:61), «A Renamo adoptou então um discurso político-identitário integrador, que pretendia mobilizar toda a sociedade moçambicana que não se revia no Estado-Frelimo».

Renamo («bandidos armados») –, eram grupos de jovens recrutados pela Renamo para a constituição de contingentes de reserva e que lutavam com armas não convencionais, como facas e machetes. Especialmente no princípio da guerra, estes grupos espalhavam o terror com actos de violência, perpetrados inclusivamente contra anti-gos vizinhos. Apesar de ambos os exércitos terem usado tácticas de violência e de terror e o recrutamento pela força, a Renamo recorreu ao rapto de crianças com maior amplitude (SEIBERT, 2003: 254, 256). Geffray (1991: 72) declara que a Renamo era em parte um «exército de cativos», tendo vários autores referido a crescente desilusão sentida pelos agricultores que aderiram à sua causa à medida que a guerra progredia (GEFFRAY, 1991: 113-112; WILSON, 1991; ROESCH, 1993; SEIBERT, 2003: 269).

Este conflito provocou uma polarização marcada das populações e o padrão de povoamento tornou-se um indicador privilegiado da sua adesão política (GEFFRAY, 1991: 123-125). O incêndio de casas e celeiros foi a estratégia adoptada por cada um dos exércitos em confronto para obrigar a população a escolher um dos lados: os que permaneceram nas aldeias eram alvo dos ataques da Renamo e, pelo contrário, os que regressaram aos seus territórios de origem e forma de povoamento disperso sofriam as agressões da Frelimo (cf. GEFFRAY, 1991). Alguns decidiram criar dois cenários diferentes, por forma a agradar (e enganar) os dois exércitos: construíram uma casa na aldeia, onde viviam alguns meses durante a estação seca e outra no *mathalani*⁴, onde guardavam os seus bens mais importantes, como os animais e os celeiros. Este foi aliás o caso reportado por um Secretário da Frelimo da chefatura Mitukue. Durante a guerra existia mesmo uma canção no Niassa, cujo refrão era «com um pé na aldeia e outro no *mathalani*».

No decurso da guerra, a elite da Frelimo acabou por reconhecer a relevância estratégica das chefias tradicionais (sem contudo confiar nelas), tendo criado para estas autoridades o cargo de «chefes de produção» (GEFFRAY, 1991: 136). No entanto, a este respeito, o partido e o exército posicionavam-se de forma diferente (HONWANA, 2003a: 179), teimando o partido em negar a sua relevância. Pelo contrário, vários autores sublinharam a importância dos poderes religiosos de algumas autoridades tradicionais durante a guerra, respeitados e temidos por ambos os exércitos (e.g. GEFFRAY, 1991: 88; SEIBERT, 2003: 273-275), e mesmo capazes de abrir autênticas «clareiras de paz» onde muitos buscavam refúgio (WILSON, 1991: 3-7). O monopólio da «guerra dos espíritos» detido pela Renamo e a sua auto-atribuída superioridade mágica (ROESCH, 1993) foi finalmente desafiada com a criação dos Naparamas (WILSON, 1991: 3). A suposta invencibilidade deste grupo independente de agricultores – que lutava apenas com armas brancas, como catanas – resultava de um ritual de vacinação que os protegia contra as balas (cf. SEIBERT, 2003: 275).

⁴ Mata pouco densa, resultante da regeneração do coberto vegetal depois dos campos de cultivo terem sido abandonados para recuperar a fertilidade. Geffray (1991: 123-132) refere que na região de Nampula os agricultores denominam *shoshorona* as instalações (casas e celeiros) construídas fora das aldeias comunais, nos territórios linheiros, após os ataques da Renamo.

O controlo geográfico do território e a origem da tropa recrutada foi dual: enquanto que a Frelimo controlava as cidades, onde se abastecia de soldados, a Renamo controlava extensas áreas do interior do país e tinha portanto um exército essencialmente constituído por gente do campo (SEIBERT, 2003: 264). Um estudo conduzido após o final da guerra concluiu que mais de 10% do total da população se deslocou para os países vizinhos e que mais de 25% se refugiou nas cidades e noutras áreas controladas pelo governo (MASLEN cit. in SEIBERT, 2003: 254).

Organização social Macua, sistemas de sustento e mudanças do pós-guerra

A unidade básica de organização social é o grupo doméstico matrilinear – o *ebumba* – normalmente constituído por vários agregados nucleares (*ethoko*) de mulheres seniores casadas, das suas filhas casadas e respectiva descendência. Antes da criação das aldeias comunais após a independência, o *ebumba* tinha também uma dimensão territorial com fronteiras bem definidas. O *ebumba* tem um chefe – o *napumba* – eleito pelo grupo de descendência (*n'loko*) entre os irmãos da mulher mais velha. Contudo, devido às regras matrilocais de residência, este homem vive num *ebumba* diferente – aquele da sua própria esposa.

Os indivíduos pertencem não só ao *ebumba* e ao *n'loko* mas também ao *nihimo*, categoria frequentemente designada na literatura por «clã». Um *nihimo* inclui indivíduos de diferentes *ebumbas*, *n'lokos* e grupos étnicos. No passado, o casamento era uma estratégia comum para estabelecer alianças entre *ebumbas* da mesma divisão (*elapo*) ou sub-divisão (*muthete*; pl. *mithete*) do território Macua, estando no entanto interdito a pessoas do mesmo *nihimo*.

O *elapo* é a principal divisão política Macua. A palavra designa simultaneamente o território da chefatura e os seus habitantes e tem como chefe religioso e político o *mwené*. O *mwené* é o chefe eleito pelo grupo de descendência (*n'loko* ou *errukulu muthéulene*) que primeiro chegou ao território (*elapo*). Por este facto, o *mwené* é considerado o dono da terra e o responsável pela protecção espiritual do território – conduzindo as cerimónias da chuva e os rituais de iniciação, entre outros – e pela resolução de conflitos. Nestas funções é apoiado por um conselho de anciãos, por uma mulher escolhida entre o seu grupo de descendência (*apwiamwene*) e pelos líderes das sub-divisões do seu território. Quando um *ebumba* adquire um grande número de elementos, o seu chefe solicita ao *mwené* permissão para criar uma nova sub-divisão (*muthete*) no *elapo*. Neste território recentemente criado ele será considerado o líder (*puatapata*) e pode distribuir lotes de terra a outros *ebumbas* com o consentimento do *mwené*.

Tradicionalmente, cada agregado nuclear (*ethoko*) possuía as suas casas, os seus campos de cultivo e os seus celeiros e cada mulher casada preparava os alimentos isoladamente. Porém, o consumo era realizado colectivamente, dado que às refeições todos os membros do *ebumba* se reuniam por grupos etários e por género. Este processo redistributivo suprimia a condição desfavorável dos membros em situação de carência alimentar.

O trabalho agrícola começava nos campos dos agregados seniores do *ebumba* com a ajuda de todos os membros dos agregados mais jovens. A reconstrução regular das casas e celeiros dos agregados seniores era também realizada através de entre-ajuda e os genros tinham a obrigação moral de ajudar os pais da mulher⁵. A entre-ajuda no trabalho agrícola ocorria também entre todos os agregados juniores de um mesmo *ebumba* durante os picos de trabalho, nomeadamente durante a monda (*olima*). Para o convite eram preparadas bebidas doces (*n'toboa*) ou alcoólicas (*otheka*) confeccionadas com sorgo ou milho.

A intervenção colonial nas sociedades rurais, principalmente pela integração forçada na economia de mercado promovendo a produção de culturas de exportação, o processo de socialização após a independência e a guerra prolongada (anti-colonial e civil), originaram uma desagregação do tecido social. A pesquisa conduzida no Niassa confirma as conclusões de Yañez Casal (1988) para outras partes do país. O modelo de organização sócio-espacial nas aldeias comunais pôs fim à unidade do *ebumba* favorecendo a nuclearização e destruindo ou enfraquecendo as relações de entre-ajuda no trabalho e as práticas tradicionais de redistribuição. A segurança alimentar dos mais velhos e das mulheres solteiras ficou portanto em risco (TEMUDO, 2002). Nas palavras de um grupo de mais velhos: «*tudo começou quando acabaram os Mwenés e vieram os Secretários do Partido, porque aí cada um escolheu a sua casa na aldeia e deixou de haver coordenação (...) agora há desordem, vivemos todos divididos e ainda não nos conseguimos encontrar*». Porém, como refere Florêncio (2005), a desagregação provocada pelos aldeamentos forçados nas aldeias comunais não pode ser analisada unicamente pelo prisma do seu impacto no sistema de produção agrícola, mas também através do efeito desestruturante causado pelo aumento das acusações de feitiçaria e pela abolição dos mecanismos tradicionais de regulação (ver também BRAIN, 1982: 378-379).

Desde o fim da guerra, o número de mães solteiras e divorciadas que se vêm sózinhas com os filhos tem aumentado, aparentemente como consequência do menor número de homens – muitos foram assassinados durante a guerra – e também como consequência do declínio social da sua responsabilidade face às mulheres e filhos. As declarações gerais proferidas quer por homens, quer por mulheres denunciam também o crescimento progressivo de uma prostituição «camuflada» por mulheres

⁵ O padrão de elevada subjugação e dependência económica e social dos casais jovens em relação aos seniores do mesmo *ebumba*, encontrado por Geffray (1990:43-58) entre os macua de Nampula, não foi reportado pelos nossos entrevistados como tendo ocorrido no Niassa.

jovens, que tem conduzido a uma redução do número de casamentos e a um aumento do de divórcios. As relações poligâmicas informais e voláteis (poligínicas e poliândricas)⁶ têm também proliferado sem o enquadramento institucional que protegia as mulheres.

As mais velhas acusam as jovens de lhes estarem a roubar as poupanças dos maridos que deveriam ser orientadas para a satisfação das necessidades do agregado doméstico. Este processo agrava-se na imediação das cidades. A maioria dos agregados encabeçados por mulheres enfrentam algumas dificuldades para alcançar a auto-suficiência na produção de alimentos e na gestão dos produtos armazenados, pelo simples facto de não haver homens para cumprir as tarefas que tradicionalmente lhes cabem: abertura de novas áreas e construção de celeiros e demais estruturas de armazenamento. A ajuda mútua, que era comum entre os diversos *ethokos* do mesmo *ebumba*, raramente ocorre na actualidade, sendo portanto os agregados dos mais velhos que mais se têm ressentido.

Os mais pobres possuem áreas mais pequenas com solos pouco férteis – o que se deve, genericamente, à incapacidade para abrir novas áreas –, estando as suas casas e celeiros em más condições. Este grupo de pessoas compõe-se principalmente de alcoólicos, de mulheres solteiras, divorciadas ou viúvas cuidando de crianças pequenas e de pessoas mais velhas que não obtêm apoio das suas famílias. Convém contudo ressaltar que o estado civil e a idade não se podem considerar indicadores inequívocos de pobreza, uma vez que foram observados casos de mulheres e de idosos disfrutando de padrões elevados de qualidade de vida dentro do quadro vigente. Alguns casais jovens e de meia-idade, sofrendo de fome crónica, são considerados preguiçosos pelos seus vizinhos. Aparentemente, o uso de bebidas alcoólicas e de marijuana aumentou consideravelmente durante a guerra civil, principalmente nas zonas controladas pela Renamo. A pesquisa empírica conduzida nos distritos de Cuamba e Maúá mostra um alto consumo de bebidas alcoólicas entre a população católica, o que tem fragilizado a segurança alimentar das famílias. Não foi contudo encontrada qualquer correlação positiva entre o consumo de álcool e a filiação partidária dos agricultores.

O comportamento migrante a que a guerra deu origem nas sociedades rurais, pela necessidade de fugir dos territórios dos antepassados para locais mais seguros e pela integração nos exércitos de ambos os partidos, é agora fonte de introdução de inovações agrícolas e de mudanças sociais. Por terem sido forçadas a partir para outras regiões, as populações vieram a encontrar melhores lugares para viver, seja pela existência de melhores condições agroecológicas, melhor acessibilidade aos mercados e oportunidades de trabalho não agrícola, maior disponibilidade de serviços de saúde e educação ou simplesmente pela oportunidade de fugir de memórias trau-

⁶ A sociedade macua era maioritariamente monogâmica, muito embora tenha sido também reportada a existência de relações poligínicas.

máticas. A mobilidade geográfica dos Macua – altamente controlada durante os tempos coloniais e após a independência – tornou-se um traço significativo de mudança social. Outro aspecto notável deste novo comportamento espacial, que se traduz em novos padrões de sociabilidade, é a tendência para uma maior concentração do povoamento, a meio caminho entre as aldeias comunais e os tradicionalmente dispersos *muthete*.

Sobre como as populações das chefaturas Mitukue e Konhomali sobreviveram e ultrapassaram a guerra

Os dois estudos de caso realizados apresentam particularidades, que os tornam extremamente interessantes pela diversidade de situações que retractam.

Mitukue é uma grande chefatura (do distrito de Cuamba) criada ainda antes da chegada dos portugueses ao Niassa, num planalto localizado no centro de um conjunto de *inselbergs* e cujas restantes subdivisões (*muthete*) se distribuem nas encostas e sopé dessa pseudo-montanha. Os poderes sobrenaturais do chefe deste território – o *Mwené* Namacoma – eram reconhecidos pelos dois exércitos e a sua fama chegava a Maputo⁷. Com efeito, não foi alvo de quaisquer ataques do partido Frelimo, que permitiu mesmo a nomeação de um sobrinho (o actual *mwené*) para o cargo de secretário. Porém, até ao final da guerra, não foram realizadas quaisquer cerimónias da chuva ou iniciações masculinas.

Em 1984, a Renamo incendiou algumas aldeias e raptou jovens⁸, que mais tarde não só conseguiram mobilizar parte da sua família, como perpetraram graves crimes contra familiares e antigos vizinhos que se mantiveram fiéis à Frelimo ou que tentaram manter-se neutros. Segundo a opinião de alguns agricultores da Frelimo, a adesão à Renamo de certas famílias deveu-se não só ao descontentamento motivado pelas consequências da sua integração em aldeias comunais e pela desautorização dos chefes tradicionais e suas cerimónias e rituais, mas também às expectativas em relação à obtenção de bons empregos, no caso da vitória da Renamo, em comparação com o que tinha acontecido aos antigos combatentes da Frelimo depois da independência. Foi igualmente reportada a existência de velhos conflitos entre linhagens.

Após o início dos ataques da Renamo, a Frelimo reforçou a pressão sobre os camponeses para se concentrarem em algumas aldeias comunais e a população dividiu-

⁷ Geffray (1991: 88) relata casos semelhantes de chefes posicionados nos dois lados do conflito, cuja competência mágico-religiosa era motivo de temor pelos exércitos.

⁸ Sobre as razões de descontentamento dos jovens que conduziram à sua fácil mobilização pela Renamo, ver Geffray (1991: 74-77).

se: muitos subiram a montanha e instalaram-se na aldeia do *muthete* de Namacoma, outros foram levados pela Frelimo a refugiar-se em quatro grandes aldeias (2 do mesmo território e 2 de outro) protegidas pelo seu exército, uns poucos fugiram para a cidade (9 dos 103 inquiridos), 3 famílias permaneceram escondidas em «terra de ninguém» e uma família inquirida foi raptada pela Renamo e pouco tempo antes do final da guerra conseguiu fugir e instalar-se em Namacoma. Repare-se que a chefatura de Mitukue constituía um alvo importante na Renamo, dado que no *muthete* de Namacoma tinha sido construída uma barragem que alimentava a população da cidade com água canalizada e electricidade. De acordo com os nossos entrevistados (incluindo os da cidade de Cuamba), a incapacidade da Renamo atacar este *muthethe* e destruir a barragem foi devida à competência mágico-religiosa do *mwéné*.

Nesta chefatura, as relações entre a população que aderiu à Renamo e a que, pelo contrário, se manteve do lado do partido no poder ou neutra não foram completamente restabelecidas após o fim da guerra, tendo sido relatados casos de sabotagem recorrente das tubagens de água potável e dos cabos eléctricos que alimentam a cidade a partir da barragem existente. De notar, que as famílias ligadas à Renamo se recusaram em bloco a responder à entrevista. Muito embora tivessem decorrido quase dez anos sobre a assinatura do acordo de paz, as tensões entre os dois partidos – que nem sempre se traduzem ao nível da relação entre as populações como iremos ver – eram ainda grandes, em especial nas províncias de maioria Renamo (caso do Niassa), mas em que a lei eleitoral confere todo o poder do aparelho administrativo ao partido no governo. Em consequência, as questões relativas à guerra eram ainda delicadas e exigiriam uma investigação mais longa, por forma a permitir o estabelecimento de uma relação de confiança.

Como referido, a Renamo iniciou os ataques queimando algumas aldeias comunitárias da base da montanha e portanto muitos dos agricultores que não foram raptados perderam as suas sementes. O *muthete* de Namacoma foi o que recebeu um maior número de deslocados e a sua população apoiou-os com alimentação, sementes e terras de cultivo. A grande densidade populacional resultante deu origem à perda de fertilidade dos campos de cultivo. Porém, algumas famílias após o ataque à primeira aldeia desta chefatura recolheram os seus bens e refugiaram-se em outras aldeias mais protegidas pelo exército da Frelimo e como tal, não necessitaram do apoio de familiares e vizinhos para readquirirem a sua reserva de sementes.

Na generalidade dos casos relatados, a guerra afectou a diversidade e a quantidade de sementes de cada variedade (nomeadamente de leguminosas de grão) cultivada por cada agricultor. Após a assinatura do acordo de paz, esta chefatura tem vindo a receber um apoio mínimo de organizações de desenvolvimento devido à ideia generalizada de que se trata de uma população «conflituosa [da Renamo]», que se recusa a colaborar em iniciativas externas.

O segundo estudo de caso realizado no Niassa – na chefatura de Konhomali (distrito de Maúá) – apresenta um caso paradigmático da capacidade de reconstituição

social. Com efeito trata-se de uma nova chefatura criada cinco anos após o fim da guerra, a partir de populações que tinham estado em lados opostos do conflito. Dos 48 inquiridos, 33 famílias eram originárias de diferentes regiões do distrito, que se tinham refugiado na cidade de Maúia sob a protecção do exército da Frelimo. As 15 restantes, pelo contrário, eram adeptos da Renamo e permaneceram em Muacanha – a principal base militar deste partido no Niassa, que dispunha mesmo de um campo de aviação.

Após o fim da guerra, a população da cidade foi aos poucos e poucos abrindo campos de cultivo cada vez mais afastados e por fim alguns fixaram-se no actual território desta chefatura. Em 1995, o *Mwené* Konhomali decidiu trazer uma parte da sua família para esta região – dada a pressão fundiária que a sua chefatura sofria na região de Muacanha – e funda uma nova chefatura que engloba a população já aí fixada, após ter obtido o acordo do régulo Muúia e realizado as cerimónias tradicionais de demarcação e protecção ritual do território. Passa assim a chefiar dois *elapos* a cerca de 70 km um do outro (Konhomali I e II), entre os quais divide o seu tempo ao longo do ano. Quando ausente, deixava a substituí-lo – contra a vontade dos seus parentes – o chefe religioso muçulmano (*mualimo*), que era simultaneamente o Secretário do partido Frelimo naquele território e presidente da associação de agricultores de Konhomali, fazendo parte do grupo dos que se tinham refugiado na cidade durante a guerra.

Segundo um agricultor da Frelimo, «os problemas só existem com o Sr. Dhlakama [líder da Renamo], que quer o poder, mas não entre a população». Com efeito, muito embora os aderentes da Renamo se distingam nomeadamente por se recusarem a pagar o imposto (cf. ALEXANDER, 1997: 12), observaram-se casos de casamentos, ocasiões de diversão e mesmo a criação de uma associação entre camponeses que estiveram em lados opostos do conflito. O sentido de humor típico dos macuas pareceu-nos ter constituído um importante factor de reconstituição social.

A situação perante a segurança alimentar e o sistema de gestão das sementes durante e após o conflito foram, segundo os inquiridos, quase antagónicas em relação aos dois grupos:

— Os aderentes da Renamo que se instalaram na periferia da grande base militar de Muacanha, transportaram consigo todas ou grande parte das sementes e animais, mas não dispunham de dinheiro, sal, sabão e roupa. Durante a guerra vestiam-se com fibras de casca de árvores – «como nos tempos [antigos]» –, que também são usadas como recipientes no armazenamento das leguminosas de grão e do arroz. Nas palavras de um agricultor da Frelimo, que uma vez observou a chegada de um grupo de «recuperados» (gente capturada pelo exército durante *raids*) à cidade de Cuamba: «*estavam vestidos com casca de árvore e tão sujos que nem pareciam gente – estavam à maneira!*»;

— Os que estavam em território da Renamo, mas mais distantes da base, eram constantemente atacados pelo exército da Frelimo, que lhes destruíam as casas e celei-

ros e roubava os animais e trabalhavam pequenas áreas, na maioria insuficientes para garantir a alimentação da família;

— Os que se refugiaram em Maúia sob a protecção da Frelimo passaram fome durante quase toda a guerra, porque tinham perdido a maioria das suas sementes e porque só podiam trabalhar pequenas *machambas* próximas da cidade, onde cultivavam milho, mandioca e sobretudo arroz (devido às menores exigências de monda) com medo de serem raptados. O trabalho na construção civil durante, mas sobretudo após o fim da guerra, permitiu-lhes obter o dinheiro necessário à compra de novas sementes e animais.

No fim da guerra, a população da Renamo precisava de dinheiro para comprar alguns bens de primeira necessidade e alfaías agrícolas. Pelo contrário, a população que se tinha refugiado na cidade possuía dinheiro, mas precisava de sementes e animais e foi junto da população de Muacanha que adquiriu a maior parte. As famílias que, independentemente da sua posição politico-partidária, estiveram localizadas durante a guerra em zonas mal protegidas por cada um dos exércitos, foram as que viram a sua capacidade de reconstrução social e económica mais afectadas após o fim das hostilidades. Neste caso, as sementes foram sendo adquiridas aos poucos e poucos através de dádivas de familiares e amigos, através da compra a dinheiro, mas sobretudo através de troca de trabalho por sementes⁹.

A recuperação dos agricultores no pós-guerra foi assim aparentemente conseguida com apoio nulo ou reduzido dos agentes externos (TEMUDO & ARVÉOLA, 2002).

A capacidade de reconciliação das populações nas duas chefaturas estudadas foi como se viu muito diferente. Em Mitukue, como referido, existiam antigos conflitos linhageiros e a população que aderiu à Renamo cometeu directamente atrocidades contra vizinhos. Simultaneamente, o seu chefe de guerra (sobrinho do legítimo chefe do *muthethe*) não quis abdicar do poder adquirido e continuou a manipular a população que lhe era fiel, impedindo a reconciliação. Pelo contrário, Konhomali é uma nova chefatura criada a partir de populações que, embora divididas, não se conheciam e portanto não partilhavam memórias traumáticas. Paralelamente, vai ocorrer uma complementaridade de direitos costumeiros – o da anceanidade na ocupação do território pelos adeptos da Frelimo e o da posse de competência mágico-religiosa para fundar e proteger ritualmente uma chefatura pelos adeptos da Renamo –, que favorece a reconciliação. Ao nível religioso vai também ocorrer uma complementaridade entre dois chefes: a população da Frelimo (muçulmana ou não) agrega-se em torno de um imã de grande prestígio e a da Renamo em torno de um chefe religioso (e político) tradicional.

⁹ A troca de trabalho por alimentos é um mecanismo tradicional dos períodos de crise (*olola*).

Governança Local, Estado, ONGs e cidadania

As autoridades tradicionais que o Estado colonial português encontrou como estruturando a rede de poder das sociedades rurais, foram integradas na administração local sob a designação de *régulos* e *cabos*. Constituindo a hierarquia colonial «indígena», os seus deveres primordiais residiam na manutenção da ordem, no recrutamento de força de trabalho e na cobrança de impostos nas suas chefaturas, cujos limites tradicionais eram via de regra respeitados. Em relação à forma como decorria esta nomeação de autoridades «indígenas», Artur e Weimeir (1998: 14) testemunham três cenários possíveis:

— A autoridade colonial identifica e nomeia para *régulo*/*cabo* a legítima autoridade tradicional (maioria dos casos reportados em entrevista);

— A administração colonial falha no processo de reconhecimento da verdadeira autoridade tradicional e nomeia um seu dependente. Este caso foi reportado pelos nossos entrevistados como tendo ocorrido algumas vezes, porque os verdadeiros chefes, desconfiando das intenções dos colonialistas (contra os quais já tinham inclusivamente travado guerras), enviavam em sua substituição alguém da sua família ou mesmo uma «pessoa vista»¹⁰;

— Era feita uma nomeação arbitrária, em que não havia qualquer tipo de relação, nem consaguínea nem social, com a autoridade tradicional (nenhum dos nossos entrevistados nos reportou tal situação).

Duas outras situações podiam também ocorrer. A nomeação arbitrária de um chefe (*régulo* ou *cabo*) para uma sociedade segmentária (acéfala) e a alteração da hierarquia tradicional, promovendo a categorias superiores figuras de peso social igual ou inferior. Esta situação foi reportada como tendo ocorrido com alguma frequência entre a população Macua do Niassa, onde os portugueses, segundo relatos locais, aferiam a importância dos chefes pelos presentes oferecidos nas apresentações à administração ou ao exército coloniais. De acordo com Florêncio (2005), este fenómeno de alteração das hierarquias do poder tradicional relacionou-se também com as diversas reformas administrativas coloniais, que deram origem à reconfiguração espacial do território, encurtando chefaturas extensas e promovendo sub-chefaturas a chefaturas.

Muito embora, as autoridades tradicionais integradas na administração colonial, nem sempre tenham sido solidárias com a população que representavam e tirassem muitas vezes partido da sua posição para obter vantagens pessoais (GEFFRAY, 1991: 58), a pesquisa feita a nível nacional por Artur e Weimer (1998: 13, 14), revelou que

¹⁰ Os nossos entrevistados relataram que os macua realizavam, em tempos antigos, *raids* para captura de mulheres e crianças por motivos demográficos (cf. GEFFRAY, 1991). Estas «pessoas vistas» passavam a constituir linhagens dependentes, estando no entanto interdito mencionar a sua origem em público.

muitas delas tinham «duas caras e dois discursos», evidenciando uma atitude ambígua entre a colaboração e a resistência e organizando mesmo, no seio das suas comunidades, uma resistência passiva contra o colonizador¹¹. Actualmente, eles são considerados por grande parte da população «as the exclusive trustee and representative of a legitimate power, different from that of the party or the state» (ARTUR & WEIMER, 1998:12).

O governo socialista do período pós-independência, considerando os chefes tradicionais como colaboradores do Estado colonial¹², impuseram a sua substituição por representantes do partido – forma pela qual, a «*indirect rule*» deveria ser substituída por um modo directo de governação. Como Fry (2000: 129) ironicamente afirmou «the 'bifurcated' state had been abolished by diktat». Banindo as práticas religiosas e o exercício do poder pelas autoridades locais e inclusivamente limitando a mobilidade rural/urbana¹³, o novo Estado independente reduziu os direitos civis e o acesso das populações rurais à esfera pública. Nesse sentido, a divisão entre «cidadãos» e «súbditos», anteriormente baseada na raça, foi substituída por uma outra que opunha o rural (universo dito «tribalista» e «feudal») ao urbano (universo considerado «civilizado»). Nas palavras de Fry (2000: 118) «the Portuguese colonial principle of assimilation was transmuted at independence into the Marxist-Leninist attempt to convert Mozambicans into socialist new men».

Algum tempo após a independência, o Estado organizou as eleições para as *Assembleias do Povo* nas principais aldeias comunais, mas as candidaturas das autoridades tradicionais (*mwenés*) não foram aceites. Geffray (1991: 18) refere que em duas grandes aldeias da província de Nampula por ele estudadas, a população, face a esta proibição, resolveu votar nos chefes de linhagem. Esta estratégia foi contudo descoberta pelos representantes do partido e a votação teve que ser repetida. Desta vez a população responde à imposição votando em gente por eles considerada «idiota» ou «inofensiva». Ignorando as contradições subjacentes a estas eleições e a representatividade do seu número relativamente à totalidade da população moçambicana, Mamdani (1996: 108) refere que, em 1980, mais de trezentas Assembleias do Povo foram eleitas e que as eleições para além do nível das aldeias se tornaram um «*indirect affair*», declarando que «*fusion of power*» – a característica central do «*indirect rule*» – «*was the principle around which the party-state was constructed*».

Contrariamente à Frelimo, durante a guerra a Renamo adoptou em relação às autoridades tradicionais que lhe eram fiéis uma relação que se podia considerar como uma recriação do modelo de governação colonial de «*indirect rule*» (GEFFRAY,

¹¹ Segundo Florêncio (2005), esta ambiguidade é mesmo a principal característica do lugar social dos chefes, como representantes das populações e simultaneamente do Estado.

¹² Nas palavras de Alexander (1997:2), «This exclusion and condemnation took little note of the wide variations in authority and popularity of chiefs and other holders of ritual power».

¹³ Em 1983, o governo deportou cerca de 50000 emigrantes urbanos desempregados para as províncias do norte – durante a chamada «Operação Produção» –, considerando-os improdutivos e parasitas (cf. Geffray, 1991: 74; SEIBERT, 2003: 269). Muito embora, as limitações à mobilidade dos cidadãos constituísse uma das críticas da Renamo ao governo Frelimo, as populações que irão ficar sob o seu controlo durante a guerra sofreram todavia iguais restrições (cf. ALEXANDER, 1997: 9).

1991: 115; FRY, 2000: 133). Às autoridades tradicionais era pedido que cumprissem um papel em tudo semelhante ao que lhes coube nos tempos coloniais, como a manutenção da ordem, o recrutamento de homens (milícias e soldados), e a cobrança de impostos (reservas alimentares para o exército).

A estas obrigações acresciam as religiosas (que cumpriam conjuntamente com os adivinhos e com os médiuns), executadas com o objectivo de proteger o exército da Renamo em combate e garantir o sucesso dos seus ataques militares (GEFFRAY, 2001: 82; SEIBERT, 2003; HONWANA, 2003a, 2003b). São reportados casos em que a Renamo nomeou novos chefes quando a autoridade tradicional legítima abandonou o seu posto (ARTUR & WEIMER, 1998: 16). Florêncio (2005) utiliza o conceito de «autoridades tradicionais Renamo», precisamente para sublinhar o carácter não tradicional destas figuras.

A guerra resultou numa politização das autoridades tradicionais (ARTUR & WEIMER, 1998: 17). Aqueles fiéis à Renamo passam a ser conhecidos por *mambos* (designação do centro de Moçambique, de onde são originários a maioria dos comandantes da Renamo) em vez de *mwenés*, e tanto eles quanto a sua população deixam de pagar impostos ao Estado-Frelimo. Esta estratégia de resistência foi observada nas chefaturas de Mitukue e Konhomali, confirmando não só a manipulação política feita pela Renamo, mas principalmente a persistência do descontentamento relativamente ao Estado altamente centralizado, corrupto e dominado pela elite sulista da Frelimo.

Na verdade, como Seibert (2003: 268-269) referiu, esta dominação sulista que se instalou logo após a independência e que «*was veiled by FRELIMO's anti-tribal discourse of national unity, nurtured existing regional tensions that stemmed from the colonial period*». Os resultados das eleições livres em 1994 e em 1999 revelaram um país dividido: a Frelimo ganhou a maioria dos votos na capital e nas províncias do sul, enquanto que a Renamo era a força política dominante nas províncias do centro e norte¹⁴.

Imediatamente antes das primeiras eleições multi-partidárias em 1994, o Parlamento aprovou a Lei 3/94 que acarretava reformas institucionais na administração local, com vista a uma maior democratização e descentralização através da criação de municípios.

Pela primeira vez após a independência, as autoridades tradicionais são legalmente reconhecidas e convocadas a participar nos processos de consulta e tomada de decisão na administração local, assim como na gestão de conflitos (WEIMER & FANDRYCH, 1999: 156). Alexander (1997: 8) argumenta que, após a eleição de Joaquim Chissano (1986), a Frelimo adopta muitas das exigências da Renamo, tais como o multi-partidarismo, o liberalismo económico e uma tolerância em relação aos chefes

¹⁴ A Renamo obteve uma maioria em cinco províncias (total de onze) nas eleições de 1994 e em seis províncias nas de 1999 (cf. *Mozambique Political Process Bulletins*, <http://www.mozambique.mz/awepa/issues.htm>). De acordo com Artur & Weimer (1998: 18), ambos os partidos têm «*predominant ethnic bases of leadership, membership and voters*».

tradicionais e à religião. Segundo Fry (2000: 138), a reintegração das «autoridades tradicionais» mostra «*the alliances that have been forged between the state and western finance¹⁵ and intellectual support for the restoration of tradition*».

A Lei 3/94 foi posteriormente revogada e a criação de municípios tem sido um processo a conta-gotas e inacabado. A este respeito, Weimer (comunicação pessoal, 2004) defende que a coexistência em Moçambique de dois sistemas de governação local, que conferem diferentes direitos aos cidadãos, cria clivagens políticas e de cidadania.

Ao nível das províncias, os governadores e os administradores distritais são nomeados pelo governo central. A articulação destes representantes locais do Estado com as autoridades tradicionais foi regulamentada pelo Decreto-lei n.º 15/2000, no qual se declara que os administradores distritais devem consultar as «autoridades comunitárias» (conceito mais abrangente que «autoridades tradicionais» já que inclui também os representantes a nível local da Frelimo) quanto a «*matters concerning local, social, and economic development, and in providing public goods and services*» (KULIPOSSA & WEIMER, 2000: 14). Contudo, como é notado pelos autores, estas «autoridades comunitárias» têm que ser registadas pela Administração Distrital e não fica claro se o conceito inclui representantes (que na sua larga maioria são chefes tradicionais) dos partidos políticos da oposição, nomeadamente da Renamo (KULIPOSSA & WEIMER, 2000: 14).

No que diz respeito aos nossos estudos de caso, o *Mwené* Konhomali não se registou na administração do distrito de Maúá e como tal foi excluído do processo de tomada de decisão local. O *Mwené* Namacoma Goriate, pelo contrário, sendo leal à Frelimo, era constantemente convocado pelo Administrador do Distrito a participar em encontros locais. Segundo esta autoridade tradicional, a maioria dos seus «colegas» não entendia a língua portuguesa e em consequência disso não tinha qualquer tipo de participação. Também é significativo notar que as autoridades tradicionais da Renamo não eram reconhecidas pela administração do distrito, facto que, segundo o *Mwené* Namacoma, levou alguns deles – aqueles que temiam a perda dos benefícios¹⁶ que um posto na administração local lhes poderia vir a granjear – a adoptar uma estratégia que consistia em se registarem como membros do partido Frelimo (do que resultava uma dupla filiação partidária).

A relação entre os intervenientes mais importantes da sociedade civil (ONGs) e as autoridades tradicionais também ficou marcada pela ignorância e pelo mal-entendido. Após o final da guerra, as organizações não governamentais na província do Niassa (e possivelmente em muitas outras províncias) viram-se no meio de um fogo cruzado, sendo acusadas pelos ex-partidos beligerantes e suas bases sociais de apoio

¹⁵ Kulipossa & Weimer (2000: 24) consideram que o governo moçambicano «*is predominantly accountable to foreign donor agencies rather than to its own citizens*».

¹⁶ Em troca pelo cumprimento destas tarefas na administração local, as autoridades tradicionais exigiam benefícios semelhantes aos que usufruíam no tempo colonial: salário, uniforme, casa e o direito de haster a bandeira nacional.

de conduzirem ações destinadas a beneficiar exclusivamente um dos lados do conflito. Se a administração local exerceu pressão sobre as ONGs no sentido de limitar/impedir a colaborações com os «conflituosos [adeptos da Renamo]» – reclamando algumas vezes para o Estado o mérito das intervenções de desenvolvimento –, as ONGs, pela necessidade de articulação das suas actividades com as intervenções e as políticas do governo, tornaram-se alvo fácil de suspeição por parte da população filiada na Renamo e eram frequentemente acusadas de serem agentes da Frelimo (TEMUDO & ARVÉOLA, 2002).

Neste frágil contexto, a cultura organizacional das ONGs emerge como fundamental para o sucesso das suas intervenções. Um exemplo pode ser dado: a intervenção da Oxfam no distrito do Nipepe teve que ser subitamente suspensa durante uma epidemia de cólera, porque os agricultores acusaram os agentes externos da Oxfam e do MCDI (que na verdade estavam a desinfetar os poços) de estarem deliberadamente a propagar a doença. A nossa pesquisa concluiu contudo que esta atitude foi na verdade um gesto desesperado de revolta contra o comportamento geral dos agentes externos – uma «*weapon of the weak*». O primeiro responsável da delegação da Oxfam no Niassa, considerando o seu salário muito baixo, resolveu complementá-lo criando uma empresa agrícola onde fazia uso da maquinaria e dos empregados da ONG; em consequência, os animadores rurais sentiram-se à vontade para também eles capitalizarem o seu tempo de trabalho e os recursos da ONG e montaram um esquema baseado na compra de pedras preciosas aos agricultores do Nipepe e na utilização dos veículos da Oxfam para o transporte de bens de primeira necessidade que vendiam aos agricultores, em concorrência desleal com os pequenos comerciantes locais.

O exercício dos direitos de cidadania pelas populações rurais pode assim assumir formas veladas onde, quer o Estado, quer as organizações da sociedade civil não são *accountable* ou não inspiram uma total confiança, especialmente em contextos pós-conflito.

Sementes, espíritos e poder na reconstrução da paz

A questão da cidadania em Estados multi-culturais africanos e o seu papel na origem de guerras constitui uma temática ainda fracamente tratada. No contexto moçambicano, a adesão de largas franjas da população rural à guerra civil, conduzida por um exército/partido inicialmente constituído por mercenários ao serviço de dois governos racistas num contexto internacional de Guerra Fria, poderá ser explicada numa perspectiva de luta pelos seus direitos de cidadania – nas suas compo-

nentes cívica, política, social e cultural¹⁷ – que lhe foram confiscados pelo mesmo partido que os conduziu à independência. Repare-se que mesmo a dimensão social da cidadania¹⁸ – normalmente associada com o sistema educacional e os serviços sociais – foi ameaçada, na medida em que a capacidade da população rural prover ao seu sustento através da agricultura ficou limitada pela criação de aldeamentos forçados. Para os que acreditaram que a Renamo lhes ia devolver os seus direitos de cidadania, o tempo encarregar-se-ia de demonstrar que também eles se tinham tornado cativos de um projecto que lhes era alheio.

A paz consolidou-se em grande parte por um processo de fadiga e desilusão das bases sociais de apoio de ambos os partidos. Porém, a acção das diferentes forças sociais e políticas deve traduzir-se em discursos e práticas que semeiem a paz e mondem a vingança. Moçambique é um caso paradigmático de capacidade de rápido restabelecimento da paz, que decorreu aliás sem necessidade de intervenção de uma Comissão de Verdade e Reconciliação. E se é verdade que as pessoas estavam já saturadas da guerra e que a mensagem difundida pela Frelimo incentivava ao perdão (cf. WILSON, 1993: 13), não se pode minimizar a função desempenhada na reconstrução comunitária pelas cosmologias locais e pelos líderes religiosos. A este respeito, Fry (2000: 134) refere a existência do pressuposto de que *«justice will finally be brought about not by courts and the legal system but by the action of aggrieved ancestors against the descendents of their wrongdoers»*, sendo portanto as gerações futuras que pagarão o preço pelas atrocidades cometidas pelos soldados de ambos os exércitos (ver também HONWANA, 2003b: 60). Num estudo detalhado, Honwana (2003a, 2003b) sublinha ainda a influência dos curandeiros, adivinhos e médiuns tradicionais nos processos de cura, purificação e reintegração social após o fim da guerra.

A capacidade local de reproduzir instituições sociais, políticas e espirituais após um colapso social é também determinante. Como este e outros estudos de caso mostram (Baptista Lundin e Machava, cit. in KULIPOSSA & WEIMER, 2000: 11) os chefes tradicionais, independentemente do seu posicionamento político, contribuíram de forma inegável para a manutenção da coesão social durante e após a guerra. Por esse motivo, no processo de construção da paz e de modos de vida sustentáveis, é de suprema importância o envolvimento formal e informal dos líderes locais, considerados legítimos pela população¹⁹, na resolução de conflitos e na administração local através da sua participação na definição de políticas e planos de desenvolvimento após a auscultação das suas comunidades (ver também, LEDERACH, 1994; ARTUR & WEIMER, 1998).

¹⁷ Se o conceito de cidadania era tradicionalmente constituído por três elementos – cívico, político e social – (ver MARSHALL & BOTTOMORE, 1992), hoje a sua dimensão cultural tornou-se incontestável (ver CRAITH, 2004).

¹⁸ Definida por Marshall (MARSHALL & BOTTOMORE, 1992: 8) como *«the whole range from the right to a modicum of economic welfare and security to the right to share to the full in the social heritage and to live the life of a civilised being according to the standards prevailing in the society»*.

¹⁹ Não pretendemos contudo reificar e generalizar a importância e legitimidade das autoridades locais, cuja governação assume(iu) em muitos contextos africanos um carácter autocrático e predatório, como é o caso da Serra Leoa.

O governo e os partidos da oposição têm um papel instrumental na reconstrução da confiança entre os diferentes actores da sociedade, bem como na promoção da justiça social e no reconhecimento dos direitos cidadania a todos os actores, independentemente do seu posicionamento político durante o conflito. Por seu turno, as ONGs podem de igual forma ser cruciais na consolidação de relações de confiança e na criação de mecanismos de *empowerment* e de auto-ajuda em populações divididas como resultado de uma guerra, desde que mantenham uma cultura de transparência e sejam capazes de se manter imunes a tentativas de manipulação política por parte dos ex-partidos beligerantes.

Apesar de todos os esforços deverem ser feitos no sentido de ajudar as populações a regressar aos seus lugares de origem após terminada a guerra, a deslocação forçada pode constituir um germen de futuros conflitos. Ao nível comunitário, a forma pela qual a população rural reconhece direitos costumeiros áqueles que estiveram posicionados do lado oposto – tentando esquecer as atrocidades cometidas durante a guerra e acolhendo mesmo forasteiros²⁰ (pessoas vindas de outras regiões e que após o conflito adoptam um comportamento migrante, recusando-se a retornar aos lugares de proveniência) – revela-se talvez como o mais importante pilar da reconstrução sustentável da paz.

A segurança alimentar configura-se também como vital na manutenção da estabilidade política local e como um travão a qualquer tipo de mobilização político-partidária. Pelo contrário, uma crise agrícola prolongada transforma-se numa causa de erosão do capital social e num catalizador de conflitos. Concluímos que a existência de sistemas eficientes de gestão do germoplasma e armazenamento, assim como formas de organização do trabalho com uma forte coesão social são condições fundamentais para garantir a autonomia em termos de auto-suficiência alimentar durante um conflito e uma rápida reconstrução após o seu fim. Se a guerra contribuiu claramente para uma erosão de capital social, o estudo de caso demonstrou também a existência de uma grande capacidade de reconstrução e reconstituição da sociedade macua.

Até ao momento, doze anos volvidos desde o fim da guerra, a paz ainda não sanou por completo a desconfiança entre os anteriores partidos beligerantes. E se a Frelimo se vem mostrando cada vez menos disposta a abrir mão do controlo absoluto sobre o aparelho estatal – como ficou patente nas irregularidades verificadas nas eleições parlamentares e presidenciais de 2004 –, a Renamo por sua vez não parece capaz de consolidar a máquina partidária e de manter a sua base social de apoio. O alto nível de abstenção, principalmente entre os adeptos da Renamo, parece sintomático de que *«potential opposition voters decided that rains had started and their day was better spent planting seeds than voting for RENAMO»* (Mozambique Political Process Bulletin, 2004, 31: 6)²¹.

²⁰ Sobre a problemática da autoctonia, tão importante no actual contexto africano, ver Bayart, Geshiere e Nyamnjoh (2001).

²¹ Ver [\(http://by15fd.bay15.hotmail.msn.com/cgi-bin/getmsg?msg=MSG1104493628.11&sta\)](http://by15fd.bay15.hotmail.msn.com/cgi-bin/getmsg?msg=MSG1104493628.11&sta) (04-01-2005).

Em suma, a reconciliação pós-conflito pode ser situacional e dinâmica e uma sinergia entre tradição e modernidade, magia e decretos, interação quotidiana e democracia parlamentar, espaços, lugares, pessoas e sementes, forças globais e respostas locais.

Bibliografia

- J. ALEXANDER, 1997, «The local state in post-war Mozambique: political practice and ideas about authority», *Africa*, 67. (1), pp. 1-26.
- D. ARTUR & B. WEIMER, 1998, «Decentralization and democratisation in post-war Mozambique: What role for traditional African authority in local government reform?», paper presented at the 14th Congress of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, Williamburg, USA.
- J-F. BAYART, P. GESCHIERE & F. NYAMNJOH, 2001, «Autochtonie, démocratie et citoyen-neté en Afrique», *Critique Internationale*, 10, pp. 177-194.
- J. BRAIN, 1982, «Witchcraft and development», *African Affairs*, 324, pp. 371-407.
- M. CRAITH, 2004, «Culture and Citizenship in Europe. Questions for anthropologists», *Social Anthropology*, 12 (3), pp. 289-300.
- F. FLORÊNCIO, 2002, «Identidade étnica e práticas políticas entre os vaNdau de Moçambique», *Caderno de Estudos Africanos*, 3, pp. 40-63.
- F. FLORÊNCIO, 2005, *Ao encontro dos mambo vaNdau: autoridades tradicionais e estado em Moçambique*, ICS, Lisboa, (in press).
- P. FRY, 2000, «Cultures of difference. The aftermath of Portuguese and British colonial policies in southern Africa», *Social Anthropology*, 8 (2), pp. 117-143.
- C. GEFFRAY, 1990, *Nem pai nem mãe: crítica do parentesco, o caso Macua*, Lisboa, Afrontamento.
- C. GEFFRAY, 1991, *A causa das armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique*, Lisboa, Afrontamento.
- A. HONWANA, 2003a, *Espíritos vivos, tradições modernas: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique*, Lisboa, Ela por Ela.
- A. HONWANA, 2003b, «Undying past: spirit possession and the memory of war in southern Mozambique», in B. MEYER & P. PELS (eds.), *Magic and modernity: interfaces of revelation and concealment*, Stanford, Stanford University Press.
- INE, 1997, *Anuário Estatístico: Província de Niassa*, Maputo, INE.
- F. KULLIPOSSA & B. WEIMER, 2000, *Decentralization and sustainable livelihoods in Mozambique: a profile of some key features*, report submitted to the Institute of Development Studies, Brighton, United Kingdom.

- J. P. LEDERACH, 1994, *Building peace and sustainable reconciliation in divided societies*, paper submitted to United Nations University, Tokyo, November 1994.
- M. MAMDANI, 1996, *Citizen and subject: Contemporary Africa and the legacy of late colonialism*, Princeton, Princeton University Press.
- T. MARSHALL & T. BOTTOMORE, 1992, *Citizenship and the social class*, London, Pluto Press.
- O. ROESCH, 1993, «Farmers war and «tradition» in central Mozambique», paper prepared for the symposium *Symbols of change: trans-regional culture and local practice in southern Africa*, Free University of Berlin, January 7-10, 1993.
- G. SEIBERT, 2003, «The vagaries of violence and power in post-colonial Mozambique», in J. ABBINK et al. (eds.), *Rethinking resistance: revolt and violence in African history*, Leiden, Brill, pp. 253-276.
- M. P. TEMUDO, 2002, «The erosion of local practices of post-harvest management in times of war: A case study from the North of Mozambique», in *IOBC Bulletin*, 25 (3), pp. 259-267.
- M. P. TEMUDO & A. ARVÉOLA, 2002, *Questions about Evaluation methodologies in rural development projects: Case studies from Guinea-Bissau and Mozambique*, in <http://www.europeanevaluation.org/docs/TEMUDO.pdf>.
- B. WEIMER & S. Fandrych, 1999, «Mozambique: administrative reform: A contribution to peace and democracy?», in P.S. REDDY (ed.), *Local Government democratization and decentralization: a review of the Southern African region*, Cape Town, Juta and Co Ltd., pp. 151-177.
- K. B. WILSON, 1991, *War, displacement, social change and the re-creation of community: an exploratory study in Zambezia, Mozambique: Preliminary report of a field study in Milange district*, University of Oxford, Refugee Studies Programme.
- A. YAÑES CASAL, 1988, «A crise da produção familiar e as aldeias comunais em Moçambique», in *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 8-9, pp. 157-190.
- A. YAÑES CASAL, 1996, *Antropologia e desenvolvimento: As aldeias comunais em Moçambique*, Lisboa, IICT.