

ENTRE O CAPITALISMO E A TRADIÇÃO: ACUMULAÇÃO DE RIQUEZAS COMO LINGUAGEM DE PODER NO NORTE DE MOÇAMBIQUE

BETWEEN CAPITALISM AND TRADITION: THE ACCUMULATION OF WEALTH AS A LANGUAGE OF POWER IN NORTHERN MOZAMBIQUE

RESUMO: No norte de Moçambique existe uma copresença entre o capitalismo e a tradição que permite a sobreposição entre diferentes formas de acumulação de riquezas. Para boa parte da população, a acumulação individual de riquezas é, por si, um índice para a feitiçaria. De outro modo, assim como a feitiçaria, a acumulação de riquezas é também uma linguagem de poder e não se pode tornar-se rico sem este vínculo. A partir dessa premissa tradicional coloca-se uma questão ética: as ações distributivas (ou a falta delas) determinam se uma pessoa é generosa ou magnânima, ou é um(a) feiticeiro(a) perigoso(a). O objetivo deste artigo é apresentar alguns dos modos específicos como certas práticas capitalistas de acumulação recombina-se com costumes, valores e relações de poder advindas da tradição.

Daniel A. de Jesus Figueiredo

PALAVRAS-CHAVE: Acumulação de Bens; Relações de Poder; Capitalismo e Tradição; Feitiçaria; Norte de Moçambique.

ABSTRACT: In Northern Mozambique there is a co-presence of capitalism and tradition that allows different forms of accumulation of wealth to overlap. For a major part of the population, the individual accumulation of wealth is, in and by itself, an index of witchcraft. In another way, just as witchcraft, the accumulation of wealth is also a language of power, and one cannot become rich without this bond. From this traditional premise an ethical question arises: distributive actions (or the lack of them) determine whether a person is generous and magnanimous or a dangerous sorcerer. The aim of this article is to describe some of the specific ways in which certain capitalist practices of accumulation intertwines with practices, values, and power relations derived from tradition.

Editor-Gerente
[Ivaldo Marciano de Franca Lima](#)

KEYWORDS: Accumulation of Goods; Power Relations; Capitalism and Tradition; Witchcraft; Northern Mozambique.

ENTRE O CAPITALISMO E A TRADIÇÃO: ACUMULAÇÃO DE RIQUEZAS COMO LINGUAGEM DE PODER NO NORTE DE MOÇAMBIQUE

DANIEL A. DE JESUS FIGUEIREDO ¹

Introdução

Este artigo trata de diferentes práticas de acumulação de riquezas, entre o capitalismo e o modo de existência tradicional, que performam como linguagens de poder no norte de Moçambique. A partir de uma etnografia sobre a produção da política no município de Nampula (FIGUEIREDO, 2020), acompanhei a trajetória de distintos políticos e empresários locais em suas diferentes performances de poder e de governança.² Desta maneira, optei por descrever aqui determinadas práticas de acumulação e de exercício de poder circunscritas às ações de apenas um dos meus interlocutores, deixando para explorar os feitos de meus outros interlocutores em um segundo momento. Assim, o objetivo específico deste texto é apresentar, a partir da convivência com um político e empresário local, uma das diferentes maneiras como determinadas práticas capitalistas se friccionam (TSING, 2004) com as lógicas de acumulação de riquezas e os valores da tradição.

No norte de Moçambique, as pessoas falam cotidianamente sobre a tradição. Elas remetem certas práticas, ações e eventos (tanto no passado, como no presente e no futuro) diretamente à concretude dessa realidade. A menção à esta palavra diz respeito a tudo aquilo que se queira *próprio* de cada modo de viver “nativo” daqueles que habitam Moçambique, guardadas todas as suas diferenças e matizes de contornos identitários. No entanto, *tradição* é obviamente uma palavra da língua portuguesa, que é a língua oficial do país, mas também foi o idioma do colonizador. Portanto, *tradição*, assim como várias outras *noções estrangeiras*, é um termo próprio de Moçambique por sua particular *apropriação*. Assim, a tradição é um componente da vida tão presente como qualquer outro. Um universo ao qual as pessoas ligadas, de certo modo, às práticas locais (no sentido de práticas localizadas) estariam subordinadas de alguma maneira. E tal noção não é agenciada aqui a partir de uma perspectiva teórica vinda do mundo acadêmico,

¹ Doutor em antropologia pela UFMG, membro pesquisador do Laboratório de Antropologia das Controvérsias Sociotécnicas (LACS) e do Núcleo de Antropologia Visual (NAV) da UFMG. Dedicar-se ao campo dos Estudos Africanos nas áreas de arte e estética, política, relações de poder e corrupção, antropologia da moral. devirmaquina@gmail.com

² Esta etnografia foi fruto de uma investigação sobre os modos de funcionamento da política local, em Nampula, entre os anos de 2016 e 2017, onde estive em campo junto a outros pesquisadores da equipe do Laboratório de

mas do modo como as pessoas participam e tomam para si a experiência de viver o presente ao atualizar constantemente o seu passado, com todas as nuances da mudança e do inesperado em seu cotidiano (SCOTT, 2017).

A ACUMULAÇÃO: ENTRE O CAPITALISMO E A TRADIÇÃO.

Anoiteceu e nos reunimos para jantar na Ilha de Moçambique. Um senhor, dono do pequeno restaurante à beira-mar, onde estávamos, juntou-se a nós naquela ocasião para fazer um pedido ao senhor *Nakoso*.³ Conversavam em tom baixo, mas deu para ouvir o diálogo. Ele pediu a Nakoso dinheiro para comprar um outro comércio e, assim, ampliar a sua rede de negócios. Nakoso aceitou de prontidão e selou com ele um acordo. Não era exatamente um empréstimo, mas uma forma de prestação de um grande favor. Naquela altura eu já sabia que aquela era uma das formas usuais de investimento e negócio entre certos empresários de origem macua, em Nampula. Nakoso acabara de dar àquele homem a oportunidade de ampliar os seus negócios e, consequentemente, de aumentar a sua riqueza particular. Contudo, foi Nakoso que saiu mais rico, pois havia “engolido” aquele negociante, incluindo-o em sua rede de pessoas cativas.

Conheci Nakoso no Palácio Municipal de Nampula, a moradia oficial do presidente.⁴ Ele foi apresentado pelo presidente do município à época, Mahamudo Amurane, como um político. Além de político, Nakoso era um empresário local e possuía uma vasta rede de comércio, imóveis e negócios variados. Cada um dos políticos e empresários que acompanhei em pesquisa apresentaram diferentes maneiras de relacionamento entre as práticas capitalistas e as práticas de poder locais, tanto no Estado, como na tradição. E Nakoso era, dentre estes, o que mais respeitava e praticava suas ações seguindo as regras da tradição. O episódio descrito acima foi uma das várias ocasiões em que presenciei Nakoso demonstrar de que maneira o seu reconhecimento público como *boss*,⁵ político, empresário, *homem grande*,⁶ está diretamente

Antropologia das Controvérsias Sociotécnicas (LACS), da UFMG. O trabalho de campo foi financiado pela CAPES, por meio do Programa Pró-Mobilidade Internacional (CAPES/AULP).

³ Este nome é um pseudônimo para preservar a identidade do meu interlocutor. *Nakoso* é uma palavra da língua macua que significa negociante.

⁴ Em Moçambique não existe o cargo de “prefeito”. Em determinados municípios, que são autarquias, os administradores políticos, eleitos popularmente, são oficialmente denominados como presidentes municipais. O presidente do município também é chamado de edil.

⁵ *Boss* é um dos muitos estrangeirismos cooptados do inglês, presentes em Moçambique. A palavra designa o modo informal como a população, principalmente os mais jovens, se referem ao grande homem de negócios. *Boss* é o homem do dinheiro e do empreendimento. Aquele que dá emprego. *Boss* é, na prática, um quase sinônimo de *patrão*, palavra que em Moçambique é usada em um sentido muito próximo daquele que usamos no Brasil para designar o homem de dinheiro, o provedor de oportunidades financeiras e de trabalho e, consequentemente, “aquele que manda”, que dita as regras.

⁶ Falaremos mais adiante sobre a expressão específica desse poder apresentado por Nakoso. Um poder que, ao ser evidentemente político, está fundamentalmente assentado em uma *política da economia*, expresso na forma da

ligado ao modo como ele lança mão de práticas vinculadas a um modo de existência capitalista fazendo-as operar a favor de outros modos de ação que estão vinculados ao modo de existência tradicional, no norte de Moçambique. No caso em questão, a oferta de grandes favores, sejam eles pecuniários ou não, é uma das maneiras de acumular pessoas, no lugar do acúmulo puro e simples de bens ou de mercadorias.

Existem diferenças irreduzíveis entre os modos de ação e as lógicas de agenciamento entre a acumulação coletiva tradicional e a individual, sendo esta última prefigurada em uma lógica capitalista da acumulação. Há uma diferença crucial a respeito daquilo que se acumula. Para uma lógica tradicional macua,⁷ por exemplo, a riqueza, e o poder que a acompanha, estão referenciados na acumulação de pessoas (o que, em uma linguagem econômica ocidental, significaria referenciar-se na reprodução). Isso implica em criar, desenvolver e manter redes de pessoas com vínculos de dependência, através de dívidas e de prestações, que por sua vez fazem do “chefe/homem grande” o provedor que tem o dever de redistribuir aquilo que ele acumula individualmente, a partir de suas redes clientelares.

De outro modo, a lógica da acumulação capitalista está referenciada na posse e no controle dos meios de produção e dos produtos. Via de regra, e para fins didáticos, podemos dizer que na acumulação tradicional captura-se pessoas para, por meio da rede de prestações e serviços, posteriormente ter acesso aos produtos e aos bens gerados por esta rede de dívidas e prestações. Ao passo que, na acumulação capitalista, toma-se a posse dos meios de produzir e criar riquezas, na forma de bens e de produtos para, a partir do poder agregado pela posse material, obter influência sobre as pessoas.

Quando a acumulação é mobilizada como uma linguagem de poder *doméstica* à tradição local, o que se acumula são *pessoas* e não coisas. No capitalismo, o que se acumula são *coisas* e não pessoas. Na lógica tradicional, quando se tem muitas pessoas, uma consequência esperada é ter mais coisas. No capitalismo, quando se tem muitas coisas, espera-se, como consequência, que se obtenha influência sobre mais pessoas. Obviamente que este postulado, como em toda forma de expressão, apresenta ruídos em seu trajeto de comunicação. Além do mais, esta diferença não é apenas vetorial, pois implica em concepções distintas sobre como deve se dar a relação entre pessoas e coisas e, conseqüentemente, implica em uma semântica distinta sobre o que venha a ser a *propriedade* e o “destino” da *posse* e da *acumulação*, enquanto forma de poder (STRATHERN, 2014, p. 115).

acumulação (de bens, de pessoas, de prestígio) e da *distribuição magnânima* (o que alimenta novamente o acúmulo através das relações de favores) (SAHLINS, 2007, p. 79 - 103).

⁷ Os macuas constituem o mais numeroso dentre os povos que vivem em Moçambique e Nampula é a província que se situa exatamente em seu território de assentamento.

Uma primeira consequência dessa diferença é que, ao contrário das coisas (que podem ser vendidas, tomadas ou trocadas), as pessoas, apesar de poderem ser *circulantes*, são “aquisições” inalienáveis (exceção aos casos de escravidão). De outro modo, nas relações de troca, e na circulação das riquezas, existe uma certa primazia da relação social, que está dada na prática de trocas que “produzem pessoas”, em detrimento das relações de troca material, onde a primazia da relação está na troca de bens e produtos materiais, e não na troca de relações sociais.

A oferta de grandes favores é apenas uma das várias lógicas tradicionais destinadas ao acúmulo de pessoas (FIGUEIREDO, 2020, p. 232 - 244). Ela está diretamente ligada à figura de pessoas que possuem grandes poderes e prestígio e que, por isso, se encontram em condição de ofertar e capturar pessoas de relevância para a manutenção da posse e do incremento do poder. Para tratarmos da acumulação como uma linguagem de poder *doméstica* teremos, primeiramente, que resgatar uma compreensão circunscrita da lógica tradicional da acumulação a partir de sua matriz “coletivista”, no passado (até meados dos anos 1930),⁸ em seu vínculo imanente com a instituição tradicional da chefia. Isso se faz necessário para alcançarmos uma melhor compreensão dos desdobramentos contemporâneos dessa lógica tradicional da acumulação.

Nesta perspectiva, a acumulação subordina-se às regras comunitárias, a princípio, em oposição a qualquer “intenção individualista” sobre a acumulação. Sendo assim, o que era acumulado devia tornar-se uma “reserva coletiva”, cujos gestores seriam os seniores, anciãos, as “avós” (*puias*) e, em última instância, o chefe (gestor político legítimo da economia do seu coletivo) (FELICIANO, 1998, p. 354). Na vida dentro da coletividade, em tese, ninguém deveria acumular. Todos que trabalham, tudo o que se produz, era para ficar à disposição do grupo. Com exceção dos chefes grandes (que eram os chefes políticos do território, da chefatura). Os súditos deviam ao grande chefe as suas prestações. Porém, como contrapartida, os chefes deviam redistribuir aos “seus” nos tempos de dificuldades, que não eram raros. Sendo assim, a riqueza do chefe era indicativa do seu poder, da sua legitimidade e da garantia de segurança aos seus dependentes. Por isso, a riqueza de um chefe era a única forma legítima de acumulação individual.

“A legitimidade de quem gere e guarda a acumulação deriva, pois, não apenas do lugar ocupado, mas do estatuto construído pelos créditos acumulados na gestão da redistribuição, nos saberes da tradição e nos poderes mágicos ao serviço da coletividade, ou seja, na gestão da reprodução comunitária. Apesar deste domínio do coletivo, (...) existe, contudo, em permanência, um lugar

⁸ Segundo Chilundo (2001), Fortuna (1993), Geffray (2000), Medeiros (2007) e outros autores com estudos firmados na região norte de Moçambique, a partir da década de 1930 começaram a ocorrer as mudanças mais drásticas, sob efeito de processos de colonização/modernização, nas formas de organização política e social das sociedades linhageiras da região.

aberto à ação e às estratégias dos indivíduos. Com efeito, a sucessão das chefias a todos os níveis é sempre objeto de manipulações genealógicas e políticas posicionando e hierarquizando candidatos, e cada um dos candidatos organiza as suas estratégias individuais para a ocupação de lugares e construção de seus estatutos, através de créditos acumulados individualmente (dávivas, alianças...)” (FELICIANO, 1998, p. 357).

Como opera o acúmulo de riquezas quando, no caso, o que se acumula são pessoas? No passado, a riqueza real de um chefe grande e, portanto, aquilo que era “de sua propriedade”, assentava-se no seu estatuto, que por sua vez era constituído pela acumulação de relações sociais (entre pessoas). Essas relações sociais eram acumuladas na forma de “créditos sociais” que, por sua vez, são baseados na generosidade demonstrável, na capacidade de redistribuição das riquezas acumuladas por um chefe. Quanto maior fosse o seu estatuto, maior seria a capacidade de acumular pessoas através da sua rede de captura entre dívidas e prestações. Quanto mais diversificada fosse essa rede (incluindo pessoas de diferentes localidades e regiões que, por sua vez, seriam responsáveis por variadas e diferentes formas de produção e de trabalho), mais rica, em termos materiais, seria também a acumulação de um chefe. Toda acumulação de produtos, tecnologias, bens, expertises e saberes era, assim, uma consequência esperada do seu estatuto.

Essa modalidade de acumulação baseada em créditos sociais à serviço de um coletivo ainda existe nos pressupostos e valores atuais da tradição. Apesar das antigas chefaturas e da instituição da chefia não existirem como no passado, existe hoje uma atualização da chefia (FIGUEIREDO, 2020, p. 145 - 150) e uma persistência das lógicas coletivistas de acumulação (FELICIANO, 1998; FIGUEIREDO, 2020, p. 232 - 241). Nos dias atuais, no norte de Moçambique, políticos de relevância e grandes empresários tendem a ser reconhecidos e instituídos mimeticamente como possuidores de poderes e de legitimação como se fossem os herdeiros dos chefes grandes do passado (FIGUEIREDO, 2020, p. 145 - 150).

Além disso, como vimos no exemplo de Nakoso, empresários de sucesso, apesar de se dedicarem, em sua maioria, a pequenos e médios negócios em sua forma capitalista, dedicam-se largamente, também, à reprodução das suas redes de pessoas cativadas por relações de dívidas e prestações. A acumulação capitalista, desse modo, possibilita um incremento maior das redes de acumulação de pessoas. De outra maneira, a acumulação baseada em créditos sociais, na prestação de favores, na lógica da dádiva de presentes e pequenos regalos, assim como a participação ativa em atividades sociais de caráter comunitário, ressignificam as práticas de tipo capitalista, fazendo-as participar de uma lógica de obtenção de poderes e de riquezas inerentes aos valores da redistribuição, evitando assim, uma possível acusação direta de feitiçaria.

Um exemplo de consolidação entre práticas capitalistas e coletivistas tradicionais pode ser vislumbrado ao acompanharmos uma parte da trajetória pessoal de Nakoso. Ele tem um bom

exemplo de vida para compreendermos um pouco o modo como a pequena elite nativa do Norte se formou. Nakoso é filho de régulo.⁹ Na região norte do país, a transmissão de poder e de encargos é regida por uma lógica matrilinear. Mediante as regras legítimas da tradição, a transmissão de poder que deveria ser válida para os régulos, devia se dar entre “tios” e “sobrinhos”. No entanto, o colonialismo, ao incorporar a chefia como um cargo da administração colonial, na instituição das *autoridades gentílicas*, desdenhava, até certo ponto, das regras de transmissão do poder pela linhagem. Sem se importar muito com as linhagens, os filhos biológicos de alguns régulos eram, por vezes, acolhidos no ambiente urbano e recebiam educação formal, muitas das vezes voltada para a formação técnica profissional. Este era o caso de Nakoso que, desde muito novo, recebeu formação técnica na área comercial e formou-se também como técnico de conta (o nosso antigo curso de técnico de contabilidade). Isso permitiu que Nakoso, desde os tempos da colônia, se sobressaísse economicamente, o que culminou em sua trajetória como empresário de sucesso.

Como é comum entre os empresários moçambicanos que obtêm sucesso, ele possui não apenas uma rede variada de pessoas agregadas em torno de si, como também possui, conseqüentemente, uma ampla e diversificada rede de negócios. Quando um homem de negócios possui uma ampla rede, tanto de pessoas, como de negócios, é inevitável que ele se torne visível demais. Em uma situação como essa é mais do que desejável ter uma boa reputação a respeito da sua generosidade. Deste modo, Nakoso tinha uma dedicação especial àqueles modos de agir que podiam influenciar uma reputação como sendo generosa, magnânima. Assim, a oferta de grandes favores é cabível aos *homens grandes*. Aqueles que, de fato, têm muitas posses e variados negócios. Se oferecer um regalo é uma demonstração de disposição generosa, oferecer grandes favores é uma demonstração de magnanimidade, um ato cabível àqueles que se colocam ao reconhecimento de serem *homens grandes*. Aprendi a importância social da oferta de grandes favores justamente ao conviver com Nakoso.

Ao acompanhá-lo pude perceber a extensão da sua rede clientelar. Um desses momentos de percepção se deu quando eu disse que gostaria de fazer um mapeamento, por geoprocessamento, de todos os mercados de Nampula, porque não existia um mapa de todos os mercados, com as suas devidas localizações. Nakoso disse que me ajudaria com a logística dessa

⁹ *Régulo* foi a designação dada pela administração colonial portuguesa, em Moçambique, aos antigos chefes. Criou-se, assim, a função administrativa das “autoridades gentílicas”, termo referido pela administração colonial ao reconhecimento de uma autoridade limitada e pertencente ao universo “*indígena*” de Moçambique. Os régulos foram apropriados pela tradição no decorrer do período colonial e passaram, em certa medida, a ser identificados com a chefia tradicional dentro dos *regulados* instituídos pela Administração colonial. Nos dias atuais, os régulos (e rainhas) são as figuras de autoridade tradicional mais relevantes no norte de Moçambique e ocupam um importante papel político na relação entre o Estado e a tradição (FIGUEIREDO: 2020, p. 141 - 145).

empreitada. Ele me indicou duas pessoas para me acompanhar e auxiliar no meu trabalho, nas quais ele falou para eu ter inteira confiança, porque eram “gente dele”. Foi quando conheci *Q*, que trabalhava como fiscal de mercados; e quando *Hassan*, um experiente motorista, veio até mim.¹⁰ Apesar de conhecê-lo anteriormente, quando *Hassan* veio trabalhar comigo, o fez como “gente de Nakoso”. Além deles dois, Nakoso me cedeu uma das suas caminhonetes para o serviço. Isso, por si só, apesar de ser já uma oferta de grande favor, não está a ser citado aqui exatamente por isso, mas para enfatizar um dos modos de se tornar *cativo* de alguém, o porquê de dizerem comumente que uma pessoa é “gente” de outra. E que esta forma de vínculo se dá, em geral, por meio de práticas que geram vínculos, alianças e obrigações através da manutenção de expedientes que implicam em ofertas magnânimas. No caso de *Hassan*, segundo ele me disse, o emprego como motorista da prefeitura era devido à Nakoso. Além desse emprego, ele eventualmente atuava como motorista particular para figuras de autoridade no município e era taxista nas suas horas vagas. E no caso de *Q*, para além do seu emprego, Nakoso me disse que o vínculo entre eles era mais profundo ainda. Nakoso enfatizou que *Q* era “como *um(x) filhx*”, pois o pai *delx* havia pedido para Nakoso cuidar de sua prole caso ele viesse a morrer, como de fato aconteceu. *Q* falava o macua no dialeto naharrá da Ilha de Moçambique e conhecia Nakoso desde sua infância. *Q* chegou a me dizer que, de fato, Nakoso era um pai para si.

No entanto, a primeira demonstração que recebi, de como a oferta de grandes favores é uma prática comum entre os mais poderosos, se deu a partir de uma oferta feita a mim por Nakoso. Tendo em vista que o projeto de pesquisa que eu havia desenhado, antes de viajar para Moçambique, previa investigar os impactos da instalação dos megaprojetos industriais na cidade portuária de Nacala, tentava alugar um imóvel nesta região, sem sucesso. A saber que essa dificuldade pessoal com a pesquisa era de conhecimento notório dos meus anfitriões, fui chamado a comparecer na casa do presidente municipal, de modo formal, para que o “senhor Nakoso” apresentasse uma proposta para mim.

Ao chegar no Palácio Municipal fui encaminhado até a sala de reuniões. O presidente e o senhor Nakoso estavam à minha espera. Sobre a mesa havia uma garrafa de um bom uísque e copos já servidos, mas apenas Nakoso bebia. Com certa formalidade, Nakoso levantou-se e ofereceu uma de suas casas de aluguel para eu ir morar em Nacala. Comecei a agradecer quando me pediram para ficar calado porque ele ainda não havia terminado. E, então, Nakoso disse que era uma oferta de moradia gratuita. Ele não iria cobrar o aluguel dos meses em que eu ocuparia o imóvel. Era uma casa aos fundos de uma padaria, que também pertencia à Nakoso, e que tinha uma entrada independente e possuía um grande quintal. O imóvel estava vazio e Nakoso não ia

¹⁰ *Q* e *Hassan* são nomeações fictícias com a finalidade de proteger a identidade de meus interlocutores.

há meses ao local. Tendo aceito a surpreendente e generosa oferta, comprei todos os móveis e utensílios domésticos de que ia precisar. Nakoso ajudou nisso também, acompanhando-me aos lugares de comércio onde ele conhecia os donos, para que ninguém cobrasse valores acima da realidade econômica local. Viajamos para Nacala na sua caminhonete, levando também a mobília. Juntamente conosco veio um de seus empregados, que ia limpar o imóvel e ajudar com a mudança. Ao chegarmos no destino, para nossa desagradável surpresa, o imóvel havia sido saqueado. Não tinha absolutamente nada, além das velhas paredes e um teto ainda erguido. Arrancaram todo o encanamento hidráulico e a instalação elétrica das paredes. A casa parecia uma ruína abandonada há anos. E, para completar, havia, literalmente, uma pequena montanha de lixo acumulado, ao lado de um dos muros. Não tinha como morar ali com um mínimo de comodidade e de segurança. Voltamos para Nampula e os meus planos de ir para Nacala naufragaram, na medida em que o convívio e a minha inserção social em Nampula aumentaram e os meus interesses de pesquisa se deslocaram para a capital da província.

De outra maneira, as condutas sociais que Nakoso reservava para sua gente, eram zeladas de modo a garantir o cumprimento das expectativas da comunidade a respeito de uma pessoa que tinha o seu devido status social. Para além da sua generosidade, expressa na prestação de grandes favores e de pequenos favores cotidianos, Nakoso dava muita importância aos eventos sociais tradicionais. Ao observá-lo em seu cotidiano percebi que ele se dedicava, semanalmente, para comparecer em eventos de importância tradicional. Estes eventos eram muito valorizados devido aos encargos rituais e as suas devidas prestações e contraprestações de pagamentos em termos de oferendas, de compra de determinados produtos para a execução de determinadas cerimônias. Casamentos, ritos de iniciação, visitas a doentes (e a sua conseqüente indicação e pagamento de serviços a bons curandeiros), velórios e enterros (com os seus devidos cumprimentos cerimoniais, incluindo as abstinências, no caso de parentes, etc.), todos estes eventos recebiam uma atenção especial da parte de Nakoso, quando se tratava de dar uma devida atenção a “sua gente”.

Eu havia acabado de retornar de um dos mercados populares da cidade e sentei-me no sofá da sala, na casa do presidente. Nakoso chegou em seguida e, como era do seu hábito, perguntei se ele gostaria de beber algo. Ele disse que não, pois estava em abstinência. E, além disso, disse-nos que acabara de fazer uma promessa de não beber nunca mais. As pessoas ali presentes sorriram e achamos aquilo inusitado. Perguntei a ele porque havia feito uma promessa daquelas, já que ele apreciava tanto o seu uísque. Nakoso disse que estava a retornar de um velório familiar. Uma tia sua havia falecido. Como ele era o sobrinho mais velho, decidiram que, de agora em diante, ele seria responsável pela senioridade da família. Mas, para isso, ele deveria

cumprir certos requisitos que não estava a cumprir com rigor. Um deles era voltar a ter mais atenção com as condutas da religião islâmica, pois sua família, como a maior parte das famílias tradicionais da região da Ilha de Moçambique, professava a fé muçulmana. Em segundo lugar, ele deveria cumprir as suas devidas *obrigações* tradicionais e, como era do gosto de sua recém falecida tia, Nakoso prometeu em seu velório que não beberia dali em diante. Até os dias em que eu saí de Nampula ele estava a cumprir a sua promessa.

Este episódio fazia parte de um conjunto de condutas e práticas que, no decorrer de nossa convivência, demonstravam que as ações de Nakoso, tanto como político, quanto como um homem de negócios, colocavam-no diante de expectativas da sua comunidade, em conformidade com certos discursos de poder e princípios da tradição. Qualquer julgamento moral, em acordo com bases formais e ocidentais sobre as ações de Nakoso a respeito de uma conduta que devesse ser individualista, moderna, democrática e economicamente liberal, levaria a um questionamento a respeito da não separabilidade entre política e economia, público e privado, família e negócios. No entanto, perante a posição social que Nakoso possuía, e diante dos olhares públicos da comunidade, o seu status era mais do que adequado, era também moralmente esperado. Neste sentido, a expressão específica do poder apresentado por Nakoso era dotada de um caráter simultaneamente político, econômico e em acordo com as linguagens de poder da tradição. Um poder assentado em uma *política da economia*, expresso na forma da acumulação de bens, de pessoas, de prestígios sociais e da distribuição magnânima. O que, por si mesmo, alimenta constantemente o seu estatuto, a implementar ciclicamente o seu acúmulo de riquezas (entendida enquanto riquezas sociais e materiais), através do cultivo especial de relações sociais específicas dentro da sua comunidade.

Mas, poderíamos ser levados a nos perguntar, por qual motivo determinados grandes empresários, consolidados em seus negócios modernos e capitalistas, não abandonam as suas redes clientelares e as práticas da acumulação de pessoas. No andamento da pesquisa de campo obtive duas respostas a esse respeito. A primeira, porque as linguagens de poder da tradição ainda são importantes como meios para a legitimação, tanto do poder político, como do poder econômico local. A segunda, porque os valores morais da tradição, pautados para o acúmulo de bens e de riquezas individuais, devem ser baseados em uma lógica redistributiva, para não incorrer em implicações de acusação de prática de feitiçaria.

As práticas capitalistas se inserem especificamente em uma cosmologia onde as relações de poder perfazem o mundo a partir do discurso da feitiçaria. No Norte de Moçambique, a acumulação individual de riquezas é, por si, um índice para a feitiçaria. Deste modo, assim como

a feitiçaria, a acumulação de riquezas¹¹ é também uma linguagem de poder (MBEMBE, 2001; WEST, 2009; FIGUEIREDO, 2020). Apenas aqueles que têm acesso ao *mundo invisível* são capazes de acumular riquezas e, em última instância, obter poder. Não se pode tornar-se rico sem feitiçaria. A partir dessa premissa tradicional coloca-se uma questão ética: as ações distributivas (ou a falta delas) determinam se sua feitiçaria é de construção ou é de destruição.¹² Portanto, determina se uma pessoa é generosa ou magnânima ou é um feiticeiro perigoso para a comunidade.

O capitalismo, dessa maneira, é uma linguagem de poder eminentemente estrangeira, porque a sua devida *apropriação* sempre foi negada para a maioria da população. Antes disso, ele tem sido um instrumento de captura e apropriação de poder por parte de uma minoria. O controle dessa *linguagem estranha* foi dado àqueles que, internamente, alçaram ao controle político do país e aos que tiveram acesso ao mundo moderno e capitalista, ainda no período colonial, ou à boa educação formal, até mesmo através de instituições estrangeiras. De qualquer forma, essa linguagem *estrangeira* do capitalismo, juntamente com os seus *valores* (aqui em seu sentido moral), quando colocada em prática perante a população alijada, coincide com as ações da feitiçaria, quando a observamos a partir da perspectiva dos horizontes de sentidos da tradição.

A lógica capitalista coincide com as ações consideradas índice de feitiçaria na medida em que seus valores, noções e suas condutas basilares – como a propriedade privada, o individualismo, a busca pelo lucro, o controle dos meios de produzir, o acúmulo de bens materiais para usufruto privado, a sujeição de pessoas para a realização da produção e para o alcance de objetivos privados, etc. – assimilam-se com práticas, valores, e ações comumente empregadas por feiticeiros (STENGERS e PIGNARRE, 2005; STENGERS, 2017; WEST, 2009). Contudo, talvez um dos fatores mais claros, na perspectiva da lógica da tradição, que indica a forma de captura do capitalismo como sendo feitiçaria, seja a inversão que ela emprega na lógica da acumulação. No capitalismo, o que se acumula são coisas, são bens materiais, ou existências imateriais subordinadas à forma de mercadoria. Portanto, na acumulação capitalista existe uma negação da reprodução das relações sociais através da troca e da acumulação de

¹¹ A percepção de “riqueza” pode ser bastante relativa. A riqueza da elite política e econômica é inequívoca. Mas, uma pessoa que adquire certos bens, entre a população comum, a ponto de destoar da condição cotidiana de sua comunidade, encontra-se em uma situação suficiente para recair sobre ela alguma desconfiança no uso da feitiçaria. Como se diz em um ditado irônico que ouvi em Nampula: “fulano é um homem rico. Ele possui sete galinhas”.

¹² É preciso ter cuidado com esta distinção entre “feitiçaria de construção” e “feitiçaria de ruína”, ou de “destruição”, pois, como indica West (2009, p. 135-136), devemos evitar empobrecer nossa compreensão da feitiçaria como limitada a uma lógica binária, entre “feitiço para o bem e para o mal”. A feitiçaria é ambivalente e mais complexa do que essas simples dicotomias. Atos “construtivos” podem ser “destrutivos” a depender da perspectiva. De fato, não existe “feiticeiro mal” e “feiticeiro bom”. Os modos de agir e suas dinâmicas de intencionalidade é que determinam essas distinções *a posteriori*. O trato com a feitiçaria é sempre relacional, principalmente quando ela está envolvida diretamente na política profissional.

peças propriamente ditas. Dito de outra forma, a acumulação capitalista seria uma forma antissocial de acumulação de riquezas, pois ela impede, de antemão, a *participação* do coletivo. Uma acumulação que restringe as relações entre pessoas, fazendo-as parecer uma relação estritamente pautada em coisas, portanto, que tende a objetificação, impede a reprodução da sociabilidade, inerente à acumulação *doméstica* e à produção de pessoas. Esse caráter eminentemente antissocial seria típico dos feiticeiros.

Os feiticeiros possuem uma forma específica de acumular pessoas. Uma forma não aceita, pois é antissocial. Um feiticeiro sujeita pessoas para que estas realizem o trabalho de produção e reprodução da riqueza atendendo, não ao conjunto das condutas da redistribuição coletiva, mas unicamente à vontade do feiticeiro. Ou seja, existe uma objetificação das pessoas para que estas cumpram a livre vontade do feiticeiro. Deste modo, o problema dessa inversão lógica da acumulação capitalista é que ela, por si, já é um índice de feitiçaria. Um homem rico, que possui uma vasta rede de pessoas, não está livre da acusação de feitiçaria, pois o que determina o seu estatuto é a sua generosidade na redistribuição das riquezas que ele possui. O fato dele possuir uma rede de pessoas significa que existe a indicação de uma predisposição à associação. Ao passo que um feiticeiro não consegue ter tal predisposição, sendo que ele apenas consegue simular (e dissimular) uma possível sociabilidade.¹³ Porque a verdadeira face da conduta da feitiçaria é a ação egoísta, individualista e antissocial. O individualismo (em um sentido mais particular e menos sociológico) é próprio do feiticeiro.

Talvez por isso, empresários de sucesso, homens de poder político e econômico, não possam (ou devam) abandonar suas redes de confiança, seus curandeiros particulares, suas vastas redes de associação entre pessoas cativadas por dívidas e prestações. Mesmo que eles, de igual modo, também operem através da linguagem própria do capitalismo. Pois, de outro modo, é também da *apropriação* de linguagens de poder estrangeiras, como o capitalismo, que se reconhece a posse de poderes maiores e ocultos. De fato, não importa o modo como se consegue o poder. O que importa é o que se faz a partir da obtenção e da manutenção desse poder. A medida da avaliação das ações, das condutas, está no caráter redistributivo do poder. Se tal poder está a favor do coletivo, tudo está temporariamente bem. Por outro lado, se não existe uma redistribuição, ou não há sequer uma indicação de predisposição para redistribuir, os boatos e as acusações de feitiçaria espalham-se rapidamente. E os efeitos de tais acusações não são banais.

¹³ A dissimulação é um ardil de feiticeiros. Toda forma de manutenção da invisibilidade é própria da ação da feitiçaria. Neste sentido, na medida em que a manutenção de linguagens de poder, em sua forma *estrangeira*, é mantida pela maioria daqueles que detêm o poder, em relação à maior parte de suas coletividades, em que medida podemos pensar tais ações como práticas de feitiçaria?

Linguagens de poder.

A noção de *linguagens de poder*, que aqui temos utilizado, foi cunhada por Mbembe (2001) e desenvolvida por West (2009) e por mim (FIGUEIREDO, 2020). Do modo como a defino, ela diz respeito a determinados modos de ação que emergem da vida cotidiana das pessoas e que se delineiam em práticas discursivas, verbais ou não verbais, cujo caráter transmissor e tradutório implicam em práticas de poder. Linguagens de poder são definidas em seu sentido pragmático e não tem nenhuma ênfase em um caráter representacional, a partir de um possível “uso” como figura de linguagem. Existem emissores e receptores, há transmissão de sentidos, informação, assim como perdas, ruídos, confusões e mal-entendidos, como em qualquer meio de comunicação. E, assim como em qualquer suposto sistema de linguagem, existem realidades e mundos específicos dos quais estas linguagens emanam e aos quais retornam seus sentidos, em uma processualidade constante. Porém, acima de tudo isso, há uma ênfase pragmática que se impõe, a saber, que por meio dessas linguagens comunica-se, de fato, o poder (FIGUEIREDO, 2020, p. 174 - 175; WEST, 2009, p. 40 - 41).

Segundo Harry West, entre os macondes de Mueda, no norte de Moçambique, no conjunto das relações históricas entre as pessoas e os seus “Outros”, estabeleceu-se o domínio de várias linguagens de poder distintas (WEST, 2009, p. 40). Estas pessoas “falam” e são capazes de traduzir entre muitas linguagens de poder distintas, com vários graus de fluência nestas “línguas”, pois essas diferentes linguagens de poder foram apresentadas (e por vezes foram impostas) pelos seus Outros, no passado: a linguagem do tráfico de escravos, a linguagem do colonialismo, do socialismo, do nacionalismo, da guerra. Todas elas foram linguagens estranhas (estrangeiras) de poder. E, ao serem absorvidas em determinados graus, foram traduzidas para linguagens domésticas, que por sua vez são formas *comu(m)nicáveis* e compreensíveis de capturar o que é estrangeiro. Da mesma maneira, nos dias atuais, as linguagens do neoliberalismo, da democracia e do capital transnacional representam os valores da modernidade, mas ainda se mantêm como uma linguagem de poder estranha, ainda estrangeira, porque seus principais insumos e valores são apartados pela classe política e econômica, impedindo que possam ser devidamente apropriados pela maioria da população.

Por sua vez, os políticos necessitam do apoio e da legitimação das pessoas para se manterem no controle de seus benefícios e de seus bens adquiridos, sejam eles modernos ou não. E é também com essa intencionalidade que as linguagens de poder domésticas à tradição (como a feitiçaria e a chefia) são apreciadas e utilizadas pelas figuras de autoridade. Na medida em que a maior parte da população interpreta as práticas de poder por meio de linguagens domésticas, as

figuras de autoridade são legitimadas e reconhecidas como detentoras de poder através das formas tradicionais de entender, tanto a política e a economia, como as práticas de poder. As regras do jogo democrático, da economia de mercado, as práticas de saber e de expertises, reconhecidas como modernas, são apropriadas pelos governantes e pelos grandes empresários, agregadas como bens, poderes e linguagens estrangeiras. Aqui devemos entender que, entre os diferentes modos de existência da tradição em Moçambique, existe uma certa generalidade em torno da proposição “nativa” de que as apropriações de presenças estrangeiras (e de seus aparatos de saber e de tecnologias) são mais significantes em termos de uma economia das relações de poder (HONWANA, 2002). Isso explicaria a avidez em controlar e exercer domínio sobre práticas, pessoas, entidades (tanto institucionais, como espirituais), conhecimento e técnicas que sejam consideradas estrangeiras. Nestes casos, um político, ou empresário, ou mesmo curandeiros e autoridades tradicionais, quando do domínio, posse, ou influência demonstrável sobre aparatos ou poderes de origem estranha (estrangeira), têm maior legitimidade e maior afirmação de seu estatuto enquanto figura de poder e de autoridade. Esta proposição encontra-se diretamente atrelada às lógicas de ação inerentes ao discurso da feitiçaria, pois esta seria uma das formas mais eficazes de apropriação de poderes outros.

Segundo Harry West, no norte de Moçambique, a feitiçaria permite a criação de um discurso por meio do qual a realidade do mundo é composta e sustentada por relações de poder, em uma luta constante entre a manutenção da possibilidade de um equilíbrio temporário entre o *mundo invisível* (próprio dos espíritos, entidades e seres cabíveis a ele) e o *mundo visível* (o plano existencial cotidiano e ordinário), e a busca de formas de romper com esse suposto equilíbrio para a obtenção de capacidades de transformar o mundo, em acordo com interesses específicos. A feitiçaria é por excelência uma linguagem de poder. É a forma mais direta e perigosa de investir sobre forças estranhas para transcender o mundo comum que a maioria das pessoas conhece, em prol de obter influência e capacidade de fazer coisas extraordinárias (WEST, 2009, p. 38 - 45).

De acordo com o esquema relacional, concebido a partir do gênero discursivo da feitiçaria (BAKHTIN, 2016; WEST, 2009, p. 44): “(...) o poder é, por definição, a capacidade excepcional de transcender o mundo que a maioria das pessoas conhece, com o objetivo de obter influência sobre ele para fins extraordinários”. Por exemplo, segundo os macondes do Planalto de Mueda, no extremo norte do país, dentro da lógica relacional da feitiçaria:

“(...) os feiticeiros movem-se num reino para além do visível. Deste ponto de observação privilegiado, visionam o mundo diferentemente das pessoas normais e tornam as suas visões realidade, geralmente ao serviço de seus

próprios interesses egoístas e em detrimento de vizinhos e parentes. Embora o poder produza, de fato, disparidades visíveis em termos de riqueza e de bem-estar, segundo este esquema, os mecanismos e a dinâmica explícitos do poder permanecem ocultos das pessoas comuns que são, por definição, relativamente destituídas de poder” (Ibidem, p. 44- 45).

Apesar desta definição caracterizar o poder como “destrutivo”, do ponto de vista prático das ações de um feiticeiro, segundo West, o esquema cultural da feitiçaria não postula que todo poder é destrutivo (Ibidem, p. 45).

“Na verdade, ele é essencial para a produção e a manutenção do bem-estar social. O poder manifesta-se de forma benéfica nos atos de figuras de autoridade responsáveis que – tal como os feiticeiros malévolos – possuem a capacidade de entrar no reino invisível para formular e realizar visões transformadoras do mundo. O exercício benéfico do poder implica, de fato, que se transcenda o mundo produzido pelos feiticeiros maléficos e que se desfaçam os seus atos de poder destrutivos. O poder é, assim, uma série infundável de manobras transcendentais e transformadoras, cada uma das quais ultrapassa, contraria, inverte, derruba e/ou reverte a precedente. Na verdade, é sinônimo de tais manobras: o desfazer e refazer decisivos (ainda que temporariamente) do exercício do poder de outrem (...)” (WEST, 2009, p. 45).

Em Nampula (quicá em todos os lugares), a política e a economia são inseparáveis no campo prático. O tema da acumulação está presente mesmo que sob uma moldura analítica que diz respeito às relações de poder. Abordar a temática da acumulação de riquezas na procura de um entendimento sobre as relações de poder, em Nampula, permitiu uma aproximação mais adequada do modo “nativo” como as linguagens da acumulação são agenciadas. Pois, a partir de uma lógica da tradição (e existem outras), a acumulação de bens e de pessoas está ligada, de maneira imanente, à linguagem da feitiçaria. Portanto, não se pode, também, compreender os modos de ação da acumulação ao desviar-se das práticas de poder. Ou seja, falar acerca do poder, em Nampula, é simultaneamente discorrer sobre a política, feitiçaria e acumulação.

As atuais relações capitalistas, por sua vez, ainda são uma linguagem de poder estrangeira para a maioria das pessoas, assim como a democracia (WEST, 2008), pois são linguagens de poder infamiliars (ainda não domésticas à tradição), que são impedidas de ser devidamente apropriadas ao seio das relações e das práticas ordinárias da maior parte da população do país. Contudo, o capitalismo (enquanto uma linguagem de poder) é um velho conhecido dos povos de Moçambique. Apesar da sua forma neoliberal ter chegado ao país, juntamente com uma democracia formalmente institucionalizada, apenas nos anos 1990, em um período subsequente ao fim da Guerra dos 16 anos (1976 - 1992) (GEFFRAY, 1991), a sua velha e poderosa forma colonial esteve presente durante praticamente todo o século XX, ausentando-se, ao menos formalmente, apenas durante o período socialista (1975 - 1990). Na sua forma

propriamente colonialista, no exercício da produção e do acúmulo de riquezas, em função do enriquecimento da máquina colonial portuguesa e das empresas majestáticas, o capitalismo apresentou aos povos de Moçambique a sua face cruel de servidão, submissão e assujeitamento.

No caso da chegada da sua forma neoliberal não existem, por certo, os mecanismos mais cruéis de sujeição aplicados no período colonial. No entanto, a sua maneira mais atual de sujeição consiste justamente na manutenção do banimento existencial da maior parte da população em relação ao acesso dos benefícios do livre-mercado, ou, ao menos, ao equilíbrio das condições de disputa no estabelecimento de alguma dignidade de vida, apesar do livre-mercado. Apesar do capitalismo separar-se formalmente do Estado, na prática, o acesso ao livre-mercado depende, dentre outras coisas, do acesso aos direitos cidadãos outorgados pela democracia, como educação formal, saneamento básico, alimentação básica, emprego, moradia digna, etc. Não é casual que, com a chamada abertura democrática em Moçambique, tenha vindo junto a formalização das práticas capitalistas de livre-comércio.

Contudo, na prática, as transações de livre-comércio em Moçambique ocorrem sob a anuência, e quase sempre com a participação direta ou indireta, do governo nacional, que acompanha o processo de instalação e de exploração feito pelas grandes empresas internacionais (NHAMIRE, 2016; COUTO, 2016). Os bens naturais do país, como gás natural, pedras preciosas, madeira, carvão mineral, minérios especiais, o acesso à costa índica para a pesca industrial, dentre outros, são negociados pelo governo da Frelimo¹⁴ diretamente com empresas estrangeiras interessadas.

Neste sentido, não há feitiçaria maior do que apropriar-se, movimentar e redimensionar, para fora de qualquer possibilidade de benefício coletivo de uma população, o montante das riquezas de um país, sem que a sua população possa usufruir de uma redistribuição de poder a qual, segundo os termos morais e de direitos, tanto da tradição, como da democracia, a coletividade deveria ter acesso. Essa feitiçaria do capitalismo (STENGERS; PIGNARRE, 2005; STENGERS, 2017), por ser sistêmica e universalmente individualista, não possui feiticeiros pessoais, os quais possam ser combatidos por práticas localizadas de contra-feitiçaria. Mas, isso não quer dizer que não existam pessoas que ajam como feiticeiros, a partir da captura capitalista. O fato de o capitalismo ser sistêmico não significa que não existam pessoas inerentes a ele. Todo aquele que é capaz de apropriar-se de bens e capitais, que possa usufruir das redes de captura capitalista, que possa acessar a linguagem de poder estrangeira da acumulação capitalista, que, enfim, possa agregar grande poder a partir de tal sistema de feitiçaria, é passível de desconfiança

¹⁴ Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo). Movimento de libertação anticolonial que, após a independência, tornou-se um partido político. A Frelimo está no poder desde 1975 até os dias atuais.

por ser feiticeiro. Neste ponto é interessante frisar que, tanto para uma ética da democracia, como da tradição no norte de Moçambique, o parâmetro de julgamento é pragmaticamente semelhante: a redistribuição de poder para o coletivo. O que se põe em suspensão, diante da presença concomitante de dois modos de existência distintos, o do “mundo da tradição” e o do Estado e da economia enquanto expressão da modernidade, é o que venha a ser o coletivo mediante a manipulação dos sentidos e das linguagens de poder feita pelos dirigentes do país.

CONCLUSÃO

Mediante diferentes modos de existência (LATOUR, 2019), abordamos aqui um contexto relacional onde determinadas práticas capitalistas apresentam-se diante de mundos ontologicamente distintos, como o Estado e a tradição, interpondo-se entre a democracia, os diferentes modos de acumulação, capitalista e tradicional, e o discurso da feitiçaria. Esta incursão, por sua vez, foi feita a partir de uma interlocução que permitiu acessar a pequena elite política e econômica na cidade de Nampula, durante o trabalho de campo. Ao seguir os modos de atuação de um político e empresário local, acompanhamos as diferentes maneiras como ele se relaciona com a política e as relações econômicas locais, perpassadas tanto por práticas capitalistas, como pelas formas de acumulação e os modos de produzir propriedades, posses e pessoas, segundo os termos e os valores da tradição.

As práticas capitalistas que foram acompanhadas na pesquisa, no norte de Moçambique, aparentemente não se impõem hoje como forças globalizadas em detrimento de forças locais. Existem diferentes matizes. Esta visão globalizante que, por exemplo, também é negada por Tsing (2004) foi substituída por uma perspectiva pragmática onde a consolidação de forças e poderes estrangeiros se dão pelas formas específicas de relacionalidade, cujas consequências não podem ser determinadas de antemão pela teoria, mas são alcançadas nas particularidades de cada negociação, em suas devidas localizações, em uma vasta rede heterogênea. Essas negociações, por sua vez, vão desde acordos transnacionais entre o governo nacional e empresas estrangeiras até negociações entre megaprojetos de investimento, exploração regional, políticos locais, autoridades tradicionais, curandeiros, espíritos donos de terras e as comunidades. Neste sentido, as práticas capitalistas se dão em meio a uma plasticidade relacional e em função da sua capacidade de atender demandas e interesses específicos, que se localizam em diferentes escalas de uma vasta rede de associações entre o capitalismo e práticas e valores não modernos, dissolvendo assim, o dualismo entre global e local. Ao seu modo, as elites locais negociam para engajar-se em relações de troca e de interesses, tanto individuais, como coletivos, por meio de

práticas que vão desde o modo estritamente capitalista (trocas objetificadas, cujo foco da ação são as mercadorias) até ao uso deliberado da acumulação de tipo capitalista com o objetivo de alimentarem seu poder local através do implemento de suas redes de produção de pessoas e da acumulação tradicional intracomunitária.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, Mikhail. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Ed. 34, 2016.

CABAÇO, José Luís. **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: Unesp, 2009.

CHILUNDO, Arlindo Gonçalo. **Os camponeses e os caminhos de ferro e estradas em Nampula (1900 - 1961)**. Moçambique: Promédia, 2001.

FABIAN, Johannes. **O tempo e o Outro: como a antropologia estabelece seu objeto**. Petrópolis: Vozes, 2013 [1983].

FELICIANO, José Fialho. “Comércio e acumulação nas sociedades moçambicanas”. In: **Actas do seminário - Moçambique: navegações, comércio e técnicas**. Maputo: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1998, p. 351 - 361.

FIGUEIREDO, Daniel Alves de Jesus. **Entre o visível e o invisível: linguagens de poder e composição da política em Nampula, Moçambique**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFMG, Belo Horizonte, 2020.

FORTUNA, Carlos. **O fio da meada. O algodão de Moçambique, Portugal e a economia-mundo (1860 - 1960)**. Porto: Edições Afrontamento, 1993.

GEFFRAY, Christian. **A causa das armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique**. Porto: Edições Afrontamento, 1991.

GEFFRAY, Christian. **Nem pai nem mãe. Crítica do parentesco: o caso macua**. Lisboa: Editorial Caminho, 2000.

HONWANA, Alcinda Manuel. **Espíritos vivos, tradições modernas: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique**. Moçambique: Promédia, 2002.

LATOUR, Bruno. **Investigação sobre os modos de existência: uma antropologia dos modernos**. Petrópolis: Vozes, 2019.

MATTOS, Regiane Augusto de. **Entre suaílis e macuas, mujojos e muzungos: o norte de Moçambique como complexo de interconexões**. Estudos Ibero-Americanos, vol. 44, n. 3, p. 457 - 469, 2018.

MBEMBE, Achille. **On the postcolony. Studies on the history of society and culture**. Berkeley - Los Angeles: University of California Press, 2001.

MEDEIROS, Eduardo. **Os senhores da floresta: ritos de iniciação dos rapazes macuas e lómuês**. Porto: Campos das Letras, 2007.

SAHLINS, Marshall. “Homem pobre, homem rico, grande-homem, chefe: tipos políticos na Melanésia e na Polinésia”. In: SAHLINS, Marshall. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007, (p. 79 - 103).

SCOTT, David. Aquele evento, esta memória: notas sobre a antropologia das diásporas africanas no Novo Mundo. Tradução: Rogério Pires e Júlia Sauma. **Revista Ilha**, vol. 19, n. 2, p. 277 - 312, 2017.

STENGERS, Isabelle. O preço do progresso: conversa com Isabelle Stengers. Dossiê magia e reprodução, **Revista DR**, revista eletrônica, edição 4, 2017. Disponível: <http://revistadr.com.br/posts/o-preco-do-progresso-conversa-com-isabelle-stengers/>

STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. **La sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement**. Paris: La Découverte, 2005.

STRATHERN, Marilyn. “Sujeito ou objeto? As mulheres e a circulação de bens de valor nas Terras Altas da Nova Guiné”. In: STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014, p. 109 - 132.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Friction: an ethnography of global connection**. Princeton - Oxford: Princeton University Press, 2004.

WEST, Harry G. “Governem-se vocês mesmos!”. Democracia e carnificina no norte de Moçambique. **Análise Social**, vol. XLIII, n. 2, p. 347 - 368, 2008.

WEST, Harry G. **Kupilikula: o poder e o invisível em Mueda, Moçambique**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais (ICS), 2009.

DOCUMENTOS DIVERSOS

COUTO, Fernando Amado Leite. “39 - A Conversar com Fernando Amado Leite Couto (Corredor de Nacala)” [jul. 2016]. Entrevistador: Eduardo Vargas. LACS - UFMG e MUITXS OUTRXS*. Youtube, Canal Corredor de Nacala, 2018 (1:09:18 hrs.). Disponível em <https://youtu.be/QTdaxY7pGu8>

NHAMIRE, Borges. “37 - A Conversar com Borges Nhamire (Corredor de Nacala)” [jul. 2016]. Entrevistador: Eduardo Vargas. LACS - UFMG e MUITXS OUTRXS*. Youtube, Canal Corredor de Nacala, 2018 (54:08 min.). Disponível em <https://youtu.be/TW4lie1E0Lg>

Recebido em: 12/04/2022

Aprovado em: 27/10/2022