







ICS Imprensa  
de Ciências  
Sociais







**PALOP:**  
**Investigação em Debate**  
Marzia Grassi  
(organizadora)



ICS Imprensa  
de Ciências  
Sociais



## Imprensa de Ciências Sociais



### Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa

Av. Prof. Aníbal de Bettencourt, 9  
1600-189 Lisboa – Portugal  
Telef. 21 780 47 00 – Fax 21 794 02 74

[www.ics.ul.pt/imprensa](http://www.ics.ul.pt/imprensa)  
E-mail: [imprensa@ics.ul.pt](mailto:imprensa@ics.ul.pt)

*Instituto de Ciências Sociais – Catalogação na Publicação*  
Grassi, Marzia, 1949-  
PALOP: Investigação em Debate / org. Grassi, Marzia,  
– Lisboa : ICS.  
Imprensa de Ciências Sociais, 2011  
ISBN 978-972-671-283-1  
CDU 316.3



*Capa:* João Segurado  
*Paginação:* Imprensa de Ciências Sociais  
*Revisão:* Levi Condinho  
*Impressão e acabamento:* Digital 21  
*Depósito Legal:* 323 189/11  
*1.ª edição:* Dezembro de 2010

# Índice

<b>Introdução</b> .....	9
<i>Marzja Grassi</i>	
Capítulo 1	
<b>Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa</b> .....	15
<i>Carolina Carret Höfs</i>	
Capítulo 2	
<b>Sofrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo</b> .....	37
<i>Giulia Cavallo</i>	
Capítulo 3	
<b>Sob o rumor do rodado de ferro: percursos, auto-identificações e crenças socioprofissionais entre os maquinistas moçambicanos</b> .....	61
<i>Danúbio Walter Libabe</i>	
Capítulo 4	
<b>Gênero e gerações: processos de transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP.....</b>	77
<i>Tatiana Ferreira</i>	



Capítulo 5  
**O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde** ..... 97  
*Maria do Carmo Lorena Santos*

Capítulo 6  
**«Das balas aos votos»: um estudo comparado das primeiras eleições pós-guerra civil em Angola e Moçambique** ..... 119  
*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*







Marzia Grassi<sup>1</sup>

## Introdução

O presente volume reúne textos elaborados a partir das comunicações apresentadas no âmbito do *workshop* «Os PALOP no ICS: Objectos e Metodologias» que teve lugar no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa no dia 5 de Novembro de 2009 sob a minha coordenação.<sup>2</sup>

O objectivo deste encontro científico foi o de criar um espaço que estimulasse um debate mais alargado capaz de dar resposta, de uma forma organizada, aos numerosos momentos informais e trocas de ideias e dúvidas que tenho vindo a partilhar com estudantes do Instituto (a maioria das vezes nos corredores do mesmo ou no café) sobre questões metodológicas relacionadas com os próprios trabalhos. Dúvidas estas que, surgindo de lugares disciplinares diversos, pareciam concentradas maioritariamente à volta da necessidade de uma suposta metodologia «especial» para estudar dinâmicas sociais que envolvem um ou outro país africano, antiga colónia portuguesa. É neste sentido que o título do *workshop* deve ser entendido, como um título nascido de forma espontânea no terreno das conversas informais acima referidas.

A reflexão crítica em torno do discurso ocidental hegemónico assume, em Portugal, uma representação peculiar nos estudos contemporâneos relacionados com os países africanos de língua oficial portuguesa

---

<sup>1</sup> Investigadora auxiliar, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

<sup>2</sup> Para comentar os trabalhos apresentados, foram convidados quatro especialistas – Gerhard Seibert (CEA/ISCTE), Fernando Florêncio (UC), Augusto Nascimento (IICT), José Sobral (ICS/UL) – assim como os orientadores dos trabalhos (Ramon Sarró (ICS-UL), Paulo Granjo (ICS-UL), João Vasconcelos (ICS-UL), José Luís Garcia (ICS-UL), Marina Costa Lobo (ICS-UL), Fernando Luís Machado (ISCTE-IUL), Pedro Magalhães (ICS-UL), Fernando Harto de Vera (Universidade Complutense) apresentados pelos autores, todos eles estudantes de mestrado ou doutoramento no Instituto.

*Marzia Grassi*

(PALOP). Sem dúvida, nos últimos trinta anos, as leituras e a compreensão da história colonial mudaram. A consciência das dinâmicas de dominação global contemporânea levou ao questionamento das pretensões de objectividade e neutralidade dos principais instrumentos de naturalização e legitimação da ordem social contemporânea. Nas ciências sociais têm vindo a emergir abordagens transnacionais que produzem uma releitura da história e das narrativas da expansão colonial, assim como muitas outras contribuições para a desconstrução do saber em várias disciplinas.<sup>3</sup>

Os cinco Estados independentes que constituem os PALOP (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe e Moçambique) não constituem actualmente um espaço geográfico, político ou cultural com características comuns. A ligação histórica, simbólica e cultural entre Portugal e as antigas colónias e a persistência do legado colonial da língua oficial comum aos cinco países ex-colónias portuguesas em África não parecem suficientes para criar uma categoria homogénea que possa ser objecto de métodos e análises exclusivas, como sugerem muitos dos trabalhos académicos nesta área. Contudo, parece existir uma resistência para o salto epistemológico nas ciências sociais que influencie não só a leitura e a releitura da história colonial mas também a sua utilização na construção e na apresentação dos objectos de estudo, dos processos e das trajetórias culturais dos países africanos de língua oficial portuguesa.

Porque é que a memória do passado colonial e de Portugal imperial aparece ainda tão densa em Portugal e influencia quer a escolha dos

---

<sup>3</sup> Edgardo Lander em *Ciências Sociais: Saberes Coloniais e Eurocêntricos. A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-Americanas*. Edgardo Lander. (Buenos Aires, CLACSO, 2005), 21-53, enumera, na página 23, algumas das contribuições fundamentais desta forma: «As múltiplas vertentes da crítica feminista, o questionamento da história europeia como História Universal (Bernal 1987; Blaut 1992 e 1993), o desentranhamento da natureza do orientalismo (Said 1979 e 1994), a exigência de «abrir as ciências sociais» (Wallerstein 1996), as contribuições dos estudos subalternos da Índia (Guha 1998; Rivera Cusicanqui e Barragán 1997), a produção de intelectuais africanos como V. Y. Mudimbe (1994), Mahmood Mamdani (1996), Tsenay Serequeberham (1991) e Oyenka Owomoyela, e o amplo espectro da chamada perspectiva pós-colonial que muito vigor encontra em diversos departamentos de estudos culturais de universidades estadunidenses e europeias. Enquanto no continente africano a procura de perspectivas do saber não eurocêntrico é uma circunstância ainda muito esporádica, na América Latina conta com uma literatura importante (José Martí, José Carlos Mariátegui) e com valiosas contribuições recentes, entre as quais, as de Enrique Dussel (Apel, Dussel e Fornet B. 1992; Dussel 1994 e 1998), Arturo Escobar (1995), Michel-Rolph Trouillot (1995), Aníbal Quijano (1990, 1992 e 1998), Walter Dignolo (1995 e 1996), Fernando Coronil (1996 e 1997) e Carlos Lenkersdorf (1996)».



## Introdução

objectos de investigação, quer as metodologias dos estudos académicos, resistindo à transformação produzida no âmbito das abordagens globais? O que é que parece impedir a ruptura real do discurso colonial nas ciências sociais em Portugal? Será que esta como alguma literatura dos estudos pós-coloniais poderia sugerir a persistência de uma forma mimética ambivalente que aparece – no seu protagonismo analítico – no processo de representação do «outro» (pós-colonial) pelo sujeito (ex-) colonial? A persistência do olhar etnocêntrico quando se abordam dinâmicas relacionadas com as antigas colónias?

Não será este pequeno texto que vai conseguir dar respostas a estas perguntas e não é esta a sua função.

Contudo, vale a pena sublinhar a existência de uma abordagem comum à maioria dos trabalhos académicos sobre PALOP, em Portugal, que limita a expressão das individualidades dos Estados, das nações e das instituições e com isto a sua pertença ao mundo global. Um processo constante, reformulado e adaptado da existência de uma especificidade incontornável da relação entre Portugal e as suas antigas colónias. Um olhar «Portugal-cêntrico» que condiciona a reconstrução de uma identidade própria de cada Estado e de cada nação, no contexto da sociedade global, em que todos estamos inseridos.

O conjunto de saberes que conhecemos globalmente como ciências sociais persiste na naturalização da sociedade liberal como a forma mais avançada e «normal» de existência humana. Trata-se de uma história antiga, que existe no pensamento social ocidental dos últimos séculos. Quatro das seis contribuições que encontramos neste volume são trabalhos de antropologia, disciplina que, de acordo com alguns autores, contribuiu para a naturalização das construções da economia, da política, da religião, do parentesco, como os blocos primários na estruturação de toda a sociedade através da ideia, de acordo com a qual estes domínios seriam pré-sociais. E há quem acredite que, pelo contrário, devemos interrogar-nos sobre os processos simbólicos e sociais que fazem que estes domínios apareçam como auto-evidentes e naturais.<sup>4</sup>

A produção científica recente considera crucial o questionamento das metodologias que validam o conhecimento científico nos estudos relacionados com as antigas colónias e a procura de uma alternativa ao

---

<sup>4</sup> Arturo Escobar. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. (Princeton: Princeton University Press, 2005).

*Marzia Grassi*

pensamento eurocêntrico-colonial das ciências sociais em Portugal. É o caso dos textos aqui apresentados, beneficiando ainda os autores, quer de uma certa distância emocional da história do país, quer da vivência transnacional que a sociedade actual proporciona.

O *workshop* entendeu constituir um espaço de reflexão e debate sobre a importância das escolhas metodológicas que os estudantes adoptaram para a sua pesquisa que, apesar de se encontrarem, na maioria dos casos, numa fase inicial, proporcionaram um terreno de discussão muito bem aproveitado para todos, como bem sabe quem nos acompanhou ao longo dos dias de trabalho.

Aprende-se na metodologia das ciências sociais que existem elementos de consenso comuns para que um trabalho de investigação se possa considerar correcto sob o ponto de vista científico. Ao mesmo tempo, o que distingue as diferentes disciplinas é a apropriação de uma ou outra regra, sendo que a maioria das regras diz respeito à metodologia subjacente à investigação. Os seis textos que formam este volume abrangem as disciplinas de antropologia, de sociologia e da ciência política e todos eles fazem parte dos nove que foram apresentados, em forma de comunicação, no *workshop*. Pelas apresentações foi possível constatar que o método etnográfico, até há pouco tempo considerado exclusivo da antropologia, é cada vez mais utilizado também por outras disciplinas das ciências sociais por facilitar a introdução do factor humano, as pessoas, na investigação, inclusive nos trabalhos que privilegiam a macroanálise dos fenómenos sociais. O livro reúne os textos de Carolina Höfs, Danúbio Lihache, Maria do Carmo Santos e Giulia Cavallo no âmbito da antropologia. A área de sociologia é aqui representada por um artigo da autoria de Tatiana Ferreira e, finalmente, a área da ciência política tem a contribuição de Cláudia Almeida e Edalina Sanches. Todos eles de formas diferentes e, partindo de pressupostos também diferentes, questionam a modernidade como modelo de civilização universal.

No primeiro capítulo sob o título «Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa», Carolina Carret Höfs analisa as experiências e formas de arte mandinga, elegendo os *griots*, um subgrupo *mande*, para seu objecto de estudo. A relevância destes agentes reside no facto de serem consideradas figuras centrais na concepção das sociedades *mande* e de espelharem as intrincadas relações entre religião e política que figuram no sistema de pensamento e na cultura da sua sociedade. O olhar da autora repousa sobre alguns aspectos das políticas culturais levadas a cabo na Guiné-Bissau e alguns dos seus impactos para o ofício



## Introdução

*griot* na diáspora. Sem indicar relações de causa e efeito ou visões utilitaristas da arte, a autora traça o caminho pelo qual alguns *griots* concebem a sua arte e *performance* através de um cenário social, político e religioso específico.

Giulia Cavallo titula o capítulo 2 «Sofrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo, Moçambique». A autora estuda a Igreja Zione, um fenómeno difuso entre as regiões da África Austral, nomeadamente na cidade de Maputo. Esta Igreja para além de ser um dos movimentos religiosos mais difusos, caracteriza-se principalmente por ser uma Igreja de tipo curativo.

Os objectivos fundamentais da sua investigação são a análise aprofundada dos conceitos locais de doença, aflição, sofrimento e suas causas num contexto em forte transição e com múltiplas referências (às vezes em conflito), a identificação da cosmologia e da psicologia sobre a qual se baseiam as práticas terapêuticas, com particular atenção ao conceito e aos confins da pessoa e do corpo.

No capítulo 3, «Sob o rumor do rodado de ferro: percursos, auto-identificações e crenças socioprofissionais, entre os maquinistas moçambicanos», Danúbio Walter Lihaha procura analisar de que modo os maquinistas moçambicanos percebem, representam e incorporam os perigos inerentes ao seu ambiente de trabalho e, em última instância, como enquadram a aleatoriedade ou não dessas ameaças. Para isso, começa por definir quatro variáveis de perigo: a primeira derivada da manipulação de procedimentos técnicos complexos perante infra-estruturas e tecnologias em avançado estado de degradação e envelhecimento. Prossegue, a nível micro, com a análise dos comportamentos e atitudes que os maquinistas desenvolvem face ao seu trabalho, e, a nível macro, com a descrição do impacto de dimensões políticas (regime) e laborais sobre a vida social do maquinista.

Tatiana Ferreira, no capítulo 4, com o título «Género e gerações: processos de transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP», trata os processos de transição para a vida adulta dos jovens filhos de imigrantes provenientes dos PALOP, com o objectivo de compreender como se articulam nesses processos a família, a educação e o mercado de trabalho. A autora acredita que a nível institucional e muitas vezes académico, a denominada segunda geração de imigrantes pressupõe uma ideia de continuidade geracional e de reprodução da cultura de origem que não tem em conta a sua condição de jovens e os seus trajectos de vida na sociedade portuguesa. Estes serão analisados, por um lado, numa perspectiva de género, uma



*Marzia Grassi*

dimensão que condiciona à partida as percepções, representações e práticas dos indivíduos. Por outro lado, numa perspectiva intergeracional, comparando os jovens com os seus progenitores no que respeita aos trajectos profissionais e às representações e expectativas relativamente às dinâmicas familiares.

O capítulo 5 leva o leitor a Cabo Verde onde Maria do Carmo Farias Daun e Lorena Santos, sob o título «O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde», analisam os impactos estruturais, concretamente, económicos, sociais, ambientais e culturais do turismo na sociedade cabo-verdiana e as suas implicações em termos de desenvolvimento e sustentabilidade. Em Cabo Verde o turismo é encarado, nomeadamente pelo governo, como um sector estratégico e prioritário que se encontra em franca expansão. Deste modo, pela importância que assume na sociedade cabo-verdiana enquanto factor de desenvolvimento do país, a autora acha que interessa analisar como tem evoluído até aos dias de hoje.

Finalmente, no capítulo 6, «Das balas aos votos: um estudo comparado das primeiras eleições pós-guerra civil em Angola e Moçambique», Cláudia Almeida e Edalina Sanches analisam a instauração da ordem democrática, através de eleições, em sociedades previamente devastadas por conflitos. O conflito é visto como um procedimento crítico, contribuindo assim para um amplo debate sobre os limites das eleições, enquanto factor de democratização em sociedades devastadas por guerras civis. As autoras propõem uma análise comparada de Angola e de Moçambique. Observando o processo de competição eleitoral para as primeiras eleições, após o conflito armado, o principal objectivo é o de explicar as razões que parecem ter determinado o relativo sucesso das eleições em Moçambique e o seu fracasso no caso angolano.

Agradeço a todos os autores o muito que tenho aprendido com os seus trabalhos assim como a confiança que me demonstraram para a coordenação quer do *workshop* quer da presente publicação.

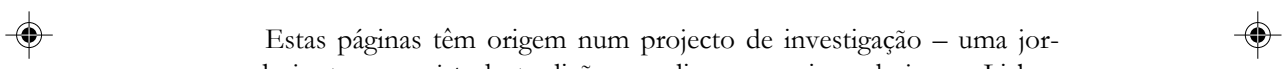


Carolina Carret Höfs<sup>1</sup>

## Capítulo 1

# Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa

## Introdução<sup>2</sup>



Estas páginas têm origem num projecto de investigação – uma jornada junto aos *griots* de tradição mandinga que vivem hoje em Lisboa e na Guiné-Bissau. O projecto intitula-se «Griots cosmopolitas: mobilidade e *performance* de artistas mandingas em Portugal» e a sua proposta geral é investigar etnograficamente a *performance* da arte mandinga que é produzida actualmente dentro das redes familiares que se estendem da Guiné-Bissau a Portugal.

«*Griots cosmopolitas*» é um projecto de investigação da *jeliya*, ofício e forma de arte mandinga, subgrupo mande. A *jeliya* faz-se do casamento entre o canto, a dança, a música e a história. Tradicionalmente, os *griots* – os fazedores da *jeliya* – são porta-vozes e passam a palavra da intrincada história das relações entre religião e política que figuram no sistema de pensamento e na cultura da sua sociedade. Propomos uma etnografia

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Antropologia Social, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa.

<sup>2</sup> Este ensaio é uma reflexão sobre o projecto «*Griots cosmopolitas: mobilidade e performance* de artistas mandingas em Portugal», que venho desenvolvendo sob orientação do Prof. Dr. Ramón Sarró, no Programa de Doutoramento em Antropologia Social do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. O ensaio é fruto do *workshop* Os PALOP no ICS, organizado pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marzia Grassi, a quem agradecemos a oportunidade dessa iniciativa.

Carolina Carret Höfs

das famílias *griots* mandingas que vivem hoje na cidade de Lisboa, como é o caso dos Djabaté, Galissa e Sumano, tendo como foco de análise a produção da arte e da *performance* desses artistas, na sua interlocução com a identidade religiosa e a prática do Islão.

Aqui estão reflexões surgidas no momento da elaboração do projecto e no andar dos primeiros passos do trabalho de campo, cuja sensação é equiparável a de ir em direcção a um grande e desconhecido precipício. Além disso, este projecto tem dentre os seus desafios realizar uma etnografia de um problema já tão estudado por outros autores de áreas como a antropologia, a etnomusicologia ou a história. O que oferecem a Guiné-Bissau e os *griots* nascidos e criados ali como contribuição para a discussão da arte mandinga?

A Guiné-Bissau, embora actualmente não seja um foco de investigação sobre a *jeliya*, tem grande peso sobre a história do povo mandinga, como explicarei mais adiante. Além disso, ao propormos começar esta investigação a partir das histórias de famílias *mandingas* que moram em Lisboa, tentamos também entender o papel que este mesmo país tem no cenário das relações entre a África e a Europa, na sua relação entre Guiné-Bissau e Portugal.

Decidimos iniciar a etnografia pelo mapeamento desses artistas a partir das redes familiares e suas trajectórias entre a África e Portugal, acompanhando o que essas pessoas realizam e produzem no âmbito da *jeliya* e de seu ofício de *griots* para, a partir daí, chegar a questões analíticas de interesse dessa pesquisa, que neste caso vai de encontro ao papel e à influência das práticas religiosas na produção da estética da *jeliya* contemporânea.

Entretanto, começar o estudo da música e da arte mandinga – quer estas estejam localizadas na Guiné-Bissau, no Mali, quer em Portugal – obriga-nos a olhar primeiramente para a história mandinga e seu herói fundador, dado o modo como ela anima e informa não apenas a estrutura do pensamento social mas também sua arte. No caso particular dessa investigação, há que se perceber de que maneiras essa sociedade está presente na Guiné-Bissau para daí entender o próprio movimento da sua arte como ele é construído actualmente.

## I

Trabalhar sobre os mapas familiares é uma escolha que nos liga directamente ao próprio significado do que é um *griot* e do que consiste a *jeliya*. Os mandingas que vivem hoje na Guiné-Bissau têm a sua história



*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

fundada no império Mande, surgido em Ougadou, no século XIII (Sadjí 1985) e que foi governado por Soundiata Keita. Na expansão mande foram assimilados diferentes grupos étnicos que viviam na região do Benim, Burkina Faso, Costa do Marfim, Chade, Gâmbia, Gana, Serra Leoa, Guiné, Guiné-Bissau, Libéria, Mali, Mauritânia, Níger, Nigéria, Senegal (Conde 1974). Embora mandinga e mande sejam termos muitas vezes tomados como sinónimos, o primeiro é de facto uma subdivisão do segundo. Nas línguas e dialectos locais, as variantes para o termo «mande» (*manden*, *mandeng* ou *manding*) indicam a terra mande, e, para se referir à pessoa, é utilizado o sufixo *-ka* ou *-nka* (*mandinka*, *mandíka*, *mandingka*, *mandenka*) (Charry 2004).

O Império Mande ou do Mali nasceu com a vitória de Soundiata e seus aliados sobre os outros grupos da região do actual Mali e expandiu-se ao longo do Alto Níger até à costa do Atlântico durante pelo menos 300 anos, num dos empreendimentos mais notáveis na história dos impérios do oeste africano. A actual Guiné-Bissau provém de terras que pertenciam ao Império do Gabu, que nasceu de uma empreitada contra o Estado Jolof, que naquele momento entrava na zona noroeste do território – o actual Senegal.<sup>3</sup> A chegada dos europeus ao território mande foi contemporâneo ao surgimento de Gabu e causou impacto sobre a economia que tradicionalmente se dirigia para o interior do Sara, por direccionarem as trocas comerciais para a costa (Charry 2004).

Os *griots* ou *didjus* são pessoas que sempre acompanharam os grandes guerreiros e conquistadores mandes, cantando as suas glórias e guardando, assim, a história da sua gente. Ainda hoje os *griots* são pessoas que têm como ofício familiar a arte da palavra e do som, pelo que, em outros termos, podemos dizer que são bardos, historiadores, músicos. Na versão da história contada por Sadjí (1985), a função do *griot* ou *didju* nasceu no momento em que Soundiata Keita – grande imperador do Mali – e Kouyaté andavam pela margem do rio Níger quando ouviram sair das águas um som belíssimo que era tocado por um *djinn*. Soundiata decide entrar na água para tomar, com sucesso, aquele instrumento e, ao chegar a terra com o *kora* (um instrumento de 21 cordas presas a uma cabaça), Kouyaté pergunta-lhe como fazer para dele tirar

---

<sup>3</sup> Ao passo que o Império do Mali está associado a figuras masculinas, o Império do Gabu deve a sua história a uma mulher. Conta a história que, muito embora as forças expedicionárias tenham sido lideradas por Tiramakan Traoré, no momento da fundação de Gabu, uma mulher deu à luz três meninas que vieram a casar-se com os chefes das províncias de Sama, Jimara e Pacana – actualmente, Gâmbia, Senegal e Guiné-Bissau.

Carolina Carret Höfs

tal som. Soundiata dedilha o instrumento e, na melodia, canta o seu feito. Kouyaté então pega o *kora* em suas mãos e decide repetir o que Soundiata fez. Ao ouvir seus próprios feitos cantados por uma pessoa, Soundiata cria então a *jeliya* e o *griot*.

## II

Hoje, a população mande é constituída, aproximadamente, por 1 300 000 de pessoas somente na região ocidental de África<sup>4</sup> e a *jeliya* sofreu mudanças consideráveis desde o fim do Império Mande, da estruturação dos Estados Coloniais e das guerras de libertação em diante, como analisa Counsel (2006) para os casos do Mali, Senegal e Guiné-Conacri. No entanto, podemos falar de um grupo mande se o considerarmos pela partilha não apenas do tronco linguístico *mandekan*, como também de valores socioculturais definidos pela sua descendência histórica. As redes de parentesco seriam, portanto, formas de manutenção de alguns desses valores e apresentam-nos uma série de desafios para entendermos o modo como essas pessoas se articulam religiosa, política e economicamente.

As famílias mande estariam ligadas à existência de uma série de linhagens que se dedicam a determinados ofícios. Alguns autores consideram os *griots* como uma subcategoria dos *nyamakala* (Conrad e Frank 1995) e, para outros, os *griots* são membros de um sistema de castas mais amplo ( Counsel 2006; Wright 1989, *apud* Counsel). Entretanto, ambas as vertentes não ignoram suas *capacidades inatas* de transformação da energia motora do Universo.

A categoria de *nyamakala* vem-nos confrontar com um grupo de pessoas capazes de dar materialidade ao *nyama*, *energia fundamental de acção*, que é dado pela própria natureza do cosmos e dos seus elementos a cada indivíduo. Cada linhagem *nyamakala* possui uma energia de acção específica, o seu próprio *nyama*, e a cada grupo é colocado o desafio da sua preservação e perpetuação (o que justifica o princípio da endogamia). Para McNaughton (1993, *apud* Hoffman 1995) é isso que confere razão fundamental ao mundo e ao modo como se comportam nele, sendo, assim, fonte de reciprocidade moral.

---

<sup>4</sup> Fonte electrónica: <http://www.mandinkapeople.com/wherearethemnk.htm>, accedida em 20 de Junho de 2009.

*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

Como nos mostra Charry (2004), os *griots* dividem o título de *nyamakala* com grupos de caçadores e de ferreiros ou forjadores de metal, mas mantêm um *status* diferenciado que os fazem porta-vozes da música mande, quando, de facto, incorporaram no seu estilo elementos de percussão e repertório daqueles dois outros grupos. O seu *status* diferenciado é dado pela própria estrutura social mande que garante e exige unicamente dos *griots* que estes se dediquem exclusivamente a transformar e manipular essa energia motora e vital pelas artes da palavra e da música. A prática da endogamia ao longo de séculos auxiliou a manutenção da tradição. Mais ainda, a legitimidade dos *griots* como guardiães das tradições orais e musicais da cultura mande foi obtida desde o acto criador de Soundiata Keita e continuada pelos Estados coloniais e pós-coloniais, permitindo-lhes partilhar da vida política e participar activamente nesta – apoiando ou questionando as lideranças –, sejam estas feitas por reis, presidentes, régulos ou burocratas.

A materialidade da acção *griot* vem da sua própria capacidade de transformar o *nyama* numa coisa e levar a que as palavras e a música façam a narrativa de um determinado aspecto da cosmologia e da visão de mundo do seu povo. De um modo fácil e conveniente, os *griots* são muitas vezes traduzidos por músicos e historiadores orais, mas, de acordo com Charry (2004), essas duas palavras não fazem jus ao que de facto são. Para este autor, os *griots* são antes de mais nada artesãos de palavras e de sons, que dão forma e transformam eventos e acções (2004).

Na *jeliya*, a capacidade de articular as diferentes energias em discurso é altamente valorizada e é a medida da sua competência e talento, como podemos conferir com o sucesso ou não das suas músicas em honra e homenagem a alguém (as *praise songs*), quer sejam figuras públicas, como políticos e líderes religiosos, quer cidadãos comuns.<sup>5</sup> O que está em jogo é, antes de mais nada, a manutenção do *status* social de cada indivíduo e da sua relação com o todo social medida pela sua capacidade de celebrar o próprio povo (Ebron 2002).

Seguindo a indicação da literatura, os *griots* ocupam estruturalmente um papel simbólico de grande peso tanto na dimensão comunitária e

---

<sup>5</sup> À excepção da música de homenagem, cujo tema central é uma pessoa e sua família, em geral, os temas das canções são problemas sociais (como a fome, a saúde ou a educação), económicos (como a desigualdade e a pobreza), políticos (como a corrupção), ou morais (como a poligamia, a circuncisão, a amizade, a lealdade), e as pessoas são personagens que exemplificam o bom comportamento ou a ética de acordo com o assunto cantado.

Carolina Carret Hofz

familiar como dos Estados, que fizeram bastante uso da sua arte no desenho dos novos projectos de nação (Counsel 2006). Actualmente podemos dizer que, através da sua arte, os *griots* oferecem uma conexão entre a África actual, a diáspora transatlântica e a relação com a Europa colonizadora. As suas habilidades tradicionais de músicos, cantores e animadores são alimentadas pelo conhecimento profundo da história da sua sociedade, do seu país e das famílias e grupos sociais que compõem não apenas os Estados actuais, mas uma grande região da África Ocidental.

Dito isso, apresenta-nos um primeiro grande desafio metodológico, já previsto por Durán (2007), que é trabalhar analiticamente sobre questões do foro do intocável e do não mensurável – como a manipulação do *nyama* na construção não só de um movimento artístico e de um ofício, como também de uma história e de uma sociedade.

### III

A *performance* e a criação da *jeliya* serão trabalhadas nesse projecto juntamente com as histórias de trajectórias transnacionais dessas famílias – com início já nos tempos da expansão do Império do Mali – no intuito de entendermos de que maneira a mobilidade pré-colonial do povo mande estabeleceu novas fronteiras e a partir destas criou novos paradigmas.

No contexto pré-colonial, os mandingas foram responsáveis por um dos maiores impérios da África Ocidental, alargando as suas fronteiras desde o interior até à costa. Disputas territoriais com outros grupos étnicos e a dominação e permanência dos colonizadores europeus fizeram as terras mandingas serem incorporadas aos novos territórios étnicos<sup>6</sup> e nacionais, passando a terras fulas, beafadas, guineenses, malianas e por aí afora.

Por outro lado, a tradição e a história mandinga, assim como o modo como as suas famílias estão vinculadas a ela, permitem a essas pessoas traçarem genealogias que vão além-fronteiras e que mantenham ainda hoje algumas ligações para além das suas terras natais. Isso é visível, por exemplo, nas condições de aprendizagem da arte da *jeliya* que requerem a deslocação dos aprendizes para outras aldeias, cidades

---

<sup>6</sup> O território mandinga de Gabu passou a ser dominado por fulas depois da grande batalha de Kansala em finais do século XVIII. Esta história, analisada por alguns autores, ainda há-de ser mais bem investigada posteriormente.

*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

ou países, no sentido de se encontrarem com os seus mestres. Sendo assim, fica a sugestão de um jogo intrincado de referências a fronteiras nacionais e étnicas, reais e imaginárias que compõem esse universo e que requer que nos debrucemos constantemente sobre a história, para entender de que maneira a *jeliya* está a ser feita e pensada contemporaneamente.

No desafio do trânsito transnacional dos mandingas entre a Guiné-Bissau e Portugal, trilhamos o caminho desenhado por Michelle Johnson em 2002 que, muito embora tenha trabalhado especificamente na região do Oio, nos dá pistas para compreendermos o modo como essas pessoas conjugam o seu pensamento e a sua cosmologia com as práticas sociais – o que, de certa maneira, subjaz à prática artística.

Esta autora analisa a constituição da pessoa mandinga no modo como está constituída pelo entrelaçamento da identidade étnica e da identidade religiosa, tendo como contexto etnográfico os debates e desafios vividos por sujeitos mandingas no Oio e em Lisboa. No seu argumento, a integridade da pessoa mandinga é constantemente ameaçada pelo aparecimento de rupturas do círculo social a que essas pessoas se vêem expostas, mais frequentemente em Lisboa que nas aldeias – pelo convívio com a sociedade portuguesa e outros imigrantes, em grande parte cristãos, e também pela disputa mais exaltada da *umma* – a comunidade muçulmana global – em torno da legitimidade com que praticam e concebem o Islão.

No caso dos *griots*, o problema parece ser redimensionado de duas maneiras. Uma delas diz respeito à mobilidade que é vista como intrínseca à condição de *griot*, na medida em que a motivação para migrar é o cerne do pensamento e da acção, permitida pela tensão entre as filiações paternas e maternas – *fadeniya* e *badeniya*, respectivamente – que os permitem ir em busca de projectos individuais e da honra e ao mesmo tempo serem amparados pela rede familiar;<sup>7</sup> outra dimensão é a obrigação do ensino corânico pelo qual passam, o que os torna actores importantes em alguns rituais religiosos juntamente com outros sujeitos sociais específicos, como os *marabouts*.

Sendo assim, de que maneiras essas famílias experienciam os desafios contemporâneos da mobilidade e do Islão nos seus projectos de vida? Como são essas experiências reflectidas na sua arte? De que maneira afectam as suas agendas nos cenários artísticos nacional e internacional?

---

<sup>7</sup> Diferentes autores publicaram estudos sobre a relação de parentesco e a hierarquia entre os mandem. Ver, por exemplo, C. Zobel (1997), e C. Bird e M. B. Kendall (1987).

Carolina Carret Hofs

O cosmopolitismo seria de facto uma realidade vivida por essas pessoas? E se sim, de que maneira a ruptura na noção de pessoa da maneira como foi proposta por Johnson os afectaria? Ou não os afectaria porque estão idealmente em constante ligação com um exterior multirreferencial?

Na perspectiva do contexto etnográfico, propomos a escuta e o registo de *histórias de famílias* dos *griots* presentes em Lisboa, na expectativa de que estas abram uma porta para a realidade contemporânea vivida por esses sujeitos num entendimento global da sua história. É da ligação primária à sociedade, que começa logo no seio de sua família, que podemos traçar um mapa transnacional da *jeliya* contemporânea desde a Guiné-Bissau até Lisboa, sendo esta a primeira etapa para nos aproximarmos do problema de pesquisa: como a *jeliya* é desenhada e vivida desde a Guiné-Bissau até Portugal.

## IV

O meu primeiro contacto com imigrantes guineenses em Lisboa aconteceu no Largo de São Domingos, no Rossio, por ocasião de um projecto de investigação artística realizado no âmbito do C.E.M (Centro em Movimento) em 2008. Naquela altura, procurava o movimento deste Largo em pleno centro de Lisboa e, decerto, fui por ele apanhada. O Largo de São Domingos é um complexo de presenças de pessoas vindas da Guiné-Bissau, Cabo-Verde, Angola, Brasil, China, Índia, Paquistão, de ciganos, turistas e onde, com alguma sorte, também encontramos pessoas nascidas mesmo em Portugal (consideremo-los a todos lisboetas, portanto?). Encontramos ali católicos, muçulmanos, budistas, rastafáris. Também engraxadores, vendedores ambulantes, transeuntes entre o Rossio e o Martim Moniz, agrimensores da Câmara Municipal, polícias disfarçados, usuários do Hospital de São José, moradores das freguesias vizinhas, crianças em visitas de estudo, artistas, frequentadores da Ginja ou da pastelaria, compradores das lojas de chapéus e dos armazéns chineses.

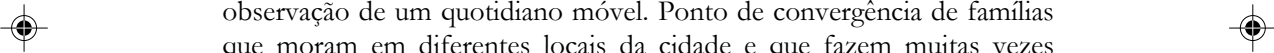
No contorno esquerdo da Igreja de São Domingos, grande estrela do largo e a que esta deve o seu nome, está uma fila de bancos em formato de lua, onde todos os dias da semana e desde cedo pela manhã até ao começo da noite escura, se sentam guineenses. A maior parte das vezes, estão mandingas de um lado, fulas de outro e ali ficam para vender noz de cola, frutos, remédios. A sua presença ali faz do espaço o ponto de encontro para dezenas ou quicá centenas de outras pessoas



*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

que vão até ali para comprar, conversar ou apenas passar rumo às mesquitas, armazéns, restaurantes ou lojas localizadas nas proximidades. Foi ali que conheci alguns *griots*, as primeiras pessoas que atiçaram a minha curiosidade sobre este universo que é a música mandinga.

Contornando o largo, uma parede falsa anuncia em várias línguas que Lisboa é a cidade da tolerância, o que pode soar como uma ironia do destino, uma vez que o que deu fama àquele largo foi o facto de no seu centro ter sido feita a fogueira da Inquisição que matou tantos judeus há quinhentos anos e que hoje é um espaço maioritariamente muçulmano. São Domingos tornou-se, assim, um ponto de encontro para várias pessoas vindas há muitos anos ou pouquíssimos meses da Guiné-Bissau. Desde as primeiras grandes ondas da migração guineense nos fins da década de 1980 e princípios da de 1990, as pessoas encontravam-se em São Domingos por conta do Antigo Regime dos soldados do Ultramar, exército de que alguns deles fizeram parte, ou porque está ali próximo o Consulado da Guiné-Bissau, a Loja do Cidadão, duas mesquitas, o Centro Comercial do Martim Moniz e da Mouraria e uma série de armazéns e restaurantes de interesse local.



Assim, São Domingos tornou-se neste projecto um ponto fixo de observação de um quotidiano móvel. Ponto de convergência de famílias que moram em diferentes locais da cidade e que fazem muitas vezes daquele um de seus pontos de encontro e de interesse. Até ao momento, estivemos em contacto com quatro famílias principais e que também são parentes entre si, revelando uma rede de parentesco de extrema complexidade – um desafio para qualquer aventura no universo dos estudos da família e do parentesco.

São Domingos funciona neste projecto como um ponto de partida para a aproximação ao quotidiano dessas famílias num dos contextos sociais em que participam, na medida em que o entendemos como um espaço de conexão entre indivíduos e famílias (entre os próprios *griots* e destes com amigos e conhecidos guineenses) e elementos de uma cultura da Guiné: um lugar onde vão para encontrar determinadas coisas, determinadas pessoas, realizar determinadas tarefas, como ir à mesquita ou inteirar-se das novidades dos amigos e familiares, negociar concertos ou apresentações em festas privadas.

Essa estratégia metodológica somada a entrevistas a determinados artistas e o acompanhamento de uma série de eventos e *performances*, além da análise de outros documentos e bibliografias, coloca-nos diante de, no mínimo, três dimensões interconectadas.

A primeira dimensão está ligada ao desenho propriamente da trajetória de cada uma dessas famílias e à inter-relação entre os contextos

Carolina Carret Hofs

locais e transnacionais, fazendo-nos confrontar com a pergunta central deste projecto quanto ao cosmopolitismo dos *griots* contemporâneos e chegar até aí pela aproximação ao embate entre os valores e costumes desde uma perspectiva tradicional ao modo como ele é experienciado frente a novos adventos e contextos contemporâneos. Sendo assim, as histórias de família fazem sentido pela experiência de cada indivíduo e no modo como cada um deles se refere à linhagem familiar e à comunidade.

Apoiando-nos no texto escrito por Pina Cabral e Pedroso de Lima (2005), entendemos a importância de acompanhar as redes familiares e suas histórias para a apreensão holista das trajetórias e experiências sobre que nos debruçamos, de modo a que essa contextualização social nos permita entender qual o peso e como a ideia e a realidade da tradição e da família são levadas para a vida prática e artística dos *griots*. Indagamos assim como essas pessoas se organizam, por onde passaram, com quem estão e de que modo a diáspora e a contemporaneidade em África convivem com a norma tradicional de castas, hierarquias e endogamia.

Faz sentido que percebamos as *nuances* da relação com a casa e a mobilidade, com a família e o lugar e as várias *nuances* da relação dos seus membros com elementos fundadores de sua identidade – nesse caso, o Islão e a etnicidade. Propomos então seguir, na medida do possível, as ondas transnacionais dessas famílias, focando o trânsito entre África e Portugal, a exemplo do que fizeram Olwig (2007) e D'Alisera (2004), e ter como estratégia aproveitar oportunidades como festivais e festas importantes, *tournées* e visitas às terras natais de alguns desses familiares.

Passemos agora à segunda dimensão: o aprendizado do ofício e a produção e *performance* da *jeliya*, cuja discussão primordial recai sobre a concepção mandinga de arte e sua interlocução com o «Ocidente» e a «modernidade». Geertz (1997) apresenta-nos a arte como um sistema social, cuja especificidade está na transformação da relação emocional do sujeito com o que o rodeia e na sua expressão estética por meio de uma linguagem e de um objecto próprio. Essa maneira muito simples de definir o conceito parece-nos um caminho inicial sem muitos obstáculos para pensarmos teoricamente a experiência tanto da *jeliya* quanto do *griot*, que com a noção de arte e artista problematizam as concepções locais de músicos, historiadores, menestréis.

Pensar o ofício da arte a partir de uma perspectiva transnacional levanta-nos uma série de perguntas ligadas à *performance* em si: como foi

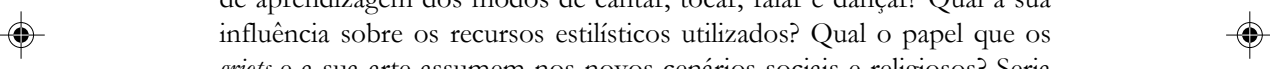




*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

que cada uma dessas pessoas ou grupo de pessoas realizaram a *jeliya* em cada ponto deste trajecto? Como transpõem as fronteiras para a manutenção não apenas do aprendizado do seu ofício como também para a própria criação e circulação de sua arte?

Aproximando-nos da *performance* como um meio de animação, reprodução e criação de categorias sociais e representações, vemos a necessidade de acompanhar o processo de criação, os ensaios, a aprendizagem e a execução junto de diferentes audiências. Tal estratégia poderá dar-nos acesso não apenas ao que é pensado e dito sobre o processo criativo, mas, mais importante, à dimensão do que «não se pode tocar» ou dizer, presente nas artes performativas, aquilo a que tantos chamam energia, *feeling* e por aí afora. Para tanto, alinhamo-nos com a proposta metodológica de autores como Jackson (1998), para quem o trabalho de campo do antropólogo se aproxima do trabalho da fenomenologia e das emoções – reconhecendo as inter-relações entre os padrões habituais do corpo e do fazer e as ideias habituais sobre o mundo.



Por fim, temos a terceira dimensão: qual o papel da religião na construção da *jeliya*? Como é que o Islão forma e informa o processo de aprendizagem dos modos de cantar, tocar, falar e dançar? Qual a sua influência sobre os recursos estilísticos utilizados? Qual o papel que os *griots* e a sua arte assumem nos novos cenários sociais e religiosos? Seria na diáspora que uma função de mediação religiosa protagonizaria as funções do *griot* assim como as funções política e historiográfica, aproveitando-se da legitimidade desses indivíduos como porta-vozes da ordem para devolver integridade à pessoa mandinga, nos termos de Johnson?

O acesso a esta dimensão há-de ser feito pelo convívio e acompanhamento do dia-a-dia na mesquita como também nas *performances* e nos eventos de cunho religioso, como casamentos e baptizados, para que possamos perceber os recursos de estilo e estética pensados e praticados e a linguagem usada para cada um desses contextos em contraponto com aqueles usados em outros tipos de *performance*.

No caso mandinga, explorar a sua arte enquanto maneira de transformar a sensibilidade individual em discurso e tornar visíveis formas de viver colectivas trazem o desafio de compreender a discussão interna entre etnicidade e religião, duas esferas que conformam polemicamente a noção de pessoa mandinga. Soma-se a isso o modo como a contemporaneidade dá mais espaço às fissuras no discurso sobre a pessoa mandinga, apresenta etnicidade e identidade religiosa ora como instâncias inseparáveis, ora como dimensões díspares da experiência, quer seja pelos novos contextos

Carolina Carret Hof's

da própria religião, das políticas nacionalistas, das relações de fronteira e das realidades cosmopolitas vividas no transnacionalismo.

Perguntamos então como a religião e o cosmopolitismo se cruzam nas construções da pessoa *mandinga* e como isso afecta a identidade do próprio *griot*. Como é que o cenário religioso afecta o papel e a obra do *griot*? Como é que a sua ligação à identidade étnica é transportada e discutida na criação artística, quando os cenários pós-coloniais e cosmopolitas apelam para a necessidade de se cantar uma África? Em que medida o Islão é aí apresentado?

A partir desse panorama inicialmente tridimensional pretendemos aproximar-nos de uma experiência artística e cultural vivida por agentes sociais em Lisboa e em «África» e que recriam as ligações macrossociais, políticas e afectivas entre Portugal e Guiné-Bissau no cenário contemporâneo a partir do quotidiano.

## V

Como sugere de antemão o próprio título deste projecto, «*Griots cosmopolitas*», enquadra-se também na discussão da antropologia e das ciências sociais a respeito da diáspora, do cosmopolitismo e do transnacionalismo a partir de autores como Appiah (1998 e 2006), Clifford (1986), Basch e Glick-Schiller (1994). Um dos grandes desafios é o de compreender como aqui se entrelaçam as dimensões locais e global. A dimensão local que podemos ver a partir da filiação de cada indivíduo leva alguns deles a ocuparem dentro dessa mesma teia familiar um lugar específico que os deixa mais ou menos soltos e assim o conectam com uma dimensão global – o que lhes daria à partida um carácter cosmopolita, que na etimologia grega da palavra, significa que são *cidadãos do cosmos* (Appiah 2006).

No rasto do estudo de Johnson (2002; 2006) sobre a construção da pessoa *mandinga*, propomos uma actualização etnográfica do cenário por ela analisado, mas sob o espectro das experiências de famílias *griots*. Procuramos estar atentos, assim como Johnson o fez, ao trânsito dessas famílias pelo caminho transnacional que liga Portugal à Guiné-Bissau. No caso deste projecto, a ligação é não apenas uma estratégia de conectar o local e o global, mas de perceber como é feito o trânsito entre diferentes locais pelas viagens em *tournées* e serviços ou visitas a familiares e amigos.

Voltamos um pouco atrás para entendermos o porquê de estarmos a trazer para um mesmo plano de análise a noção de pessoa entre os

*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

mandingas e o transnacionalismo e o cosmopolitismo, já que essa, desde a sua constituição e aquisição da dimensão muçulmana da pessoa, acontece sobre uma realidade de fronteiras expandidas. Em África, de um modo geral, as identidades religiosas e étnicas, muito embora não tenham a mesma origem, tornaram-se os idiomas primários na construção e formação da comunidade, vividas dialecticamente, pelo menos desde os processos de independência (Launay e Miran 2000; Johnson 2002, 2006). O cruzamento da percepção histórica sobre os mande, como feita por Charry (2004), à análise da constituição da pessoa mandinga, proposta por Johnson (2002; 2006), expõe-nos à sobreposição de ideias sobre África e sobre o Islão que afectam o exercício religioso e o transformam de acordo com elementos fundamentais da cultura mandinga, assim como África e o Islão afectam também a cultura mandinga, ao obedecer aos fundamentos da religião.<sup>8</sup> O debate tem como ponto fulcral a retro-alimentação constante entre as duas dimensões (da etnicidade e da religião) que dão forma à pessoa, inscrevem o sujeito socialmente e, mais importante, actuam e definem o projecto de vida individual e comunitário.

A relação histórica entre os Mande e o Islão desenhou o papel dos artistas tradicionais e das formas de arte mandinga. Durante a era do Império Mande, os mandingas ocuparam quase a totalidade das terras ao longo dos rios Casamansa e Gâmbia, fundando nesta região diversos povoados e o que, mais tarde, se tornaria o reino do Gabu, cujo coração estaria hoje localizado na Guiné-Bissau. A conquista de poder sobre os Fulas e o governo da região deu-lhes visibilidade até meados do século XIX, momento de reviravolta causada pela chegada da *jihad* Futa Jalon e pela conversão dos mandingas ao Islão (Charry 2004). A união indissociável do *ethos* mande ao muçulmano nasceu do longo processo de conversão que pôs mandes e muçulmanos em contacto desde pelo menos o século XI, engendrando a negociação factual e simbólica do sistema de crenças e valores dos muçulmanos recém-chegados com os dos animistas, já estabelecidos. Com a conversão em meados do século XIX, o Islão

---

<sup>8</sup> Muito embora a identidade mandinga e a identidade islâmica sejam colocadas como intrínsecas uma à outra, sendo para alguns um processo identitário dialéctico, os dados históricos contam que a conversão na Guiné-Bissau aconteceu apenas na metade do século XIX, na região de Gabu. Para mais profundidade nessa questão, retomaremos a bibliografia acerca da conversão e da presença do Islão junto de outros grupos da costa ocidental da África, dialogando com autores como Ramón Sarró, Ferdinand DiJong, Marie Miran, entre outros.

Carolina Carret Hofz

fundiu-se à noção de pessoa mandinga e toda a visão de mundo foi actualizada de acordo com as leituras do Alcorão. A influência animista na cosmovisão mandinga tornou-se de certo modo sub-reptícia e a visão de mundo islâmica foi alçada à visão de mundo mandinga, tornando-se inerente ao projecto de vida de cada indivíduo (Johnson 2002).

Às teias de pertença que os Mandingas traçam actualmente sobre- põem-se referências geográficas e históricas, criando terreno para a prática do transnacionalismo.<sup>9</sup> De acordo com Johnson (2002 e 2006), a soma da experiência da comunidade diaspórica com a consciência sobre essa mesma comunidade é uma força motora para a autodefinição mandinga e sua definição pelos outros. Sendo assim, o vínculo natal dos Mandingas com aldeias da Guiné-Bissau é mantido sem se perder o fio de conexão com a história e a origem do Império do Mali, com Bissau, com Lisboa, Paris ou outras cidades e países europeus onde estejam ou onde esteja presente um familiar. Além disso, a onda diaspórica de África para a Europa apresenta outras realidades com as quais se vêem identificados e, portanto, como indicam os dados de Costa Dias (2007), passam a integrar uma comunidade imigrante africana mais alargada, formada por cabo-verdianos, angolanos, moçambicanos, senegaleses e malianos. É assim que, a exemplo do que nos mostra a literatura, os contextos transnacionais e cosmopolitas absorvem as diferenças étnicas entre Mandingas, Fulas, *Fakolis*, Beafadas e passam a ver apenas a marca da diferença continental e religiosa. Inicia-se a conversa entre os «africanos» «muçulmanos» (e a pertença a *umma* impõe um outro meandro do discurso, criando subgrupos «africanos») e os «ocidentais» («americanos», «europeus») «cristãos».

D'Alisera (2004) e Johnson (2002; 2006) apresentam-nos o Islão não apenas como uma fonte de identidade religiosa, mas também como uma referência de local, sendo um dos vários pontos que formam o espaço transnacional, traçado desde o interior da Guiné-Bissau, passando Bissau, indo até Lisboa e ampliando-se por Portugal e pela Europa. Nesse deslocamento, o Islão tornou-se uma via dolorosa de domesticação do espaço estrangeiro por apresentar uma constante tensão entre os fios que conectam o espaço vivido com a terra natal (África islâmica) e com a terra actual (América ou Portugal). Ao desfiamos esses fios, as suas fibras tornam-se mais frágeis, pois África e Islão deixam de ser equivalentes e reclamam, cada um, as suas próprias qualidades.

<sup>9</sup> Ver autores como M. Delafosse (1916, 352-355) e A. Conde (1974).

*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

A tensão do encontro real com outros muçulmanos, integrantes da *umma*, desestabiliza, por apresentar múltiplas possibilidades de praticar o Islão, leituras do Alcorão e rotinas religiosas, que se tornam acontecimentos de discriminação étnica e racial. Outro ponto de tensão nasce da comunidade e das famílias, com a socialização de novas gerações por leis tanto morais quanto do Estado e que colocam os interesses de cada geração em conflito. Lisboa oferece-nos um cenário, como Johnson (2002 e 2006) retratou, em que as mesquitas são dominadas por comunidades do Sudeste Asiático, do Norte de África e de elites moçambicanas cuja prática ortodoxa da religião dificulta o diálogo e a integração não apenas dos Mandingas como das suas práticas na comunidade religiosa.<sup>10</sup>

As tentativas de solucionar os impasses da prática religiosa, principalmente aquelas levadas a cabo nos espaços oficiais da mesquita, são, dentre tantas coisas, reflexos da urgência em restituir a totalidade da pessoa mandinga. Os rituais que cumprem essa função estão num espaço liminar, sendo que para muitos fazem parte não da prática religiosa, mas sim, cultural. De uma forma ou de outra, estão aí imbricados valores morais<sup>11</sup> que desafiam a fluidez e a dinâmica dos percursos de vida e que têm nos rituais e cerimónias a via primordial para que se agregue valor a cada indivíduo e que o transforme.

Como é que isso tudo afecta os *griots* com que me proponho levar a cabo esta investigação? Nos rituais e cerimónias mandingas, os *griots* acompanham o imã, celebrante dessas cerimónias, cantando a ancestralidade, evocando a relação com a espiritualidade e com a realidade. No papel de comunicadores da tradição e da história interfamílias, os *griots* são como que aglutinadores da comunidade em quaisquer contextos em que se encontrem: no interior da Guiné, em Bissau, em Dacar ou em Lisboa.<sup>12</sup> Algumas perguntas surgem daí: Quando falamos a partir de

---

<sup>10</sup> Além de M. Johnson, pretendo estabelecer um diálogo mais aberto com J. Mapril (2008), L. Macagno (2006) e E. Costa Dias (2007), cujos estudos sobre o Islão em Portugal podem dar contributos importantes para este projecto de tese.

<sup>11</sup> Aqui, vale a pena voltarmos-nos sobre a concepção de vida entre os mandingas, que deixa clara a maneira com que fixidez e fluidez estão presentes na mesma experiência para falar sobre a mesma coisa: a intrínseca relação entre etnicidade e identidade religiosa.

<sup>12</sup> Sobre a dinâmica entre *griots* e «patrões» desde a época de Soundiata até às realidades actuais, há alguma literatura que serve aqui como referência: A. Conde (1974), Ed. Charry (2004), P. Ebron (2008), Graeme Counsel (2006) e B. Hoffman (1995).

Carolina Carret Hofs

contextos urbanos e cosmopolitas, quais são os rituais levados em consideração pela comunidade? Quais as audiências encontradas em cada um desses rituais? Quais os delineamentos da função do *griot* neste tipo de evento e que tipo de mudanças ocorrem de acordo com cada contexto? Em que medida a história e a religião estão conectadas ou separadas na *performance* do *griot*? Como é que essa nova realidade afecta o seu repertório e, portanto, a sua tradição?

## VI

Em Lisboa, as famílias e os familiares *griots* são, na grande maioria, vindos da Guiné-Bissau, onde a relação entre Estado, Igreja Católica, Islão e grupos locais merecem ainda grande atenção da literatura. O trajecto de cada indivíduo até chegar a Lisboa tem alguns locais comuns, seja no processo de aprendizagem da *jeliya*, seja no circuito de apresentações públicas, por exemplo, saindo de suas aldeias natais, passando por Gabu, Bissau, Dacar, algumas vezes França e Alemanha. Esse contexto cosmopolita permite-nos ter acesso a duas vias de actuação: uma, a das *performances* tradicionais – que estão ligadas principalmente a cerimónias religiosas e comunitárias, como baptizados, casamentos e eventos políticos; e outra, a das *performances* voltadas para uma audiência internacional, consumidora de *world music*. Há uma relação entre essas duas vertentes ou trata-se de pessoas diferentes dentro de uma mesma família? De que modo a religiosidade é acolhida pelos artistas como um elemento estético e de comunicação com a audiência? Haveria algum conflito de interesses entre a criação para um mercado mais voltado para a *world music* e o que circula entre as festividades e os eventos comunitários? Qual o peso da moral e das regras do Islão para os *griots*? Uma vez que a aura da arte (para usarmos um termo de Walter Benjamin) é o que faz os indivíduos comuns mudarem de *status*, como olhamos para os *griots*?

A diáspora é uma realidade para a sociedade mande desde os princípios de sua expansão já no século XIII, tendo sido incorporada ao *ethos* e à visão de mundo da sua gente, transformando-se e repercutindo-se até aos dias actuais. No passado, as relações económicas dos princípios dos projectos de expansão europeia tomaram as relações sociais e económicas que já ali estavam instauradas como um mecanismo de acesso aos recursos e à matéria-prima. Hoje, essas relações foram actualizadas e o trânsito de pessoas que, antes, acontecia através das redes

*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

esclavagistas (Manchuelle 1997), tornou-se parte de um movimento de diáspora e de migração partindo de diferentes pontos do globo.

As viagens africanas contemporâneas, quer feitas pelas suas pessoas, que pelos seus objectos ou produtos culturais e artísticos, criam significativas vias de acesso para que África seja redimensionada no cenário global, redesenhando não apenas o mercado consumidor da arte africana, como as suas próprias criações e meios de recepção e actuação. Há aqui a ligação entre economia e cultura, que cria um pano de fundo sobre o qual se movem as representações e que amortecem tanto a sua produção quanto a sua recepção. Sendo assim, qual o impacto do cenário lisboeta para a *jeliya* ali produzida e criada? Como é que funciona Lisboa enquanto plataforma europeia de lançamento e recepção de artistas vindos de África? Como é que os artistas circulam e dialogam com essas novas realidades através das suas criações e da sua *performance*?

Em Lisboa, os *griots* apresentam-se em festas das comunidades guineenses e das antigas colónias, promovidas nos bairros mais afastados e em bairros mais tradicionais, como a Graça, ou nas embaixadas e associações, como também em concertos promovidos em casas nocturnas, bares, centros comerciais ou festivais. Quais os ecos do trânsito entre as comunidades guineense, africana e portuguesa para a *jeliya*? Teriam as relações coloniais algum eco sobre a sua produção contemporânea?

A relação consistente entre a música tradicional e o cenário das artes contemporâneas em toda a África Ocidental foi-se construindo ao longo do processo de descolonização, quando grande parte das orquestras e *ensembles* eram compostos por estes músicos. Os sinais do diálogo com a música popular e contemporânea que estava a se fazer na Europa e na América são evidentes, e a aproximação de sonoridades abre também as portas a maior sucesso no mercado internacional. Os músicos e grupos musicais urbanos modernos que começam a surgir em princípios do século XX questionam constantemente o conceito de arte mande ao agregarem não apenas elementos das três tradições musicais dos Mande como também instrumentos eléctricos nascidos na Europa e nos Estados Unidos. Alguns autores passaram a denominar esta música *jeliya* moderna, visto que, embora não sejam a totalidade, os *griots* são a grande parte dos músicos das orquestras, *ensembles* e bandas que nasceram ainda nos anos 20 do século passado e outras que vieram a seguir.

Cartwright (2004, *apud* Counsel 2006) sugere que façamos uma distinção entre artistas como Salif Keita e Baba Maal, descendentes de

Carolina Carret Hof's

linhagens nobres, mas que produzem a partir da linguagem da arte tradicional, e os *griots* tradicionais, que pertencem a famílias como as dos Djabatés, Kouyatés, Sissoko, e pensemos os primeiros como produtores de uma *jeliya* moderna. A autora abre, assim, o debate para a complexa e delicada discussão entre tradição e modernidade que permeia boa parte dos estudos sobre a realidade africana e que, certamente, se apresentará neste trabalho.

Detemo-nos neste projecto de tese às mudanças e práticas *griots* nos séculos XX e XXI, desafios para a actualização e reelaboração tanto do papel desses artistas como de sua forma de arte. Os músicos e grupos musicais urbanos – sendo também de outras origens sociais – desafiam a arte mande por agregarem aos ritmos tradicionais *griots* elementos das outras duas tradições musicais dos Mande e também instrumentos eléctricos vindos da Europa e dos Estados Unidos – como guitarras e baixos eléctricos.

Ao longo do século XX, a grande exposição tanto regional como internacional contribuiu para a criação de um ambiente artístico amorfo. E é deste espaço sem forma que, nas últimas décadas, uma nova geração desses artistas tradicionais emerge, lutando por uma definição e uma fixação de linguagem própria. E quais são suas questões? O que procuram? Sobre o que cantam?

## VII

A escuta e o registo de *histórias de famílias* (Pina Cabral e Pedroso de Lima 2005) *griots* presentes em Lisboa, como é o caso dos Djabaté, Galissa, Cissoko e Kouyaté, podem contribuir muito para o *engenbo etnográfico* (Pina Cabral 2007) a que nos propomos durante o período de doutoramento. Abordar o problema a partir das histórias dessas famílias, parece-nos abrir uma porta para a contextualização da realidade contemporânea vivida por esses sujeitos a partir do entendimento global da sua história. É da ligação primária com a sociedade, que começa logo no seio de sua família, que podemos traçar um mapa transnacional da *jeliya* contemporânea desde a Guiné-Bissau até Lisboa. O mapeamento da trajectória de cada uma dessas famílias é uma primeira etapa para nos aproximarmos do problema de pesquisa: como é que a *performance* da *jeliya* mandinga em Portugal é informada e formada pelo Islão?

A pergunta coloca-nos diante de, pelos menos, três dimensões interligadas de análise. A primeira, o desenho da trajectória de cada uma





*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

dessas famílias, registrando as suas histórias a partir não apenas da experiência de cada indivíduo, mas também no modo como cada um deles se refere à linhagem familiar. Abro um diálogo com Karen Olwig (2007), cuja etnografia das famílias caribenhas permitiu à autora perceber as *nuances* da relação com a casa e a migração, família e lugar e as várias *nuances* da relação dos membros dessa família com elementos fundadores de sua identidade. A autora optou pela estratégia de acompanhar não apenas um momento dessas famílias num local específico, mas por transitar entre diferentes pólos da rede transnacional – o que, claramente, hoje, é uma opção neste trabalho e um caminho pelo qual decidimos seguir.

Como aponta Olwig (2007) o amparo da família e o modo como se estrutura dá azo a que o indivíduo encontre no movimento de migração um ponto de referência de pertença e identidade. Sendo assim, opto por transitar entre Lisboa e África em momentos determinados – seguindo oportunidades como festivais e datas importantes, *tournées* e visitas às terras natais de algumas dessas famílias.

Além disso, parece-nos essencial ir na direcção metodológica desenhada por Pina Cabral e Pedroso de Lima (2005) quanto ao uso das histórias de família como uma forma de contextualização social que busca o enquadramento mais holista da pessoa social, permitindo-nos entender não apenas o modo como as pessoas chegam a determinado lugar e como elas se inserem aí, mas também as formas de pensar e ver o parentesco e a família pelos *griots*. Quais os arranjos familiares que dão nome aos *griots*? Qual a ligação entre as famílias e dessas com as suas terras?

Surge-nos então a segunda pergunta: por onde andaram essas pessoas e com quem viveram? O que fizeram em cada ponto deste trajeto? Como transpuseram as fronteiras para a manutenção não apenas do aprendizado de seu ofício como também para a própria criação e circulação da sua arte? Acompanhar o processo de criação, ensaios, aprendizagem e de execução junto a diferentes audiências torna-se aqui importante na medida em que nos dá acesso não apenas ao que é pensado e dito sobre o processo criativo como àquilo que «não se pode tocar» na relação com a arte. Como são estruturados esses momentos, a quem se destinam, quem está presente, são alguns dos macroelementos que conformam esses momentos e que devemos levar em consideração para a aproximação a elementos não quantificáveis ou qualificáveis, ligados ao universo dos sentidos e do não-dito.

No que tange à curiosidade sobre o que compõe este universo, faz-se importante o acompanhamento de *performances* e eventos que nos

*Carolina Carret Hofis*

dêem acesso aos recursos de estilo e estética e como estes são pensados e praticados. Em cada evento, atentaremos à opção do repertório, dos músicos e pessoas envolvidas, ao conteúdo das músicas, aos instrumentos utilizados, à dança, à iluminação, à cenografia, ao modo como a apresentação se estrutura, à língua e à linguagem utilizadas, às regras de etiqueta que se mantêm.

Temos, para isso, em atenção pelo menos dois contextos mais amplos: os eventos dentro e fora da comunidade, um de carácter mais tradicional e formal, e, outro, de apelo mais comercial. Além disso, torna-se importante o contacto com actividades dentro e fora também da mesquita, de cunho mais religioso e sagrado, no sentido em que o entrelaçamento dos conteúdos aprendidos e vividos neste ambiente na sua relação com o fazer da arte é o ponto central de observação e análise deste projecto de tese.

## Referências bibliográficas

- Appiah, K. A. 1998. «Patriotas Cosmopolitas», *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.º 13: 36.
- Appiah, K. A. 2006. *Cosmopolitanism. Ethics in a world of strangers*. Londres: Norton & Norton W. Company.
- Basch, L., N. Glick-Schiller, e C. Szanton Blanc. 1994. *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Nova Iorque: Routledge.
- Bird, C., e M. B. Kendall. 1987. «The Mande Hero». In *Explorations in African Systems of Thought*, eds. Ivan Karp e Charles S. Bird. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Charry, Ed. 2004. *Mande Music. Traditional and Modern Music of the Maninka and Mandinka of Western Africa*. Chicago: The Chicago University Press.
- Clifford, J. 1986. *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Conde, A. 1974. *Les Sociétés traditionnelles mandingues*. Níger: Centre Régional de Documentation pour la Tradition Orale.
- Conrad, D. C., e B. E. Frank, eds. 1995. *Status and Identity in West Africa. Nyamakalaw of Mande*. Indiana: Indiana University Press.
- Costa Dias, E. 2007. «Les Musulmans Guinéens Immigrés de Lisbonne. Évitement et Fascination Ambiguë pour 'L'autre Musulman'». *Lasotopie*, XIV (1): 181-203.
- Counsel, G. 2006. «Mande popular music and cultural policies in West Africa». Tese de doutoramento, Melbourne, University of Melbourne.
- D'Alisera J. 2004. *An Imagined Geography. Sierra Leonean Muslims in America*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press.
- Delafosse, M. 1916. «Contribution à l'étude du théâtre chez les Noirs». In *Annales et Mémoires Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'AOF*, 352-355.

*Antes do trabalho de campo: reflexões de um princípio de pesquisa*

- Durán, L. 2007. «Ngaraya: women and music mastery in Mali». *Bulletin of SOAS*, n.º 70: 3.
- Ebron, P. 2002. *Performing Africa*. Princeton: Princeton University Press.
- Geertz, C. 1997. *O Saber Local*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Hoffman, B. 1995. «Power, Structure, and mande jeliw». In *Status and Identity in West Africa. Nyamakalaw of Mande*. Indiana: Indiana University Press.
- Jackson, M. 1998. *Minima ethnographica: intersubjectivity and the anthropological project*. Chicago: University of Chicago Press.
- Johnson, M. 2002. «Being Mandinga, Being Muslim: Transnational Debates on Personhood and Religious Identity in Guinea-Bissau and Portugal». Tese de doutoramento, Illinois, University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Johnson, M. 2006. «The Proof Is on my Palm?: Debating Ethnicity, Islam and Ritual in a New African Diaspora». *Journal of Religion in Africa*, 36 (1): 50-77.
- Launay, R., e M. Miran. 2000. «Beyond Mande Mory: Islam and Ethnicity in Côte d'Ivoire». *Paideuma*, n.º 46: 63-84.
- Macagno, L. 2006. *Outros Muçulmanos. Islão e Narrativas Coloniais*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Manchuelle, F. 1997. *Willing migrants: Soninke labor diasporas, 1848-1960*. Atenas: Ohio University Press.
- Mapril, J. 2008. «Modernidade do sacrifício Qurban, lugares e circuitos transnacionais entre bangladeshis em Lisboa». Tese de doutoramento, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- McNaughton, P. R. 1993. *The Mande Blacksmiths. Knowledge, Power, and Art in West Africa*. Indiana University Press.
- Olwig, K. F. 2007. *Caribbean Journeys. An ethnography of migration and home in three family networks*. Duke: Duke University Press.
- Pina Cabral, J. 2007. «Aromas de urze e de lama: reflexões sobre o gesto etnográfico». *Etnográfica*, XI (1).
- Pina Cabral, J., e A. Pedroso Lima. 2005. «Como fazer uma história de família: um exercício de contextualização social». *Etnográfica*, IX (2).
- Sadji, A. 1985. *Ce que dit la musique africaine*. Paris: Presence Africaine.
- Tiesler, N. 2007. «Islam in Portuguese-Speaking Areas: Historical Accounts, (Post)Colonial Conditions and Current Debates». *Lusotopie*, XIV (1): 91-101.
- Zobel, C. 1997. «Les génies du Koma: Identités locales, logiques religieuses et enjeux socio-politiques dans les monts Manding du Mali». *Cahiers d'Études Africaines*, n.º 36.





Giulia Cavallo<sup>1</sup>

## Capítulo 2

# Sufrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo

## Introdução



Em 2005, cerca de cinco anos atrás cheguei a Maputo como voluntária de uma ONG italiana. Na altura não podia imaginar o quanto Moçambique podia marcar o meu percurso profissional e humano, fazendo-me repensar profundamente as minhas decisões e escolha de vida. Assim, depois de dois anos no país a trabalhar na cooperação internacional, sentindo-me cada vez mais insatisfeita, tomei a decisão de voltar ao estudo antropológico, pois parecia-me ser a única solução, para mim, para poder-me aproximar de uma realidade social e cultural que só superficialmente tinha começado a conhecer.

Foi desta forma que cheguei a Lisboa, com o objectivo de continuar os meus estudos, e concretizar uma investigação sobre um fenómeno religioso presente no Sul de Moçambique que, já desde aquele longínquo 2005, tinha despertado o meu interesse.

O artigo aqui proposto representa parte do meu projecto de investigação que desenvolvi a partir de um trabalho bibliográfico no meu primeiro ano de doutoramento em Antropologia no Instituto de Ciên-

---

<sup>1</sup> Aluna de doutoramento, I Curso de Doutoramento em Antropologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

*Giulia Cavallo*

cias Sociais de Lisboa, com a orientação do professor Ramon Sarró, que leva o título deste artigo: «Sofrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo».

Portanto, no texto que se segue apresento uma série de hipóteses teóricas e metodológicas das quais pretendo partir para desenvolver concretamente a minha pesquisa, que prevê uma primeira permanência de nove meses em Maputo, a partir de Abril de 2010.

Antes de passar à análise do caso específico da Igreja Zione no Sul de Moçambique, quero apresentar o estado de arte sobre o estudo do fenómeno das igrejas proféticas em África juntando-o também às perspectivas da antropologia médica, fundamentais na compreensão da realidade da Igreja Zione em toda a África Austral.

## **O fenómeno das igrejas proféticas em África: um percurso interpretativo de longa data**

As igrejas africanas de tipo profético mereceram sempre muita atenção por parte dos estudiosos desde a época colonial à transição para as independências políticas. A ênfase interpretativa inicial foi colocada nos aspectos políticos dos movimentos (Balandier 1995; Lanternari 1963), cujo surgimento era relacionado com a opressão colonial, como uma forma de protesto contra as igrejas *mainstream*.

A partir da Segunda Guerra Mundial, quando se tornou politicamente correcto reconhecer formas de independência africana, o debate começou a concentrar-se também nos aspectos teológicos de tais fenómenos, e na possibilidade de estes terem um estatuto legítimo como forma de cristianismo local. Teve início um verdadeiro «jogo taxonómico», uma obsessão por classificar os vários fenómenos religiosos africanos (Fernandez 1978; Sarró 1993) como os trabalhos de Sundkler (1948), Turner (1969) e Barrett (1968) bem exemplificam.

Com o progressivo aumento das contribuições dos historiadores no processo interpretativo dos movimentos religiosos africanos e, em particular, depois da publicação da colectânea gerida por Terence Ranger e Isária N. Kimambo em 1972, as perspectivas teóricas começaram a ganhar complexidade e as tendências classificatórias foram fortemente questionadas. Ranger (1972) e Craemer, Vansina e Fox (1976) mostram o limite analítico de circunscrever os movimentos apenas a realidades étnicas ou nacionais e defendem a necessidade de ampliar o olhar,

*Sufrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo*

tomando em conta a dimensão regional e internacional dos fenómenos religiosos africanos.

A proposta de uma tal perspectiva não surgiu somente por parte da historiografia, pois a partir dos anos 1970 o olhar antropológico começou a tornar-se mais cauteloso em relação às tipologias e às generalizações. Exemplos desta mudança são os trabalhos de Werbner (1973), Binsbergen (1977), La Barre (1971), Fernandez (1978) e MacGaffey (1981).

Fernandez, em particular, num importante ensaio do 1978, critica abertamente as classificações estereis e as interpretações demasiado intelectualistas, incapazes de compreender as perspectivas, as «imagens» locais que constroem o quotidiano e dirigem as acções das pessoas. Tais imagens deveriam ser, para Fernandez, o ponto focal da investigação, pois a maior parte das teologias dos movimentos religiosos africanos não se baseia numa doutrina explícita e codificada, mas é vivida experiencialmente, através da música, da estruturação do espaço ritual, e das imagens que se entrançam no pensamento e nas acções.

No debate sem fim sobre as causas de tais fenómenos, e face à constante tentativa de reduzi-los a factores meramente socioeconómicos, Fernandez sustenta a necessidade de dar conta da dimensão histórica dos movimentos religiosos africanos, os quais apresentam, todos eles, causas complexas, supradeterminadas, e precisam de ser analisados de forma holística. De facto, causalidades múltiplas necessitam de uma análise variada, capaz de abranger factores sociais, económicos e ontológicos, ligados às percepções e sensibilidades locais. Jules-Rosette (1976) põe ênfase na necessidade de analisar as cosmologias presentes nas igrejas independentes, pela sua importância na orientação da acção e dos valores seculares.

Na perspectiva de Fernandez (1978) e de MacGaffey (1981), os movimentos proféticos tiveram e têm um papel fundamental no contexto das fortes mudanças políticas e sociais africanas: ofereceram as estruturas para a aprendizagem de novos papéis políticos, ajudaram na transição em direcção a novas formas hierárquicas, forjaram novas identidades, e construíram teologias e rituais capazes de se adaptar à totalidade da experiência dos indivíduos.

Através da luta para manter a integridade do próprio mundo, as igrejas proféticas transformaram sentimentos de condição periférica e de marginalidade através de técnicas terapêuticas (Fernandez 1978), negociaram vários níveis de identidade utilizando diferentes línguas, e tornaram-se um interface aceitável entre a África e a Europa (Jules-Rosette 1976). O pluralismo das práticas e crenças resulta, nesta perspectiva, numa forma

*Giulia Cavallo*

de adaptação eficaz, uma camuflagem deliberada para dar conta da multiplicidade das transformações e experiências (MacGaffey 1981).

Tal como nas religiões «tradicionais», a feitiçaria e os seus complementos – a adivinhação e a cura – representam uma teoria social, dando explicação para as experiências individuais e colectivas, pelo que a prática profética se torna uma nova forma de análise do contexto social, restituindo coerência a um mundo em forte mudança (MacGaffey 1983).

Neste contexto torna-se fundamental analisar os significados dos processos curativos propostos pelos profetas e pelos terapeutas locais. A este propósito o trabalho do Janzen (1992) apresenta um resultado particularmente interessante, pois coloca o fenómeno dos profetas num discurso de continuidade ao longo das transições ocorridas na África Austral. Esta continuidade revela-se através de um constante idioma interpretativo dos eventos<sup>2</sup> e tem raízes profundas nas culturas africanas – a capacidade de interpretar e gerir a doença integrando-a na ordem social.

Janzen mostrou, através de fontes recolhidas dos Camarões até à Cidade de Cabo, como a variedade das práticas de cura, de cultos de aflição, e rituais políticos podem ser reagrupados segundo uma unidade analítica. O conceito de Ngoma – que também se revela importante para a análise da Igreja Zione – relaciona-se com um *corpus* de práticas de cura (mas não só), referentes a uma teoria indígena distintiva, onde a relação de comunicação entre o sujeito e o espírito, e as terapias e rituais através das percussões são colocados em primeiro lugar.

As práticas definidas pelo conceito de Ngoma adaptaram-se à novas circunstâncias. Não se reduzem apenas a técnicas de cura, mas incluem também uma série de características e de práticas, fornecendo uma gramática para as experiências pessoais. Contudo, Janzen apresenta as práticas Ngoma como uma instituição de ordem terapêutica que transforma quem sofre em curandeiro, limitando-as a um mero culto de aflição.

Segundo os autores da colectânea organizada por Dijk em 2000, o conceito de Ngoma possui uma abrangência muito mais ampla, pois relaciona-se com um discurso mais global presente nas práticas da África Austral, cujo objectivo é uma fruição da vida, e assim, uma tentativa

---

<sup>2</sup> Numa recente publicação, H. G. West Kupilikula, *Governance and the Invisible Realm in Mozambique* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), fala da continuidade do idioma da feitiçaria entre os Macondes do planalto de Mueda, em Moçambique, para interpretar as diferentes forças políticas que ocorreram a partir da dominação colonial até à época contemporânea. A tese do autor é portanto parecida com a perspectiva de Janzen, o qual vê no idioma da cura uma forma de interpretar e dar conta das diferentes forças presentes nas realidades que os africanos experienciam.



constante de remoção dos obstáculos para a alcançar. Portanto o conceito de Ngoma pertence a todas as esferas da vida, sejam elas pessoais, sociais, políticas ou económicas. Todos os Ngoma partilham a preocupação comum com a pessoa e a sociedade em transição. O poder de curar e o poder político estão desta forma estreitamente ligados. Nesta perspectiva a fronteira entre curar e reordenar as relações sociais torna-se muito difícil de traçar.

A terapia, fundamental na compreensão do fenómeno e da adesão às Igrejas Zione, responde portanto a uma realidade ampla e abrangente sobre a qual esta pesquisa se quer concentrar.

## **A antropologia médica e algumas perspectivas sobre o conceito de cura e a doença em África**

A antropologia médica começou a desenvolver-se a partir dos anos 1970, definindo-se por abordar as formas de tratamento da doença, os factores sociais e culturais ligados aos eventos de infortúnios, a percepção local da experiência da doença e os efeitos dos rituais e das medicinas locais. Nesta perspectiva, a cultura e a sociedade tornam-se os *backgrounds* para entender e avaliar a percepção e o tratamento da doença. Os diferentes sistemas culturais são os contextos de produção de formas alternativas de lidar com a doença. Na interpretação dos sistemas de cura, percebidos assim como abertos, pluridireccionais, e nem sempre coerentes ou referentes a um *corpus* de doutrinas explícitas (Last 1992), a antropologia médica acolhe uma perspectiva de tipo histórico.

Whyte (1989) sugere a complementaridade das perspectivas religiosas e médicas na análise das diferentes respostas africanas à aflicção. É importante perceber com o infortúnio está relacionado com as dinâmicas sociais e com as formas de autoridade e de poder, e como a sua interpretação é uma forma mais abrangente de entender a realidade e o mundo. A doença e o sofrimento podem ser também uma chave para as transformações cosmológicas, e a sua análise permite estudar e reparar as mudanças nas cosmologias locais.

A antropologia médica tem enfim o mérito de dar atenção à experiência individual do sofrimento e ênfase à possibilidade de manipular valores, práticas e técnicas por parte de indivíduos. Para Beneduce (2005) a «antropologia da cura» deve dar de facto importância às concepções

*Giulia Cavallo*

da pessoa e do ego, dando conta das profundas transformações ocorridas nas sociedades africanas. Com referência a Mbembe (2001), para o etnopsiquiatra Beneduce as subjectividades pós-coloniais estão em constante mudança e representam-se de uma forma nova, em contextos dominados pela incerteza e pela violência, construindo-se com materiais heterogêneos e contraditórios, «invadindo o campo da modernidade, seleccionando a Alteridade» (Beneduce 2005, 12).

Paradoxos e inquietações, em particular no imaginário urbano da África contemporânea, são numerosos e inserem-se nas tentativas de dar sentido ao real, de manipulá-lo e geri-lo através de técnicas de cura englobantes (Beneduce 2007).

Assim como anteriormente defendido, a acção terapêutica tem de ser observada no quadro das relações sociais e de poder, pois na perspectiva antropológica as terapias são entendidas como actos sociais. Na análise das relações entre curandeiros e clientes, por exemplo, é possível identificar a distribuição diferenciada do saber e do capital terapêutico.

Na determinação da saúde e na cura do doente, o papel dos curandeiros pode resultar muito menos influente do que normalmente se imagina: o paciente não chega ao processo terapêutico como um átomo isolado, mas através de um processo de negociação e de decisões tomadas na interacção com os parentes (Feierman 1985; Janzen 1992; Chavunduka 1978). Os parentes desenvolvem a própria diagnose antes da adivinhação, e esta última representa apenas um passo inserido num processo no qual a família, os vizinhos e os curandeiros estão envolvidos. Este processo desenvolve-se de forma pragmática, através de diferentes tentativas, e escolhendo entre as possíveis tradições ou alternativas presentes, sem negarem umas às outras a possibilidade de interagir.

Janzen (1987) fala a este propósito do «*Therapy Managing Group*»: a gestão da doença encaixa-se nos modelos mais gerais de controlo sobre as questões domésticas e comunitárias e é liderada por grupos amplos de parentesco.

A compreensão de tal modelo de gestão torna-se portanto fundamental, pois ajuda a identificar os possíveis valores locais dominantes. A história dos curandeiros passa assim para segundo lugar, enquanto assumem relevo a história total da organização social em análise, as acções individuais que acompanham a emergência dos grupos terapêuticos, e a história das instituições sociais que controlam as escolhas terapêuticas. Na visão de Comaroff (1980) também, o estudo da cura providencia um *locus* apropriado para uma investigação maior sobre o papel da cultura e da acção social nos processos históricos, possibilitando a observação das dinâmicas entre a experiência individual e a ordem cultural.



*Sufrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zion em Maputo*

No entanto é necessário não reduzir a medicina africana a uma expressão e a um paliativo das tensões sociais. A implicação clara deste tipo de pensamento, segundo Feierman (1985 e 1992), é que a medicina africana é intrincada na vida social, mas não na biologia, e portanto não tem real eficácia médica. A medicina popular africana possui fortes elementos pragmáticos e dá peso a explicações de tipo natural. Os antropólogos subvalorizaram o fio pragmático das terapêuticas africanas, criando um falso contraste entre biomedicina e medicina popular supernatural – a causa natural representa uma parte importante do quadro explicativo.

A medicina tradicional africana é de facto um *know-how* médico muito dinâmico. Zempléni (1999) evidencia como a separação entre doenças naturais e místicas, assim frequente nos estudos de antropologia médica, constitui um erro típico de muitas monografias.<sup>3</sup> O que distingue os sistemas médicos tradicionais é o recurso a uma pluralidade de causas, a um retículo de possibilidades entre o diagnóstico do terapeuta e a interpretação do grupo ou da família (Zempléni fala a este propósito de «exegese colectiva da doença»).

De facto, a avaliação da eficácia só pode ser compreendida combinando todas as perspectivas dos actores envolvidos no episódio da doença. A cura é um processo psicológico muito mais vasto, com efeitos próximos e efeitos a longo prazo. A eficácia é algo essencialmente negociado em cada encontro entre paciente e terapeuta, seja no sistema biomédico, seja no sistema tradicional africano (Waldram 2000), e são utilizados eixos classificatórios de diferentes naturezas – de género, espaciais, temporais, genealógicos e morais.

As terapias dos curandeiros e dos profetas africanos realizam um percurso que pretende curar socializando. O curandeiro opera reconstituindo a coerência ameaçada, neutralizando os riscos do conflito e colocando os sinais inquietantes numa rede familiar de causas e significados. O ritual terapêutico é assim alimentado pela presença do grupo.

A cosmologia apresenta uma função fundamental no processo de cura, pois é um saber incorporado nos indivíduos, um saber que informa a vida toda, e que permite denominar e reorganizar a desordem causada pela doença. A eficácia da cura torna-se portanto algo muito mais ambivalente em relação à perspectiva da biomedicina. A terapia é

---

<sup>3</sup> Esta tese é sustentada também por M. Last (1992). Não existem tratamentos «alternativos» entre naturais e possessão pelos espíritos, mas só tratamentos apropriados para um evento particular, num espaço e num tempo particulares.

*Giulia Cavallo*

um processo a longo prazo, e apresenta uma eficácia mais ampla, pondo em jogo os antepassados, as estruturas normativas e simbólicas e as relações de força e de poder (Dozon 1987).

## **Conceito de sofrimento, doença e cura na cosmologia «tradicional» no Sul de Moçambique**

Em Moçambique, assim como em toda a África, nenhum evento relacionado com sofrimento, doença ou infortúnio da pessoa e da família pode ser reduzido a uma causalidade meramente material ou a factores de tipo biomédico.

A doença nunca é totalmente «natural», pelo contrário, é algo revelador das dinâmicas e interconexões entre sociedade, mundo do visível e mundo do invisível, mortos e vivos. O infortúnio é frequentemente relacionado com uma ruptura da ordem social, como uma falta de harmonia na relação com os antepassados. Nas famílias existe de facto uma continuidade entre parentes vivos e mortos, e as relações têm de ser alimentadas e cultivadas com dedicação, respeitando-se as hierarquias entre mais novos e mais velhos, contando-se entre esses últimos as pessoas que já faleceram.

Contudo, o *spectrum* das causas de doença e mal-estar é amplo e complexo, e os curandeiros locais representam o ponto de referência fundamental para fixar ao longo deste *spectrum* o fluxo, às vezes inexplicável, dos eventos.

No Sul de Moçambique, Swikwembu (espíritos) e Tunguluve (antepassados) são almas de pessoas que tiveram uma existência histórica e que continuam a fazer parte da família viva. Os antepassados têm direitos e deveres em relação aos familiares e devem ser constantemente lembrados e tratados, assegurando assim a própria protecção aos vivos.

O espírito de quem morreu não pode comunicar directamente com os vivos, e por isso tem de chamar a sua atenção causando eventos extraordinários e indesejáveis. Por esta razão o papel dos curandeiros locais torna-se um ponto-chave na sociedade.

Tinyanga (forma plural) ou Vanhamussoro (Nhamussoro é a forma singular) é o termo utilizado na maioria das línguas do Sul do Moçambique para indicar indivíduos com capacidades de *mediumship*, portanto aptos a tratar das doenças e das aflições das pessoas da comunidade.

O Nhamussoro tem a capacidade de incorporar três tipos de espíritos com características peculiares: os espíritos VaNguni, que possuem o poder da divinação, os Tinguluve, os antepassados que permitem a cura, e os VaNdau, os mais temidos, pois apresentam capacidades de *kufembu*, exorcismo (Granjo 2007). Segundo Honwana (2002), os três espíritos podem cooperar em casos particularmente difíceis, mas é fundamental deixar um espaço próprio para cada espírito, caso contrário podem surgir conflitos graves, capazes de levar à própria morte do curandeiro.

O poder de *mediumship* é geralmente (e legitimamente) uma herança. De facto é necessário que tenha já existido um Nhamussoro na família, cujos espíritos escolhem um dos membros para prosseguir com a tradição nas gerações sucessivas. Esta é a forma mais comum e mais legítima de aquisição do poder espiritual dos antepassados. Existem também outras dinâmicas, ligadas às formas de feitiçarias, tais como a compra de espíritos ou de poderes e de conhecimento de um Nhamussoro, ou a presença de um espírito que não teve um enterro digno – frequentemente um indivíduo morto durante uma guerra (Honwana 2002).

O indivíduo escolhido pelos espíritos para se tornar Nhamussoro sofre geralmente uma doença grave para a qual não encontra nenhum remédio, senão a iniciação (conhecida como «doença de chamamento»). A recusa dos espíritos por parte do indivíduo «chamado» pode causar prejuízos graves durante toda a vida, podendo envolver também os seus familiares. Geralmente a pessoa acaba por submeter-se ao ritual de iniciação para pôr fim ao conflito.

É nesta realidade que se inserem as Igrejas Zione, no interior de uma cosmologia ampla e flexível, que define a relação entre vivos, vivos e mortos, vivos e natureza, num contexto social e histórico em forte transformação.

## **A Igreja Zione no Sul do Moçambique**

A Igreja Zione é hoje classificada como AIC – African Independent Church –, e tornou-se um fenómeno transnacional com uma difusão restrita às regiões da África Austral. As origens da Igreja Zione remontam a Zion City, cidade do estado de Illinois, nos Estados Unidos da América, onde em 1896 foi fundada por John Alexander Dowie a Christian Apostolic Catholic Church.

As primeiras igrejas de tipo zionista da África Austral apareceram na África do Sul, por influência dos missionários norte-americanos no iní-

*Giulia Cavallo*

cio do século XX. Na África do Sul a Igreja Zione acabou por ter um desenvolvimento com características fortemente locais, estritamente ligadas ao contexto sociocultural do país, afastando-se do núcleo original norte-americano.

Em Moçambique a Igreja Zione foi introduzida durante o período colonial pelos mineiros moçambicanos regressados das minas sul-africanas e rodesianas, mas a sua difusão começou a ser considerável sobretudo a partir da liberalização económica nos últimos anos da década de 1980 e com o fim da guerra civil em 1992, e o consequente enfraquecimento do aparelho de Estado.

Segundo a perspectiva de Cruz e Silva (2002) a partir dos anos 1990 o Estado moçambicano alienou uma boa parte da responsabilidade social na sociedade civil, nomeadamente nas ONG e nas igrejas. Para além disso, o país entrou num processo de urbanização crescente, e desta forma numa fase de revitalização religiosa, marcada por um crescimento do fenómeno do evangelismo.

A difusão das Igrejas Zione no Sul do país está a conhecer hoje uma fase intensa. Muitas igrejas não são registadas, o que torna difícil conseguir uma estatística dos actuais aderentes. Segundo os dados do censo de 1997,<sup>4</sup> a Igreja Zione é a terceira religião do país, representando 17,5% do total da população, depois da Igreja Católica (23,8%) e do Islão (17,8%). Segundo o último censo de 2007, nas províncias do Sul – Maputo, Gaza e Inhambane –, assim como nas províncias centrais – Manica e Sofala –, os aderentes à Igreja Zione constituem a maioria da população, ultrapassando notoriamente os católicos e os protestantes. Na cidade de Maputo, num total de 1 094 315 habitantes recenseados, 276 259 declaram-se pertencentes à Igreja Zione, 252 694 católicos e 231 565 evangélicos/pentecostais. Nas províncias meridionais o valor sobe claramente, representando os ziones cerca de 35 a 36% da população total.

Na zona de Maputo existe uma grande variedade de Igrejas Zione, mas geralmente todas respondem a uma característica comum fundamental: «a invocação do Espírito Santo e a cura divina efectuada por meio da sua acção milagrosa» (Agadjanian 1999, 416).

A Igreja Zione caracteriza-se principalmente por ser uma igreja curativa. São portanto os problemas de saúde, frequentemente relacionados

---

<sup>4</sup> Os dados do último censo de 2007 não estão ainda totalmente disponíveis e por isso não permitem fazer uma avaliação da percentagem de aderentes à Igreja Zione segundo a população total.



*Sufrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo*

com as crianças ou com a infertilidade das mulheres, associada à posse de espíritos maus, que constituem a principal motivação para recorrer a este tipo de igreja (Seibert 2005; Agadjanian 1999).

Tal como a religião «tradicional», o zionismo também relaciona as causas de infortúnio e de doença com os espíritos malignos e a feitiçaria. Nesta perspectiva o Espírito Santo, através da mediação do profeta zione, representa uma força superior, o espírito mais poderoso em relação a todos os outros espíritos presentes na cosmologia local e, como Fry (2000) sublinha, a sua acção contra a feitiçaria é definitiva.

Existe nas Igrejas Zione uma estrutura organizativa bem definida, constituída por uma hierarquia composta por bispos, pastores, profetas, catequistas e conselheiros, na sua maioria homens (Cruz e Silva 2001; Seibert 2005). O papel do pastor, responsável pelos sermões e pelas orações, e do profeta, dedicado aos aspectos curativos, é complementar e interdependente, e a cooperação entre as duas figuras torna-se fundamental para alcançar a eficácia da cura, pois o tratamento do profeta resulta nulo sem a oração e o reforço da acção do pastor, e vice-versa (Kiernan 1976). O papel do profeta não é totalmente interdito às mulheres, mas a posição delas na comunidade nunca chega a ser totalmente igual à dos profetas homens.

A Igreja Zione desempenha um forte papel nos rituais de fertilidade, procriação e bem-estar das crianças e, por esta razão, as mulheres representam a maioria dos seus membros activos. Além disso, as Igrejas Zione apresentam-se como um espaço de moralização da sociedade, dando forte ênfase ao papel da família. Desta forma é atribuído grande valor à mulher como centro de estabilidade e de harmonia familiar. Contudo, a Igreja acaba por reproduzir as hierarquias familiares tradicionais, e as diferentes comunidades religiosas parecem substituir a antiga família rural alargada no novo contexto urbano (Cruz e Silva 2001; Seibert 2005).

A Igreja Zione leva a cabo rituais associados sobretudo a desordens traumáticas<sup>5</sup> através de acções de purificação e protecção com água, água salgada e cinzas (Kiernan 1978). Importante permanece a utilização de tambores e de danças durante os rituais. Além da mediação do Espírito Santo, o uso da água, das cinzas e da água salgada (sobretudo com efeito emético, de purificação), entendidos como elementos «frios» e totalmente naturais, diferencia-se do uso por parte dos curandeiros tradicionais de medicinas elaboradas a partir de elementos derivados da

---

<sup>5</sup> São fundamentais neste contexto os rituais de purificação associados à reintegração de indivíduos na sociedade, como trabalhadores migrantes e soldados.

*Giulia Cavallo*

terra, portanto «quentes», tais como ervas e raízes. Estas medicinas, sendo elaboradas, são consideradas artefactos dos homens, e como tais são perigosas, portadoras de ambiguidade e de feitiçaria (Kiernan 1978).

Se, no contexto de Maputo, os pertencentes à Igreja Católica, em particular, representam a classe média e escolarizada da sociedade local, os profetas da Igreja Zione e os seus membros, por sua vez, raramente apresentam um nível de escolaridade elevado, e muitos não sabem ler nem escrever (Cruz e Silva 2002). Embora os maziones<sup>6</sup> sejam um grupo numericamente elevado, continuam todavia à margem da sociedade moçambicana (Cruz e Silva 2001), identificados e identificando-se como «igreja de pretos», diferente da «igreja de brancos» de origem europeia, protestante ou católica (Agadjanian 1999).

Como sustenta Agadjanian, parece, contudo, que a população de Maputo não é particularmente sensível ou atenta aos debates e às diferenças teológicas. A Igreja Zione é em primeiro lugar distinguida e percebida pela maioria das pessoas como uma igreja curativa (assim como a Assembleia de Deus, a Igreja dos Doze Apóstolos, entre outras), característica que a Igreja Católica, assim como a Protestante, não apresentam. Além disso, há uma tendência para identificar qualquer igreja de «caniço», fora da zona central da «cidade de cimento», como zione, quer por pessoas externas, quer pelos próprios aderentes (Agadjanian 1999).

De facto a cidade de Maputo é geográfica e economicamente dividida desde a época colonial entre o núcleo central de «cimento», coração da burocracia e do comércio da capital, originariamente destinado aos habitantes de origem europeia, aos indianos e aos assimilados, e a parte destinada às populações negras, sem infra-estruturas e constituída por habitações precárias, como as construídas em caniço (Mendes 1985; Lachartre 2000). Esta divisão permanece ainda hoje, embora as habitações dos bairros «de caniço» apresentem já materiais mais sólidos, como blocos de alvenaria e tectos de zinco. Contudo, a falta de infra-estruturas, de boas condições de transportes, a predominância do comércio informal, e as rendas mais acessíveis à maioria da população, conferem a estas áreas da capital uma identidade bastante clara em relação ao centro, sede de negócios, da política, de prédios altos e avenidas amplas.

Além destas distinções geográficas e sociais, existe na realidade uma grande fluidez e elasticidade religiosa. A participação em serviços zione não implica necessariamente uma conversão definitiva e a ruptura com as congregações anteriores. Não é raro em casos pontuais de aflição que

<sup>6</sup> Assim como são definidos localmente os aderentes à Igreja.



um afiliado de uma outra igreja recorra às práticas curativas da Igreja Zione (Agadjanian 1999).

Os profetas zione recusam ser comparados com os curandeiros tradicionais. Como Anderson (2001) argumenta, ao contrário do curandeiro, o profeta não parece acolher os pedidos dos espíritos, antes os recusa através de rituais de exorcismo, e faz referência constante ao texto bíblico. Além disso, os profetas tentam não acusar outras pessoas de serem a fonte da doença, visando não alimentar conflitos entre famílias e vizinhos, que frequentemente são provocados pelos curandeiros (Fry 2000).

## **As «razões» da Igreja Zione no contexto social moçambicano: algumas hipóteses de trabalho**

Segundo Seibert (2005) a forte adesão à Igreja Zione é representada não apenas pela importância do aspecto curativo, mas também pela oferta de uma nova comunidade. Na opinião deste investigador, no novo contexto socioeconómico urbano, as comunidades religiosas substituíram as antigas famílias extensas rurais, criando novos espaços de identidade social numa situação onde as ligações familiares são enfraquecidas. De facto, nalguns casos, os contactos estabelecidos no interior da comunidade religiosa ajudam as pessoas a encontrar trabalho e a abrir pequenos negócios (Cruz e Silva 2001).

Sendo assim, a rápida urbanização, devida à forte migração rural-urbana,<sup>7</sup> representa um factor importante ligado ao crescimento do fenómeno zione no seio da cidade de Maputo. Além disso, a crescente desigualdade social e económica vem também contribuir para o aumento dos medos de feitiçaria e de espíritos malignos. Desta forma, a cura divina representa um importante mecanismo de recrutamento para novos convertidos.

Para Adgajanian (1999) também o factor identitário e comunitário representa um dos aspectos fundamentais da atracção pelas Igrejas

---

<sup>7</sup> É importante sublinhar que uma boa parte da migração para a cidade nos anos 1990 foi devida à longa guerra civil que afligiu o país durante 17 anos. Com vista a perceber o fenómeno zione em Moçambique, torna-se relevante ter em conta os traumas e as aflições causadas pela guerra e a dispersão de muitas famílias.

*Giulia Cavallo*

Zione. Estas apresentam uma dimensão etnocultural que se estrutura a partir da dicotomia «tradicional», «preto», e do mundo importado, «moderno», «branco». As Igrejas Zione, portanto, reflectem e interpretam o conflito entre as tradições locais de origem rural e as normas urbanas. Os elementos «tradicionalistas» presentes na Igreja facilitam o ajustamento cultural e a integração social dos migrantes rurais.<sup>8</sup>

Peter Fry (2000) critica a teoria funcionalista que coloca a força das Igrejas Zione unicamente na necessidade da população de viver em comunidade e reconstruir novos laços sociais depois da longa guerra civil. Como argumenta também Costa (2007, 336) as redes familiares não foram completamente destruídas, ainda representam um ponto de referência socioeconómico importante e «as relações familiares parecem reorganizar-se em função de estratégias de sobrevivência económica». Contudo, segundo Cruz e Silva (2001), as redes sociais construídas em torno de uma identidade religiosa constituem no meio urbano uma realidade importante para a sobrevivência das próprias famílias e dos indivíduos. A Igreja Zione parece oferecer portanto uma espécie de família a mais (Fry 2000).

Além disso, como já foi sublinhado por Adgadjanian (1999) para o caso de Maputo, a fluidez e o «trânsito religioso» (Maués 2003) são intensos e as comunidades religiosas não são estáveis, nem nitidamente identificáveis. Não é raro, por exemplo, que um indivíduo pertencente à cidade de «cimento» requeira o serviço de um profeta zione. As razões que levam as pessoas a recorrer a um profeta são semelhantes às necessidades terapêuticas que ligam os pacientes aos curandeiros «tradicionalistas».

Para compreender a ampla adesão à Igreja Zione, Fry (2000) sublinha a importância de dar atenção ao factor representado pela teologia proposta pela Igreja. É necessário avaliar a hipótese de que a força atractiva das Igrejas Zione não esteja tanto relacionada com a marginalização e a carência das populações, mas antes com a sua «eficácia cosmológica».<sup>9</sup> Na perspectiva zione, de facto, somente o Espírito Santo possui a capacidade de aliviar eficazmente o sofrimento humano, mas a interpretação da aflicção permanece atribuída ao mal-estar nas relações sociais, incluindo vivos e mortos, tal como na perspectiva da religião

---

<sup>8</sup> Esta tese é apresentada também por R. Devisch (1996, 555-586) no seu estudo sobre as igrejas curativas em Kinshasa, e C. Jonker (2000), relativamente à Igreja Zione na Zâmbia.

<sup>9</sup> O conceito de eficácia cosmológica faz obviamente referência à teoria da «eficácia simbólica» de C. Lévi-Strauss (1978).

tradicional. A visão cosmológica tradicional, portanto, não só não é negada, mas é positivamente direccionada num novo sentido através da acção pacificadora e definitiva do Espírito Santo.

Além disso, Fry sublinha que na doutrina zione a doença ou o sofrimento não são apenas atribuídos à maldade alheia, como acontece na religião tradicional, mas são relacionados também com um possível pecado cometido pelo próprio sofredor.<sup>10</sup> Acredita-se que quem obedece às regras se imuniza contra as acções do demónio (ou espíritos maus), contra a ambição e as invejas alheias. O infortúnio pode ser também uma punição de Deus, devido à incapacidade do crente em observar as regras da sua igreja. Segundo Fry, as Igrejas Zione celebram assim o conceito de um indivíduo autónomo, íntegro e responsável diferente da «pessoa da tradição»: este indivíduo sofre ou é feliz dependendo da sua capacidade de seguir a doutrina da Igreja.

Por isso, a Igreja Zione posiciona-se como antitradicionalista: se na «tradição» o indivíduo é visto como uma personalidade social, contrariamente, na «civilização» zione, existe um processo de individualização, baseado na relação do indivíduo com a doutrina da sua igreja.

Segundo Viegas (2005), no seu estudo sobre as igrejas independentes em Luanda, a comunidade religiosa de tipo profético representa um novo modelo de identidade, pois cada um dos crentes já não está dependente da ligação com o seu ancestral ou ligação de sangue, pelo contrário, está ligado ao privilégio pessoal de poder entrar directamente em contacto com o Espírito Santo. Na opinião de Oosthuizen (1992) existe de facto um salto entre a religião tradicional, que visa apaziguar os espíritos, e as AIC, nas quais existem uma salvação e uma culpa pessoais e uma relação directa com o Espírito Santo.

A realidade dos antepassados, contudo, parece nunca ser colocada em questão. Da mesma maneira que as igrejas combatem os «males» da tradição, ao mesmo tempo atestam também a sua vitalidade. Contudo, segundo Fry (2000), as igrejas apresentam-se como uma forma mais eficiente e definitiva de resguardo contra os pedidos dos mortos e de protecção dos inimigos. Daneel (1992), no seu trabalho sobre as AIC no Zimbabwe, oferece uma perspectiva semelhante: as igrejas independentes africanas oferecem uma contribuição mais original e efectiva para

---

<sup>10</sup> A este propósito, M. C. Ortigues e E. Ortigues (1966) falam de uma lógica persecutória subjacente à etiologia das doenças em África, uma lógica que a evangelização e a difusão das igrejas proféticas contribuíram para remodelar, introduzindo uma progressiva concentração do mal na culpa do próprio doente.

*Giulia Cavallo*

os medos causados pela feitiçaria, pois não negam a sua realidade, mas reverterem a percepção da sua incorrigibilidade, permitindo uma reabilitação social mais estável.

A tese de Fry aproxima-se do trabalho de Mahumane (2008) sobre a Igreja Zione no Sul de Moçambique, o qual sublinha com mais ênfase o facto de o zionismo não representar apenas uma resposta às adversidades e às carências sociais da realidade moçambicana, como numerosos autores sustentam, mas de revelar o seu significado num *continuum* cosmológico, um saber mais amplo e com raízes profundas, em que a relação entre vivos e mortos desempenha um papel imprescindível.

## **A análise das estratégias da Igreja Zione para o sofrimento e a cura**

Partindo do pressuposto de que a crescente adesão às Igrejas Zione dos habitantes dos bairros «de caniço» da cidade de Maputo se deve em grande parte à sua oferta de soluções práticas para as aflições que afectam a população – hipótese sublinhada por quase todos os autores referenciados –, assim, pretendo concentrar a minha análise nas práticas terapêuticas da Igreja Zione em Maputo, e nos conceitos de doença e sofrimento relacionados, tendo em conta que as classificações ocidentais de «religião» e «cura» representam um limite na interpretação de fenómenos religiosos em África.

Analisando a retórica, as práticas e as técnicas utilizadas pelas profetas e pelos adeptos da Igreja, ambiciono investigar a fundo a tese proposta por Fry (2000), que relaciona as razões do forte crescimento da Igreja Zione no Sul de Moçambique com a sua capacidade de propor uma teologia e uma visão próximas da maioria da população. A teologia zione, vivenciada nas práticas, nos rituais e na quotidianidade, torna-a dotada de uma eficácia cosmológica e etiológica. Uma eficácia que se integra na percepção local do sofrimento e da doença,<sup>11</sup> transformando-a e adaptando-a, ao mesmo tempo, às novas mudanças sociais e

---

<sup>11</sup> A Igreja continua a dar relevância ao *pivot* central que sustenta a vida inteira dos indivíduos no Sul de Moçambique, portanto ao coração da cosmologia tradicional – assim como J. Mahumane (2008) e A. M. Honwana (2002) asserem energicamente: a relação entre visível e invisível, vivos e mortos, e os rituais que estabelecem ordem e harmonia nessas relações.



*Sofrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo*

culturais. A este propósito é meu objectivo compreender de forma aprofundada o papel do Espírito Santo, a posição da figura de Jesus Cristo e da Bíblia, e a sua percepção por parte dos líderes, dos seguidores e dos pacientes.

Pretendo verificar a hipótese de que a Igreja Zione possa inserir-se no amplo complexo das práticas Ngoma da África Central e Austral, práticas de bem-estar e de protecção da comunidade, integradas no *continuum* da cosmologia local, e reorganizadas num contexto de urbanização e individualização, assim como defendido por Mahumane (2008).

Relativamente aos processos de transformação e adaptação da cosmologia local por parte dos líderes e dos seguidores da Igreja Zione, pretendo dar atenção à noção de agência, partindo do pressuposto de que existe uma manipulação do saber e dos símbolos que fundam a identidade comunitária. Desta forma darei espaço à observação dos processos de formação do saber, das relações de forças mais amplas entre os membros, e das formas segundo as quais o saber é distribuído entre os vários segmentos da Igreja.

Com referência ao trabalho de Beneduce, pretendo aprofundar as práticas zione com vista a elaborar uma genealogia e gestão do sofrimento, através do acompanhamento de algumas pessoas nos próprios itinerários terapêuticos (estando ciente de que não se limitam apenas ao recurso aos profetas zione), na tentativa de compreender também a eficácia terapêutica partindo do cruzamento das várias psicologias locais. Desta forma, tenciono analisar as novas formas de construção e percepção do ego, do indivíduo, das novas responsabilidades sociais que ele carrega.

Tendo em conta a hipótese de que a Igreja Zione representa uma nova comunidade, um abrigo e um reforço de comunidades urbanas marginalizadas (Cruz e Silva 2001; Seibert 2005; Devisch 1996), quero verificar se de facto em Maputo tal igreja possa ser observável como uma realidade social distinta, analisando o seu impacto no comportamento e nos hábitos dos aderentes. Pretendo também avaliar o nível de estabilidade entre os membros, observando as dinâmicas do fluxo e transição entre novos membros, pacientes, líderes. Quero desta forma dar atenção ao conceito de «trânsito religioso» (Maués 2003), ou, neste contexto, de «trânsito terapêutico», para identificar o significado da oferta terapêutica apresentada num contexto de forte pluralidade e alternativas de cura.

É ainda importante perceber se a Igreja substitui as ligações de sangue e familiares, qual o papel das mulheres, uma vez que boa parte das práticas está relacionada com a cura de infertilidade, de doenças

*Giulia Cavallo*

infantis e com rituais de reprodução. Pretendo verificar também até que ponto a Igreja representa concretamente uma igreja de «caniço», confinada somente aos bairros sociais e às pessoas mais marginalizadas.

O objectivo fundamental portanto será o de enquadrar a Igreja Zione no contexto histórico social mais amplo da realidade urbana de Maputo, para compreender as mudanças sociais que são causa do sofrimento e as transformações cosmológicas e hierárquicas em curso nas comunidades dos bairros periféricos, tendo em conta também as fortes influências regionais (sobretudo com a vizinha África do Sul) devidas ao constante fluxo de trabalhadores e comerciantes pela região da África Austral. Quero portanto perceber se de facto a Igreja Zione pode representar um elemento capaz de recriar uma nova ordem local,<sup>12</sup> reforçando as populações dos bairros periféricos da cidade de Maputo.

## Abordagem metodológica

Durante a investigação pretendo efectuar uma estadia principal em Maputo de nove meses.

A tentativa será a de criar uma rede de conhecimentos para me aproximar de algumas comunidades zione da periferia da cidade e também comunidades rurais da província de Maputo. Seguirei portanto a metodologia clássica da antropologia, através do desenvolvimento de um trabalho de terreno, da participação no dia-a-dia de algumas comunidades zione da cidade de «caniço» e de uma série de entrevistas semiestruturadas (darei espaço também a conversas informais) aos líderes religiosos e aos membros das comunidades.

As Igrejas Zione apresentam uma estrutura bastante constante, composta pelos líderes (bispos, pastores, profetas, catequistas, conselheiros, etc.), pelos membros activos fixos, na sua maioria mulheres, pacientes (os quais podem tornar-se membros fixos com o sucesso da cura, mas não necessariamente) e pelos participantes ocasionais.

Pretendo ter em conta as perspectivas de todos os actores em causa, dando também atenção às questões de género. Quero dar particular atenção às diferentes fases dos processos terapêuticos, às negociações

---

<sup>12</sup> Faço aqui particular referência ao trabalho de J. Comaroff (1985) sobre a Igreja Zione entre os Tshidi da África do Sul, tendo todavia em conta que a realidade social e histórica de Moçambique seja profundamente diferente da vizinha África do Sul e que portanto a Igreja Zione apresente características bastante diferentes.

*Sufrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo*

entre os actores envolvidos e às expectativas, percepções, disposições dos pacientes e operadores.

Tendo em conta os vários segmentos presentes na Igreja, pretendo:

Participar nos cultos, nas terapias, acompanhando as actividades de algumas comunidades que irei identificando ao longo do trabalho de campo, dependendo da disponibilidade dos membros;

Elaborar uma descrição das práticas terapêuticas (como é avaliada uma situação de sofrimento, quais são as técnicas de diagnose, quem opera os rituais, quais são os elementos e materiais utilizados, quais os tipos de *performance* postos em prática, como danças e canções);

Elaborar biografias de alguns líderes, em particular profetas e pastores (como se tornaram em tal? Qual foi o processo formativo? Qual é a história da sua família? Qual é a relação com o Espírito Santo e os outros espíritos? Qual é a história da formação da Igreja, etc.);

Elaborar histórias de vida e familiares de alguns membros activos, tentando perceber o significado da Igreja na quotidianidade e nas relações familiares e pessoais destas pessoas. Sendo principalmente mulheres, será dada relevância à análise do papel desempenhado por estas na Igreja e as mudanças nas relações e hierarquias familiares (estas mulheres são mais emancipadas ou menos? São casadas? São chefes de família? Podem ter responsabilidades como líderes na Igreja? Podem ser profetas? A Igreja Zione pode representar para estas mulheres uma forma de emancipação social? Qual foi o percurso que as levou até a Igreja?);

Elaborar histórias de vida e familiares de alguns pacientes, acompanhando os próprios itinerários terapêuticos e as formas de gestão da doença (como chegaram a recorrer à Igreja Zione? Pertencem a outras Igrejas? Quem os ajudou no processo de escolha? Qual era a ideia da sua doença antes da diagnose do profeta? Qual é a sua disposição pessoal em relação à Igreja? Quais as expectativas?);

Analisar a percepção do significado da Igreja por parte de participantes ocasionais;

Entrevistar algumas categorias de membros externos à Igreja, como líderes de bairro, líderes políticos, membros de outras igrejas, membros do Conselho Cristão de Moçambique, padres da Igreja Católica, médicos, enfermeiros, alunos de escolas secundárias da cidade, e seguir a imprensa local relativamente a este fenómeno religioso. A atenção aos membros externos permitir-me-á enquadrar melhor a percepção local da Igreja por parte de outras faixas da população e ter uma visão mais abrangente do movimento no contexto de Maputo;

*Giulia Cavallo*

Entrevistar e acompanhar a actividade de curandeiros «tradicionais» para poder comparar as técnicas de cura com os profetas zione;

Ampliar o meu campo de análise às zonas rurais, nas províncias de Maputo, Gaza e Inhambane para poder analisar as diferenças com a realidade urbana.

Pretendo basear a minha metodologia sobretudo na participação constante nos cultos, na convivência com as comunidades escolhidas, nas conversas de tipo informal, tentando vivenciar a quotidianidade com as várias pessoas escolhidas para as biografias.

Muito provavelmente no início precisarei de um tradutor (pois os cultos da Igreja Zione dificilmente são em português), mas tenciono aprender os fundamentos da língua changane. A sua compreensão dar-me-á a possibilidade de me integrar no contexto com maior autonomia e sem depender totalmente da mediação do tradutor, eliminando assim algum filtro.

Durante a minha estadia quero manter contacto e colaboração com o departamento de Antropologia e de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane de Maputo para garantir uma troca de conhecimento e ter acesso aos dados e aos trabalhos em curso dos investigadores locais.

Uma vez que a Igreja Zione em Moçambique faz parte de um fenómeno regional da África Austral há muito consolidado, o panorama da pesquisa terá em conta também os numerosos trabalhos sobre a Igreja Zione na África do Sul e no vizinho Zimbabwe, e as contínuas trocas de conhecimentos e práticas devidas ao grande fluxo de trabalhadores moçambicanos para a África do Sul.

## Referências bibliográficas

- Agadjanian, V. 1999. «As Igrejas Zione no espaço sociocultural de Moçambique». *Lusotopie*: 415-423.
- Anderson, A. H. 2001. *African Reformation. African Initiated Christianity in the 20th Century*. Trenton e Asmara: Africa World Press.
- Balandier, G. 1995. *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Barrett, D. B. 1968. *Schism and Renewal in Africa: an Analysis of Six Thousand Contemporary Religious Movements*. Nairobi: Oxford University Press.



*Sofrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Ziona em Maputo*

- Beneduce, R. 2002. *Trance e possessione in Africa, Corpi, mimesi, storia*. Bollati Boringhieri: Torino.
- Beneduce, R. 2007. *Etnopsichiatria*. Bologna: Carocci Editore.
- Beneduce, R., e E. Roudinesco, eds. 2005. *Antropologia della Cura*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Binsbergen, W. M. J. 1977. «Regional and non-regional cults of affliction». In *Regional Cults*, ed. R. Werbner. Nova Iorque: New York Academic.
- Chavunduka, G. L. 1978. *Traditional Healers and the Shona Patient*. Gwelo: Mambo Press.
- Comaroff, J. 1980. «Healing and the Cultural Order: The Case of the Barolong Boo Ratshidi of Southern Africa». *American Ethnologist*, 7 (4): 637-657.
- Comaroff, J. 1985. *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Costa, Ana Bénard da. 2007. *O Preço da Sombra. Sobrevivência e Reprodução Social entre Famílias de Maputo*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Craemer, W, J. Vansina, e R. C. Fox. 1976. «Religious Movements in Central Africa: A Theoretical Study», *Comparative Studies in Society and History*, 18 (4): 458-475.
- Cruz e Silva, T. 2001. «Entre a exclusão social e o exercício da cidadania: Igrejas Ziona no Bairro Luís Cabral». *Estudos Moçambicanos*, 19: 61-68.
- Cruz e Silva, T. 2002. «Determinantes globais e locais na emergência de solidariedades sociais: o caso do sector informal nas áreas periurbanas da cidade de Maputo». *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63: 75-89.
- Daneel, M. 1992. «Exorcism as a Means of Combating Wizardry: Liberation or Enslavement». In *Empirical Studies of African Independent/Indigenous Churches*, eds. G. C. Oosthuizen e I. Hexham Lewiston. Nova Iorque: The Edwin Mellen Press.
- Devish, R. 1996. «Pillaging Jesus: Healing Churches and the Villagization of Kinshasa». *Africa*, 64 (4): 555-586.
- Dijk, R., R. Reis, e M. Spierenburg. 2000. *The Quest for Fruition through Ngoma: The Political Aspects of Healing in Southern Africa*. Oxford: James Currey.
- Dozon, J. P. 1987. «Ce que valorizer la médecine traditionnelle veut dire». *Politique Africaine*, 28.
- Feierman, S. 1985. «Struggles for Control: The Social Roots of Health and Healing in Modern Africa». *African Studies Review* 28 (2/3): 73-147.
- Feierman, S., e J. M. Janzen. 1992. *The Social Basis of Health and Healing in Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Fernandez, J. W. 1978. «African Religious Movements». *Annual Review of Anthropology*, 7: 195-234.
- Fry, P. 2000. «O Espírito Santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: 'civilização' e 'tradição' em Moçambique». *Mana*, 6 (2): 65-95.
- Granjo, P. 2007. «Determination and chaos, according to Mozambican divination». *Etnográfica*, vol. XI (1): 9-30.
- Honwana, A. M. 2002. *Espíritos Vivos, Tradições Modernas: Possessão de Espíritos e Reintegração Social do Pós-Guerra em Moçambique*. Maputo: Promédia.
- Janzen, J. 1987. «Therapy Management: Concept, Reality, Process». *Medical Anthropology Quarterly*, 1: 68-84.
- Janzen, J. 1991. «Doing Ngoma: A Dominant Trope in African Religion and Healing». *Journal of Religion in Africa*, 21 (4): 290-308.
- Janzen, J. 1992. *Ngoma: Discourses of Healing in Central Southern Africa*. Berkeley: University of California Press.

Giulia Cavallo

- Jonker, C. 2000. «The Politics of Therapeutic Ngoma. The Zionist churches in urban Zambia». In *The Quest for Fruition through Ngoma: The Political Aspects of Healing in Southern Africa*, eds. R. van Dijk, R. Reis e M. Spierenburg. Oxford: James Currey.
- Jules-Rosette, B. 1976. *African Apostles*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kiernan, J. P. 1976. «Prophet and Preacher: An Essential Partnership in the Work of Zion», *Man*, 11 (3): 356-366.
- Kiernan, J. P. 1978. «Saltwater and Ashes: Instruments of Curing among Some Zulu Zionists». *Journal of Religion in Africa*, 9 (1): 27-32.
- La Barre, W. 1971. «Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay», *Current Anthropology*, 12 (1): 3-44.
- Lachartre, B. 2000. *Enjeux urbains au Mozambique. De Lourenço Marques à Maputo*. Paris: Karthala.
- Lanternari, V. 1963. *Religions of the Oppressed*. Nova Iorque: Knopf.
- Last, M. 1992. «The Importance of Knowing about not Knowing: Observations from Hausaland». In *The Social Basis of Health and Healing in Africa*, eds. S. Feierman e J. M. Janzen. Berkeley: University of California Press.
- Lévi-Strauss, C. 1978. *L'Antropologia Strutturale*. Milano: Il Saggiatore.
- MacGaffey, W. 1981. «African Ideology and Belief: A Survey». *African Studies Review*, 24 (2/3): 227-274.
- MacGaffey, W. 1983. *Modern Congo Prophets*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mahumane, J. 2008. *Representações e Percepções sobre Crenças e Tradições Religiosas no Sul de Moçambique: O Caso das Igrejas Zione*. Tese de mestrado, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.
- Maués R. H. 2003. «Bailando com o Senhor: técnicas corporais de culto e louvor (o êxtase e o transe como técnicas corporais)». *Revista de Antropologia de São Paulo*, USP, 46 (1).
- Mbembe, A. 2001. *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press.
- Mendes, M. C. 1985. *Maputo antes da Independência: Geografia de uma Cidade Colonial*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Oosthuizen, G. C., e I. 1992. Hexham. *Empirical Studies of African Independent/Indigenous Churches*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Ortigue, M. C., e E. Ortigue. 1966. *Oedipe Africain*. Paris: Plon.
- Ranger, T. O. 1986. «Religious Movements and Politics in Sub-Saharan Africa». *African Studies Review*, 29 (2): 1-69.
- Ranger, T. O., e I. N. Kimambo. 1972. *The Historical Study of African Religion*. Londres: Heineman Educ.
- Sarró, R. 1993. «Els moviments religiosos africans: una perspectiva antropológica». *Studia Africana*, 4: 23-34.
- Sarró, R. 2008. *Politics of Religious Change on the Upper Guinea Coast. Iconoclasm Done and Undone*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Seibert, G. 2005. «But the manifestation of the Spirit is given to every man to profit withal. Zion Churches in Mozambique since the early 20<sup>th</sup> Century». *Social Sciences & Missions*, Dezembro.
- Sundkler, B. 1948. *Bantu Prophets in South Africa*. Londres: Lutterworth.



*Sufrimento, doença e práticas terapêuticas na Igreja Zione em Maputo*

- Turner, Harold W. 1969. «A typology for African Religious Movements». *Journal of Religion in Africa*, 1 (1): 1-34.
- Viegas, F. 2005. «A gestão da doença no espaço sociocultural e urbano de Luanda». Tese de mestrado em Sociologia, Coimbra, Universidade de Coimbra.
- Waldram, J. B. 2000. «The efficacy of traditional medicine: current and methodological issue». *Medical Anthropology Quarterly*, 14 (4).
- Werbner, R. P. 1973. «Regional Cults». In *A. S. A. Monogr. 16*. Londres: Academic.
- West, H. G. 2005. *Kupilikula: Governance and the Invisible Realm in Mozambique*. Chicago: University of Chicago Press.
- Whyte, S. R. 1989. «Anthropological Approaches to African Misfortunes. From Religion to Medicine». In *Culture, Experience and Pluralism: Essays on African Notions of Illness and Healing*, eds. A. J. Widding e D. Westerlund. Estocolmo: Almqvist & Wiksell, 289-301.
- Zempléni, A. 1999. «Fra 'sickness' e 'illness': dalla socializzazione all'individuazione della malattia». In *Mentre, persona, cultura. Materiali di Etnopsicologia*, ed. R. Beneduce. Turim: L'Harmattan.






Danúbio Walter Lihahé

### Capítulo 3

## **Sob o rumor do rodado de ferro: percursos, auto-identificações e crenças socioprofissionais entre os maquinistas moçambicanos**

### **Introdução<sup>1</sup>**



Na empresa Portos e Caminhos-de-Ferro de Moçambique, existem dois níveis de confrontos ideológicos que opõem, por um lado, os maquinistas e as hierarquias de gestão, incluindo as estruturas político-partidárias e económicas do país assentes no partido no poder. Por outro lado, e em parte por consequência do factor anterior, existe a separação e a confrontação entre os maquinistas e a organização sindical que os representa, em que também os seus dirigentes são associados e fortemente conotados com essa estrutura político-económica dominante.

Este cenário acontece num ambiente laboral marcadamente perigoso, pelo tipo de trabalho aí desenvolvido, e tem consequências a nível da saúde (física e mental) e repercussões sociais na vida de cada maquinista. Com efeito estes perigos laborais são percebidos e enfrenta-

---

<sup>1</sup> Comunicação apresentada no *workshop* «OS PALOP no ICS: Objectos e Metodologias». Este texto inspira-se na tese de licenciatura em Antropologia defendida em Agosto de 2004 na Universidade Eduardo Mondlane em Maputo, sob orientação do Prof. Dr. Paulo Granjo e do Prof. Dr. Alexandre Mate. Recorrendo a dados do trabalho de campo e pesquisas bibliográficas mais recentes, o trabalho sobre os maquinistas continua em andamento, constituindo um processo autónomo de pesquisa que pessoalmente venho desenvolvendo com o apoio do Departamento de Arqueologia e Antropologia da Universidade Eduardo Mondlane e dos recursos bibliográficos oferecidos pelo Instituto de Ciências Sociais. Este texto é o resultado deste processo.

*Danúbio Walter Libabe*

dos de forma colectiva, mas sem descuidar o recurso a mecanismos individuais de protecção e de construção da segurança.

Há cerca de uma década, o governo moçambicano iniciou um plano de reestruturação da empresa que implicou o despedimento de milhares de trabalhadores de diversos sectores,<sup>2</sup> mediante o pagamento de indemnizações de dezenas ou centenas de milhões de meticais a cada trabalhador dispensado. Estes valores foram calculados segundo o tempo de trabalho, a posição e a categoria profissionais.

Esperava-se com isto que a empresa voltasse a ganhar a qualidade, eficácia e a excelência que no passado tivera. Contudo, o tempo veio demonstrar resultados contrários aos objectivos da reestruturação. A situação laboral manteve-se a mesma, quando não piorou em outros casos. A classe dos maquinistas sofre de forma particular este problema. A questão da falta de condições de laboração, quer em termos de equipamentos, quer em termos de higiene e segurança no trabalho, passando pela quase ausência de serviços de assistência médica e medicamentosa, colocam todo este processo em cheque. A profissão de maquinista continua a ser uma actividade de alto risco para aqueles homens.

O texto que aqui apresento tem como objectivo reflectir em torno de questões de segurança laboral entre os maquinistas moçambicanos, e analisar de que forma representam e enfrentam os riscos derivados da sua profissão, num contexto marcado pela contestação face aos gestores da empresa e ao quadro político-económico do país que se imbricam mutuamente num amálgama complexo, condicionando a gestão da empresa com consequências directas na laboração e segurança dos maquinistas.

O trabalho baseia-se numa análise bibliográfica articulada com dados empíricos resultantes de observações e entrevistas informais desenvolvidas entre 2003 e 2004 e mais recentemente entre 2007 e 2008 (em consequência de novos acontecimentos ocorridos na empresa).

## **Ter emprego para (sobre)viver**

O quadro de pobreza e de escassez de emprego em Moçambique leva a que um indivíduo empregado e que ganhe o mínimo para a sua sobrevivência e da sua família encare esta situação como um privilégio.

---

<sup>2</sup> Este processo levou, entre outros aspectos organizacionais e empresariais, a uma redução da mão-de-obra, passando de 19 000 para pouco mais de 4000 trabalhadores em 2004, segundo dados da empresa anunciados em Abril desse ano.

A situação social adversa e a precariedade da vida da maioria da população desenha este tipo de representações nas pessoas, de que se deve procurar «agarrar» um emprego com «unhas e dentes, porque a coisa não está fácil».

Contudo, os salários são genericamente muito baixos<sup>3</sup> e trabalha-se em contextos onde a higiene, a segurança, as condições de alimentação, de transporte e médicas são precárias ou simplesmente não existem. A imprensa local, basicamente a independente do aparelho estatal e partidário da FRELIMO, tem reportado este tipo de casos em indústrias, fábricas e casas de comércio por todo o país. Isto sem citar questões de violações sistemáticas de direitos a férias, feriados, licenças de parto e associação sindical, para além do recorrente problema de assédio sexual sobre as trabalhadoras subalternas por parte dos superiores hierárquicos.

Grande parte destas questões é levantada de forma sistemática pelos maquinistas que se vêem esquecidos e explorados sem que os seus direitos sejam sequer equacionados nos planos e decisões «estratégicas» da empresa. Deste modo, apresentam-se a si mesmos como profissionais experientes e capazes de controlar situações de risco que enfrentam, denunciando ao mesmo tempo as atitudes das chefias.

## **Laboraço e mecanismos de segurança**

Quatro variáveis de perigos podem-se constatar no processo laboral dos maquinistas. A primeira refere-se aos perigos derivados da manipulação de procedimentos técnicos complexos perante infra-estruturas e tecnologias em avançado estado de degradação, envelhecimento e atraso.<sup>4</sup> O segundo factor remete-nos para os comportamentos e atitudes dos próprios maquinistas face ao seu trabalho, sendo eles mesmos os

---

<sup>3</sup> A título de exemplo, o salário mínimo no país ronda por volta dos 49 a 50 euros, o que ilustra os níveis de pobreza e precariedade da vida entre os moçambicanos, principalmente se tomarmos em linha de conta que a maioria dos trabalhadores auferem o salário mínimo ou duas vezes este. No caso dos trabalhadores agrícolas o cenário é ainda pior, porque a tabela salarial utilizada é mais reduzida que esta.

<sup>4</sup> Deve-se referir, contudo, o processo actualmente em curso de modernização destas infra-estruturas e equipamentos através dos recursos a semiprivatizações e ou parcerias com o sector privado e ou até a concessões para exploração de parcelas das linhas e serviços da empresa. Todavia, neste processo, os trabalhadores não são chamados a nele participar, ficando, deste modo, arredados das decisões sobre o futuro da empresa.



*Danúbio Walter Libabe*

elementos centrais na produção da segurança ou na potenciação de situações danosas.

A terceira vertente diz respeito aos perigos que se desenvolvem e se vão manifestando com maior incidência ao longo da vida de cada trabalhador. Refiro-me ao impacto do regime e do tipo de trabalho sobre a saúde e a vida social do maquinista. Por último, a época da guerra civil no país que afectou de uma forma intensa e particular estes profissionais, pela sua exposição permanente a essas ameaças, surge como um dos perigos que em termos históricos e retrospectivos marcaram a vida destes homens. Tudo isto permitiu e permite a construção, sedimentação e reprodução de uma identidade socioprofissional específica, alicerçada na ideia de dureza e destreza necessárias para se ser maquinista.

Estas ameaças derivam exactamente do processo normal de trabalho dos maquinistas. A sua função principal é preparar e verificar as condições da locomotiva; anexar de modo encadeado os diversos vagões, seja de passageiros ou de carga, e conduzir com as devidas precauções e segurança o comboio ao seu destino.

Esta actividade implica um forte dispêndio de energias físicas e mentais, sendo este último intensificado pela organização das tarefas laborais, da qual decorrem o trabalho por turnos, as ausências sistemáticas do convívio da família e do círculo de amigos. Estes aspectos são exactamente similares aos encontrados e analisados por Granjo (2004, 108): «a saturação relativamente ao trabalho por turnos e seus efeitos, combinada com a frequente desilusão face às expectativas de carreira e de vida, acaba por ter um impacto negativo sobre o empenho profissional e a qualidade de trabalho».

Os riscos que se colocam aos maquinistas podem ser analisados a partir de múltiplos quadros teóricos e conceptuais. Mas o que interessa neste texto é verificar a forma como os mesmos são assumidos e enfrentados. Aqui as noções de perigo, risco, precaução e segurança ganham relevo, uma vez que estes homens entendem que podem, até certo ponto, controlar e manipular as ameaças laborais recorrendo à mestria e à experiência de anos de trabalho, que são transmitidos formal e informalmente aos mais novos e que constituem conhecimentos práticos de construção da segurança.

É nesta lógica que para Dejours (1980) e Granjo (2004), em contextos de trabalho perigoso, existe naturalmente o «medo», para além dos aspectos ligados a «angústia», ao «sofrimento» e ao «prazer» no trabalho. O «medo» molda comportamentos e práticas laborais específicos. Reconhecem os autores a negatividade que o medo representa para a



saúde e para a qualidade do trabalho, mas o que se revela pertinente é que os indivíduos não respondem a ele de modo particular e não organizado, mas sim colectivamente, garantindo a segurança e a continuidade do processo laboral, traduzindo-se em «saberes práticos de prudência» (Dejours 1980). Assim, desenvolve-se uma determinada «ideologia defensiva profissional» que resulta na criação e na sedimentação de alternativas laborais que se refugiam em «artimanhas» e «truques» profissionais para resolver problemas laborais.

## **Aprendizagem, socialidade, sistema de crenças e perigos laborais**

Trabalhar num contexto de risco, como é o caso dos maquinistas, pressupõe a manipulação de procedimentos técnicos complexos só dominados pela experiência. Contudo, este aspecto remete-nos para o campo da mestria profissional. Se introduzirmos o aspecto sociocultural, tornam-se incontornáveis, num contexto como este, as crenças locais. Crenças são aqui concebidas como mágico-religiosas e envolvem várias dimensões de análise.

O primeiro aspecto remete-nos para a existência de mecanismos formais e informais de aprendizagem e de construção faseada da mestria da profissão. O processo formal diz respeito à questão da selecção, da formação teórica e do treinamento prático da profissão, enquanto a dimensão informal remete para o processo de aprendizagem diária no quotidiano do trabalho.

Este processo é dirigido e controlado pelos maquinistas mais experientes que vão transmitindo aos neófitos aspectos como a construção da segurança e o historial da profissão, que em última instância corporizam uma determinada identidade socioprofissional. Este mecanismo assemelha-se, e muito, ao da participação periférica legítima (Lave e Wenger 1991). Espera-se que os trabalhadores mais jovens aprendam com os mais velhos, que demonstrem faseadamente essa mestria, que assimilem a cultura local de construção da segurança e assumam a identidade do grupo e da profissão.

Olhando para outro aspecto, o sistema simbólico e cosmológico local sugere a crença na existência e eficácia de espíritos de antepassados ou de pessoas falecidas. Estes espíritos podem representar o bem ou o mal, a sorte ou o azar, a protecção ou o ataque, a saúde ou a doença,

a prosperidade ou a pobreza, enfim, a vida ou a morte. Este sistema de crenças e práticas permeia o quadro da construção da segurança e controlo do aleatório entre os maquinistas.

É com base neste substrato sociocultural, no seio do qual os maquinistas foram socializados e onde estão presentes as crenças em entidades extra-humanas que servem de âncora explicativa da vida e dos fenómenos a ela inerentes, que são produzidos actos discursivos em que os maquinistas exteriorizam este sistema de crenças. Estas fluem entre a existência e a crença num Deus único, onnipotente e omnipresente – de acordo com as tradições cristã e islâmica – e entidades assentes na tradição, como os espíritos e os antepassados sempre presentes e influentes no plano humano, revelando assim um certo sincretismo de crenças, bastante comum no contexto moçambicano.

Sempre que falam dos acidentes pelos quais passaram ou da postura diária quando vão trabalhar, sabendo que podem ficar fisicamente diminuídos ou até morrer, os maquinistas demonstram que acreditam em algo. Essa fé baseia-se em mecanismos individuais e muitas vezes assenta em algo dificilmente decifrável, abstracta para os próprios, sendo frequente utilizarem expressões como: «Tivemos sorte! Prontos foi isso que aconteceu! Tivemos sorte!» (Lihabe 2004, 64). Como disse, a convivência de diferentes e por vezes até contraditórios mecanismos para assegurar a segurança e o controlo dos riscos não é estranha. Num estudo desenvolvido numa refinaria moçambicana, Granjo (2008) detecta e demonstra (embora num registo ligeiramente diferente deste) que, quando acontece um acidente, são necessárias reacções materiais tecnicamente adequadas que o limitem e resolvam, e não a descoberta e explicação de quaisquer causas não materiais que lhe possam estar subjacentes. Só depois, no processo de reintegração, na normalidade que se segue aos acontecimentos disruptores e indesejados, o sistema de interpretação local se torna pertinente e é mobilizado pelas pessoas.

Assim, excepto nas acções de prevenção que dela derivam, a lógica dos espíritos e da feitiçaria apenas emerge durante o processo de compreensão dos acontecimentos excepcionais e disruptivos. Em sentido estrito, ela coexiste lado a lado, mas separada da racionalidade tecnológica – cujos objectivos são, pelo contrário, os períodos normais e as relações causais materiais (Granjo 2008, 242-243).

Entre os maquinistas, contudo, não existe esta separação, as coisas e as explicações imbricam-se. Estas crenças funcionam e ancoram-se na questão da leitura e do controle respectivo do aleatório, dos riscos derivados da laboração diária, uma vez que ajudam a manter um certo

ambiente pessoal ou individual de estabilidade psicológica e autoconfiança perante o trabalho.

## **Poder, economia e sindicalismo**

As relações entre o poder político e os responsáveis sindicais em Moçambique há muito que vêm evidenciado uma forte proximidade. Se recuarmos no tempo, veremos que os comités de trabalhadores nas empresas e nas fábricas moçambicanas foram criados enquanto braços do partido no poder, para dar lugar à defesa dos interesses da classe de operários e camponeses no quadro de um regime que se pretendia socialista, assente numa ideologia marxista-leninista, cujo objectivo seria o caminho para uma sociedade comunista, conforme sugerem Marx e Engels nas suas reflexões (Marx e Engels 1982).

Mesmo com as transformações ocorridas (políticas, económicas e até culturais que atravessaram o país) entre finais da década de 80 e princípios dos anos 90 do século passado, este cordão umbilical não deixou de existir, uma vez que os dirigentes sindicais, na sua esmagadora maioria, se mantêm vinculados ao partido no poder, muitos enquanto militantes activos. A FRELIMO sempre manteve os seus tentáculos nas organizações da sociedade civil, que no caso dos sindicatos visava o controlo e manipulação do funcionamento destas organizações. Isto torna-se fundamental na medida em que com a introdução do multipartidarismo e de uma economia de mercado, as dificuldades e a precariedade social e económica das populações aumentaram abruptamente. A classe política dirigente de ontem – que se pretendia e se autoproclamava a si mesma marxista-leninista, defensora dos operários e dos camponeses, dos valores da igualdade, da justiça social e da fraternidade – transformou-se na elite económica, financeira e empresarial de hoje, onde o lucro a todo o custo e a ostentação constituem os novos valores que os guiam. Houve uma ruptura ideológica profunda, caracterizada por uma inversão total de valores.

Contudo, devem-se também mencionar questões internas aos sindicatos, relativamente de ordem organizacional e funcional. A central sindical, a Organização dos Trabalhadores Moçambicanos (OTM-CS), vem demonstrando profundas fraquezas e, até mesmo, manifesta incompetência nestes aspectos (Mate 1999). Face a estes constrangimentos, o sindicalismo quase não existe em Moçambique, limitando-se a esporádi-

*Danúbio Walter Libabe*

cas intervenções (nas negociações salariais, por exemplo).<sup>5</sup> Esta situação vai-se arrastando num efeito «bola de neve» para as filiais sindicais, no caso vertente ao sindicato dos trabalhadores dos portos e caminhos-de-ferro no qual se encontram inseridos os maquinistas.

A articulação entre a submissão político-ideológica de grande parte dos dirigentes e representantes sindicais, a socialização de três décadas de domínio da FRELIMO, baseada no medo das greves e das reivindicações de direitos, os problemas quotidianos da prática laboral, a subalternidade económica e a falta de poder de negociação, parece bastante problemática e difícil de conciliar. Esta pode ser uma pista para interpretar o quadro das respostas do sindicato face aos problemas dos maquinistas. Os riscos e os perigos laborais abundam perante a apatia institucional (quadros de gestão da empresa) e central (a nível governamental), que somente se preocupam e pressionam para a obtenção de resultados positivos consubstanciados na produtividade, nas receitas e nos lucros.

Perante uma lógica económica que persegue resultados em detrimento da alocação dos recursos, da sedimentação da qualidade das condições de trabalho e criação de ambientes de segurança, os maquinistas vêem-se duplamente abandonados. Por um lado, pelos responsáveis da gestão da empresa, que são associados e entendidos como representantes dos interesses económicos e políticos do partido no poder, uma vez que são eles próprios quadros e figuras de confiança política. E por outro lado, pelos dirigentes sindicais, envolvidos também neste complexo conjunto de interesses políticos e económicos.

## Uma questão conceptual

Os discursos e posicionamentos profissionais dos maquinistas atacam verbalmente as hierarquias da empresa perante a «apatia», «incompetência» e a «negligência» destas para tratar dos perigos no trabalho e da alocação de benefícios sociais entendidos como justos. O sindicato e seus responsáveis também não escapam, e num panorama mais alargado o poder político é responsabilizado a nível geral, uma vez que entre o poder político e económico os maquinistas não estabelecem separação ou distinção.

---

<sup>5</sup> O caso dos ex-trabalhadores da extinta RDA (República Democrática Alemã), também e comumente conhecidos por «madjermanes», representa um caso isolado e único no país.

Esta forma de olhar para a sociedade não é exclusiva. Ela deriva do imaginário colectivo assente em aspectos concretos da realidade moçambicana que remete para esta conjugação de interesses político-partidários e económicos, amarrando os trabalhadores numa teia complexa, reduzindo sobremaneira a sua capacidade reivindicativa e negocial, quer no contexto da empresa, quer no campo mais vasto da sociedade.

Caracterizando-se e identificando-se como profissionais em perigo, transportando milhares de vidas e muitas riquezas, estes homens produziram uma rotina profissional e societal, arquitectando uma normalidade sobre um ambiente de profunda insegurança. A grande lição que se pode tirar é que aprenderam a viver com aquilo que não se pode controlar de todo: o perigo. E aqui procuro esclarecer uma questão conceptual: as noções de perigo e de risco, que carregam em si substratos culturais (e ideológicos) por parte de quem faz o recurso da sua utilização.

Para Luhmann (1993) a noção de risco pode ser entendida como uma perda potencial no futuro resultante de uma decisão humana. E o perigo seria resultante de factores externos, fora do controlo e do poder do homem ou do agente social. Assim, o risco só faz sentido com a «compreensão de que os resultados inesperados podem ser consequência das nossas próprias actividades e decisões, em vez de exprimirem propósitos ocultos da natureza, ou intenções inefáveis da divindade» (Giddens 1998, 21). Douglas e Widavsky (1992), argumentando num mesmo diapasão, mas de um ponto de vista crítico, salientam que a noção de risco, tal como se procura evidenciar nas sociedades actuais, carrega consigo não só a ideia de cálculo e de probabilidade, mas, simultaneamente, uma ideia de que alguém deve ser culpabilizado pelos danos que afectam as pessoas e os bens. Deste modo, o risco vem substituir o perigo, introduzindo uma outra categoria de discurso e de representação da ameaça.

Isto deriva sobretudo da fé na ciência, na tecnologia, na economia e na política, porque, perante acontecimentos e situações concretas, tudo passou a ser visto como passível de ser calculado e quantificado, procedendo, deste modo, a um controlo do aleatório. Para o caso em análise, assumo a perspectiva segundo a qual o risco representa uma «domesticação da ameaça, na tripla vertente de uma apropriação quantitativista que a apresenta como cognoscível, de uma sua previsão probabilística e da assunção de controlo sobre o aleatório» (Granjo 2003, 1). E o perigo remete-nos para a existência de algum receio de qualquer potencial ameaça à integridade das pessoas, dos seres ou das coisas, de ruptura da ordem considerada normal através da irrupção de um acontecimento que a subverta e que cause danos. Um perigo poderá



*Danúbio Walter Libabe*

existir sem nunca se materializar em perda ou num acidente, ou pode fazê-lo a qualquer instante, sendo uma das suas características essenciais a imprevisibilidade e a presença constante da ameaça; em suma, a incerteza e a aleatoriedade que o rodeia (Granjo 2001, 178).

O perigo, então, não retrata um conceito universal. E, no caso dos maquinistas, interferem elementos de ordem humana, técnica, ambiental e sobrenatural. Ou seja, as explicações não devem ignorar os contextos sociais e ideológicos de apropriação e representação dos referidos fenómenos e conceitos. É assim que a crítica apresentada por Roqueplo (Granjo 2001) vai no sentido de pôr em causa a objectividade e a mensurabilidade do risco sustentadas por cientistas e técnicos. Segundo este autor, mesmo que se garantissem os mecanismos técnicos para executar tal tarefa, esta seria sempre falível e imponderável. Nesta lógica, para Roqueplo, encontra-se subjacente uma «posição ideológica destinada a sustentar a autoridade social dos especialistas» (Granjo 2004, 32), porque olham para si mesmos como indivíduos habilitados em resultado dos saberes técnico-científicos de que dispõem, autoconferindo-se uma legitimidade simultaneamente técnica e social.

Entretanto, hoje é quase consensual que é preciso, ao invés da quantificação e do cálculo, introduzir medidas mais precaucionais consubstanciadas na humildade científica e social. Assim, ciência e a tecnologia estão sujeitas a uma permanente falibilidade. Prevalece, então, a necessidade de perceber como é que as várias lógicas de representação e convivência com as ameaças funcionam e se articulam em determinados contextos, como é o caso dos maquinistas.

É interessante verificar o entendimento que os gestores da empresa têm dos perigos existentes. As suas explicações baseiam-se em pressupostos pseudotécnicos de que os materiais e os equipamentos possuem uma durabilidade de muitas dezenas de anos sem que provoquem danos. Os maquinistas que lidam com o trabalho e estão sujeitos aos perigos *in loco* tomam estes posicionamentos como absurdos, qualificando-os como justificações não convincentes da incúria e da negligência perante a situação real da laboração, uma vez que a representação existente e assumida por este grupo é de uma visão não probabilística da ameaça.

## **Guerra, trabalho e memória colectiva**

A guerra continua a ter repercussões dramáticas sobre o tecido social moçambicano. Os efeitos traumáticos sobre a vida das pessoas direc-

tamente afectadas tem merecido uma atenção central. Durante o conflito civil as crianças foram transformadas em soldados, homens e mulheres foram desenraizados e deslocados dos seus contextos habituais e seculares de vida, ex-militares que combateram em lados opostos vivenciam hoje um complexo processo de reintegração na sociedade. No entanto, no âmbito da minha pesquisa, deparei-me com a ausência de estudos sobre um grupo socioprofissional, que sofreu de forma intensa a guerra e seus efeitos – os maquinistas. Mesmo que muitos deles vivessem nas cidades e que em termos mais directos pudessem ter sido menos afectados pela guerra, devido à sua profissão, viveram e presentificaram diariamente a guerra, como uma ameaça constante às «porta das suas casas».

Os maquinistas que viveram este drama têm, ainda hoje, gravado na memória tudo por que passaram (eles e outros colegas que acabaram por ficar pelo caminho). Este é o perigo mais valorizado, quando retrospectivamente falam da sua profissão. Por um lado, esta valorização assenta no carácter extremo dos perigos que corriam por trabalhar na linha da frente do conflito. E, por outro lado, existe uma noção social da importância que tiveram, e têm, ainda hoje, para o país. Afirmam-se eles próprios, como tendo sido «autênticos soldados». Soldados sem armas para matar, mas com armas para produzir e alimentar, perante circunstâncias de sangue e de dor. Esta representação vinca, claramente, uma identidade de «homens de verdade», que combateram e que tomaram parte no conflito. Mesmo que, presentemente, a memória tristemente curta dos homens, não lhes reconheça essa grandeza, essa heroicidade, constituindo um motivo de amargura, como ilustram as palavras deste maquinista:

«Sinto-me como um soldado, que estive durante anos na linha da frente, na linha do fogo inimigo, e que combateu duramente como um animal feroz para sobreviver e para fazer sobreviver os outros. Mas no fim de tudo, quando tudo termina e me dizem que a guerra acabou e que podemos regressar à casa, volto ao quartel. Mas encontro todos os portões fechados e lá dentro os chefes festejam e eu não tenho acesso a esse convívio.»

Neste contexto identificamos um segundo momento de análise centrado em dois vectores principais. Por um lado, interessa-nos analisar os efeitos traumáticos da guerra sobre os maquinistas, e, por outro, proceder à sua reinterpretação e representação posterior. Este processo decorre da identificação geográfica dos lugares mais «quentes» na altura,

*Danúbio Walter Libabe*

e da referência sistemática de nomes de colegas vitimados. Em alguns percursos, por exemplo, nas linhas de Ressano-Garcia e de Salamanca, pode-se encontrar parte do material sinistrado durante o conflito. E em algumas locomotivas ainda operacionais vislumbram-se orifícios provocados por balas. Sinais que testemunham esse tempo de todas incertezas e de morte nas palavras dos próprios:

«Por diversas vezes, recebia-se a informação de que um comboio fora atacado. Era logo escalada outra tripulação, para substituir a que caíra na emboscada, tendo que partir imediatamente, atravessando o mesmo percurso. Um recém-formado maquinista, aconteceu um dia que foi escalado para um desses comboios. Tínhamos ouvido que sucedera mesmo um ataque. Ele tinha que partir. O jovem chorou, pediu para que não fosse. E entre lágrimas dizia-nos: ‘eu sei que não hei-de voltar, alguma coisa me diz que eu não hei-de voltar’. O resto da história podes adivinhar. Não voltou mesmo!

De certeza que ouviste muitas histórias sobre as coisas macabras que os ‘matsangas’ faziam. Coisas horríveis... como pillar crianças, violar mulheres à baioneta, cortar orelhas, narizes e a língua às pessoas. Um colega nosso, num dia de grande azar para ele, foi interceptado em plena linha. Foi obrigado a parar o comboio. Simplesmente, sem dó nem piedade, arrancaram-lhe os dois olhos...

Nesse dia tripulava um comboio de mercadorias. Ao atravessarmos Chókwe, a menos do que uns 60 ou 70 quilómetros depois, sentimos que alguma coisa não cheirava bem ali. Havia um silêncio estranho. Bem, é claro que naquelas zonas do mato até às 17 já não encontras vivalma. E com a guerra isso piorou, porque ali ninguém ficava, iam todos dormir na vila ou iam esconder-se num outro sítio mais seguro. Mas o que eu dizia... bem é isso... não é que de repente o comboio começa a cair para o lado. Aquilo foi um impulso, sem que falássemos um com o outro, saltámos logo que nos apercebemos do que estava a acontecer. Afinal os BA<sup>6</sup> tinham arrancado uma parte da linha férrea. Era por isso que o comboio estava a descarrilar.»

Cada viagem transformava-se numa aventura, numa incerteza total. Esta situação acarretava o recurso a formas de relacionamento e de

---

<sup>6</sup> BA = Bandidos Armados: designação política e ideológica dos dirigentes da FRELIMO (partido no poder) para classificar o movimento rebelde da RENAMO. Posteriormente ela entrou e sedimentou-se na gíria popular, muito por culpa dos meios de comunicação social que a difundiram.



apropriação das ameaças e da sua aleatoriedade assentes em crenças individuais dos maquinistas:

«Em determinados percursos ia sempre à rasca, com um medo que tu nem imaginas. Sentia um grande aperto no coração e punha tudo nas mãos de Deus. E rezava mais ainda quando chegássemos numa zona quente. E ficávamos mudos, ninguém falava com ninguém. Até podias ouvir o som do coração do teu colega a bater, mesmo com o barulho da máquina. Aí pensava: será que é desta?

Uma vez íamos fazer uma viagem para Ressano. O que aconteceu foi que simplesmente acordei com uma dôr forte de estômago, com diarreia e tudo, não saía da casa de banho. Fiquei branco, pálido [...] mando alguém para o Depósito, para poder informar que não podia trabalhar. Esse comboio caiu numa emboscada... Até hoje, quando penso nisso... não sei bem!»

Impossibilitados de controlar ou de criar «artimanhas» e «truques», os maquinistas trabalhavam sem saber se no próximo segundo poderia acontecer-lhes algo. O perigo estava em todo o lado e a toda a hora. E se estava em todo o lado e toda a hora, isto constituía uma forte violência psicológica.

A assunção de se auto-representarem como «soldados» e de estarem envolvidos num conflito directamente apropriável levou a que o assumissem como parte integrante da sua condição profissional e consequentemente como inerente à sua condição existencial naquele momento.

Quando a guerra terminou em Outubro de 1992, iniciou-se o processo de reconstrução nacional. Este esforço foi importante não só para restaurar a normalidade da vida das pessoas mas também para repor a operacionalidade das infra-estruturas destruídas. O período pós-guerra civil foi ainda relevante para o desenvolvimento de um conjunto de práticas mágico-religiosas de despoluição e purificação de lugares e de pessoas. Analisando o caso do Sul do país, Alcinda Honwana relata este tipo de rituais nos seguintes termos:

[...] é o fenómeno *mpfihukwa*, amplamente espalhado no Sul de Moçambique [...] são espíritos dos mortos que não foram devidamente sepultados, com os rituais destinados a conferir-lhes as devidas posições no mundo dos espíritos. As suas almas encontram-se, por isso, perturbadas; são espíritos de amargura. Acredita-se que estes espíritos têm a capacidade de provocar doenças e mesmo de matar as famílias daqueles



*Danúbio Walter Libabe*

que os mataram ou que maltrataram em vida. Também poderão ser maus para os transeuntes, especialmente para quem pise as suas sepulturas [Honwana 2002, 246].

Estas práticas têm um sentido particular entre os maquinistas que operaram durante a guerra. Não só se deve falar de «sorte» e «azar» em situações de perigo, conforme alguns dos informantes insistem, mas também tocar no aspecto de como eles mesmos olham para as cerimónias e para os rituais de purificação no pós-guerra, como sendo fundamentais para a transição:

«Tens sempre que saber como deves mudar a tua vida. Saber adaptar-se sempre. Ser que nem um camaleão. O tempo da guerra já lá foi. Agora estamos mais preocupados com o presente e com o futuro também. Porque não? Mesmo assim, realizaram-se cerimónias em muitos sítios, para tratar essas coisas dos espíritos dos que morreram durante a guerra.

Esta guerra foi mesmo dura. Houve muito sangue. Sabes!!! Morreu-se aqui. Ainda sinto um medo, mas não é bem medo, é um arrepio sempre que passo por muitos desses lugares e me lembro do que vivemos, e daqueles que ficaram lá: colegas, passageiros, soldados... É preciso acalmar esses espíritos todos. A guerra terminou há um tempo. Terminou, sim, mas para mim ainda não terminou, nem vai terminar nunca. Vou morrer com isso sempre presente dentro de mim.»

Hoje, a guerra é um tempo histórico passado, doloroso e traumático. Mas sempre presentificado na memória. Constitui uma etapa das suas vidas como profissionais e como homens. Na asserção local, essa experiência é profundamente engrandecida, na medida em que os fez «homens de verdade».<sup>7</sup>

Para estes homens, essa época, mesmo que verbalizada através da recordação de episódios marcantes, não se traduz na sua essência. E, aqui, essência significa uma representação coincidente a 100% com os factos de que tomaram parte. O que na sua óptica não é de todo possível. Sucede, porém, que o recurso a exteriorização verbal funciona como um processo de catarse, como um mecanismo de exorcismo desses fantasmas colectivos. Esta reintegração e convivência com o

<sup>7</sup> Expressão utilizada pelos próprios de forma sistemática para se autodefinirem enquanto indivíduos.

passado tem como fundamento, para estes profissionais, o facto de que se deve «aprender a viver com aquilo que não se pode controlar». Assim, se ontem trabalhavam perante aquelas circunstâncias é porque o contexto histórico e político da altura assim o determinou.

Era a profissão que tinham escolhido e vinham exercendo. A guerra encontrou-os e como profissionais tinham de cumprir o seu dever. Esta percepção traduz-se na «aceitação da vida e do destino» e no recurso perante as características do poder político da altura: «a astúcia e o silêncio como meios de existência», conforme salienta Maffesoli (Teixeira 1990).

Com o recrutamento de novos maquinistas no período pós-guerra, e a saída para reforma de muitos dos antigos maquinistas depois de 1998, o panorama de trabalho não se alterou substancialmente, ilustrando a presença de mecanismos de reprodução e sedimentação de práticas, comportamentos e identidades profissionais. A relação com os perigos laborais cimentou-se na lógica da aleatoriedade e imprevisibilidade a que tenho vindo a referir-me, alicerçada numa base de aprendizagem e transmissão das experiências com o decorrer do processo de integração profissional da nova geração de maquinistas.

## Considerações finais

Neste texto procurei traçar pistas de reflexão sobre os processos formais e informais de construção da segurança entre os maquinistas moçambicanos. A construção e sedimentação da segurança neste contexto de trabalho deriva do seu carácter de elevado risco, expondo os maquinistas – as populações e a carga que transportam – a diversas ameaças de origem variada.

A ausência e a desresponsabilização das hierarquias da empresa face aos problemas relativos às condições físicas, técnicas, salariais e psicológicas dos trabalhadores são analisadas a partir de um quadro que articula a empresa, o sindicato e o contexto político e económico do país.

O papel do sindicalismo enquanto guardião e defensor dos trabalhadores é profundamente influenciado por este esquema, condicionando as suas funções e em última instância o seu poder de negociar e de influenciar decisões que afectam directamente os trabalhadores e os maquinistas em particular, que lidam com diversos perigos laborais no dia-a-dia da sua laboração.

Estes homens auto-representam-se como estando isolados e dependentes de si próprios. Daí que tenham, processualmente, desenvolvido

*Danúbio Walter Lihabe*

uma determinada identidade socioprofissional aliada a mecanismos locais de controlo dos perigos laborais, assentes na construção da segurança individual e colectiva.

## Referências bibliográficas

- Dejours, Christophe. 1980. *Travail, Usure Mentale. Essay de Psychopathologie du Travail*. Paris: Centurion.
- Douglas, Mary, e Aaron Widavsky. 1992. *Risk and Culture: An Essay on Selection of Technological Danger*. Berkeley: California University Press.
- Giddens, Anthony. 1998. *As Consequências da Modernidade*. Lisboa: Celta.
- Granjo, Paulo. 2001. «Trabalhamos sobre um barril de pólvora: apropriações e factores sociais do perigo, numa refinaria portuguesa». Tese de doutoramento, Lisboa, ISCTE-IUL.
- Granjo, Paulo. 2003. «A mina desceu à cidade – memória histórica e a mais recente indústria moçambicana». *Etnográfica*, VII, n.º 2: 403-428.
- Granjo, Paulo. 2004. «Trabalhamos sobre um Barril de Pólvora» – *Homens e Perigo na Refinaria de Sines*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Granjo, Paulo. 2008. «Dragões, réguas e fábricas – espíritos e racionalidade tecnológica na indústria moçambicana». *Análise Social*, n.º 187: 223-249.
- Honwana, Alcinda Manuel. 2002. *Espíritos Vivos, Tradições Modernas – Possessão por Espíritos e Reintegração Social Pós-Guerra no Sul de Moçambique*. Maputo: Promédia.
- Lave, Jean, e Ethiene Wenger. 1991. *Situated Learning. Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: CUP.
- Lihabe, Danúbio. 2004. «Vidas sobre carris – apropriações socioprofissionais do perigo entre os maquinistas no Sul de Moçambique». Tese de licenciatura, Maputo, Universidade Eduardo Mondlane.
- Luhmann, Niklas. 1993. *Risk: a Sociological Theory*. Berlim: Degrueyter.
- Marx, Karl, e Friedrich Engels. 1982. *Obras Escolhidas*. Tomo I. Lisboa: Avante!
- Mate, Alexandre. 1999. *Análise dos Pontos Fracos da OTM-Central Sindical*. Maputo: Fundação Friedrich Erbert (policopiado).
- Teixeira, Maria Cecília Sanches. 1990. *Antropologia, Quotidiano e Educação*. Rio de Janeiro: Imago Editora.

### Artigos de Imprensa e documentos dos Caminhos de Ferro de Moçambique:

- «Concluído processo de reestruturação dos CFM», *Domingo*, Maputo, 4 de Abril de 2004, 13.
- Xitimela* – Publicação interna e oficial dos Caminhos de Ferro de Moçambique. Maputo: Gabinete de Comunicação e Imagem (GCI) dos CFM, 2002-2004.
- «Odisseia simplesmente macabra», *Notícias*, Maputo, 7 de Maio de 2004, 2.
- Empresa Portos e Caminhos de Ferro de Moçambique. *Regulamento Geral de Circulação de Comboios*. Maputo (documento interno).
- «Tragédia em Tenga: acidente ferroviário faz mais de cem mortos», *Domingo*, Maputo, 26 de Maio de 2002.

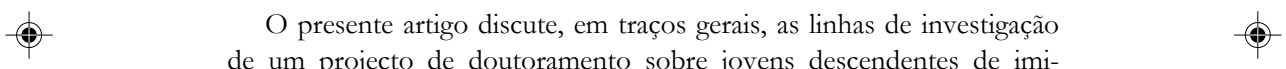


Tatiana Ferreira

## Capítulo 4

# **Género e gerações: processos de transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP**

## **Introdução<sup>1</sup>**



O presente artigo discute, em traços gerais, as linhas de investigação de um projecto de doutoramento sobre jovens descendentes de imigrantes provenientes dos PALOP, no âmbito do programa de doutoramento do ISCTE-IUL.

Portugal, além de país de emigração, há muito que se assume também como país de imigração. Um dos fluxos imigratórios mais antigos no nosso país é o proveniente dos PALOP, sendo que, hoje em dia, a maioria dos imigrantes provenientes das ex-colónias já se sedentarizaram no país e, fruto de um processo de reagrupamento familiar ou de terem constituído família em Portugal, já têm descendentes.

É uma geração de crianças e jovens que nasceu e/ou cresceu em Portugal, para quem o percurso migratório não faz parte da sua realidade. Contudo, esta geração, a nível institucional e muitas vezes académico, é denominada «segunda geração de imigrantes», terminologia que pressupõe uma continuidade geracional e a reprodução da cultura de origem, sem ter em conta a sua condição de jovens e os seus trajectos de vida na sociedade portuguesa.

---

<sup>1</sup> Projecto de doutoramento financiado pela FCT (SFRH/BD/61130/2009). Orientação de Fernando Luís Machado (ISCTE-IUL) e co-orientação de Marzia Grassi (ICS-UL).

*Tatiana Ferreira*

O objectivo do presente projecto é então o de estudar os processos de transição para a vida adulta destes jovens e compreender como se articulam nesses processos a família, a educação e o mercado de trabalho. Por um lado, numa perspectiva de género, uma dimensão que condiciona à partida as percepções, representações e práticas dos indivíduos. Por outro lado, numa perspectiva intergeracional, comparando os jovens com os seus progenitores no que respeita aos trajectos profissionais e nas representações e expectativas relativamente às dinâmicas familiares e aos trajectos escolares.


## **Jovens filhos de imigrantes – conceptualizações**

Os imigrantes provenientes dos PALOP são das populações imigrantes mais antigas e sedentarizadas e onde o estudo dos seus descendentes se torna mais pertinente, não só a nível da geração que se seguiu a eles, os seus filhos, mas também aos descendentes destes, as denominadas «segunda» e «terceira» geração de imigrantes, respectivamente.

Os filhos de imigrantes dos PALOP são hoje uma «geração plenamente constituída» (Machado e Matias 2006), seja por crianças entre os 0 e os 14 anos, seja por jovens entre os 15 e os 29 anos, os quais nasceram ou viveram grande parte das suas vidas em Portugal.

Existe uma já significativa produção sociológica sobre jovens descendentes de imigrantes dos PALOP em Portugal, contudo, a maioria enquadra-se na sociologia das migrações, abordando diferentes temáticas como a educação ou os processos de integração social.

No entanto, nem sempre são tidos em conta os contributos da sociologia da juventude, emergindo na análise dos jovens descendentes a sua condição de filhos de imigrantes em detrimento da sua condição de jovens. O próprio conceito de «segunda geração de imigrantes» é muitas vezes utilizado para rotular uma geração de filhos de imigrantes, que nasceram e/ou cresceram em Portugal e cujos problemas vão para além da problemática da imigração, até porque estes não são imigrantes. Como «segunda geração de imigrantes» seriam fruto de uma reprodução geracional, como se a cultura de origem dos pais se sobrepusesse à da sociedade onde estes nasceram e/ou cresceram e os valores desta última não exercessem qualquer influência no processo de identificação (Machado 1994; Machado e Matias 2006). Como tal, o uso de tal denominação pressupõe a existência de um percurso migratório, de uma continuidade geracional e da reprodução da cultura de origem dos



*Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

país, sendo redutora na medida em que não tem em conta a multiplicidade de referenciais identitários. É neste contexto que surge o conceito de «novos luso-africanos» apresentado por Machado (1994), pondo em evidência a existência de uma dupla identidade – luso-africana – e o papel desempenhado pelos diversos agentes socializadores como a família, a escola, os *media* ou as redes de sociabilidade na estruturação do quadro de referenciais culturais e simbólicos destes jovens.

A forma como os jovens filhos de imigrantes dos PALOP gerem os diferentes referenciais identitários é influenciada pelas suas experiências e pela sua origem de classe, estatuto social ou outros critérios sociais (Wright 1997). Não será alheio, por exemplo, que jovens com experiências de vida em que a origem imigrante comum esteja mais fortemente presente desenvolvam fortes afinidades entre si, e outros possam sentir mais afinidades com jovens autóctones, resultado da sua inserção escolar, por exemplo, serem estudantes universitários, ou pela sua inserção profissional (Machado e Matias 2006).

No campo das ciências sociais, outras denominações surgiram na discussão da denominação de «segunda geração de imigrantes», no que se refere aos filhos de imigrantes africanos, como a de «jovens negros» (Vala *et al.* 2003), «jovens negros portugueses» (Contador 2001) ou ainda a utilização de categorias de análise como a de «pretoguês» (Carvalho 2005). Todas elas redutoras, na medida em que evidenciam um atributo físico como a cor da pele e escamoteiam outras propriedades sociais na estruturação identitária e na definição dos trajectos de vida destes jovens, como aliás Machado (1994 e 2007) já havia evidenciado. Mais recentemente, este autor discute os processos e cenários de integração dos filhos de imigrantes africanos em Portugal, questionando se os jovens filhos de imigrantes são antes de mais filhos de imigrantes ou antes de mais jovens (Machado e Matias 2006).

Na literatura internacional, Portes (1996 e 2001) utiliza a expressão «second generation», para denominar os jovens filhos de imigrantes sul-americanos e asiáticos que chegaram aos Estados Unidos aquando da abertura da lei da imigração em 1965. Muita da pesquisa a nível internacional tem sido marcada pelos estudos extensivos que realizou nos EUA, através dos quais acaba por desenvolver a teoria da «assimilação segmentada» (Portes 1995, 1996 e 1999). De salientar ainda o trabalho desenvolvido pelos seus seguidores (Portes e Zhou 1993; Portes e Rumbaut 2001; Rumbaut e Portes 2001).

O termo «geração 2,5» é ainda utilizado por outros autores, para categorizar os casos de filhos de imigrantes em que um dos progenito-

Tatiana Ferreira

res nasceu nos EUA e o outro no estrangeiro (Ramakrishnan 2004), argumentando que as experiências e vivências destes diferem daqueles cujos ambos os progenitores nasceram fora dos EUA.

Ao mesmo tempo, não obstante a larga produção científica em Portugal na área da sociologia da juventude, existem poucos estudos sobre jovens descendentes de imigrantes. Destaca-se um capítulo do livro coordenado por Pais (1999), em que Jorge Vala e Sheila Khan fazem uma abordagem dos modos de aculturação destes jovens. Mesmo a nível internacional, numa obra de referência na área da juventude – *Sociologie de la Jeunesse* (Galland 2001) –, é dado pouco destaque aos estudos sobre descendentes de imigrantes.

Neste contexto, o presente projecto pretende estudar os processos de transição para a vida adulta dos filhos de imigrantes provenientes dos PALOP numa perspectiva multidisciplinar, nomeadamente através do cruzamento de contributos teóricos e empíricos da sociologia da juventude e da sociologia das migrações. Uma abordagem transnacional será privilegiada, na medida em que, apesar de terem nascido e/ou crescido longe do país de origem dos seus progenitores, muitos deles podem ter duplas ou até múltiplas noções de casa (Lee 2008).

## **Processos de transição para a vida adulta – género e gerações enquanto perspectiva de análise**

Uma das problemáticas sobre a qual a sociologia da juventude se tem debruçado é a dos processos de transição para a vida adulta.

Guerreiro (1998), no artigo «Transição dos jovens portugueses para a vida adulta» refere que «em paralelo com o avanço na idade e com todo um conjunto de implicações de ordem biológica e psicológica, há três domínios ou dimensões sociais que actualmente é suposto balizarem a entrada na vida adulta. Esses três domínios são a Escola, e Emprego e a Família» (*ibidem*, 121). Tendo em conta estes três domínios, a entrada na vida adulta pressupõe: conclusão do percurso de escolarização; ser profissionalmente activo; e que se é autónomo, tendo já saído de casa dos pais e, eventualmente, constituído família (Pais 2003; Cavalli 1995; Galland 1995). Trata-se de um modelo ideal típico da sociedade portuguesa contemporânea, existindo, contudo, variantes, na medida em



*Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

que estes modos de articulação entre os três domínios não são independentes dos diferentes meios sociais de pertença e dos diferentes tipos de trajetórias sociais de cada jovem.

Para Guerreiro os jovens enfrentam dificuldades nas transições entre os diferentes domínios, as quais decorrem também do próprio processo de mudança da sociedade portuguesa que, na questão da transição dos jovens para a vida adulta, se espelha no prolongamento do processo de escolarização e nas mudanças dos valores e estilos de vida que produz alterações nos modelos de afectividade, conjugalidade e parentalidade (Guerreiro 1998). A par destas alterações, resultado das transformações no sistema produtivo, os jovens enfrentam dificuldades de acesso ao mercado de trabalho, sendo mais permeáveis ao desemprego, ao subemprego e não-emprego (Pais 2001, 15-50), muitas vezes com recurso ao trabalho ocasional e/ou informal (Grassi 2009).

Guerreiro e Abrantes (2005) afirmam que, apesar das semelhanças com outros países europeus, resultado da acelerada escolarização, urbanização e terciarização da população portuguesa nas últimas quatro décadas, as transições juvenis para a vida adulta apresentam traços particulares que traduzem as condições estruturantes da sociedade portuguesa. Essas transições já não são lineares, acontecendo mais tardiamente e em cenários de incerteza (Guerreiro e Abrantes 2005; Galland 2001).

São ainda caracterizados por momentos de reversibilidade, sendo que um jovem que já saiu do sistema de ensino e entrou no mercado de trabalho pode deixar o último e reingressar no sistema educativo, trajectos característicos de uma «geração yô-yô» (Pais 1996), não se podendo avançar com idades precisas de transição, sendo estas hoje mais longas, complexas e incertas (Cavalli 1997; Galland 2001; Guerreiro e Abrantes 2004, 2005).

Guerreiro e Abrantes (2005) desenharam uma tipologia que corresponde a sete padrões diferenciados de transição para a vida adulta na sociedade portuguesa. Apesar de os percursos de vida seguirem uma tendência de diversificação e não linearidade, foi possível identificar a seguinte tipologia: transições profissionais, transições lúcidas, transições experimentais, transições progressivas, transições precoces, transições desestruturantes e transições precárias.

E é com a tónica na imprevisibilidade e na gestão entre oportunidades e riscos que os autores sugerem o conceito de «transições incertas». Parafraseando os autores: «presente na vida de quase todos os jovens em transição, a incerteza assume formas muito diversas, reflectindo condições e oportunidades muito distintas e assimétricas. Se, para uns,

*Tatiana Ferreira*

a incerteza resulta sobretudo das múltiplas vias disponíveis, para muitos outros, essa incerteza deriva da incapacidade, prolongada no tempo de superar os contextos sociais precários e de risco em que se encontram mergulhados» (*ibidem*, 171).

Na análise dos processos de passagem para a vida adulta não pode deixar de ser tido em conta também o contexto social, económico e cultural em que o jovem está inserido (Guerreiro e Abrantes 2005), na medida em que esses contextos podem determinar as condições, oportunidades e dificuldades que se colocam ao indivíduo nas diferentes fases da sua vida.

O prolongamento da juventude traduz-se também na emergência de (re)definições e (re)configurações das dinâmicas de convivência familiar. Ao mesmo tempo, fruto do progressivo adiamento da constituição de unidades familiares autónomas, os pais assumem um papel preponderante como suporte financeiro e instrumental de apoio material nos percursos destes jovens (Pappámikail 2004). São atribuídos novos significados e sentidos à condição adulta, ao mesmo tempo que, na esfera familiar, se gerem espaços de autonomia.

Definida em traços gerais a problemática dos processos de transição para a vida adulta, como é que se processam essas transições no caso dos filhos de imigrantes provenientes dos PALOP?

O presente projecto de investigação procura então compreender como se articulam nos processos de transição para a vida adulta desses jovens a família, a educação e o mercado de trabalho, adoptando uma metodologia comparativa entre gerações de progenitores e seus descendentes, no que diz respeito às representações e trajectos de vida. Ou seja, ao mesmo tempo, pretendo perceber quais os contrastes e continuidades existentes entre os trajectos de vida de pais e filhos, bem como as dinâmicas de socialização dos jovens.

A imigração dos PALOP é «das mais antigas migrações laborais para Portugal» (Machado 2009),<sup>2</sup> intensificando-se sobretudo em finais dos anos 80. A entrada de Portugal na Comunidade Económica Europeia e o desenvolvimento económico do país intensificaram o número de obras públicas de grande escala, aumentando a oferta de mão-de-obra na construção civil. Milhares de africanos das ex-colónias portuguesas foram atraídos pelo mercado de oferta de trabalho nessa área e migra-

---

<sup>2</sup> Para uma análise aprofundada sobre as especificidades dos fluxos migratórios dos PALOP para Portugal, ver Machado (2009).

*Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

ram para Portugal à procura de melhores condições de vida ou para fugirem a situações de conflito armado nos seus países de origem (Machado 2009; Fonseca 2005). Pesquisas já realizadas (Baganha, Ferrão e Malheiros 2002; AA.VV. 2002) sobre a sua condição no mercado de trabalho e os seus trajectos profissionais (Machado e Abranches, 2005; Carneiro 2006), sublinham a mobilidade profissional limitada, num binómio «homens que constroem, mulheres que limpam», muitas vezes caracterizados por situações de ilegalidade e informalidade. Para Machado (2008), os seus descendentes possuem composições profissionais mais diversificadas, não existindo uma reprodução mecânica da condição profissional dos seus progenitores, em muito resultante de serem mais qualificados. Segundo o autor, acentuam-se assim diferenças entre as duas gerações a nível da inserção no mercado de trabalho. Por outro lado, filhos e filhas de imigrantes têm perfis distintos, sendo as diferenças de género resultado de factores como a composição e o funcionamento do mercado de trabalho (sector terciário, em que no comércio e nos serviços tendem a existir mais mulheres), a escolaridade (tal como acontece com os jovens em geral, as filhas de imigrantes são mais escolarizadas) e a localização espacial.

As relações de género são assim um eixo de diversidade da condição juvenil que não pode deixar de ser tido em conta, na medida em que existe um conjunto de significados e expectativas culturais associados aos comportamentos de homens e mulheres (Kimmel 2000; Amâncio 1998; Grassi 2007), presentes também entre os jovens (Machado e Matias 2006; Guerreiro e Abrantes 2005). As características de género compreendem desde as condições diferenciadas no acesso à migração na sociedade de origem e integração laboral no país de acolhimento, por parte dos seus progenitores, até ao impacto que estas produzem a nível das relações sociais e familiares. No âmbito familiar, existem diferentes expectativas e um conjunto de significados e expectativas culturais que estão associados aos comportamentos de homens e mulheres (Almeida 1995; Kimmel 2000). A família é tida então como «um sistema denso e complexo tanto de relações sociais como de transferências materiais e simbólicas, que se constitui como uma unidade analítica particularmente relevante para entender o essencial das transições para a vida adulta nas suas múltiplas e diversas manifestações» (Pappámikail 2004, 113).

Mas o que podemos então entender por perspectiva intergeracional? E como se gerem estas relações e tensões intergeracionais no seio de uma família com um percurso migratório?

*Tatiana Ferreira*

Usamos aqui o conceito de geração, no sentido de sucessão,<sup>3</sup> e das relações entre as diferentes gerações de uma família, ou seja, como uma identidade colectiva que assume um lugar na história, na medida em que cada geração espelha uma imagem «do seu tempo», isto é, da fase histórica a que se reporta. Termos como «a minha geração» ou «do nosso tempo» são usualmente utilizadas na prática discursiva, reportando-se a uma descrição pessoal de uma demarcação também em termos etários (Corsten 1999).<sup>4</sup>

Segundo Favart-Jardon (2002) cada indivíduo ocupa um lugar específico entre os outros descendentes ou ascendentes da sua família, por exemplo, um jovem pertence a uma geração distinta dos seus pais, sendo estes, por sua vez, diferentes das dos seus avós. Assim, por cada nascimento, dá-se uma reorganização familiar, sendo que cada membro da família (como sejam os pais ou os avós) projecta expectativas naquele novo membro, sejam elas a nível profissional, educacional, ou matrimonial, recorrendo muitas vezes a uma memória familiar comum. O autor argumenta ainda que cada indivíduo enfrenta o desafio de gerir essa herança simbólica, interpretando-a e (re)definindo-a à sua maneira. Existe, assim, uma tensão entre o individualismo (eu) e a pertença familiar (nós), gerando muitas vezes conflitos no contexto familiar, na medida em que nem sempre as trajectórias de vida das novas gerações correspondem às expectativas dos seus ascendentes.


Para Dion e Dion (2001),<sup>5</sup> a análise das relações familiares em contextos migratórios deve privilegiar uma perspectiva de género, na medida em que permite compreender melhor as mudanças com que as famílias imigrantes se deparam na sociedade receptora. Ou seja, para as

---

<sup>3</sup> Para uma discussão das diferentes conceptualizações de geração, ver M. Corsten (1999, 249-272).

<sup>4</sup> Há contudo que ter em atenção que a geração dos pais não pode, neste caso, ser considerada como uma geração homogénea, na medida em que, apesar de o objectivo ser o de utilizar o conceito de geração como sucessão, a geração dos pais, em termos de fronteiras etárias, poderá não ser homogénea. Ou seja, não podemos garantir, à partida, que os pais dos jovens que iremos entrevistar tenham idades semelhantes.

<sup>5</sup> Dion e Dion (2001) discutem os resultados de dois estudos qualitativos que analisam dois processos migratórios distintos. Um dos estudos é sobre casais coreanos que migraram para os Estados Unidos e analisa as suas representações sobre o contributo do homem e da mulher para o rendimento familiar e a forma como o trabalho doméstico é organizado (Lim 1997). O outro estudo é sobre imigrantes mexicanos nos Estados Unidos, e investiga o impacto dos processos de reagrupamento familiar nas relações de género (Hondagneu-Sotelo 1992).



*Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

autoras, o processo migratório é um desafio que equaciona todas as pressupostos e expectativas em termos de comportamento e de papéis familiares, desafio esse que homens e mulheres gerem de forma diferenciada. As alterações ocorrem também na relação entre os progenitores e os seus descendentes, sendo que, no processo de socialização, as exigências e expectativas para os filhos de imigrantes são diferentes do que para as filhas dos mesmos, fruto de processos de negociação (ou renegociação). As diferenças dos papéis atribuídos no contexto familiar têm repercussões não só nas relações parentais, mas também nas identidades dos jovens (*ibidem* 2001).

Mas de que forma é que estas dinâmicas familiares constroem as trajectórias de vida dos descendentes de famílias com um percurso migratório? E quando esses desafios se colocam para além das fronteiras dos países receptores? Estas duas questões são relevantes na medida em que: 1) como vimos, os jovens enfrentam novos desafios na sociedade receptora, e 2) não se podem pensar as relações familiares escamoteando a importância dos países de origem.

O género, enquanto categoria de análise, assume nesta investigação particular interesse para a compreensão das dinâmicas familiares, que podem ou não reproduzir-se geracionalmente.

As relações de género mudam em contexto migratório, muitas vezes pelo determinismo das condições de vida na sociedade receptora (Dion e Dion 2001; Suárez-Orozco e Baolian Qin 2006), reequacionando muitas vezes as expectativas tradicionalmente esperadas, em termos culturais, e colocando desafios múltiplos, como os que decorrerem da inserção da mulher no mercado de trabalho. Ou seja, factores estruturais, a nível económico e de políticas de imigração, podem conduzir a novas adaptações das mulheres e dos homens e dos seus papéis no contexto da sociedade receptora. Existem novas exigências na sociedade receptora, em que, por exemplo, por questões de gestão do agregado familiar ambos os membros do casal precisam de estar empregados, resultando muitas vezes em mudanças profundas tanto no comportamento do homem como da mulher (Lim 1997).

As relações de género no país de origem não podem também deixar de ser tidas em conta (Fêo Rodrigues 2007). Por exemplo, em Cabo Verde, os papéis de género estão em mudança, fruto das novas dinâmicas familiares que levam a equacionar a ideia normativa da relação conjugal entre homem e mulher. Segundo a autora, partir deste pressuposto normativo reduz a importância das relações de parentesco

*Tatiana Ferreira*

transnacionais cada vez mais complexas, limitando a plasticidade do agregado familiar e o alcance do conceito de patriarcado.

As renegociações dos papéis de género prendem-se ainda a outro nível de análise, nomeadamente quando os percursos migratórios das famílias se processam em diferentes fases, em que o homem migra primeiro, e só posteriormente, através do reagrupamento familiar, é que a mulher e seus filhos se juntam a ele (Hondagneu-Sotelo 1992). Segundo o autor, que estudou os percursos migratórios do México para os Estados Unidos, nos diferentes estágios deste processo, as relações de género no contexto familiar sofrem também alterações. Quando o homem se ausenta por longos períodos de tempo, por exemplo, as responsabilidades tradicionalmente atribuídas na família, são muitas vezes assumidas pela mulher. Por outro lado, os homens, longe de casa e sozinhos, muitas vezes aprendem tarefas domésticas, como cozinhar, por exemplo. Mais tarde, nos casos em que houve reagrupamento familiar, o comportamento expectável do homem e da mulher sofreram alterações profundas, fruto do longo período de separação.

Os fluxos migratórios dos PALOP para Portugal são também marcados por processos de reagrupamento familiar, nomeadamente nos fluxos que ocorreram nos anos 80, em que muitos dos indivíduos migravam sozinhos e só posteriormente as suas famílias se reuniam a eles (Machado 2009; Fonseca 2005). É entre os nacionais dos PALOP que se regista um maior volume de reagrupamentos familiares (Fonseca 2005). Neste contexto, as relações de género no contexto das famílias provenientes dos PALOP podem também sofrer alterações em resultado dos processos de reagrupamento familiar.

Considerando assim os diferentes desafios que se colocam às famílias num espaço transnacional, as relações de género produzem e/ou reproduzem assimetrias em termos de recursos e papéis sociais nos seus descendentes? Tendem a existir maiores restrições e monitorização do comportamento das filhas do que dos filhos, por exemplo, nas relações amorosas?

Após analisar as diferenças de género nos processos de socialização dos filhos de famílias indianas a viver em Nova Iorque, Das Gupta (1997) concluiu que os progenitores projectam expectativas diferentes para os filhos e as filhas, sendo que, no caso das raparigas, pretende-se que estas correspondam aos trâmites do comportamento tradicionalmente aceite. A pressão é assim muito mais acentuada na geração de jovens mulheres, filhas de imigrantes, até porque, muitas vezes, os seus pais consideram os valores da sociedade receptora como ameaçadores.

*Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

Suárez-Orozco e Baolian Qin (2006) analisam os resultados de diferentes estudos sobre controlo parental,<sup>6</sup> e concluem que, nas famílias migrantes de diferentes contextos culturais, os valores e a importância da tradição são um factor importante em termos das relações de género e de poder. Assim, o peso das tradições familiares, nomeadamente em relação às mulheres, em que é esperado que estas mantenham determinados comportamento e práticas. O controlo parental assenta nas diferentes estratégias de socialização que os pais têm com os filhos e as filhas no interior das famílias imigrantes. Os pais impõem um controlo mais restrito nas actividades das filhas do que dos filhos, sendo as raparigas muitas vezes privadas de sair depois da escola, ir a festas ou sair com amigos, ou até mesmo em práticas diárias como o vestuário e na maquilhagem, por exemplo (Sung 1987). Ainda segundo Suárez-Orozco e Baolian Qin (2006) o controlo parental é comum em quase todos os *backgrounds* étnicos e em diferentes períodos históricos, sendo que os pais imigrantes têm maiores expectativas de que as suas filhas incorporem os valores tradicionais do que os seus filhos.

Apesar de os estudos sobre as famílias afro-americanas reconhecerem a influência do género no processo de socialização, são poucos os que se preocupam em compreender a forma como se influencia a socialização dos jovens afro-americanos. Uma amostra de 218 adolescentes afro-americanos que frequentavam uma escola secundária pública nos EUA permitiu observar o papel do género nas práticas de socialização. O estudo revelou que os progenitores investem mais na socialização das adolescentes femininas, questionando os autores a forma como as diferenças de género são determinantes nas trajectórias de vida dos jovens afro-americanos. (Brown *et al.* 2010).

Diferentes expectativas no que concerne os papéis de género contribuem para tensões no contexto familiar dos migrantes. Todas estas pressões podem ser geradoras de conflitos entre as diferentes gerações da família, e muitas vezes, as filhas de imigrantes, em resultado das pressões que sofrem no processo de socialização, tendem a rejeitar mais depressa as crenças e os valores tradicionais. Estas tensões ocorrem sobretudo em famílias com padrões familiares rígidos que condicionam os processos de individualização, complexificando as estratégias de liberdade individual (Morch e Andersen 2006).

---

<sup>6</sup> Para um conhecimento mais aprofundado sobre os diferentes estudos, ver Suárez-Orozco e D. Baolian Qin (2006, 165-198).

Tatiana Ferreira


Apesar de, ao contrário de outrora, as mulheres poderem gerir as opções da sua vida, continuam a existir barreiras culturais, nomeadamente no que diz respeito às expectativas em relação ao papel da mulher, que constroem as suas possibilidades.

Mas todas estas dinâmicas de transmissão intergeracional, bem como todos os processos de socialização nos contextos migratórios, não podem ser encarados de forma descontextualizada. Ou seja, será que ser filha de cabo-verdianos é a mesma coisa que ser filha de guineenses, será que em ambos os contextos familiares os papéis de género se expressam da mesma forma, ou são fruto de diferentes contextos culturais e conjunturais? Por exemplo, em Cabo Verde, não obstante o modelo patriarcal de família, a mulher cabo-verdiana assume uma posição preponderante na estrutura familiar, como já vimos, arcando com responsabilidades como o sustento do agregado familiar (Grassi 2007; Fêo Rodrigues 2007). Estas dinâmicas familiares estruturam também as relações sociais nos diferentes contextos de acolhimento da mulher cabo-verdiana. Assim, estas e outras especificidades em termos de atribuição de género nos locais de origem não podem ser esquecidas na análise dos trajectos de vida nas sociedades receptoras, sendo importante perceber se estas são ou não transmitidas geracionalmente. O que nos obriga a repensar as noções de parentesco e a sua plasticidade, nomeadamente quando o que está em causa são as reproduções dos papéis de género, na medida que em Cabo Verde «as noções de masculinidade e feminilidade são transmitidas de uma geração para a seguinte, especialmente através do laço mãe-filho» (Fêo Rodrigues 2007, 144). Este exemplo faz emergir novas questões, nomeadamente sobre a forma como estes jovens gerem os diferentes contextos identitários, resultantes dos diferentes contextos de socialização em família e em outros contextos da sociedade receptora. Que impacto têm então nas trajectórias dos jovens os diferentes *backgrounds* culturais dos seus progenitores?

Autores como Vertovec (2001) apontam que existe pouca pesquisa sobre o transnacionalismo das segundas gerações, sabendo-se pouco acerca dos processos e padrões que constroem a reprodução dos laços transnacionais nas sucessões intergeracionais (Lee 2008). Não obstante, é possível concluir que os laços transnacionais diferem entre a primeira e a segunda geração (Lee 2006), e vão enfraquecendo à medida que as gerações se vão sucedendo e sobrepondo (Rumbaut 2002).

Concluindo, é possível perceber a importância do género como variável explicativa das relações intergeracionais, e a gestão que é feita em contexto familiar, entre os valores e representações tradicionais da





### *Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

sociedade de origem e os valores e representações das sociedades receptoras, na medida em que as famílias transnacionais gerem dinâmicas diárias de continuidade e mudança, constituindo o género um eixo analítico por excelência neste processo interrelacional.

A discussão teórica acima apresentada demonstra como é importante compreender «como, quando e porquê faz diferença ser homem ou mulher» (Eckes e Trautner 2000, 10), reconhecendo as diferenças de género em contexto migratório, ou seja, o género não como uma categoria biológica, mas antes como algo que se constrói sob influência do contexto social.

## **Linhas metodológicas**

As transições para a vida adulta deixaram de ser lineares, resultado de um conjunto de etapas sequenciais e ritualizadas – entre escola, trabalho, conjugalidade e parentalidade. A sequência destes eventos tem vindo a complexificar-se, envolta em novas exigências, constrangimentos e oportunidades, como vimos.

A complexidade do tema em análise conduz à realização de uma investigação em diversos níveis e etapas, no âmbito do qual a metodologia qualitativa assume um papel de destaque como forma de melhor compreender o significado e a intencionalidade das representações, das vivências, dos valores, das percepções e dos desejos destes jovens e dos seus progenitores. Serão assim realizadas entrevistas aos jovens e seus progenitores.

Numa primeira fase, irão ser realizadas entrevistas aos pais,<sup>7</sup> sendo que, na dimensão respeitante ao mercado de trabalho, o objectivo é traçar os trajectos profissionais destes imigrantes, desde a sua chegada até à actualidade, de forma a perceber os seus processos de integra-

---

<sup>7</sup> A minha participação na equipa do projecto «Trajectórias migratórias de origem africana, ilegalidade e género: um estudo comparativo entre Portugal e Itália» (PIHM/GC/0046/2008 – projecto de IC&DT no domínio das relações de género e das políticas para a igualdade entre mulheres e homens em Portugal), coordenado por Marzia Grassi (ICS-UL), irá permitir articular os dados originais da presente pesquisa com os dados resultantes das entrevistas resultantes realizadas no âmbito deste projecto. O projecto visa analisar os fluxos migratórios originários das antigas colónias, que permanecem os mais numerosos e se caracterizaram, nos anos recentes, pela sua crescente feminização, prevendo a realização em Portugal de 50 entrevistas em profundidade a imigrantes provenientes dos PALOP.

*Tatiana Ferreira*


ção laboral, permitindo uma posterior comparação com os trajectos dos seus filhos. Na dimensão respeitante à família, o objectivo é o de compreender as dinâmicas familiares, do ponto de vista dos pais, retratando as suas representações e expectativas em relação aos seus filhos. Paralelamente, pretende-se compreender como são construídas as estratégias parentais de relacionamento intergeracional por oposição à experienciada, ou seja, como definem e estruturam as dinâmicas familiares presentes, tendo em conta as experiências passadas com os seus pais. Por fim, na dimensão respeitante à escola, o objectivo é o de perceber se os progenitores acompanham o percurso escolar dos seus filhos, as regras familiares que impõem (por exemplo, impedimento de saídas à noite durante o período de aulas) e de que forma ajudam os seus filhos no dia-a-dia do seu percurso escolar.

Ainda neste contexto procuraremos compreender a importância que atribuem ao capital escolar enquanto factor que poderá tornar os seus filhos mais bem sucedidos do ponto de vista da sua trajectória profissional.

Numa segunda fase, e após o contacto inicial com os progenitores, procuraremos chegar aos seus filhos, de forma a conseguir concretizar o objectivo de realizar entrevistas semidirectivas em profundidade aos jovens filhos e filhas destes imigrantes anteriormente entrevistados. Estas entrevistas irão permitir a reconstituição dos trajectos e eventos familiares, escolares e profissionais destes jovens, permitindo traçar uma linha temporal dos eventos em cada uma das dimensões de análise.

Na dimensão escolar, serão identificados os resultados escolares destes jovens, as situações de abandono escolar, entre outros, e, em simultâneo, perceber o acompanhamento dos pais no seu percurso escolar e quais as regras familiares vigentes. Os dados resultantes destas entrevistas, em conjunto, com os que serão recolhidos junto dos seus pais, irão permitir uma comparação das percepções de ambos os grupos relativamente às formas e processos de educação familiar e compreender que peso atribuem ao capital escolar enquanto factor de integração dos jovens.

Na dimensão profissional, pretende-se traçar o percurso profissional dos jovens descendentes de migrantes dos PALOP, a sua entrada no mercado de trabalho, as suas transições profissionais, a sua situação contratual, entre outros, dados passíveis de uma posterior comparação com os resultantes das entrevistas aos seus pais. O objectivo é o de perceber se possuem uma composição profissional mais diversificada, ou se, tal como os seus pais, a sua mobilidade é limitada, estando



*Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

inseridos em segmentos laborais menos valorizados, num binómio «homens que constroem, mulheres que limpam», caracterizados por situações de ilegalidade e informalidade (Machado 2008; Machado e Abran-ches, 2005; Carneiro, 2006).

Finalmente, na dimensão familiar trata-se de abordar as questões relacionadas com a conjugalidade e a parentalidade. A forma como se moldam as anteriores dimensões leva muitas vezes ao adiamento da autonomia residencial e da constituição de família. Por outro lado, a existência de eventos críticos nos percursos destes jovens, como, por exemplo, a maternidade na adolescência, pode condicionar os seus processos de transição para a vida adulta (Machado e Silva 2009).

A perspectiva intergeracional permitirá assim explorar como se estruturam as representações e os significados que tanto pais como filhos associam aos processos de transição para a vida adulta, bem como perceber a génese do papel do apoio familiar nestes processos.

As percepções, expectativas e práticas sobre o apoio familiar, seja na perspectiva dos filhos, seja na perspectiva dos pais, permite perceber o conjunto de acções ou disposições que constituem o apoio familiar, não esquecendo as formas como o seu carácter mais impositivo ou mais permissivo influencia as trajectórias para a vida activa dos jovens (Pappámikail 2004).

Esta comparação intergeracional irá privilegiar uma abordagem de género, em diferentes eixos analíticos. Se, por um lado, o objectivo é o de perceber como as relações sociais de género se estruturam nas modalidades de transição para a vida adulta destes jovens, por outro lado, não podem deixar de ser tidos em conta os efeitos de género em termos geracionais. Ou seja, compreender se existe uma reprodução geracional das condições e do enquadramento profissional de pai-filho e mãe-filha, em que os pais trabalham sobretudo na construção civil e as mães no sector da limpeza, em serviços pouco qualificados (Machado 2008) ou se, por outro lado, os trajectos de vida destes jovens na sociedade portuguesa é caracterizado por processos de mobilidade intergeracional ascendente. Este aspecto será compreendido, tendo em consideração o género como categoria transversal de análise, que ilumina como se constroem os processos de transição para a vida adulta, bem como as repercussões que os papéis de género socialmente atribuídos têm nos investimentos e prioridades nas dimensões que compreendem esses processos, como educação, família (conjugalidade e parentalidade) e trabalho.

*Tatiana Ferreira*

## Considerações finais

É vasta a literatura sobre jovens descendentes africanos (Machado 1994; Machado e Matias 2006; Contador 2001; Vala *et al.* 2003), abrangendo diferentes temáticas e abordagens disciplinares. Não obstante, em quase todos eles emerge sempre a sua condição de filhos de imigrantes em detrimento de outras dimensões igualmente importantes na definição dos seus trajectos de vida na sociedade portuguesa. Aliás, o próprio conceito de segunda geração de imigrantes, utilizado por diferentes organismos a nível estatal e até académico, demonstra como a sua condição de filhos de imigrantes é a mais valorizada.

A reflexão que aqui conduzimos pretende privilegiar dimensões menos conhecidas e cruzar abordagens teóricas até aqui pouco exploradas.

Partindo do contributo da sociologia da juventude, pretende-se compreender os processos de transição para a vida adulta dos descendentes de imigrantes africanos, na medida em que permite ir mais além do determinismo atribuído à sua condição de filhos de imigrantes, e perceber como gerem e se moldam os processos de transição para a vida adulta destes jovens, utilizando uma abordagem comparativa entre estes e os seus pais. A complexificação dos processos de transição para a vida adulta produz novas exigências, constrangimentos e oportunidades que não podem ser compreendidos unilateralmente, sem ter em conta os impactos na esfera familiar.

A abordagem comparativa inerente a este estudo permitirá ainda perceber a existência de continuidades ou discontinuidades entre pais e filhos a nível de trajectos profissionais, ou seja, se existe reprodução intergeracional ou mobilidade social.

Um dos objectivos será o de compreender as dinâmicas familiares e as representações que pais e filhos têm sobre as mesmas, ou seja, captar as diferentes percepções sobre o apoio prestado pelos pais, sobre a imposição de regras em diferentes fases da vida, entre outros.

Por último serão analisados os processos de transição para a vida adulta, numa perspectiva de género, na medida em que ser homem ou mulher tem repercussões diferentes nas modalidades de transição para a vida adulta, como resultado da construção social dos papéis de género e do conjunto de significados e expectativas culturais associados ao seu comportamento (Amâncio 1998; Kimmel 2000; Guerreiro e Abrantes 2005; Grassi 2007). Uma análise de género permite assim compreender as diferentes expectativas atribuídas a nível familiar e a repercussão das mesmas nas práticas dos indivíduos.

## Referências bibliográficas

- AA.VV. 2002. «Imigração e mercado de trabalho», *Cadernos Sociedade e Trabalho*, n.º 2 (número especial). Lisboa: MSST/DEPP.
- Almeida, Miguel Vale de. 1995. *Senhores de Si: Uma Interpretação Antropológica da Masculinidade*. Lisboa: Fim de Século Edições
- Amâncio, Lígia. 1998. *Masculino e Feminino. A Construção Social da Diferença*. Porto: Afrontamento.
- Baganha, Maria, João Ferrão, e Jorge Malheiros. 2002. *Os Movimentos Migratórios Externos e a Sua Incidência no Mercado de Trabalho em Portugal*. Lisboa: Observatório do Emprego e Formação Profissional.
- Brown, Tiffany, Miriam R. Linver, e Melanie Evans. 2010. «The Role of Gender in the Racial and Ethnic Socialization of African American Adolescents». *Youth & Society*, vol. 41, n.º 3: 357-381.
- Carneiro, Roberto, org. 2006. *A Mobilidade Ocupacional do Trabalhador Imigrante em Portugal*. Lisboa: DEEP, Ministério do Trabalho e da Solidariedade.
- Carvalho, Francisco. 2005. *Filhos de Imigrantes Cabo-Verdianos em Portugal: A Questão Identitária*, working paper, Socinova Migrações.
- Cavalli, Alessandro. 1995. «Prolonging youth in Italy: being in no hurry». In *Youth in Europe*, orgs. A. Cavalli e O. Galland. Londres: Pinter, 24-32.
- Cavalli, Alessandro. 1997. «The delayed entry in adulthood: is it bad or good for society?». In *Jovens em Mudança, Actas do Congresso Internacional 'Growing Up Between Centre and Periphery'*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- Contador, António Concorda. 2001. *Cultura Juvenil Negra em Portugal*. Oeiras: Celta.
- Corsten, Michael. 1999. «The Time of Generations». *Time & Society*, vol. 8 (2): 249-272.
- Das Gupta, Monisha. 1997. «What is Indian about you? A gendered, transnational approach to ethnicity». *Gender and Society*, n.º 11, 572-596.
- Dion, Karen, e Kenneth L. Dion. 2001. «Gender and cultural adaptation in immigrant families». *Journal of Social Issues*, 57 (3): 511-521.
- Eckes, Thomas, e Hanns Martin Trautner. 2000. «Developmental social psychology of gender: an integrative approach». In *The Developmental Social Psychology of Gender*, orgs. T. Eckes e H.M. Trautner. Nova Jérícia: Lawrence Erlbaum.
- Favart-Jardon, Evelyne. 2002. «Women's 'family speech': a trigenerational study of family memory». *Current Sociology*, 50 (2): 309-319.
- Fêo Rodrigues, Isabel. 2007. «As mães e os seus filhos dentro da plasticidade parental: reconsiderando o patriarcado na teoria e na prática». In *Género e Migrações Cabo-Verdianas*, orgs. Marzia Grassi e Iolanda Évora. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 23-61.
- Fonseca, Maria Lucinda, coord. 2005. *Reunificação Familiar e Imigração em Portugal*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas.
- Galland, Olivier. 1995. «What is youth?». In *Youth in Europe*, orgs. A. Cavalli e O. Galland. Londres: Pinter, 1-5.
- Galland, Olivier. 2001. *Sociologie de la Jeunesse*. Paris: Armand Colin.
- Grassi, Marzia. 2007. «Cabo Verde pelo mundo: o género na diáspora cabo-verdiana». In *Género e Migrações Cabo-Verdianas*, orgs. Marzia Grassi, e Iolanda Évora. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 23-61.

Tatiana Ferreira


- Grassi, Marzia. 2009. *Capital Social e Jovens Originários dos PALOP em Portugal*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Guerreiro, Maria das Dores. 1998. «Transição dos jovens portugueses para a vida adulta». In *Trabalho, Família e Gerações*, org. Maria das Dores Guerreiro. Lisboa: CIES-ISCTE.
- Guerreiro, Maria das Dores, e Pedro Abrantes. 2004. *Transições Juvenis. Os Jovens perante o Trabalho e a Família*. Lisboa: Presidência do Conselho de Ministros, Ministério das Actividades Económicas e do Trabalho, Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego.
- Guerreiro, Maria das Dores, e Pedro Abrantes. 2005. «Como tornar-se adulto: processos de transição na modernidade avançada», *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.º 58: 157-175.
- Hondagneu-Sotelo, P. 1992. «Overcoming patriarchal constraints: The reconstruction of gender relationships among Mexican immigrant women and men». *Gender and Society*, n.º 6: 393-415.
- Kimmel, Michael, e Amy Aronson. 2000. *The gendered society reader*. Nova Iorque: Oxford University Press.
- Lee, Hellen. 2006. «‘Tonga only wants our money’: the children of Tongan migrants». In *Globalization, governance and the Pacific Islands*, ed. Stewart Firth. Camberra: ANUE Press.
- Lee, Hellen. 2008. *Ties to the Homeland: Second Generation Transnationalism*. UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Lim, Ins S. 1997. «Korean immigrants women’s challenge to gender inequality at home: The interplay of economic resources, gender and family». *Gender and Society*, n.º 11: 31-51.
- Machado, Fernando Luís. 1994. «Luso-africanos em Portugal – nas margens da etnicidade». *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 16: 111-134.
- Machado, Fernando Luís. 2007. «Jovens como os outros? Processos e cenários de integração dos filhos de imigrantes africanos em Portugal». In *Imigração: Oportunidade ou Ameaça? Fórum Gulbenkian Imigração*, coord. António Vitorino. Lisboa.
- Machado, Fernando Luís. 2008. «Filhos de imigrantes africanos no mercado de trabalho: acessos, perfis e trajectos». *Migrações*, n.º 2: 121-158.
- Machado, Fernando Luís. 2009. «Quarenta anos de imigração africana: um balanço», *Ler História*, n.º 56: 135-165.
- Machado, Fernando Luís, e Maria Abranches. 2005. «Caminhos limitados de integração social: trajectórias socioprofissionais de cabo-verdianos e hindus em Portugal», *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 48: 67-89.
- Machado, Fernando Luís, e Ana Raquel Matias. 2006. «Jovens descendentes de imigrantes nas sociedades de acolhimento: linhas de identificação sociológica». *CIES e-Working Paper*, 13/2006.
- Machado, Fernando Luís, e Alexandre Silva. 2009. *Quantos Caminhos Há no Mundo? Transições para a Vida Adulta num Bairro Social*. Cascais: Principia Editora.
- Morch, Sven, e Helle Andersen. 2006. «Individualisation and the changing youth life». In *A new youth? Young people, generations and family life*, eds. Carmen Leccardi e Elisabetta Ruspini. Aldershot and Burlington: Ashgate Publishing.
- Pais, José Machado. 1996. «A geração yô-yô». In *Dinâmicas Multiculturais, Novas Faces, Outros Olhares, Actas das Sessões Temáticas do III Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 111-125.

*Transição para a vida adulta dos jovens descendentes de imigrantes dos PALOP*

- Pais, José Machado. 1999. *Traços e Riscos de Vida. Uma Abordagem Qualitativa a Modos de Vida Juvenis*. Porto: Âmbar.
- Pais, José Machado. 2001. *Ganchos, Tachos e Biscates. Jovens, Trabalho e Futuro*. Porto: Âmbar.
- Pais, José Machado. 2003. *Culturas Juvenis*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Pais, José Machado, e Vítor Sérgio Ferreira. 2008. «Agency, social structures and (re)ethicized 'youth subcultures'». In *Transitions to work of young people with an ethnic minority or migrant background*, eds. Sven Morch, Torben Bechmann Jensen, Marlene Stokholm e Brian Hansen. Copenhagen: University of Copenhagen.
- Pappámikail, Lia. 2004. «Relações intergeracionais, apoio familiar e transições juvenis para a vida adulta em Portugal», *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 46: 91-116.
- Portes, Alejandro. 1995. «Children of immigrants: segmented assimilation and its Determinants». In *The Economic Sociology of Immigration: Essays on Networks, Ethnicity and Entrepreneurship*, ed. Alejandro Portes. Nova Iorque: Russell Sage Foundation, 248-279.
- Portes, Alejandro, ed. 1996. *The New Second Generation*. Nova Iorque: Russell Sage Foundation.
- Portes, Alejandro. 1999. *Migrações Internacionais. Origens, Tipos e Modos de Incorporação*. Oeiras: Celta Editora.
- Portes, Alejandro, e Min Zhou. 1993. «The new second generation: segmented assimilation and its variants». *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, n.º 530: 74-96.
- Portes, Alejandro, e Rubén G. Rumbaut. 2001. *Legacies: The Story of Immigrant Second Generation*. Berkeley: University of California Press.
- Ramakrishnan, S. Karthick. 2004. «Second-generation immigrants? The '2,5 generation' in the United States», *Social Science Quarterly*, 85 (2): 380-399.
- Rumbaut, Rubén, e Alejandro Portes. 2001. *Ethnicities. Children of Immigrants in America*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.
- Rumbaut, Rubén G. 2002. «Severed or sustained attachments? Language, identity, and imagined communities in the post-immigrant generation». In *The Changing Face of Home: The transnational lives of the second generation*, eds. P. Levitt e M. Waters. Nova Iorque: Russell Sage Foundation, 43-95.
- Suárez-Orozco, Marcelo, e Desiree Baolian Qin. 2006. «Gendered perspectives in psychology: immigrant origin youth», *International Migration Review*. 40 (1): 165-198.
- Sung, Betty Lee. 1987. *The adjustment experience of Chinese Immigrant Children in New York City*. Nova Iorque: Center for Migration Studies.
- Vala, Jorge, e S. Khan. 1999. «Traços negros (aculturação e identidades dos jovens de origem africana)». In *Traços e Riscos de Vida*, ed. José Machado Pais. Porto: Âmbar.
- Vala, Jorge, Vítor Sérgio Ferreira, Marcos Eugêneo Lima, e Diniz Lopes. 2003. *Simetrias e Identidades: Jovens Negros em Portugal*. Oeiras: Celta.
- Vertovec, Steven. 2001. «Transnationalism and identity». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 27, n.º 4: 573-582.
- Wright, Erik Olin. 1997. *Class Counts. Comparative Studies in Class Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.







Maria do Carmo Lorena Santos

## Capítulo 5

# O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde<sup>1</sup>

## Turismo em Cabo Verde

O turismo é a principal actividade económica de Cabo Verde e é encarado pelo governo como um sector estratégico e prioritário enquanto factor de desenvolvimento do país:

«O turismo deve ser assumido claramente como eixo central do desenvolvimento nacional e a estratégia para o seu desenvolvimento deve ser desenvolvida de modo a contribuir para a melhoria da qualidade de vida dos cidadãos e para o desenvolvimento económico do país, devendo contribuir para o equilíbrio das relações económicas com o exterior, gerar meios para o seu autofinanciamento, promover o emprego e a qualificação da mão-de-obra nacional, desenvolver-se em harmonia com as condições naturais do país, contribuir para o desenvolvimento local e regional, e, acima de tudo, respeitar a cultura cabo-verdiana e o ambiente» (DGDT 2004, 15 e PNUD 2003, 1, *apud* Cabral 2005, 103).

O turismo é actualmente uma actividade com sólida implementação no arquipélago, mas nem sempre foi assim. O caminho percorrido dos primórdios da actividade turística até aos dias de hoje encontra eco nas políticas de desenvolvimento que as autoridades cabo-verdianas enceta-

---

<sup>1</sup> Este artigo tem por base a minha dissertação de mestrado em Antropologia Social e Cultural do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, intitulada “Turismo em Cabo Verde: um estudo exploratório” sob a orientação do Dr. João Vasconcelos.

*Maria do Carmo Lorena Santos*

ram, nomeadamente aquelas incorporadas nos vários Planos Nacionais de Desenvolvimento (PND) que foram, ao longo do tempo, privilegiando o turismo como o seu eixo principal.

Entre 1975 e 1990, o turismo tinha um papel diminuto na economia e não fazia parte das prioridades de desenvolvimento do país. Com a abertura da economia cabo-verdiana ao investimento externo, a partir de 1991,<sup>2</sup> e com a promoção desse investimento para o sector turístico, lançaram-se as bases para o crescimento da actividade turística.

Se no I PND (1982-1985), apenas apareceu uma breve referência ao turismo – que na altura apresentava um valor residual (cerca de 2% do PIB) – o III PND (1992-1995), que se caracteriza pelo processo de liberalização da economia e pela travagem da, até então, forte intervenção estatal, marca a viragem na expansão da indústria turística cabo-verdiana. Com a abertura ao sector privado, esperava-se que a actividade turística crescesse substancialmente. De referir que a partir de 1991 foi criada a legislação necessária para o encorajamento desta actividade. Com a publicação da Lei Base do Turismo, as autoridades criam um ordenamento jurídico que abrange questões importantes, sendo de realçar duas: a) o facto do turismo dever contribuir para a viabilização da economia nacional e para a melhoria do nível e da qualidade de vida da população (art. 2º); e b) impõe-se legalmente a inserção do desenvolvimento turístico na política global do desenvolvimento socioeconómico do país (art. 4º) (cf. Ferreira 2008, 258).

Com o IV PND (1997-2000), prossegue-se a política de liberalização e de promoção do sector privado. Este Plano consagra o turismo como uma das áreas de maior potencial para a dinamização da actividade económica e social de Cabo Verde, exigindo-se que o seu desenvolvimento respeite os três critérios de sustentabilidade: ambiental, social e económica.

Enquadrado no plano do governo, o documento *As Grandes Opções do Plano* expõe as linhas condutoras da política de desenvolvimento do país. Aí encontramos uma referência explícita ao turismo:

Pode-se dizer que o futuro da economia cabo-verdiana reside no sector de serviços, sendo o desenvolvimento dos serviços internacionais a vertente a privilegiar, e destacando-se o turismo como a área de maior

---

<sup>2</sup> Com a independência de Cabo Verde em 1975, sobe ao poder o PAICV que se mantém como partido único até às primeiras eleições multipartidárias em 1991, em que é eleito o governo do MpD.



*O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde*

potencial e que, acredita-se, poderá dar uma melhor contribuição ao desenvolvimento do país (Governo 2001, 21).

O V PND (2002-2005) segue pormenorizando as linhas mestras veiculadas nestas *GOP*, cuja 2.<sup>a</sup> opção consiste em «Promover a capacidade empreendedora, a competitividade e o crescimento; alargar a base produtiva» (Governo 2001, 27). Enquadrado nesta opção, encontramos no Plano o programa n.º 10, intitulado «Promoção/Desenvolvimento do Turismo». Neste capítulo são expostos o diagnóstico, os objectivos e as medidas a ser implementadas neste âmbito. Inseridos neste programa, estão vários subprogramas, dos quais destacamos a vontade de promover o envolvimento das comunidades locais na implementação dos projectos turísticos e a necessidade de assegurar um desenvolvimento sustentável do turismo (cf. Governo s/d [b], 101-110).

Em suma, o turismo foi progressivamente ganhando importância nas molduras políticas do país, enquanto instrumento estratégico de desenvolvimento.

A implementação do turismo em Cabo Verde foi gradual. Não obstante, o turismo constitui hoje a principal fonte de riqueza nacional, representando cerca de 20% do PIB, e é um sector para o qual se canalizam mais de 90% dos investimentos externos. Em 2008 entraram no país 333 354 turistas, num contraste gritante com os 52 000 de dez anos antes. A indústria turística cabo-verdiana encontra-se em franca expansão e assiste-se hoje em dia a uma mudança de grande escala do fenómeno turístico em Cabo Verde, ou mais precisamente àquilo que poderá ser o estádio embrionário de uma transformação tão avassaladora quanto irreversível num futuro próximo e que tem implicações profundas na reconfiguração do tecido social cabo-verdiano.

Investimentos oriundos de vários países e com valores avultados elevam o sector do turismo para o patamar mais rentável do país, tornando-o na grande esperança da economia nacional. Conscientes do potencial do sector, as autoridades cabo-verdianas delinearam um enquadramento legal favorável à captação de investimento externo (Estêvão 2004; Cabral 2005; Ferreira 2008). Entre as razões para investir em Cabo Verde destacam-se a estabilidade política e a ausência de conflitos étnicos ou religiosos. Para além das boas condições políticas e sociais do país, apela-se também às suas condições geográficas e à sua posição estratégica, sendo frequentemente notada a relativa proximidade do arquipélago em relação aos continentes europeu, africano e americano. A política de atracção de investimento levada a cabo pelo governo tem

*Maria do Carmo Lorena Santos*

sido bem sucedida, sendo o turismo em Cabo Verde actualmente dominado pelo sector privado. Como diz o governo:

A integração de Cabo Verde na economia mundial, o desenvolvimento do sector privado, o incentivo e a promoção do investimento externo, como elementos determinantes do desenvolvimento socioeconómico do país, colocam novas exigências e é por isso que foi criado todo um conjunto de dispositivos legais para facilitar aos investidores, nacionais e estrangeiros, a instalação de empresas no país, num ambiente saudável e atractivo (Governo s/d [a], 1).

Em Cabo Verde, os incentivos fiscais ao investimento turístico são variados: isenção de direitos aduaneiros na importação de materiais destinados à construção e exploração de hotéis e estâncias turísticas; 100% de isenção fiscal durante os primeiros cinco anos; regime de tributação reduzida para os dez anos seguintes para os empreendimentos de «Utilidade Turística»; dedução na matéria colectável de despesas incorridas com a formação de trabalhadores cabo-verdianos (Estêvão 2004). Este enquadramento jurídico e fiscal é francamente apelativo e contribui para a vaga impressionante de projectos de grande envergadura que dominam actualmente o panorama turístico cabo-verdiano.



Porém, importa pensar nas transformações que estes projectos trazem, nomeadamente a nível da descaracterização da paisagem e na pressão que se produz nos recursos. O desenvolvimento do turismo implica uma atenção aos riscos ambientais e sociais que este acarreta. Assim, com a expansão do fenómeno turístico em Cabo Verde, vêm surgindo também preocupações quanto à planificação e ao controlo do desenvolvimento do sector no país:

O turismo constitui um dos sectores com maior dinâmica de crescimento económico e social, na medida em que contribui consideravelmente para a entrada de divisas, bem como para a promoção do emprego. No caso concreto de Cabo Verde, representa um dos principais eixos de desenvolvimento económico, sustentado e com efeitos macroeconómicos importantes, sobretudo, na formação do Produto Interno Bruto (PIB). Definir o turismo como sector estratégico para o desenvolvimento de Cabo Verde implica criar e implementar mecanismos que maximizem as suas potencialidades e que reduzam os seus efeitos negativos. Para o efeito, a planificação do sector é de capital importância [INE-CV s.d., 2].



*O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde*

É neste contexto que peritos e governo advogam a necessidade de repensar o desenvolvimento turístico cabo-verdiano, direccionando-o para um modelo sustentável (Milani 2002; Cabral 2005; Lopes da Costa 2007; Ferreira 2008). Este desafio implica a concertação de esforços e a articulação de vários actores sociais. Não bastam declarações de intenções, nem tampouco legislações incompletas. Importa perceber de que forma as medidas implementadas são de facto cumpridas. E apesar de a acção do Estado ser fundamental no incentivo ao desenvolvimento de um turismo sustentável, bem como na sua regulação e fiscalização, o envolvimento das comunidades locais é essencial na tomada de decisões a nível da política de planeamento.



Se é certo que o turismo em Cabo Verde tem crescido consideravelmente – a nível dos fluxos turísticos, das infra-estruturas e dos alojamentos hoteleiros – importa analisar que direcção este crescimento tem vindo a tomar. Como suporte de reflexão, devem ser levadas em linha de conta algumas considerações: encarar o turismo como instrumento de desenvolvimento pode levar a uma sobrevalorização deste sector em detrimento de outros, gerando uma dependência perniciosa do turismo, tantas vezes dependente de factores externos incontroláveis. Esta «monocultura» do turismo pode conduzir a um eventual risco de colapso, quer do desenvolvimento do país, quer do crescimento do sector; a própria sustentabilidade da actividade turística pode ser difícil de aferir, pois, dependendo da perspectiva, assim é avaliada. Ou seja, o empolamento dos eventuais benefícios do turismo pode negligenciar aspectos negativos na medida em que o crescimento do sector e das suas cifras financeiras pode ser directamente proporcional ao crescimento de fenómenos indesejáveis como a desordem urbanística ou a degradação ambiental. Crescimento e desenvolvimento não são sinónimos. Contudo, persiste uma tendência para uma certa confusão e sobreposição entre ambos os conceitos. O facto de a actividade turística revelar níveis de crescimento elevados não significa que a sustentabilidade do sector esteja assegurada; esta consciência leva à apologia do turismo sustentável (bem distinto da sustentabilidade do sector turístico, ainda que não forçosamente contraditório). O turismo sustentável contempla a preservação dos recursos naturais, paisagísticos, ambientais, patrimoniais, históricos e culturais, de forma a evitar processos irremediáveis de transformação negativa nas comunidades receptoras. Contudo, há que saber distinguir entre o desenvolvimento do turismo sustentável (que visa consolidar o turismo) e o desenvolvimento sustentável do turismo (que encara o turismo como um meio para alcançar o desenvolvimento sustentável no geral) (cf. Sharpley 2008 [1995]).

Maria do Carmo Lorena Santos

## As pequenas economias insulares

A economia de Cabo Verde não é alheia à morfologia geográfica do arquipélago, pelo contrário. O seu tamanho e a sua forma desenham os perfis da sua actividade económica e até mesmo social e cultural. Os pequenos estados insulares têm um modo de funcionamento próprio que advém das suas características primordiais: pequena dimensão e insularidade, a que se pode juntar, como no caso de Cabo Verde, a descontinuidade territorial, própria dos espaços arquipelágicos. Por estes motivos, entre outros, as pequenas regiões insulares vêem-se confrontadas com situações de isolamento e dependência, que lhes dificultam um desenvolvimento significativo dos seus indicadores macroeconómicos.

As pequenas economias insulares (doravante, PEI) deparam-se com dois tipos de constrangimentos que condicionam as suas opções de desenvolvimento. Por um lado, a debilidade da base produtiva e a pequena dimensão do mercado interno obrigam a que as necessidades de consumo sejam garantidas através da importação. Por outro lado, a distância e o isolamento geográfico dificultam a integração destas economias no comércio internacional (Ferreira 2008). Face a estas condições, surge um paradoxo:

[...] se a pequena dimensão impede que a estratégia de desenvolvimento possa basear-se no mercado interno, a distância em relação aos mercados internacionais torna mais difícil o aproveitamento das possibilidades de abertura à economia internacional; ou seja, enquanto que a pequena dimensão empurra as economias insulares para uma maior integração no comércio internacional, a distância tende a limitar os benefícios dessa integração [Estêvão 1991, *apud* Ferreira 1998, 11].

Uma das grandes fragilidades das PEI é a sua excessiva dependência dos fluxos externos, e muitas destas economias, como é o caso de Cabo Verde, baseiam-se num modelo de integração denominado MIRAB (MI – migrações, R – remessas, A – ajuda, B – burocracia) que está cada vez mais enfraquecido, pelo que urge encontrar uma nova base de crescimento. Para muitos autores da literatura económica, parece ser consensual que a estratégia de desenvolvimento para as PEI deve passar pela intensificação das suas relações com o exterior, ou seja, pela sua integração na economia mundial através da dinamização de uma actividade que lhes permita superar as suas vulnerabilidades. Nesse sentido, é frequentemente defendida a implementação de um modelo de funcio-



*O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde*

namento cuja dinâmica seja «de fora para dentro», isto é, através da captação do mercado mundial para o mercado nacional (Estêvão 2004; Ferreira 2008). Isto consegue-se apostando numa actividade que logre integrar a economia insular na economia mundial. Para muitos, o turismo aparece como a actividade que poderá desempenhar esse papel:

Por um lado, o turismo [...] solicita a participação de um amplo conjunto de actividades locais. Por outro lado, permite uma inserção directa no comércio internacional. [...] Também apresenta a vantagem de minimizar o problema da dimensão e da distância [Ferreira 2008, 96].

Com a independência do país em 1975, a economia cabo-verdiana passou a depender fortemente dos fluxos externos, nomeadamente das remessas dos emigrantes e da ajuda pública ao desenvolvimento. Perante a escassez de recursos naturais e as cíclicas secas que fustigavam o país, tiveram de se encontrar alternativas, o que se reflectiu num forte contingente migratório. As transferências de remessas provenientes da diáspora e a ajuda internacional ao desenvolvimento permitiram aumentar o poder de compra da população residente e, conseqüentemente, estimular a procura de bens de consumo acima da capacidade de resposta da estrutura produtiva interna, o que se traduziu num rápido crescimento das importações e em crónicos desequilíbrios das balanças comerciais e de pagamentos. A prestação de serviços desde cedo se revelou uma forma de colmatar as fragilidades estruturais que vinham à tona perante a escassez de recursos (Ferreira 2008). Hoje em dia Cabo Verde depara-se com uma nova condição: em 2008 ascendeu à categoria de País de Desenvolvimento Médio (PDM) conferida pelas Nações Unidas. Com esta sua retirada do grupo de Países Menos Avançados (PMA), deixou de beneficiar de algumas regalias, vendo reduzidos os montantes que recebia e passando a estar sujeito a uma maior concorrência nos mercados internacionais. O desafio é por isso redobrado.

Para Ferreira (2008), que dá eco àquela que vem sendo uma das principais políticas económicas do país desde a década de 1990, urge encontrar uma nova base de crescimento e a estratégia parece passar pela abertura e integração de Cabo Verde na economia mundial de forma a captar as vantagens das economias de escala. Para este autor, a solução cabo-verdiana parece óbvia: apostar no turismo. Este caminho permitirá a superação dos constrangimentos impostos pela distância e pela reduzida dimensão do mercado, sendo o mercado mundial que se desloca a Cabo Verde e não o inverso.

*Maria do Carmo Lorena Santos*

O turismo tem sido uma das poucas actividades que têm crescido a nível mundial, logo, importa analisar o seu papel enquanto instrumento de crescimento e de transformação estrutural das PEI. Relativamente aos efeitos directos sobre a economia nacional, espera-se que o turismo possa contribuir para a dinamização da actividade económica, na medida em que motiva uma procura acrescida de bens e serviços, pois o turista interage com a totalidade dos sectores produtivos, da agricultura à pesca, passando pela indústria, até aos transportes. Neste sentido, o desenvolvimento sectorial está intimamente ligado ao consumo dos turistas (Ferreira 2008).

Já a Declaração de Manila de 1980 considerava o turismo uma forma de superação dos desvios existentes entre países com níveis de desenvolvimento diferenciado. Também a Organização das Nações Unidas (ONU), na sequência da Conferência sobre Pequenos Estados Insulares de 1994, reconheceu o turismo como uma actividade estratégica e a principal oportunidade de desenvolvimento para muitas PEI, pois através dele estas poderiam ultrapassar o isolamento a que se encontram confinadas, conseguindo assim uma maior integração no comércio internacional (Ferreira 2008). Mas, como afirma Ferreira:

Existe um cenário ambivalente no que respeita ao turismo em contexto insular. Se por um lado se reconhece a sua influência no desenvolvimento das PEI, por outro, se não for adequadamente planeado, gerido e implementado, pode ter consequências graves na conservação dos recursos culturais e naturais [2008, 132].

Nestes contextos regista-se uma preocupação crescente com o esgotamento dos recursos naturais, associado a formas de turismo massificado depredatórias dos recursos e do território. Neste sentido, a Comissão das Nações Unidas para o Ambiente e Desenvolvimento preconiza um turismo sustentável que deve assegurar o desenvolvimento económico e simultaneamente responder às necessidades do presente sem comprometer as gerações futuras. Em 1998, na Conferência Internacional sobre Turismo Sustentável nos Pequenos Estados Insulares, o secretário-geral da Organização Mundial do Turismo (OMT) alertava:

[...] pela sua vulnerabilidade, as pequenas ilhas – sobretudo quando estão em desenvolvimento – são mais sensíveis que outros destinos ao excesso de turismo [...] o turismo pode ser uma opção viável para as pequenas ilhas, porém na base firme dos princípios do desenvolvimento sustentável e, sobretudo, se contar com o apoio económico e técnico dos organismos internacionais [OMT 1998, 1, *apud* Cabral 2005, 52].





### *O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde*

Todavia, quanto maior for o grau de dependência destes países em termos de importação de bens, serviços e matérias-primas, menor será o efeito económico proporcionado pelo turismo. A dependência das importações e dos capitais externos é um dos obstáculos mais perversos, de um ponto de vista estritamente economicista, que se colocam a um desenvolvimento sustentável do turismo, nomeadamente nas PEI. O equilíbrio entre vantagens e desvantagens do turismo é extremamente difícil de gerir e requer planificações ponderadas, embora seja difícil para a classe política rejeitar projectos turísticos perante as faltas de alternativas internas, sendo frequente os governos privilegiarem os ganhos externos em detrimento de um adequado planeamento do turismo (Ferreira 2008).

## **Turismo: o terceiro ciclo de desenvolvimento?**

Como vimos, em Cabo Verde, no presente, o desenvolvimento tem no turismo o seu dispositivo de ignição. O crescimento económico do país está dependente deste sector que, até à data, não apresentou nenhum sinal de abrandamento. Apresenta sim um potencial futuro que parece inesgotável porque assente numa característica imutável que são as condições geoclimáticas do arquipélago. Mas será que um traço aparentemente fixo como este basta para garantir o sucesso do desenvolvimento ancorado no turismo?

A partir de uma análise dos desenvolvimentos das cidades-porto da Ribeira Grande (actual Cidade Velha) no século XV e do Mindelo no século XIX, António Correia e Silva (2004; 2007) analisa os ciclos históricos de inserção e marginalização de Cabo Verde na economia-mundo. O ciclo da Ribeira Grande iniciou-se com a criação desta cidade como entreposto comercial e encerrou-se com a sua decadência após o fim do domínio exclusivo português sobre a costa da Guiné. Mais tarde, na era do vapor, o ciclo do Porto Grande do Mindelo iniciou-se com a transformação desta baía natural em ponto de abastecimento de carvão, determinada por interesses económicos britânicos, e terminou com o declínio do porto, decorrente, entre outras conjunturas, das inovações na tecnologia de navegação marítima, que passou a prescindir da necessidade de escala.

As características congénitas do espaço cabo-verdiano – a insularidade periférica, a exiguidade e a sahelidade – condicionaram sempre esses ciclos e obrigam, ainda hoje, a que o desenvolvimento de Cabo Verde se caracterize pela exogeneidade e pela transitoriedade. É exógeno

*Maria do Carmo Lorena Santos*

porque só pode vir da articulação com as correntes de tráfego internacional. É transitório porque caracterizado por ciclos. Correia e Silva (1996) questiona-se se a posição geográfica de Cabo Verde será um recurso. Analisando os processos de desenvolvimento do arquipélago resultantes da sua posição geo-estratégica, conclui que estes não são processos estáveis e de longa duração e que se caracterizaram por ciclos de expansão e declínio determinados pela dinâmica própria do complexo geopolítico que é o Atlântico que, enquanto sistema socioeconómico, constitui um campo estruturado de relações. Como escreve o autor:

O equilíbrio momentâneo de um conjunto de condições (técnicas, económicas, políticas e militares) determina uma conjuntura. O valor geo-estratégico de um lugar deriva de um equilíbrio e articulação momentâneos das condições atrás referidas. Tanto assim é que, apesar de a posição geográfica de um lugar ser fixa e imutável, o seu valor geo-estratégico, esse, nasce, cresce e morre [1996, 39].

Assim, o valor geoestratégico de um lugar não decorre da identidade geográfica, mas das relações entre esta e a conjuntura. Nenhuma posição é, em si própria, estratégica, senão integrada numa conjuntura histórica. Ora as conjunturas mudam e por isso o desenvolvimento derivado do valor geoestratégico é perecível na medida em que os estímulos que o sustentam, sendo exteriores, são incontroláveis.

Os constrangimentos congénitos levam a que a abertura ao exterior seja a solução. O povoamento das ilhas, aliás, só se deu quando se logrou inserir o arquipélago em redes de trocas transatlânticas através das quais conseguiu compensar essas características congénitas.

Os ciclos de desenvolvimento de Cabo Verde dependeram sempre da sua inserção na economia atlântica. Supõe-se por isso que a posição geográfica é um recurso. Mas esses momentos, enquanto ciclos, pressupuseram sempre oscilações entre o valor absoluto e ensimesmado de Cabo Verde, numas alturas, e o seu grande valor relacional, noutras. Correia e Silva utiliza uma metáfora esclarecedora: é como se Cabo Verde fosse um peão num tabuleiro de xadrez. Apesar das poucas possibilidades de acção, numa dada configuração momentânea no tabuleiro, o peão pode transformar-se num elemento essencial. Existem características estruturais que sobrevivem às variações de época. Como afirma o autor, estas vulnerabilidades, pelo facto de aparecerem com novas roupagens, nem por isso são inéditas.

Os ciclos de inserção passados possuem paralelismos com cenários do presente. Não será o turismo um terceiro ciclo? E o actual dinamismo do

sector turístico não depende, também ele, de uma situação conjuntural? Como os ciclos anteriores, também o turismo assenta na valorização estratégica da posição geográfica do arquipélago e depende, quase exclusivamente, da procura externa, cujo dinamismo não se controla a partir de Cabo Verde, e de investimentos externos monopolizados por alguns.

Hoje, como ontem, existe um conflito entre os interesses dos investidores externos, migrantes e móveis, e os interesses locais dependentes da fixidez territorial, um conflito entre ganhos imediatos e de longo prazo. Como no Mindelo de outrora, em que aos ingleses interessava manter uma lógica de enclave e de rentismo e aos mindelenses se impunha um alargamento competitivo, também hoje estes antagonismos persistem.

Mas como assegurar a continuidade reprodutiva do crescimento? Não se devem tomar estes constrangimentos como uma fatalidade, pois existe um espaço de liberdade na gestão deste determinismo, se se assumir uma postura de reflexividade face à história. Como nos diz Correia e Silva, a longa duração, a sustentabilidade, depende de estratégias de gestão dessas oportunidades circunstanciais que se abrem. Como bem nota o autor, o desenvolvimento é uma relação de poder.

Por vezes, parece que o turismo aparece como uma inevitabilidade, face às vulnerabilidades do arquipélago, ou mesmo como algo imposto a partir do exterior. Para transformá-lo numa mais-valia para Cabo Verde e para os cabo-verdianos, é necessário que estes adquiram capacidade de agência e autodeterminação, de forma a não estarem para sempre condenados a ser um peão. O turismo, enquanto força motriz do desenvolvimento em Cabo Verde, carece de uma problematização histórica sobre anteriores ciclos de ascensão e decadência, de forma a ser possível quebrar-se um círculo vicioso de inevitabilidades e iniciar-se um novo paradigma que se espera vir a desencadear uma nova viagem no desenvolvimento de Cabo Verde.

## **Turismo e desenvolvimento: uma abordagem socioantropológica**

Um dos temas recorrentes na literatura socioantropológica do turismo é o desenvolvimento. Será o turismo uma ferramenta para o desenvolvimento? Eis uma questão que se coloca constantemente.

O tema do desenvolvimento é particularmente pertinente nas chamadas sociedades do «Terceiro Mundo», contexto em que o turismo apare-

*Maria do Carmo Lorena Santos*

ce recorrentemente como a tábua de salvação das fragilidades destas sociedades, qual panaceia para um desequilíbrio estrutural.

O desenvolvimento começou por estar estritamente relacionado com o crescimento económico, mas rapidamente se fez sentir um vazio nesta abordagem: faltava-lhe o elemento humano. Como foi ficando explícito, o crescimento económico não só não resolve os problemas sociais como pode mesmo provocá-los ou agudizá-los. O conceito de desenvolvimento evoluiu para uma abordagem multidimensional que integrava diferentes facetas: económica (criação de riqueza), social (saúde, educação, emprego, habitação), política (direitos humanos, liberdade), cultural (identidade cultural) e ecológica (sustentabilidade) (Sharpley 2008 [1995]; ver também de Kadt 1979). Urge, é certo, ter uma visão holística do desenvolvimento, pois a perspectiva meramente económica escamoteia muitas outras dimensões. Mas, como refere Burns (1999), o pensamento do desenvolvimento oscila entre duas ideologias antagónicas: liberal e marxista. Se, por um lado, os liberais percebem o subdesenvolvimento como uma *condição* dos países que não acompanharam os líderes da economia mundial, os teóricos da dependência vêem-no como um *processo* inerente a um sistema assimétrico. Estas ideologias culminam, inevitavelmente, em tensões e contradições que, regra geral, acompanham uma polarização entre o turismo como indústria e o turismo como ferramenta de progresso social.

Na literatura económica existe um amplo debate sobre o conceito de desenvolvimento. É com a Revolução Industrial que surge, no seio da ciência económica, a ideia de progresso, que por sua vez se articula com uma suposta tendência para o desenvolvimento, tomado assim como um processo. Como refere Grassi (2003; 2009), a ideia de desenvolvimento, que tem subjacente uma ideia de atraso, tem origem na descoberta do mundo «primitivo» a que se contrapôs uma ideia de progresso consubstanciada na afirmação da ideologia capitalista. Ora, este postulado invoca uma disposição comparativa – o atraso é aferido em relação ao mundo europeu de desenvolvimento e progresso – que estabelece o eurocentrismo enquanto metodologia analítica (Grassi 2009). Na década de 1950 emerge o paradigma da modernização que sugere que o desenvolvimento e o subdesenvolvimento seriam duas fases de um mesmo processo modernizador de mudança estrutural. A escola da modernização, assente em dicotomias parsonianas entre sociedades modernas e sociedades tradicionais, remete para juízos de valor entre eixos de bem e mal, tendo o debate da modernização adoptado as teorias evolucionista e funcionalista. Mas a partir da década de 1970, certos teóricos insurgem-se contra estes pressupostos, desafiando a ideia



*O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde*

de desenvolvimento unidireccional que remetia para uma visão etnocêntrica e dicotómica entre os países de um Primeiro Mundo avançado e de um Terceiro Mundo atrasado. Estas novas perspectivas sobre o desenvolvimento surgem num contexto específico em que muitos países europeus se viram obrigados a renunciar aos seus impérios coloniais. Por esta altura, o mundo aparecia dividido entre «ricos» e «pobres» e nascem, com os críticos neomarxistas, duas teorias de interpretação da mudança social: a teoria do imperialismo e a teoria da dependência (Grassi 2003).<sup>3</sup> Na década de 1990, os apologistas do «desenvolvimento alternativo», que compreendia um processo de *empowerment* social e político, acreditavam que, com a independência política e a autodeterminação das nações, o subdesenvolvimento, fruto de uma ordem internacional injusta, seria superado. Neste contexto, o desenvolvimento é encarado como um conceito multidimensional que devia também levar em linha de conta o desenvolvimento humano (Grassi 2003; 2009).

O turismo é muitas vezes fomentado com o propósito do desenvolvimento, mas a dúvida que se levanta é: desenvolvimento *para quem?* (Kadt 1979; Crick 1989; Urry 1990). Muitos dos equipamentos que resultam do turismo não vão ser utilizados pelas populações locais e muita da riqueza gerada vai ser mal distribuída. Contudo, também importa pergun-

---

<sup>3</sup> A Teoria da Dependência que surge na América Latina na década de 60 emerge como uma crítica aos pressupostos da Teoria do Desenvolvimento, que tomava o subdesenvolvimento e o desenvolvimento (avaliados em termos quantitativos) como etapas de um processo evolutivo, bem como às políticas da CEPAL (Comissão Económica para a América Latina e Caribe) da ONU, com o seu projecto desenvolvimentista nacional, que pretendia criar as bases de um capitalismo autónomo na região por via da industrialização. No seio da Teoria da Dependência é possível identificar duas correntes distintas: uma weberiana (que tem como principais protagonistas Fernando Henrique Cardoso, presidente do Brasil de 1995 a 2003 e Enzo Falleto) que destaca os factores históricos estruturais e os condicionamentos internos e externos na análise do desenvolvimento. Assim, o desenvolvimento seria o resultado de um processo social que devia levar em linha de conta a estrutura social interna dos países e a sua eventual abertura a capitais externos; e uma outra, de cunho marxista (preconizada por Ruy Mauro Marini e Theotonio dos Santos, entre outros) em que a dependência é entendida como uma relação de subordinação dos países «periféricos» face aos «centrais» na economia mundial, constituída sob a hegemonia de grupos económicos e forças imperialistas. Nesta perspectiva, o desenvolvimento de certas partes do sistema capitalista mundial decorreria do subdesenvolvimento de outras. Inspirados na Lei Geral da Acumulação Capitalista de Marx, os apologistas desta corrente problematizam questões como a superexploração da força de trabalho nos países periféricos e a divisão internacional do trabalho, na medida em que esses países são sobretudo exportadores de matéria-prima e de mão-de-obra barata.

*Maria do Carmo Lorena Santos*

tar se haverá mais alternativas viáveis para esses países além do turismo, questão particularmente pertinente no caso de Cabo Verde.

O turismo é também encarado como um factor estratégico de crescimento económico para muitos países. A ideia, proclamada pela OMT, de que o turismo pode contribuir para eliminar o fosso entre países ricos e pobres alimenta esta convicção (Crick 1989; Stronza 2001). Assim é hasteada a bandeira dos efeitos supostamente positivos do turismo: ao gerar emprego, cria riqueza e possibilita qualidade de vida, logo, despoleta o crescimento económico e o desenvolvimento social. Neste sentido, para muitos países do chamado «Terceiro Mundo» – particularmente em países de pequena dimensão e cujos recursos são escassos – o turismo apresenta-se como o motor de desenvolvimento por excelência.

Como afirma Crick (1989), as análises que afirmam que o turismo aumenta o emprego, sendo portanto o crescimento económico assegurado, são altamente suspeitas. Para além disso, conceitos como modernização, crescimento e desenvolvimento não são claros. E se é certo que não se deve confundir crescimento económico com desenvolvimento, este permanece ainda um nó difícil de deslaçar.

Outra questão abordada na literatura é o eurocentrismo, na medida em que são os consultores ocidentais que dominam a agenda do desenvolvimento. Uma vez que as medidas de desenvolvimento emanam de centros de decisão altamente centralizados (BM, UNESCO, OMT), outra acusação apontada é que, nestas esferas, o desenvolvimento é feito para as pessoas sem lhes ser concedido espaço de reflexão sobre o que elas querem ou de que precisam (Burns 1999). Este problema conduz-nos a um debate sobre o planeamento do turismo a nível local, pois ainda que a maioria das decisões seja tomada a nível global, no que concerne ao planeamento, investimento e *marketing*, a população deve ser mobilizada e o turismo tomado como um recurso local em que as necessidades das comunidades prevaleçam sobre os objectivos da indústria turística.

Encarando-se o turismo enquanto eixo de desenvolvimento, pressupõe-se que ele deve reger-se por princípios claros de sustentabilidade. Mas importa problematizar algumas concepções armadilhadas que proliferam na ideologia da sustentabilidade. Uma das premissas, que parece ser finalmente consensual, mas que nem por isso é facilmente operacionalizada, prende-se com o carácter também multidimensional do conceito de sustentabilidade. Ou seja, é hoje ponto assente que a sustentabilidade deve ser económica, social e ambiental, mas esta articulação nem sempre é fácil de alcançar e revela lutas de interesses difíceis de conciliar. Também a dificuldade em medir e monitorizar a sustentabilidade torna-a mais ideal do que prática (cf. Bardolet e Sheldon 2008).

Como refere Butler (1999), o conceito de «desenvolvimento sustentável», não obstante a sua generalizada aceitação, padece de uma falta de consenso e clareza relativamente ao seu significado, e são as diferentes interpretações existentes que explicam a aceitação generalizada do conceito, ao mesmo tempo que permitem variadas instrumentalizações do mesmo. No entender do mesmo autor, a ideia amplamente generalizada de que o desenvolvimento sustentável é aquele que «reponde às necessidades do presente sem comprometer as necessidades das gerações futuras»<sup>4</sup> tornou-se «[...] uma forma de ideologia, um *slogan* político e, dependendo do contexto em que é usado, um conceito, uma filosofia, um processo ou um produto» (1999, 10).<sup>5</sup> Como bem nota o autor, a indústria turística não tardou em tirar proveito da popularidade do conceito de desenvolvimento sustentável.

Butler detém também a sua atenção noutro ponto importante, a saber: a dificuldade da operacionalização do conceito que decorre da sua ambiguidade e interroga-se se o conceito é o mesmo quando aplicado ao contexto social e à esfera ambiental e se a sustentabilidade será alcançável pelos mesmos meios para cada umas das situações (cf. 1999, 9).<sup>6</sup>

O turismo coloca desafios específicos consoante as zonas geográficas onde se instala. No que respeita às ilhas e aos arquipélagos, é importante notar que, regra geral, estes são locais especialmente vulneráveis, quer económica, quer ambientalmente. Neste sentido, um dos grandes desafios que se lhes colocam é a sua transição de um turismo de massas para um turismo sustentável (Bardolet e Sheldon 2008), uma questão actual em Cabo Verde, como vimos. Acredita-se que o sucesso turístico nos espaços arquipelágicos depende da implementação de práticas sustentáveis e em que são requeridos processos de monitorização e planeamento por parte dos governantes (Milani 2002; Lopes da Costa 2007; Ferreira 2008;

<sup>4</sup> Definição que corresponde àquela oficializada pela OMT (cf. Butler 1999; Kadt 1979).

<sup>5</sup> Todas as citações de textos em língua estrangeira foram traduzidas pela autora.

<sup>6</sup> O autor defende como inabalável uma posição algo polémica, mas que permite lançar novas achegas ao debate. Segundo ele, a este conceito são relacionadas formas específicas de turismo (como o eco-turismo), o que implica que o seu oposto, o turismo de massas, é necessariamente não sustentável. Ora, segundo Butler, é impossível existir uma forma de turismo que não tenha impactos sobre a localização onde ocorre: «O pressuposto ingénuo de que o turismo focado na natureza será automaticamente sustentável pode ser não apenas incorrecto como também nocivo» (1999, 12). Muitas formas de turismo alternativo estão localizadas em ambientes altamente sensíveis e vulneráveis e os impactos resultantes, ainda que pequenos individualmente, podem tornar-se sérios devido aos seus efeitos cumulativos. O autor adverte também que, à medida que estas novas formas de turismo alternativo se tornam populares e se expandem, é de esperar que se transformem em variedades do turismo de massas.

*Maria do Carmo Lorena Santos*

Bardolet e Sheldon 2008). Muitas vezes o que está em causa é um processo de limitar o crescimento turístico para alcançar a sustentabilidade.

O estudo do turismo não se compadece com sectarismos de reflexão, na medida em que são muitas as complementaridades e as dependências na análise social. Assim, são convocados outros tópicos de estudo, como aquele que ocupa grande parte dos estudos socioantropológicos do turismo, a saber, a relação entre visitantes e visitados. Existem assimetrias claras entre uns e outros. O turismo insere-se no campo mais vasto do lazer, na sua oposição definidora com o trabalho. Os diferentes actores envolvidos no turismo desempenham actividades distintas, e como tal a relação entre turistas e locais é à partida desigual, quanto mais não seja pela óbvia disparidade entre ambos: o turista em lazer, o anfitrião em trabalho. Esta distinção trabalho-lazer representa uma diferença fulcral que se repercute em impactos posteriores. Adicionalmente, os encontros turísticos envolvem a relação entre estranhos oriundos de culturas diferentes. É neste sentido que a exotização do Outro surge como uma das características mais insistentes na actividade turística, tantas vezes baseada na mercadorização cultural.

No estudo das interacções entre hóspedes e anfitriões, podemos recortar o nosso objecto a uma escala micro de interacção social, mas devemos considerar igualmente forças mais alargadas, como seja a relação entre os países de origem dos turistas e os países de destino. Existem assimetrias claras, verificadas também a nível das relações de poder subjacentes ao fenómeno turístico. O controlo do turismo está muitas vezes sediado nos países detentores de capital de onde emanam os turistas mas também os investimentos. Assim, o controlo da actividade turística é feito no exterior e vai desde a publicitação de um destino nas páginas dos guias turísticos, à infra-estruturação do território a visitar. Muitos países são profundamente dependentes do turismo e consequentemente dependentes desses países. Outro aspecto a sublinhar é que muitos dos ganhos económicos do turismo ficam retidos nos países de origem dos turistas (como os lucros dos investimentos e das importações necessárias para satisfazer as necessidades e as vontades dos turistas). E existem outras dependências estruturais visíveis no turismo, nomeadamente ao nível da reprodução de ordens passadas como aquelas do sistema colonial (Crick 1989). A teoria da dependência constitui aliás o suporte da argumentação teórica de muitos autores que encaram o turismo como uma forma de neocolonialismo ou imperialismo (Nash 1989 [1977]), em que a voz local é praticamente inexistente.





### *O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde*

Os diferentes impactos (económicos, sociais, culturais e ambientais) que o turismo gera amplificam a sua dimensão enquanto agente de mudança sociocultural e as sociedades de destino sofrem e beneficiam das suas consequências. As transformações dão-se a nível das infra-estruturas e serviços (estradas, transportes, saneamento) que contribuem para uma melhoria da qualidade de vida das populações e para a criação de empregos, apesar de estes serem, muitas vezes, sazonais e mal pagos. Mas os efeitos do turismo fazem-se sentir também a nível de valores sociais que são muitas vezes desafiados, de práticas culturais que são adaptadas para satisfazer os turistas, ou de mudanças na estrutura social com os fenómenos migratórios. As sequelas negativas do turismo relacionam-se com a preocupante destruição do ecossistema ambiental, ou com o desrespeito face às comunidades receptoras, por parte dos turistas.

De notar que, sendo o turismo uma actividade económica, as interacções que dele resultam podem ser vistas enquanto transacções meramente comerciais, o que refuta a ideia de que o turismo pode eventualmente contribuir para um «encontro entre culturas», para o diálogo intercultural (Milani 2002), ou representar mesmo uma «indústria da paz». De acordo com certos autores, a retórica da «paz e compreensão» é uma camuflagem de interesses económicos e o turismo, contrariamente ao que se apregoa, é uma actividade através da qual os estereótipos ocidentais e coloniais são reforçados e perpetuados e não destruídos (Crick 1989).

Se, por um lado, as interacções interculturais podem mesmo ser escassas ou quase nulas quando a distribuição dos *resorts* turísticos tem a forma de enclaves isolados, por outro, as identidades dos hóspedes podem transformar-se em objectos desumanizados que são tolerados pelo ganho económico – sendo o inverso também verdade, na medida em que os turistas olham para os seus anfitriões também como objectos (Nash 1981; Smith 1989 [1977]).

Sistematicamente referida na literatura, a mercadorização cultural é um dos aspectos tomados como dos mais perversos na actividade turística. Mas o turismo não tem de ser culturalmente devastador (Kadt 1979; Cole 2007). Cole defende que esta é uma noção ocidental que viabiliza uma visão eurocêntrica e *etic* deste processo. Para o autor, a mercadorização cultural da diferença pode até ser positiva. Muitas vezes, o turismo desencadeia nas comunidades visitadas um orgulho e um reforço dos seus valores culturais, que se tornam recursos manipuláveis para fins económicos e políticos, gerando dinâmicas de *empowerment* social (cf. Cole 2007). Não devemos partir constantemente do pressuposto de que as comunidades visitadas são receptores-passivos de um

*Maria do Carmo Lorena Santos*

pacote de «desenvolvimento» ou «modernização», dado que isso levaria a ignorar as possibilidades de resposta dos grupos locais aos estímulos internos e externos. Não se deve presumir que vão ocorrer resultados monolíticos e uniformes, ignorando as várias mudanças que podem ocorrer numa tradição cultural. Apesar de uma transformação socioeconómica poder acontecer, ela pode ser vantajosa para as comunidades receptoras e dar-se a par com o fortalecimento ou a revitalização da cultura tradicional, podendo o turismo contribuir até para a recriação de certas tradições (Kadt 1979; Smith 1989 [1977]; Cole 2007). Apesar de muitos autores imputarem ao turismo a culpa do desvirtuamento cultural, há que ter em mente que as culturas mudam continuamente, mesmo quando o turismo e os turistas não estão presentes. Por isso é prematuro atribuir as mudanças adversas exclusivamente ao turismo (Crick 1989).

O turismo é frequentemente tomado como o responsável por muitas desigualdades económicas e sociais e como o deturpador cultural por excelência. Não obstante, ele não pode ser simplesmente encarado como algo imposto às comunidades receptoras pela sociedade de origem dos turistas (Nash 1981; Smith 1989 [1977]; Stronza 2001).

## **Reflexões finais**

O turismo enquanto motor do desenvolvimento é um tema que alimenta controvérsias várias. Urge por isso pensá-lo com lentes de campos disciplinares distintos que nos permitam perspectivar vários ângulos de análise. Neste sentido, importa antes de mais contextualizar esta problemática no seio da vasta literatura que analisa quer o turismo, quer o desenvolvimento.

Assim e porque estamos num terreno analítico de intersecção de interesses económicos, políticos, sociais e até académicos, convém estar alerta no que concerne às abordagens teóricas que levamos em conta. A pluridisciplinaridade é, neste campo de análise, mais do que desejável, é indispensável e incontornável. Todavia, esta é uma virtualidade metodológica que pode ser perigosa, pois a multidisciplinaridade é muitas vezes um campo movediço na medida em que os paradigmas teóricos dominantes de cada disciplina enformam necessariamente os limites do estudo.

O conceito de desenvolvimento é transversal não apenas a vários campos disciplinares, como a nível das agendas políticas e económicas que o promovem. Se é certo que o desenvolvimento é refém de uma interpretação fundamentalmente económica (quando não economicista),



*O turismo como ferramenta de desenvolvimento em Cabo Verde*

importa não negligenciar as suas dimensões políticas, sociais, culturais e ambientais. A própria análise do Turismo é muitas vezes delimitada por enfoques demasiado economicistas. Mas estas são abordagens que se revelam insatisfatórias, ainda para mais relativamente a temas multifacetados como o turismo e o desenvolvimento.

Cruzámos aqui contribuições teóricas muitas vezes antagónicas e oriundas de abordagens disciplinares diferentes: da perspectiva económica das PEI e do desenvolvimento, passando pela Sociologia e pela Antropologia do Turismo, até às reflexões de um historiador. Julgamos que esta opção metodológica é um bom ponto de partida para estudar o turismo, o desenvolvimento e, em particular, o turismo como ferramenta de desenvolvimento. Podemos e devemos pensar o caso cabo-verdiano, à luz destes contributos.

Como fica claro, devemos levar em linha de conta as implicações políticas, sociais, económicas, culturais e ambientais que o fenómeno turístico acarreta e, como tal, ao tomá-lo como motor do desenvolvimento estas são dimensões que devem ser equacionadas. O turismo desafia a leitura simplista que o encara meramente como uma indústria (ver Kadt 1979; Crick 1989; Milani 2002). Devemos pensá-lo antes como um fenómeno social amplo e complexo. Todavia, a sua importância comercial é inegável e leva-nos inevitavelmente a uma abordagem do turismo enquanto actividade económica.

O modelo de desenvolvimento de Cabo Verde, que tem no turismo a sua tábua de salvação, parece tender para uma perspectiva fortemente económica, em detrimento de outras dimensões. Ainda que a retórica da sustentabilidade, associada não só ao turismo, mas ao desenvolvimento, esteja fortemente enraizada, ela parece emergir fundamentalmente de um esquema «politicamente correcto» de planificação política e não de uma análise multidimensional do processo de desenvolvimento. Mesmo numa acepção económica restrita, devemos questionar a universalidade de um modelo de desenvolvimento neoliberal, ao enquadrá-lo num quadro mais abrangente de relações de poder hegemónicas. O próprio fenómeno turístico remete-nos igualmente para fluxos transnacionais (de pessoas, bens e valores culturais) que devem ser examinados do ponto de vista de uma contemporaneidade global e globalizada, interdependente e multifacetada.

Ainda que seja consensual que o conceito de desenvolvimento difere do conceito de crescimento económico, ele não deixa de ser etnocêntrico, na medida em que se situa num determinado contexto histórico e geográfico que tem como epicentro o mundo ocidental. E é inegável

*Maria do Carmo Lorena Santos*

que apesar de esta distinção ser amplamente proclamada, o modelo de desenvolvimento neoliberal que domina o mundo contemporâneo assenta numa equação que tem como denominador comum a ideia de crescimento económico. Neste contexto, é importante pensar como é que o crescimento das cifras económicas se repercute na vida social e como é que a riqueza é, ou não, distribuída equitativamente. É por esta razão que se torna imperativo combater paternalismos e etnocentrismos desenvolvimentistas, em particular na sua aplicação a contextos tomados como periféricos na economia mundial.

Como nos diz Grassi (2009), o desafio da sociedade global contemporânea e da evolução do processo de desenvolvimento encontra a sua principal característica no dinamismo a nível económico mas também das relações de poder que regem a economia mundial. Assim, importa estarmos atentos a outras dimensões que não as estritamente económicas e reflectir sobre a intervenção das dinâmicas locais na economia global.

Por isso, ao analisarmos o turismo como uma via de desenvolvimento em Cabo Verde, devemos considerar as características económicas do país e do mercado mundial onde ele se insere, mas também as forças políticas e sociais que se esgrimem nesta arena de poder.

Na base deste artigo, está uma pesquisa bibliográfica que foi complementada com um levantamento documental e estatístico. Contudo, importa não nos cingirmos apenas a números, valores percentuais, ou medidas políticas, na sua condição de material estático, tentando articulá-los com uma reflexão pluridisciplinar sobre determinados conceitos centrais. Foi o que tentámos fazer aqui, guiados pelo propósito de lançar questões, muito mais do que dar respostas.

Algo que o resultado da nossa pesquisa coloca em evidência é a necessidade de estudar etnograficamente um conjunto de fenómenos sociais associados à consolidação e ao crescimento do turismo em Cabo Verde, focando a nossa atenção naquilo que turistas, populações residentes, empresários, políticos e outros agentes envolvidos realmente dizem, pensam e fazem – bem como nas relações que constroem entre si. Os impactos de variada ordem (económicos, sociais, ambientais e culturais) que o turismo tem nas sociedades receptoras são muitas vezes conflituantes e interessa por isso perceber de que forma diferentes actores sociais gerem este equilíbrio instável.

Por um lado, é fundamental analisar como é que uma actividade económica interna, embora dinamizada por agentes e capitais externos, reconfigura a estrutura social cabo-verdiana. Por outro lado, a retórica do desenvolvimento e da sustentabilidade, profundamente enraizada no

discurso político e empresarial do turismo em Cabo Verde, deve ser enquadrada em contextos históricos mais amplos, mas também no cruzamento de escalas diferenciadas (por exemplo, global-local). Afinal quais são as constelações discursivas e ideológicas associadas a esta retórica? Em que medida é dada voz e efectivado o envolvimento das comunidades locais no planeamento turístico? Como se articulam estratégias económicas e políticas globais com necessidades locais específicas?


Este exercício de pesquisa bibliográfica pluridisciplinar é acima de tudo exploratório, mas serve de trampolim para outros voos. Só mergulhando na realidade local e tendo como interlocutores uma panóplia variada de actores, poderemos descortinar a complexidade subjacente a estas dinâmicas. E aqui, para uma compreensão mais refinada, a etnografia surge como aliada principal.

## Referências bibliográficas

- Bardolet, Esteban, e Pauline Sheldon. 2008. «Tourism in archipelagos – Hawai'i and the Balearics». *Annals of Tourism Research*, vol. 35, n.º 4: 900-923.
- Burns, Peter. 1999. *An Introduction to Tourism and Anthropology*. Londres: Routledge.
- Butler, Richard. 1999. «Sustainable tourism: a state-of-the-art review». *Tourism Geographies*, vol.1, n.º 1: 7-25.
- Cabral, José Carlos. 2005. «O papel do turismo no desenvolvimento de Cabo Verde turismo e combate à pobreza: nu djunta-mô». *Tese de mestrado em Desenvolvimento e Cooperação Internacional*, Lisboa, Instituto Superior de Economia e Gestão da Universidade Técnica de Lisboa. CCIT (Câmara de Comércio Indústria e Turismo, Portugal - Cabo Verde).
- Cole, Stroma. 2007. «Beyond authenticity and commodification». *Annals of Tourism Research*, vol. 34, n.º 4: 943-960.
- Correia e Silva, António Leão. 1996. «A nossa posição geográfica será um recurso?». In *Histórias de um Sabel insular*. Praia: Spleen Edições, 33-55.
- Correia e Silva, António Leão. 2004. «Ciclos históricos de inserção e marginalização de Cabo Verde. As invenções de Cabo Verde». In *Combates pela História*. Praia: Spleen Edições, 79-95.
- Correia e Silva, António Leão. 2007. «Os ciclos históricos da inserção de Cabo Verde na economia atlântica: o caso das cidades-porto (Ribeira Grande e Mindelo)». Tese de doutoramento em História Económica e Social Contemporânea, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.
- Crick, Malcolm. 1989. «Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility». *Annual Review of Anthropology*, vol. 18: 307-344.
- Direcção Geral do Planeamento. Ministério das Finanças, Planeamento e Desenvolvimento Regional, <http://www.governo.cv/documents/PND%20VolumeII%202002-2005.pdf>

Maria do Carmo Lorena Santos

- Estêvão, João. 2004. «O desenvolvimento de Cabo Verde e o modelo de integração económica internacional». *Estratégia, Cabo Verde – Um Caso Insular nas Relações Norte-Sul*, n.º 20: 139-157. Instituto de Estudos Estratégicos e Internacionais. Príncipia.
- Ferreira, Eduardo Sarmento. 1998. «Reflexão sobre o modelo de desenvolvimento cabo-verdiano». Documento de trabalho n.º 52, CEsA.
- Ferreira, Eduardo Sarmento. 2008. *O Turismo Sustentável como Factor de Desenvolvimento das Pequenas Economias Insulares: O Caso de Cabo Verde*. Edições Universitárias Lusófonas.
- Governo. 2001. «As Grandes Opções do Plano. Uma agenda estratégica». Conselho de Ministros, República de Cabo Verde, [http://www.governo.cv/index.php?option=com\\_docman&task=cat\\_view&gid=20&Itemid=91](http://www.governo.cv/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=20&Itemid=91).
- Governo. s. d. (a). «Investimento», <http://www.governo.cv/documents/Investimento.pdf>.
- Governo. s. d. (b). «Plano Nacional de Desenvolvimento 2002-2005». Volume II.
- Grassi, Marzia. 2003. «Repensando a economia». In *Rabidantes. Comércio Espontâneo Transnacional em Cabo Verde*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 35-97.
- Grassi, Marzia. 2009. «Crisis and development. A perpetual vicious circle for Africa» *Economia Global e Gestão*, n.º 2: 43-64. ISCTE Business School.
- INE-CV (Instituto Nacional de Estatística – Cabo Verde). s. d. «Estatísticas do Turismo 2006», [http://www.ine.cv/actualise%5Cpublicacao%5Cfiles%5Cpublica%C3%A7%C3%A3o%20Turism\\_2006.pdf](http://www.ine.cv/actualise%5Cpublicacao%5Cfiles%5Cpublica%C3%A7%C3%A3o%20Turism_2006.pdf).
- Kadt, Emanuel de. 1979. *Tourism, Passport to Development? – perspectives on the social and cultural effects of tourism in developing countries*. Oxford University Press.
- Lopes da Costa, Mateus. 2007. «Que modelo de desenvolvimento turístico para a ilha de Santiago/Cabo Verde?» *I Encontro de Jovens Investigadores Cabo-verdianos (EJIC) – A Juventude e a Promoção da Cultura de Investigação*. AJIC. 141-148.
- Milani, Carlos. 2002. «Desenvolvimento local e turismo em Tarrafal (Cabo Verde). Lições metodológicas a partir de uma experiência local». UNESCO.
- Nash, Dennison. 1981. «Tourism as an Anthropological Subject» [and Comments and Reply]. *Current Anthropology*, vol. 22, n.º 5: 461-481.
- Nash, Dennison. 1989 [1977]. «Tourism as a form of imperialism». In *Hosts and Guests – The Anthropology of Tourism*, ed. Valene Smith. University of Pennsylvania Press, 37-54.
- Sharpley, Richard. 2008 [1995] *Tourism, Tourists & Society*. Elm Publications.
- Smith, Valene, ed. 1989 [1977]. *Hosts and Guests – The Anthropology of Tourism*. University of Pennsylvania Press.
- Stronza, Amanda. 2001. «Anthropology of Tourism: Forging New Ground for Ecotourism and Other Alternatives». *Annual Review of Anthropology*, vol. 30: 261-283.
- Urry, John. 1990. *The Tourist Gaze – leisure and travel in contemporary societies*. Londres: Sage Publications.




Cláudia Almeida e Edalina Sanches

## Capítulo 6

# «Das balas aos votos»: um estudo comparado das primeiras eleições pós-guerra civil em Angola e Moçambique

## Introdução<sup>1</sup>



Este artigo resulta de um trabalho conjunto com o objectivo de tentar compreender o papel das eleições nos processos de construção da paz e da democracia em sociedades marcadas por uma guerra civil prolongada.<sup>2</sup> A análise aqui apresentada deve ser entendida como uma primeira etapa de problematização deste objecto de estudo, daí o particular enfoque na justificação da escolha dos casos e na metodologia de investigação.

A realização de eleições define um momento crítico das transições guerra-democracia (Lyons 2005; Reilly 2008). Se, em democracias consolidadas, a competição eleitoral representa a arena onde os conflitos

---

<sup>1</sup> Cláudia Almeida é aluna do Doutoramento em Conflito Político e Processos de Pacificação da Universidade Complutense de Madrid e Assistente de Investigação no ICS/UL. A sua tese tem o título de *Eleições Pós-Guerra e Regresso à Guerra: Um Estudo Comparado de Angola e Moçambique*, orientada pelo Dr. Fernando Harto de Vera. Edalina Rodrigues Sanches é aluna do Doutoramento em Ciência Política da UL – ICS/UL. A sua tese tem o título *Partidos e Sistemas de Partidos em Cinco Democracias Africanas: Benim, Botswana, Cabo Verde, Maurícias e São Tomé e Príncipe em perspectiva comparada*, com a orientação da Dr.<sup>a</sup> Marina Costa Lobo.

<sup>2</sup> As autoras agradecem à Dr.<sup>a</sup> Marzia Grassi pela organização do *workshop* «Os PALOP no ICS: Objectos de Metodologias» bem como pelos comentários que fez a este artigo.

são geridos pacificamente, já em sociedades recentemente devastadas por uma guerra civil violenta, pode exacerbar o conflito político e social, com o risco de potenciar o regresso à violência (Bermeo 2003).

A recente avaliação do papel das eleições nos processos de paz teve origem nas várias experiências de reconstrução da paz, sobretudo a partir da década de 1990. Em consequência disso, questões como «por que razão em alguns casos as eleições podem gerar mais violência e em outros não?» (Höglund *et al.* 2009), e «sob que condições podem estas fortalecer ou, pelo contrário, enfraquecer a possibilidade de uma paz e uma democracia estáveis?» (Reilly 2008), animam o debate sobre o significado da realização de eleições para os processos de paz e de democratização, mas também sobre a relação entre eleições e violência política.

Este artigo pretende contribuir com algumas respostas para estas questões a partir de uma análise comparada de Angola e Moçambique. Como veremos mais adiante, estes dois países apresentam percursos históricos mais ou menos similares. Logo após a sua independência em 1975, mergulharam numa guerra civil prolongada que opôs a UNITA e o MPLA, no caso angolano, e a FRELIMO e a RENAMO, no caso moçambicano.<sup>3</sup> No início dos anos 1990 foram alvo de intervenção externa para a resolução do conflito armado, o que conduziu à organização das primeiras eleições multipartidárias, na sequência das quais Angola regressou à guerra e Moçambique não.

A nossa proposta de análise vai no sentido de identificar as dimensões críticas que, desde assinatura dos acordos de paz até ao dia da votação, podem explicar o ressurgimento do conflito armado em Angola e em Moçambique não. Começamos com uma revisão da literatura, desenvolvendo a noção de eleições pós-conflito e a relação entre eleições e violência política, com o objectivo de extrair um conjunto de dimensões teoricamente relevantes para explicar o retorno à guerra após a realização de eleições. De seguida, justificamos a escolha dos casos à luz das regras do método comparativo. Continuamos com a análise dos processos eleitorais nos dois países, e terminamos com algumas considerações finais.

---

<sup>3</sup> UNITA – União Nacional para Independência Total de Angola; MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola; FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique; RENAMO – Resistência Nacional Moçambicana.





«Das balas aos votos»

## O significado das eleições pós-conflito

O fim da Guerra Fria e a chegada da Terceira Vaga de democratização ao contexto africano nos finais dos anos 80 deram um significado especial às eleições multipartidárias. Com efeito, muitos dos processos de democratização que tiveram lugar neste continente ocorreram em sociedades devastadas por guerras civis prolongadas, o que, desde logo, representa um verdadeiro desafio para os actores políticos envolvidos nos processos de construção da paz e da democracia. A incerteza inerente a este período de transição e, em particular, a introdução de medidas de liberalização política que permitam a eleição legítima dos órgãos de poder político pode ser problemática nestas sociedades, uma vez que existe um forte potencial para o conflito social e político.

As eleições pós-conflito são um fenómeno relativamente novo nas tarefas de promoção da democracia e apresentam uma natureza única, pois são realizadas no âmbito de um processo de paz e, como tal, em contextos de grande vulnerabilidade económica, social e política (Kumar 1998).

Para Mozaffar (2002), no entanto, as eleições são um mecanismo que permite a transição pacífica para a democracia, daí que sejam uma componente-chave no desenho das missões de paz. De facto, grande parte dos acordos de paz estipula a celebração de eleições livres e justas, com os objectivos fundamentais de estabelecer um governo legítimo e representativo e de colocar um fim decisivo à guerra (Höglund 2008). No mesmo sentido, Lyons (2002 e 2004) considera que a realização de eleições multipartidárias assinala o fim da transição da guerra para a democracia e o momento oportuno para retirada da presença internacional do país.

Apesar de serem um elemento constante dos acordos de paz, as experiências eleitorais em contextos pós-conflito armado têm alimentado um importante debate sobre o seu papel crítico nas transições para a paz e a democracia. O cepticismo quanto aos processos eleitorais desenvolvidos nestas sociedades deve-se precisamente ao facto de se considerar que o ambiente, em que são levadas a cabo, levanta vários obstáculos à manutenção da paz e à construção de uma nova ordem democrática (Sisk 2009).

A literatura sobre o papel e importância das eleições para a construção da paz e da democracia tende, assim, a ser consensual no que diz respeito à ideia de que as eleições são um passo e não a condição

*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*

suficiente para os processos de democratização (Jeong 2005; Mainwaring 1999). Deste debate emergem duas posições fundamentais. A primeira defende o valor intrínseco das eleições enquanto procedimento sem o qual não é possível um progresso em direcção à democracia. Neste sentido, o processo eleitoral requer uma organização e uma preparação cautelosas de todos os seus aspectos formais (Reynolds e Sisk 1998). A segunda posição considera que as eleições não são suficientes para democratizar uma sociedade, sendo o desenho de formas alternativas de democratizar a sociedade ao invés da realização imediata de eleições (Carothers 2002; Diamond 2002; Paris 2004; Karl 2005).

## **Eleições e violência – factores críticos**

Segundo vários autores (Rapoport e Weinberg 2001; Höglund *et al.* 2009), a relação entre eleições e violência tem recebido pouco destaque na literatura sobre construção da paz (*peacebuilding*) e democratização. Em lugar disso, vários estudos parecem focalizar-se na importância da engenharia eleitoral (Lijphart 1977; Horowitz 1991 e 2000; Sisk e Reynolds 1998; Reilly 2001), e do «ambiente» em que as eleições decorrem (Kumar 1998; Lyons 2005) como condicionantes para a gestão do conflito político. Existe também um reconhecimento de que as eleições podem efectivamente aumentar ou reduzir a violência (Bermeo 2003; Paris 2004; Wilkinson 2004).

Na literatura que tem explorado a relação entre eleições e violência, são vários os factores apontados como críticos: o agendamento das eleições, o processo de desmobilização e desarmamento, o processo eleitoral, a aceitação dos resultados e o papel da assistência internacional.

Começando pelo agendamento das eleições, a escolha da data para a realização das eleições tem levantado sérios dilemas, em concreto, se as eleições devem ser levadas a cabo o mais rapidamente possível e conforme a data prevista pelo acordo de paz ou se devem ser adiadas até que determinados requisitos sejam cumpridos. Neste quadro, eleições «prematuras», isto é, realizadas antes de reunidas condições mais favoráveis (nomeadamente em termos de desarmamento, desmobilização de combatentes e reforma do sector de segurança), acarretam o risco de um regresso à guerra (Mansfield e Synder 2005/2006). Por outro lado, adiar por demasiado tempo ou várias vezes consecutivas o acto eleitoral pode levar a uma perda de confiança por parte dos actores políticos e da população no processo de mudança política

(Bertram 1995) ou ao controlo do próprio processo eleitoral por parte do partido mais radical e menos democrático. Existe, assim, a dificuldade em identificar o momento mais apropriado e, ao mesmo tempo, gerir os recursos (humanos e materiais) disponíveis.

Associado ao problema do agendamento das eleições, está o processo de desmobilização, desarmamento e reintegração dos soldados (DDR). De um modo geral, os acordos de paz e as missões de *peacebuilding* ou de construção da paz definem que as eleições só deverão ocorrer após o desarmamento completo de todas as partes. Na prática, vários casos empíricos demonstram a resistência dos grupos armados e a desconfiança relativamente ao processo DDR, bem como às vantagens da mudança de regime e da realização de eleições.

Para vários autores, o desarmamento e a desmobilização são uma pré-condição para o êxito das eleições (Ottaway 1998; Reynolds e Sisk 1998; Spear 2002; Jeong 2005). Para Lyons (2005, 147), ao diminuir os meios de recurso à violência, a desmobilização aumenta a confiança e os incentivos à participação de todas as partes no processo político. Deste modo, existe uma atmosfera mais propícia quer para a realização das eleições quer para a aceitação dos resultados, com impacto na probabilidade de regresso à guerra. Neste sentido, Piris (2000, 21) considera que o processo eleitoral só deve ser levado a cabo uma vez concluído o processo de DDR e criado um novo exército nacional, para que a parte derrotada nos resultados eleitorais não sinta a tentação de recorrer às armas.

Em muitos dos casos, os processos de desarmamento e desmobilização e o eleitoral são desenvolvidos em simultâneo. De acordo com Sisk (2009, 203), os processos eleitorais requerem um certo nível de progresso em relação à segurança, pois se as diferentes partes tiverem à sua disposição meios violentos podem contestar o resultado eleitoral recorrendo às armas. Por outro lado, Höglund *et al.* (2009) sugerem que são três os factores geradores de conflito associados ao processo eleitoral: 1) os actores-chave que participam nas eleições; 2) a escolha e o desenho do sistema eleitoral; e 3) o que está em jogo nas eleições para os diferentes actores.

Como referimos anteriormente, os processos de paz contemporâneos incluem várias medidas de democratização, sendo especialmente crítica a transformação de grupos armados em partidos políticos (Kovacs 2008). Na sequência de uma guerra civil, o domínio destes partidos políticos pode levar à sedimentação de clivagens políticas definidas durante o período de guerra, por um lado, e resultar num défice

*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*

democrático pelo legado organizacional (herança de estruturas político-militares), por outro lado (*ibidem*).

As bases de competição eleitoral podem também ser um factor crítico, se os partidos políticos formalmente reconhecidos tiverem na sua base divisões étnicas, regionais ou religiosas, que se podem traduzir numa polarização violenta e na aceitação ou não dos resultados e, consequentemente, num risco para o regresso ao conflito bélico (Atwood, *apud* Kumar 1998). Segundo Kumar, nestes contextos políticos, os partidos são genericamente caracterizados por lideranças fortes que se legitimam e se reproduzem através de redes políticas informais baseadas em lealdades étnicas e/ou tribais (1998, 215-27).

Aspecto igualmente crítico é a escolha do sistema eleitoral. Sendo uma das decisões institucionais mais importantes para qualquer democracia (Reilly 2001), pode também influenciar outros aspectos do sistema político críticos à construção de um Estado democrático, como o desenvolvimento e a estrutura do sistema partidário, a forma como os candidatos competem pelos votos, o carácter global da competição em termos do que significa cada eleição, e também as relações entre os cidadãos e os seus representantes e a responsabilidade política (Sisk 2009).

No que diz respeito à aceitação dos resultados, o facto de os partidos não aceitarem as eleições – ou outros procedimentos democráticos – como meio legítimo para determinar vencedores e vencidos, poderá constituir um elemento potenciador de violência. Normalmente a violência no período pós-eleição – na sequência da não-aceitação dos resultados por parte de um ou mais partidos políticos – ocorre quando os resultados são anunciados (Rapoport e Weinberg 2001, 20). Segundo Sisk (2009, 203), ela depende da exclusão actual ou esperada dos actores dos resultados eleitorais.

Uma vez que estes processos de paz são promovidos pela comunidade internacional, com o seu apoio financeiro e humano, a sua intervenção é também uma dimensão importante, tanto na gestão do processo eleitoral, incluindo capacidade de resolução de disputas, como na credibilidade das próprias eleições, no que diz respeito à não existência de irregularidades, concretamente boicotes e fraudes. Esta presença pode, no entanto, ter efeitos contraditórios, ou seja, se por um lado pode ajudar a pôr termo ao conflito armado e empurrar o país em direcção a uma transição democrática, por outro pode inibir o desenvolvimento de estratégias de negociação próprias entre as facções, no sentido de alcançarem a paz.



«Das balas aos votos»

É no âmbito deste debate que enquadrámos a nossa pergunta de investigação: em que condições as eleições multipartidárias pós-guerra civil podem potenciar o retorno ao conflito armado?

A análise de Angola e Moçambique assentará nos seguintes factores críticos ou variáveis explicativas: a) os actores-chave no processo de negociação e implementação dos acordos de paz e ao longo do processo eleitoral; b) o agendamento das eleições, correspondendo ao período de tempo desde a assinatura do acordo de paz até à realização das eleições; c) o processo eleitoral, desde a constituição dos partidos políticos, à escolha do sistema eleitoral, passando pela participação política e pelos resultados das eleições; e d) a aceitação dos resultados.

## A escolha dos casos

A escolha dos casos tem por base a lógica dos *sistemas mais semelhantes* que consiste em comparar casos que são semelhantes num conjunto de propriedades, mas que diferem na variável dependente (Mills 1971, *apud* Raging 1994). Com efeito, apesar de diferirem na variável dependente (regresso à guerra), Angola e Moçambique apresentam um conjunto de propriedades comuns, o que torna a sua comparação pertinente.

Como demonstraremos mais adiante, Angola e Moçambique tiveram um percurso histórico muito similar. Após terem conquistado a sua independência (1975) através de luta armada, mergulharam novamente num conflito armado prolongado. A guerra civil travada entre o partido do Estado e o movimento de oposição armada ficou caracterizado, em ambos os países, pela interferência dos países vizinhos (do Sul de África) e pelo quadro bipolar da Guerra Fria. No final da década de 80 os principais antagonistas encetariam negociações para colocar um fim ao conflito. Por outro lado partilham alguns traços de natureza demográfica e geopolítica, já que são países de grandes dimensões, marcados por heterogeneidade étnica, religiosa e territorial.

Apresentando semelhanças neste conjunto de dimensões, a verdade é que diferem na variável dependente «retorno à guerra». Enquanto em Angola as eleições pós-conflito resultaram num regresso ao conflito e o processo de transição para a democracia foi «bloqueado», em Moçambique as eleições representaram não só a transição para a paz como também para a democracia.

*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*

Assim elegemos o método comparativo pois é o mais indicado para uma análise compreensiva e explicativa de um conjunto de dimensões num número moderado de casos (Sartori 1991; Raging 1994).

Relativamente às fontes que vamos utilizar neste estudo, tratando-se de dois casos, cuja implementação do acordo de paz foi levada a cabo por operações especiais de manutenção da paz (*peacekeeping*) das Nações Unidas, utilizámos os relatórios oficiais das respectivas missões de paz – Missão de Verificação das Nações Unidas em Angola II (UNAVEM II) e a Operação das Nações Unidas em Moçambique (ONUMOZ)<sup>4</sup> – e os respectivos Acordos de paz como fontes primárias. De modo a ser possível descrever e documentar os processos de paz, identificando em particular os actores protagonistas e as decisões políticas, foram utilizadas fontes secundárias, nomeadamente bibliografia de referência sobre os processos de paz nos dois países.

## Contexto histórico

A transição portuguesa em 1974 marca o início da Terceira Vaga de democratização e assinala a transferência de poder da metrópole para as colónias africanas. Em 1975, os Acordos de Alvor e de Lusaca reconheciam a independência de Angola e de Moçambique, respectivamente, após mais de uma década de guerra colonial que envolveu as Forças Armadas Portuguesas e os movimentos de luta anticolonial destes países – Frente Nacional para a Libertação de Angola (FNLA), Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA) e Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) (Chabal 2002; Birmingham 2002; Newitt 2002; Krennerich 2003; Kersten 2003).

Em Angola, o MPLA, a FNLA e a UNITA eram movimentos anticoloniais com circunscrições étnicas e territoriais definidas: a FNLA estabeleceu-se na zona norte onde estavam as tribos *Bakongo*, o MPLA nas zonas urbanas (Luanda) e tinha o apoio popular do *Mbundu*, e a UNITA ocupou a zona centro dos *Ovimbundu*. Em Moçambique, a FRELIMO reunia três forças políticas – a UDENAMO (União Demo-

---

<sup>4</sup> UNAVEM II: UNITED NATIONS ANGOLA VERIFICATION MISSION; ONUMOZ: UNITED NATIONS OPERATION IN MOZAMBIQUE. Os relatórios estão disponíveis *online*: <http://www.un.org/en/peacekeeping/currentops.shtml>. N II.

crática Nacional de Moçambique), a UNAMI (União Nacional Africana para Moçambique Independente) e o MANU (União Nacional Africana de Moçambique). A cúpula do partido provinha sobretudo do Sul (Gaza), enquanto as guerrilhas eram recrutadas na zona norte (Cabo Delgado) do país (Whitaker 1970; Henriksen 1976; Chabal 2002; Carbone 2003).

Segundo Chabal (2002), a Guerra Colonial terá tido um impacto decisivo nos destinos políticos destes países, levando à legitimação da acção armada, à disseminação de armas pelos civis e ao exacerbar de tensões entre os diferentes movimentos políticos que estiveram envolvidos no conflito. Estes factores constituiriam grandes desafios para a construção dos Estados pós-coloniais. Logo após a independência, o MPLA e a FRELIMO assumiram o controlo do Estado e institucionalizaram um regime de partido único de orientação marxista-leninista<sup>5</sup> (Chabal 2002; Kersten 2003; Krennerich 2003), para logo depois vivenciarem uma guerra civil com a UNITA e a RENAMO, respectivamente, que duraria até ao início dos anos 90.

Do ponto de vista interno, este conflito contribuiu para acentuar as divisões territoriais e étnicas características destes países e possibilitou a transformação dos movimentos de luta armada em partidos políticos (Chabal 2002). Do ponto de vista externo, as guerras civis ficariam marcadas pelo cenário bipolar da Guerra Fria e pela intervenção dos Estados africanos vizinhos. Deste modo, durante o conflito a FRELIMO foi apoiada pela Zâmbia, pela Argélia e pela Rússia enquanto a RENAMO – criada em 1975 pelo Centro de Inteligência da Rodésia – pela África do Sul e pelos Estados Unidos (Carbone 2003). No caso angolano, o MPLA foi apoiado pela Namíbia e por Cuba e a UNITA pela China e pela África do Sul (Birmingham 2002; Coelho e Macarique 2004).

Os longos anos da guerra, o falhanço das indústrias e das políticas socioeconómicas colectivistas e centralmente planeadas, assim como o fim da Guerra Fria, levaram a um declínio socioeconómico destes Estados e, no final dos anos 80, tanto a FRELIMO como MPLA

---

<sup>5</sup> Estes Estados podem ser caracterizados como fortes do ponto de vista do poder despótico que as elites do Estado poderiam exercer sobre a sociedade civil (já que as estruturas de Estado e partido se confundiam), mas fracos relativamente ao seu poder infra-estrutural (Mann 1984).

*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*

foram compelidos, pela nova ordem mundial, a pôr em marcha medidas de liberalização económica e política (Carbone 2003; Chabal 2002).

Assim, no seu V Congresso, a FRELIMO efectuou uma revisão constitucional que incluía medidas de liberalismo político (pluripartidarismo, separação de poderes, eleição directa do presidente, independência dos sindicatos e organizações da sociedade civil) na Constituição que viria a ser publicada em Novembro de 1990. No mesmo sentido o MPLA efectua a primeira revisão da Constituição em Março de 1991 e uma segunda revisão em Setembro de 1992.

Estas alterações no plano doméstico, embora antecedendo a assinatura dos acordos de paz, são influenciadas também por um contexto de pós-Guerra Fria que associava a ajuda monetária a prerrogativas de liberalismo económico e político, e que ficou também caracterizado pela proliferação de acordos negociados para pôr fim às guerras civis violentas (Manning 2002). Deste modo, no início dos anos 90, para além de introduzirem disposições normativas liberais nas respectivas Constituições, a FRELIMO e o MPLA encetaram negociações com a RENAMO e a UNITA, respectivamente, para a resolução do conflito.

## **Análise dos casos**

As negociações que conduziram à assinatura dos Acordos de Bicesse a 31 de Maio de 1991, pondo fim a uma guerra civil de 16 anos em Angola, foram iniciadas em Portugal em 1990, sob os auspícios de Portugal, da URSS e dos EUA. Actores não armados não tiveram qualquer participação, nem na negociação nem na implementação destes acordos (Messiant 2004).<sup>6</sup> As Nações Unidas, embora envolvidas na implementação dos acordos, viram o seu papel secundarizado em relação à Comissão Conjunta Político-Militar (CCPM).

O Acordo Geral de Paz para Moçambique, assinado em 4 de Outubro de 1992, foi antecedido por negociações, com início em Julho de 1990 em Roma, e mediadas por actores religiosos, nomeadamente o arcebispo católico de Moçambique e dois membros da comunidade de Santo Egídio, e por um actor estatal, representante do governo

---

<sup>6</sup> De acordo com Messiant (2004), a transição em Angola foi inteiramente entregue às duas partes armadas (MPLA e UNITA), não se tendo estabelecido regras políticas transitórias nem um governo de coligação para o período pós-eleitoral (que evitasse os perigos de um desfecho de «quem vence, vence tudo»).



italiano.<sup>7</sup> Ao contrário do papel marginal atribuído às Nações Unidas em Angola, o Acordo Geral de Paz fez desta um actor central da transição moçambicana (Venâncio e Chan 1998).

Em ambos países, para a implementação dos acordos de paz e verificação do cessar-fogo, foram criadas operações especiais de *peacekeeping* das Nações Unidas. Em Angola, a UNAVEM II foi estabelecida em 1991 (Maio) e teve a duração de quase quatro anos (até Fevereiro de 1995). Entre Maio de 1991 e Janeiro de 1993, esta operação contou com 350 observadores militares e 126 oficiais da polícia civil, com uma equipa composta por 87 civis internacionais e 155 civis locais. Durante o período de votação, a equipa foi reforçada com 400 observadores eleitorais. Entre Junho de 1991 e Outubro de 1992, a operação das Nações Unidas contava com um magro orçamento de 118 milhões de dólares.<sup>8</sup>

No caso de Moçambique foi designada a operação ONUMOZ, a qual teve uma duração de dois anos e foi composta por 6625 elementos, entre tropas e pessoal militar, 354 observadores militares e 1144 oficiais da polícia civil. Para além de uma equipa internacional de 355 elementos e local de 506, esta missão contou com mais 900 observadores durante o período de votação. Com um orçamento inicial de 85 milhões de dólares, a ONUMOZ finalizou com um custo de 492,6 milhões de dólares.<sup>9</sup>

Relativamente ao agendamento das eleições, os Acordos de Bicesse estipulavam que as eleições deviam ser realizadas entre 1 de Setembro e 1 de Outubro de 1992, o que aconteceu como previsto.<sup>10</sup> As eleições presidenciais e legislativas celebraram-se a 29 e 30 de Setembro, isto é, 16 meses depois da assinatura do acordo. O Acordo Geral de Paz para

<sup>7</sup> Sobre o papel da Igreja Católica no processo de reconciliação em Moçambique, ver o artigo de Dinis S. Sengulane e Jaime Pedro Gonçalves (1998), «A calling for peace: Christian leaders and the quest for reconciliation in Mozambique». In Jeremy Armon, Dylan Hendrickson e Alex Vines (orgs.), *The Mozambican peace process in perspective*, Issue Accord Conciliation Resources. Disponível em <http://www.c-r.org/our-work/accord/mozambique/contents.php>.

<sup>8</sup> Dados obtidos da página oficial da UNAVEM II:

<http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/past/Unavem2/Unavem2.htm>.

<sup>9</sup> Dados retirados da página oficial das Nações Unidas sobre missões de *peacekeeping*, <http://www.un.org/en/peacekeeping>.

<sup>10</sup> Ver Anexo II dos Acordos – Sequence of Tasks in the Different Phases of the Ceasefire. Protocolo of Estoril, I Elections. Disponível em <http://www.c-r.org/our-work/accord/angola/bicesse-accords2.php>.

*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*

Moçambique, por sua vez, dispunha que as eleições deviam ter lugar um ano depois de assinado o Acordo, o que não se verificou.<sup>11</sup> As eleições presidenciais e legislativas tiveram lugar 24 meses depois de assinado o acordo, entre 27 e 29 de Outubro de 1994.

Uma das condições para a realização de eleições em Angola era a existência de um exército nacional – Forças Armadas Angolanas (FAA) – e a desmobilização integral dos exércitos pertencentes ao MPLA e à UNITA.<sup>12</sup> A verdade é que o novo exército nacional angolano foi criado somente três dias antes das eleições. O processo de desmobilização, por seu lado, só começou a 1 de Abril de 1992, estando prevista a sua conclusão para 31 de Agosto, isto é, a pouco menos de um mês do dia das eleições, altura em que começaria oficialmente a campanha eleitoral (Singela 1994). A 20 de Junho desse ano, apenas 13% do total estimado de 150 500 soldados tinham sido desmobilizados.<sup>13</sup> A 2 de Setembro, 41% (61 994) tinham sido desmobilizados, sendo que 45% (54 737) dos soldados desmobilizados pertenciam ao MPLA e apenas 24 % (7257) à UNITA.<sup>14</sup>

O Acordo de Paz para Moçambique apresentava também como condição à realização de eleições a constituição de um exército nacional – Forças Armadas de Defesa de Moçambique (FADM).<sup>15</sup> Como em Angola, o processo de desmobilização teve atrasos e dificuldade em começar (Synge 1997, 91), iniciando-se apenas no penúltimo mês de 1993. De acordo com o relatório do secretário-geral da ONUMOZ, em Janeiro de 1994 tinham sido desmobilizados 30% (16 609) do total estimado de soldados, dos quais 22% (9895) eram soldados da FRELIMO e 58% da RENAMO (6714).<sup>16</sup> Em finais de Agosto do mesmo ano, o processo de desmobilização estava praticamente concluído, sendo que um total de 67 155 soldados (50 596 da FRELIMO e 16 559 da RENAMO) tinham sido desmobilizados, enquanto 9226 (5724 da FRELIMO e 3502 da RENAMO) estavam em vias de ser

<sup>11</sup> Ver V. Electoral procedures: system of democratic, impartial and pluralistic voting. Disponível em <http://www.incore.ulst.ac.uk/services/cds/agreements/pdf/moz4.pdf>.

<sup>12</sup> Consultar VI. Formação das Forças Armadas Angolanas dos Acordos, disponível em <http://www.c-r.org/our-work/accord/angola/bicesse-accords.php>.

<sup>13</sup> UN DOC. S/24145 (24 de Junho 1992).

<sup>14</sup> UN DOC S/24556 (9 de Setembro 1992).

<sup>15</sup> Ver Protocol IV, A. Formation of the Mozambican Defence Force, disponível em <http://www.incore.ulst.ac.uk/services/cds/agreements/pdf/moz4.pdf>.

<sup>16</sup> UN DOC S/1994/8928 (Janeiro de 1994).

desmobilizados.<sup>17</sup> No último relatório, a escassos dias das eleições, a ONUMOZ dava conta de 75 000 soldados desmobilizados e aproximadamente 10 000 soldados integrados na FADM.<sup>18</sup>

Tanto em Angola como em Moçambique, a data das eleições, definida pelos Acordos de Paz, previa a escolha simultânea do Presidente e do Governo. A nível da engenharia eleitoral, a Constituição de ambos os países instituiu a eleição directa do Presidente, pela regra maioritária a duas voltas, e a eleição da Assembleia através do método de representação proporcional. A Assembleia angolana era constituída por 220 deputados, dos quais 130 eram eleitos por um círculo nacional, e 90 por círculos plurinominais, de igual magnitude (com o número de deputados eleitos igual a cinco). A nível nacional era aplicada a fórmula Quota Hare e a nível regional a d'Hondt (Kersten 2003). Os 250 deputados da Assembleia moçambicana eram eleitos em 11 círculos plurinominais proporcionais, sendo a conversão de votos em mandatos feita através da fórmula d'Hondt (Krennerich 2003).

A participação nas eleições foi bastante elevada nos dois países. Em Angola, 91,2% dos eleitores recenseados votaram e em Moçambique a proporção foi de 87,9%. Em ambos casos, não obstante os elevados níveis de participação, a percentagem de eleitores recenseados em relação à população residente estimada esteve abaixo dos 45% (Lodge *et al.* 2002a e 2002b; Kersten 2003; Krennerich 2003;).

No que diz respeito aos resultados eleitorais, verificamos que nos dois países os partidos políticos mais votados correspondem aos ex-antagonistas durante a guerra civil. Em Angola, quer nas presidenciais quer nas legislativas, o MPLA e a UNITA foram o primeiro e o segundo partido políticos mais votados.<sup>19</sup> Em Moçambique, a FRELIMO foi o partido que recebeu mais votos tanto nas presidenciais como nas legislativas, seguido do seu opositor durante a guerra civil, a RENAMO.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> UN DOC S/1994/1002 (Agosto de 1994).

<sup>18</sup> UN DOC S/1994/1196 (Outubro de 1994).

<sup>19</sup> Nas Presidenciais, José Eduardo dos Santos, do MPLA, recebeu 49,6% dos votos e o candidato da UNITA, Jonas Malheiro Savimbi, 40,1% dos votos. Nas legislativas, o MPLA venceu com 53,7% dos votos, elegendo 129 deputados, seguido da UNITA com 34,1%, elegendo 70 deputados. Para uma informação mais detalhada dos resultados, ver Kersten (2003) ou consultar o *site* da EISA, <http://www.eisa.org.za/>.

<sup>20</sup> Nas presidenciais, o candidato da FRELIMO, Joaquim Alberto Chissano, e o da RENAMO, Afonso Macacho Dhlakama, receberam 53,3% e 33,7% respectivamente. As legislativas foram ganhas pela FRELIMO com 44,3% (129 deputados) ficando em segundo lugar a RENAMO com 37,8 % (112 deputados) dos votos. Ver Krennerich 2003 ou *site* <http://www.eisa.org.za/> para informação detalhada dos resultados.

*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*

Por outro lado, os dois casos evidenciam semelhanças quanto a episódios de acusação de fraude e ameaça de boicote antes de anunciados oficialmente os resultados e de certificada a qualidade das eleições, como livres e justas, por parte dos representantes das Nações Unidas. Em ambos os casos, as Nações Unidas encetaram esforços no sentido da resolução de diferendos para a aceitação dos procedimentos e dos resultados eleitorais.

Em Angola, o representante especial das Nações Unidas declarou a 1 de Outubro de 1992 que grande parte dos eleitores votou de forma pacífica e em condições correctas, apesar das dificuldades de organização e logísticas.<sup>21</sup> Porém, a UNITA e outros partidos consideraram o processo eleitoral fraudulento e, apesar de as Nações Unidas terem apelado com insistência ao líder da UNITA, Jonas Savimbi, para que não rejeitasse os resultados eleitorais, tal não impediu que, no mesmo mês, 11 generais antigos da UNITA se retirassem das FAA, em protesto pelo que chamariam «fraude e batota» nas eleições.<sup>22</sup>

Apesar também do envio por parte do Conselho de Segurança de uma comissão *ad hoc*, composta por representantes de Cabo Verde, Marrocos, Federação Russa e Estados Unidos entre 11 e 14 de Outubro para apoiar a implementação do Acordo de Paz, a verdade é que a situação política e militar em Angola continuou a deteriorar-se até ao regresso ao conflito violento.

A 17 de Outubro, o representante especial das Nações Unidas declarou não existirem evidências de uma fraude sistemática ou de irregularidades que tivessem um efeito significativo nos resultados eleitorais anunciados oficialmente, sendo que as eleições de 29 e 30 de Setembro podiam ser consideradas livres e justas.

No entanto, depois dos resultados anunciados, a UNITA lançou a nível nacional uma operação de ocupação pela força de municípios no sentido de remover o governo das estruturas administrativas locais. O Conselho de Segurança da ONU apelou à UNITA para aceitar os resultados e procurou retomar o diálogo entre os dois partidos para que se realizasse a segunda volta das eleições presidenciais. Mas, a 31 de

<sup>21</sup> Ver <http://www.un.org/en/peacekeeping/missions/past/Unavem2/UnavemIIB.htm>

<sup>22</sup> As Nações Unidas garantiram uma verificação dos resultados pela Comissão Eleitoral Nacional com a assistência activa da UNAVEM II, levando comissões de investigação a todas as 18 províncias.

Outubro, o conflito violento rompeu entre o Governo e as forças da UNITA, especialmente em Luanda.

A ameaça de boicote ocorreu em Moçambique na véspera das eleições, quando o candidato da RENAMO, Dhlakama, retirou temporariamente o seu partido do processo eleitoral, alegando a existência de fraude (Alden 2001, 64-65).<sup>23</sup> A 19 de Novembro de 1994 foram anunciados oficialmente os resultados pela Comissão Nacional de Eleições e, imediatamente a seguir, o representante especial da ONUMOZ declarou as eleições livres e justas. Apesar das objecções contínuas do líder da RENAMO, os resultados eleitorais foram reconhecidos como válidos por parte da comunidade internacional, e o processo de paz culminou com aceitação generalizada dos partidos políticos.

Por último, importa salientar o papel dos principais actores políticos e dos seus recursos no desfecho destes eventos. Em Moçambique, o caminho para a paz contou desde logo com a colaboração dos dois partidos, os quais iniciaram conversações a partir de 1989 com o objectivo de pôr termo ao conflito. Num processo, apesar de tudo, mais liderado pela FRELIMO, foram sobretudo as cedências relativamente a algumas exigências da RENAMO – nomeadamente o seu reconhecimento legal enquanto partido político e a atribuição de mais recursos financeiros para o desenvolvimento das suas estruturas organizativas – que garantiram, em grande parte, a sua cooperação.

Estas negociações ficariam marcadas pela mediação e iniciativa de um terceiro actor, as instituições religiosas – a Igreja Católica e o Conselho Cristão de Moçambique. Segundo Sengulane e Gonçalves (1998), estas constituíram o grupo mais activo na sociedade civil e um agente relevante para as tarefas de pacificação. Também os soldados de ambas as partes – não só pelo cansaço mas pelos incentivos económicos previstos pelo plano de reintegração social e económica – contribuíram activamente para um processo de desmobilização e desmilitarização mais completos (Synge 1997). Outro actor relevante foi a ONU. Na verdade, a extensão do seu mandato, as actividades de monitorização previstas e os recursos materiais e humanos envolvidos na missão moçambicana foram determinantes para o resultado deste processo (Manning e Malbrough 2009).

No caso angolano, tanto o MPLA como a UNITA tinham acesso a meios (especialmente recursos naturais) para continuar a guerra civil,

---

<sup>23</sup> Ver também último relatório oficial do secretário-geral da ONUMOZ: UN DOC S/1994/1449 (Dezembro de 1994).

*Cláudia Almeida e Edalina Sanches*

apesar da retirada do apoio externo com o fim da Guerra Fria. Neste sentido, o facto de a relação de forças estar mais equilibrada e de ambas as facções terem expectativas de uma vitória militar, acabou por influenciar, também, o não cumprimento das cláusulas do acordo de paz quer por parte do MPLA quer por parte da UNITA.

Como referimos acima, o processo de DDR e a constituição das Forças Armadas ficaram aquém do definido e contaram com uma fraca adesão das partes. Relativamente às Nações Unidas, a principal lição segundo Manning e Malbrough (2009) diz respeito ao papel secundário que desempenhou e que se traduziu num mandato mais reduzido e com menos recursos materiais e humanos do que o moçambicano. Este aspecto também pode ajudar a compreender por que razão a UNAVEM II falhou e houve um retorno ao conflito armado pouco depois da divulgação oficial dos resultados eleitorais.

## Considerações finais

O objectivo principal da nossa análise foi o de perceber até que ponto um conjunto de factores considerados críticos pela literatura – agendamento das eleições, processo de desmobilização e desarmamento, processo eleitoral e aceitação dos resultados – explicam, na sequência das primeiras eleições multipartidárias realizadas após assinatura do Acordo de Paz, o retorno ao conflito violento no caso angolano e a transição para paz e democracia no caso moçambicano.

A análise comparada destas duas experiências permitiu-nos identificar semelhanças, mas principalmente diferenças nas várias etapas que definiram o período que decorreu desde a assinatura do acordo de paz à realização das eleições.

Tanto em Angola como em Moçambique, o processo de paz que conduziu à realização de eleições multipartidárias foi desenvolvido com o apoio e a supervisão das Nações Unidas e em condições difíceis de um cessar-fogo frágil, de infra-estruturas destruídas e de desconfiança permanente entre os ex-antagonistas armados, os quais, para além de protagonistas na negociação e na assinatura dos acordos de paz, foram transformados em partidos políticos mas sem experiência democrática prévia.

Considerando cada factor crítico individualmente, verificamos que o agendamento das eleições em Moçambique foi mais tardio do que o previsto no acordo de paz. Assim existiu uma maior margem de tempo

para o cumprimento dos objectivos de desmobilização e desarmamento estipulados bem como para a formação das Forças Armadas Moçambicanas. Em Angola, pelo contrário, apesar da constituição das Forças Armadas somente três dias antes do acto eleitoral e de incompletos os processos de desmobilização e desarmamento, a decisão dos principais actores foi a de realizar as eleições. Significa, então, que quando os resultados foram anunciados oficialmente os partidos dispunham ainda de bastantes meios para exercer uma oposição violenta.

Para vários autores (Synge 1997; Manning e Malbrough 2009), após a experiência falhada no caso angolano, as Nações Unidas aumentaram o seu mandato nas missões de paz. A missão moçambicana foi a primeira, por exemplo, a incluir uma verba especificamente destinada ao desenvolvimento de partidos políticos (Manning 2009; Synge 1997); isto resultou em níveis de compromisso superiores por parte da RENAMO, que não queria perder os benefícios financeiros que vinham do exterior. Por outro lado, o volume da operação da Nações Unidas em Moçambique foi também bastante superior (por exemplo, a nível dos recursos humanos e materiais e das acções de monitorização).

Relativamente ao processo eleitoral, os partidos políticos nos dois países manifestaram desconfiança nos procedimentos de administração eleitoral, nomeadamente no recenseamento, voto e contagem do voto, ameaçando boicote ao processo eleitoral. Apesar de registados alguns incidentes, em ambos casos as eleições foram consideradas livres e justas. Delas resultou um único vencedor, FRELIMO em Moçambique e MPLA em Angola.

De sublinhar ainda que os acordos de paz previam a escolha simultânea do Presidente e do Governo. Assim, mais do que as fórmulas de conversão dos votos em mandatos, a eleição de dois poderes políticos num curto espaço de tempo poderá também contribuir para exacerbar os conflitos entre as partes. Com efeito, num contexto de pós-conflito, em que os cidadãos e os partidos estão mais polarizados, as eleições podem facilmente resultar em *winner take all*. O facto de o perdedor estar destituído de qualquer poder é um grande incentivo à não-aceitação dos resultados e ao retorno da violência, sobretudo se os processos de desmobilização e desarmamento estiverem aquém do previsto. Se no caso moçambicano a legitimidade das eleições foi inicialmente contestada pela RENAMO, mas sem nunca colocar em causa o novo quadro constitucional, já no caso angolano a UNITA rompeu com as regras do jogo democrático e inaugurou um novo período de guerra com o MPLA.

Cláudia Almeida e Edalina Sanches

Dito isto, as experiências de Angola e de Moçambique reiteram a importância de uma avaliação sobre como melhor preparar e organizar o processo eleitoral, sendo que o mesmo deve ser visto de forma integrada com outros elementos ou fases do processo de paz. Em ambos os casos, ocorreram incidentes de violência ao longo do processo e uma desconfiança prévia relativamente aos desfechos eleitorais ainda antes de se conhecerem os resultados oficiais.

Neste sentido, os dois factores que podem explicar o regresso à guerra em Angola e o não-regresso em Moçambique são precisamente o nível de desarmamento e desmobilização e a margem de tempo decorrida entre cada tarefa de pacificação e o dia da votação propriamente dito. Por outro lado, a garantia de que existem partidos competitivos e organizados, o financiamento de acções de educação eleitoral, bem como o agendamento do acto eleitoral para um momento em que o processo de pacificação estivesse mais conseguido parecem ter determinado uma melhor aceitação das regras do jogo democrático em Moçambique.

## Referências bibliográficas

- Alden, Christopher. 2001. *Mozambique and the construction of the new African State: from negotiations to nation building*. UK: Palgrave, Basingstoke.
- Bermeo, Nancy. 2003. «What the democratization literature says-or doesn't say-about Postwar Democratization». *The Global Governance*, 9 (2): 159-178.
- Bertram, Eva. 1995. «Reinventing Governments. The promise and perils of United Nations Peace Building». *Journal of Conflict Resolution*, 39 (3): 387-418.
- Birmingham, David. 2002. «Angola». In *History of Postcolonial Lusophone Africa*, ed. Patrick Chabal. England: C. Hurts & Co. Ltd, 137-148.
- Carbone, Giovanni. 2003. *Emerging pluralist politics in Mozambique: the FRELIMO-RENAMO party system*. Working paper n.º 23, Crises States Programme, London School of Economics/Development Research Centre.
- Carothers, Thomas. 2002. «The end of the transition paradigm». *Journal of Democracy*, n.º 13 (1): 5-21.
- Chabal, Patrick, ed. 2002. *History of Postcolonial Lusophone Africa*. England: C. Hurts & Co. Ltd., 264-315.
- Coelho, Jorge Paulo, e Paulino Macaringue. 2004. «The role of Mozambique's in a changing security context». In *Demilitarisation and Peace-building in Southern Africa: The Role State Formation and Nation-Building*, eds. Peter Batchelor, Kees Kingma e Guy Lamb. USA: Ashgate Publishing, 34-61.
- Diamond, Larry. 2002. «Thinking about hybrid regimes». *Journal of Democracy*, n.º 13 (2): 21-35.



- Henriksen, Thomas H. 1976. «Peoples' War in Angola, Mozambique and Guinea-Bissau». *The Journal of Modern African Studies*, n.º 14 (3): 377-399.
- Höglund, Kristine. 2008. «Violence in war-to-democracy transitions». In *From War to Democracy. Dilemmas of Peacebuilding*, eds. Anna Jarstad e Timothy D. Sisk. Nova Iorque: Cambridge University Press.
- Höglund, Kristine *et al.* 2009. «The predicament of elections in war-torn societies». *Democratization*, n.º 16 (3): 530-557.
- Horowitz, Donald. 1991. «Making Moderation Pay: The Comparative Politics of Ethnic Conflict Management». In *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies*, org. Joseph V. Montville. Nova Iorque: Lexington Books.
- Horowitz, Donald. 2000. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- Jeong, Ho-Won. 2005. *Peacebuilding in postconflict societies: strategy and process*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Karl, Terry Lynn. 2005. «From Democracy to Democratization and Back: Before Transitions from Authoritarian Rule». CDDRL working papers (Center on Democracy, Development, and the Rule of Law, Stanford Institute on International Studies) 45: 1-55.
- Kersten, Ana Catarina Clemente. 2003. «Angola». In *Elections in Africa – A Data Handbook*, eds. Dieter Nohlen, Bernard Thibaut e Michael Krennerich. Oxford: OUP, 65-79.
- Kovacs, Mimmi Söderberg. 2008. «When rebels change their stripes: armed insurgents in post-war politics». In *From War to Democracy. Dilemmas of Peacebuilding*, eds. Anna Jarstad e Timothy D. Sisk. Nova Iorque: Cambridge University Press.
- Krennerich, Michael. 2003. «Mozambique». In *Elections in Africa – A Data Handbook*, eds. Dieter Nohlen, Bernard Thibaut e Michael Krennerich. Oxford: OUP, 645-658.
- Kumar, Krishna. 1998. *Postconflict Elections, Democratization, and International Assistance*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Lijphart, Arend 1977. *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration*. New Haven. CT: Yale University Press.
- Lodge, Tom, Denis Kadina, e David Pottie, orgs. 2002a. «Angola». In *Compendium of Elections in Southern Africa*, EISA, 18-20.
- Lodge, Tom, Denis Kadina, e David Pottie, orgs. 2002b. «Mozambique». In *Compendium of Elections in Southern Africa*, EISA, 197-200.
- Lyons, Terrence. 2002. «The Role of Postsettlement Elections». In *Ending civil wars: the implementation of peace agreements*, eds. Stephen John Stedman, Donald Rothchild e Elizabeth M. Cousens. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Lyons, Terrence. 2004. «Post-Conflict Elections and the Process of Demilitarizing Politics: The Role of Electoral Administration». *Democratization*, 11 (3): 36-62.
- Lyons, Terrence. 2005. *Demilitarizing politics. Election on the uncertain road to peace*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Mainwaring, Scott. 1999. *Rethinking Party Systems in the Third Wave of Democratization: The Case of Brazil*. Stanford: Stanford University Press.
- Mann, Michael. 1984. «The Autonomous power of the state: its origins, mechanisms, and results». In *States in History*, ed. J. A. Hall. Nova Iorque: Blackwell, 109-136.
- Manning, Carrie L. 2002. *The Politics of Peace in Mozambique: Post-Conflict Democratization, 1992-2000*. Westport, Conn.: Praeger/Greenwood.

- Manning, Carrie L. 2005. «Assessing African Party systems after the Third Wave», *Party Politics*, vol. 11 (6): 707-727.
- Manning, Carrie L., e Monica Malbrough. 2009. «Learning the right lessons from Mozambique's Transition to Peace». *Taiwan Journal of Democracy*, 5 (1): 77-91.
- Mansfield, Edward D., e Jack Snyder. 2005/2006. «Prone to Violence. The Paradox of the Democratic Peace». *The National Interest*, n.º 82: 39-45.
- Messiant, Christine. 2004. «As causas do fracasso de Bicesse e Lusaka: uma análise crítica». In *From military peace to social justice? The Angolan peace process*, org. Guus Meijer, Accord Conciliation Resources. Disponível em <http://www.c-r.org/our-work/accord/angola/contents.php>
- Mozaffar, Shaheen. 2002. «Patterns of Electoral Governance in Africa's Emerging Democracies». *International Political Science Review*, 23 (1): 85-101.
- Newitt, Malyn. 2002. «Mozambique». In *History of Postcolonial Lusophone Africa*, ed. Patrick Chabal. England: C. Hurts & Co. Ltd, 185-235.
- Ottaway, Marina. 1998. «Angola's Failed Elections». In *Postconflict Elections, Democratization, and International Assistance*, ed. Krishna Kumar. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 133-151.
- Paris, Roland. 2004. *At War's end. Building Peace After Civil Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Piris, Alberto. 2000. «Bases de la rehabilitación posbélica». In *Después de la guerra. Un manual para la reconstrucción posbélica*, orgs. Tamara Osorio e Mariano Aguirre. Barcelona: Icaria editorial, 13-104.
- Raging, Charles. 1994. *Constructing Social Research: The unity and the diversity method*. USA: Pine Forge Press.
- Rapoport, David C., e Leonard Weinberg, orgs. 2001. *The Democratic Experience and Political Violence*. Londres: Frank Cass.
- Reilly, Benjamin. 2001. *Democracy in Divided Societies: Electoral Engineering for Conflict Management*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reilly, Benjamin. 2008. «Post-war elections: uncertain turning points of transition». In *From War to Democracy. Dilemmas of Peacebuilding*, eds. Anna Jarstad e Timothy D. Sisk. Nova Iorque: Cambridge University Press.
- Reynolds, Andrew, e Timothy Sisk. 1998. «Elections and Electoral Systems: Implications for Conflict Management». In *Elections and Conflict Management in Africa*, eds. Timothy D. Sisk e Andrew Reynolds. Washington, DC: United States Institute of Peace.
- Sartori, Giovanni. 1991. «Comparing and Miscomparing». *Journal of Theoretical Politics*, 3 (3): 243-257.
- Sengulane, Dinis, e Jaime Pedro Gonçalves. 1998. «A calling for peace: Christian leaders and the quest for reconciliation in Mozambique». In *The Mozambican Peace Process in Perspective*, eds. Jeremy Armon, Dylan Hendrickson e Alex Vines. Londres: Conciliation Resources, 26-33.
- Singela, Mpazi. 1994. «United Nations Peacekeeping Role: The Angolan Experience». In *African Yearbook of International Law*, vol. 2. Kuwar Law International: 47-70.
- Sisk, Timothy D. 2009. «Pathways of the political: electoral processes after civil war». In *The Dilemmas of Statebuilding. Confronting the Contradictions of Postwar Peace Operations*, eds. Roland Paris e Timothy D. Sisk. Nova Iorque: Routledge.
- Sisk, Timothy D., e Andrew Reynolds, eds. 1998. *Elections and Conflict Management in Africa*. Washington, DC: United States Institute of Peace.



«Das balas aos votos»

- Spear, Joanna. 2002. «Disarmament and Demobilization». In *Ending civil wars: the implementation of peace agreements*, eds. Stephen J. Stedman, Donald Rothchild e Elizabeth M. Cousens. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 141-82.
- Synge, Richard. 1997. *Mozambique: UN peacekeeping in action 1992-1994*. USA: US Institute for Peace.
- Venâncio, Moisés, e Stephen Chan. 1998. *War and Peace in Mozambique*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Whitaker, Paul M. 1970. «The Revolutions of Portuguese Africa». *The Journal of Modern African Studies*, 8 (1): 15-35.
- Wilkinson, Steven I. 2004. *Votes and Violence: Electoral Competition and Ethnic Riots in India*. Nova Iorque: Cambridge University Press.

### Relatórios

- UN DOC. S/24 145 (24 de Junho 1992).
- UN DOC S/24 556 (9 de Setembro 1992).
- UN DOC S/1994/89 28 (Janeiro de 1994).
- UN DOC S/1994/1002 (Agosto de 1994).
- UN DOC S/1994/1196 (Outubro de 1994).
- UN DOC S/1994/1449 (Dezembro de 1994).

### Sites

- S.d. <http://www.un.org/en/peacekeeping>.
- S.d. <http://www.incore.ulst.ac.uk/services/cds/agreements/pdf/moz4.pdf>.