

31ª Reunião Brasileira de Antropologia (09 a 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF)

GT 33. ESTUDOS EM CONTEXTOS AFRICANOS: DESAFIOS, LIMITES E PERSPECTIVAS

Entre "*vientes*" e nativos: perspectivas cruzadas entre mineração, mobilidade e construção social do outro em Moçambique

Zacarias Milisse Chambe- IFCH/UNICAMP

Entre "vientes" e nativos: perspectivas cruzadas entre mineração, mobilidade e construção social do outro em Montepuez, Moçambique¹

Zacarias Milisse Chambe²

Resumo: O presente trabalho incide sobre as transformações socioeconómicas e culturais em curso no Posto Administrativo de Namanhumbir, a norte de Moçambique, impostas pelo início da exploração mineira na comunidade. Após a divulgação dos primeiros resultados de prospecção mineira, cruzamento de pessoas de origens, costumes e conhecimentos diversos, se agudizam; outras vezes em conflitos, outras com ponderada alteridade na convivência comum. Este processo impõe Namanhumbir, a se transformar, de pequena aldeia para um centro de trânsito ou permanências de vários grupos de pessoas atraídas pela actividade mineira. Cruzando discussões das questões sobre mobilidade e deslocamentos forçados à expropriação de terras com as práticas e experiências de modus de vida local, pretendo com esta pesquisa, pensar, as suas múltiplas dimensões e como elas se apresentam entre os nativos da comunidade, como elementos de construção do outro e reivindicação à ideia de pertencimento à sua terra. Essas experiências, significativas para a vida local são aqui examinadas através de vocabulários e ideias particulares dos nativos: os *vientes*, morrer pela nossa riqueza e recuperar nossa terra, se configuram como novos códigos e valores do conflito entre o nativo e estrangeiro, entre a modernização do habitat rural e a (re) existência dos saberes tradicionais que estão em volta do universo em estudo.

Palavras-chave: nativos, “vientes” e mineração.

Introdução

A descoberta de jazidas de rubis no Posto Administrativo de Namanhumbir, distrito de Montepuez, na região norte de Moçambique, atraiu a fixação de pessoas de origens, costumes, conhecimentos, saberes e cosmologias diversas; outras vezes em conflitos, outras com ponderada alteridade na convivência comum. Este processo tem imposto a transformação de Namanhumbir, de pequena aldeia para um centro de trânsito ou permanências (curtas ou longas) de vários grupos de pessoas atraídas pela actividade mineira (artesanal e industrial). Aqui, grupos populacionais, que por longa estadia na região, chamam a si de nativos, consideram os rongs de Maputo, ou ndaus e senas de Sofala tão estrangeiros quanto os guineenses ou chineses, por isso chamam-os de *vientes*.

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 a 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

² Assistente Universitário da Faculdade de Ciências Sociais e Filosóficas da Universidade Pedagógica-Moçambique. Doutorando do Programa de Ciências Sociais/IFCH- área de concentração em Processos Sociais, Identidades e Representação do Mundo Rural da Universidade Estadual de Campinas/ Unicamp, com financiamento do Conselho Nacional de Pesquisa, CNPq.

Nesta pesquisa, *viente*³ é usada como uma categoria êmica, possuidora de várias significações e sentidos. Em alguns casos, o termo é usado entre os nativos de Montepuez, para categorizar tanto os estrangeiros ou os demais indivíduos não nativos da comunidade local, como uma forma de evidenciar a existência de hábitos e costumes que os diferenciam dos que chegam, vindo de fora das aldeias, e que não comungam com os seus ideais. A actual onda de chegada de *vientes* em Montepuez, tem íntima ligação com o muito recente processo de exploração mineira de rubis e outras pedras preciosas.

Preciso reiterar aqui, que este tempo, aparentemente curto, se refere a uma transformação da vida da comunidade, nunca registada nos mesmos moldes. Nos bares e restaurantes, entraram novos cardápios e sons musicais “estranhos”, novas caras com modos de vestir novos. No diálogo diário, no comércio, nos indispensáveis cumprimentos cordiais até entre desconhecidos, passaram-se a confluir várias línguas, até então estranhas para a comunidade nativa. Fala-se desde o lingala do Congo, ao siamês da Tailândia; do suaíli de Tanzânia, Quênia, Etiópia, Uganda ou Rwanda, ao mandarim da China ou o soussou do litoral Guiné Conacry, cujos falantes estão instalados naquele local com objectivo único: a busca atrevida de riqueza do rubi.

O que pretendo neste texto, é, através das discussões de questões sobre mobilidade e deslocamentos forçados à expropriação de terras com as práticas e experiências de modus de vida local, pensar a mobilidade e as suas múltiplas dimensões e como elas se apresenta entre os nativos da comunidade, como elemento de construção do outro e reivindicação à ideia de pertencimento à terra. Para compreensão desse processo, o que me proponho aqui a analisar, é como os nativos respondem à chegada dos *vientes* nas suas comunidades, a posição dos *vientes* na comunidade de acolhimento, a competição política e económica entre nativos e *vientes*, e o impacto da complexidade sociopolítica na relação entre esses sujeitos que confluem no mesmo espaço.

³ Preciso aqui chamar atenção, que utilizo itálico, (*n*) para apresentar as categorias nativas ou palavras expressas em línguas locais, cuja tentativa de tradução, para o português para equipará-las a outros contextos ou coisas, foi veementemente recusada pelos meus interlocutores. De um modo geral, o denominativo das palavras em *emakua*, suscita um problema quase insolúvel: embora existir hoje um dicionário da língua, por ser um grupo étnico de extensa dimensão territorial e sub grupos diversos, alguns falantes, não se revê nele, considerando que na elaboração, os autores valorizaram uma escrita usada pelos macuas de Nampula, que para os de Cabo Delgado não se expressam da mesma maneira. Eu adoptei a seguinte linha de conduta: cada vocábulo é transcrito na ortografia que me pareceu mais frequentemente utilizada pelos diversos interlocutores. Serão usadas as aspas duplas (“n”), antecedida por um travessão (–) para identificar a transcrição das falas dos interlocutores.

NADA ACONTECE ATÉ ACONTECER

É novembro! É verão em toda África Meridional. Cheguei a Pemba, em uma noite, que os pingos da chuva, se misturavam ao calor de 38 graus que me ensopava a camisa dentro da sala de desembarque do Aeroporto Internacional de Pemba. Sobre o edifício principal da sala de desembarque de passageiros, havia várias chapas de zinco que faziam uma espécie de muro de vedação. Várias máquinas perfiladas num canto com reclames luminosos, davam conta de obras em curso no local. O Aeroporto estava em obras de ampliação. É mais um impacto das descobertas de recursos naturais que trazem muitos *vientes* à província de Cabo Delgado. Nisto, havia portanto, necessidade de ampliar a pista de aterragem, pois aviões maiores fazendo ligações internacionais, iniciariam a conexão da Cidade de Pemba, a várias outras cidades do mundo, de onde partiam muitos *vientes*.

John e Albie, dois jovens sul africanos que trabalhavam para a União Nacional de Camponeses, (UNAC) estavam no Aeroporto a minha espera. Levaram-me para a casa onde viria a hospedar-me. Passei a noite de recepção como calouro. Meu processo de imersão à vida sobre as gentes, histórias e cultura de Cabo Delgado, começou naquela noite.

As vozes experientes dos meus anfitriões me contavam o dilema do impacto das actuais prospecções de ouro, rubis, grafite, turmalinas, safiras e águas marinhas de Montepuez, bem como sobre os conflitos entre camponeses e mineradoras em vários Distritos da Província de Cabo Delgado. Falavam-me constantemente sobre deslocamentos forçados de populações pela ANADARKO para construção de acampamento da empresa para a exploração de gás e petróleo em Palma e Mocímboa da Praia. Das infinitas reuniões sobre o plano de reassentamento das populações pela MUSTANG, na área de exploração de grafite em Balama. Comentávamos também a chegada da GK Ancuabe Graphite no Distrito de Ancuabe, entre outros um pouco por toda Província de Cabo Delgado. Mas, todas as histórias, todas as vozes falavam repetidamente mais sobre as minas de rubis de Montepuez do que essencialmente em relação ao trabalho que eles desenvolviam junto das comunidades com a UNAC.

— “Montepuez, já não dorme. Se Frank Sinatra, fosse vivo, talvez escreveria hoje uma versão de “New York, the City that Never Sleeps” sobre aquela cidade. Precisas ver aquilo urgentemente.” Diz-me Albie, enquanto mostrava-me os mapas das áreas onde populações foram retiradas pela Montepuez Ruby Mining, Lda., a empresa local, concessionada uma área de 34 hectares de terra, onde havia machambas e dezenas de palhotas de nativos. — “É gente de todo mundo. São muitas línguas ao mesmo tempo numa pequena cidade, que estava parada no tempo. Parecia que nada acontecia naquela cidade, até acontecer a chegada dos “vientes” dos rubis”, disse-me John.

Entre várias histórias dos acontecimentos que ouvia pela voz de John e Albie, fiquei a noite toda pensando em como conferir a esse drama entre nativos e “vientes”, uma análise que me permitisse compreender esta confluência de sujeitos, coisas, línguas, corpos e chegada de máquinas. Conferir uma análise a esse drama, significava em primeiro lugar, pensar sobre a questão da mobilidade e suas múltiplas dimensões como elemento de construção do outro entre os nativos de Montepuez, que não se centrasse apenas como as várias experiências místicas vividas pelos pesquisadores no campo. Em segundo lugar, precisava pensar sobre as várias questões que se podem colocar: quem são os *vientes* que chegam? Como encontram os nativos e como se relacionam com eles? O que trazem das suas origens? Que problemas trazem os *vientes* para os nativos? Quais as soluções, os nativos encontram dos *vientes*?

Levine (1979; p. 21-23) defende porém, a necessidade de distinguir claramente se na relação entre hospedeiros e estranhos, a unidade de análise é o indivíduo ou uma coletividade, e quais resultados são válidos para cada unidade de análise. Ele desenvolve um paradigma para organizar pesquisas e sugere questões de pesquisa sobre as características de cada tipo de relacionamento, factores associados ao desenvolvimento de cada tipo factores que podem explicar as mudanças nas relações entre *vientes* e nativos.

É que, querendo ou não, eu levei as histórias sobre nativos e *vientes* de Montepuez, muito a sério, porque eu era também mais um *viente*, trazido para a comunidade também pelo rubi. Não era necessariamente um garimpeiro, que com picaretas, lanternas enormes sobre a testa e longos casacos, cavava a terra para tirar o rubi. Mas se a Universidade para qual trabalhava, fora levada para Montepuez, devido a demanda provocada pela explosão demográfica, e eu me interessando por essas transformações, então, me tornaria alguém afectado, no verdadeiro sentido que Favret-Saada, (2005) conferia a expressão. É essa afectação que me colocou ali, para garimpar sentimentos, percepções, olhares e realidades dos actores dessa actividade: os verdadeiros garimpeiros.

Sobre as histórias desses acontecimentos, elaborava questões que colocavam “frente-a-frente” nativos e *vientes*. As diversas tentativas dos meus interlocutores em dar possíveis respostas a estas questões, tornam deste modo o ponto crucial de reflexão desta pesquisa, pelas complexas e contraditórias imagens construídas sobre os *vientes*, acesso, trabalho e partilha da terra e seus recursos; saberes tradicionais e seu uso na resolução de problemas do quotidiano dos nativos.

MINERAÇÃO, MOBILIDADE E CHEGADA DE VIENTES EM MONTEPUEZ

O mapa sobre as descobertas de recursos naturais em Moçambique, altera constantemente e por várias circunstâncias: desde o gás e petróleo do Rovuma, ao carvão mineral e ferro de Tete, das gemas de safiras, turmalinas e rubis de Montepuez, ao grafite de Balama e Ancuabe, das areias pesadas de Nampula e Gaza, ao ouro de Niassa e Manica, colocam o país na grelha dos países que devem resolver o seu desenvolvimento básico a partir dos desses recursos.

Nesta perspectiva, o governo e agentes comerciais privados, iniciam um processo de expansão de vários serviços para as regiões onde essa vaga de descobertas cria uma demanda muito peculiar. Em Montepuez, há uma expansão de novas estações de comunicação e modernos (rádio, celular e televisão), e instituições de serviços sociais (e.g. ampliação de Hospitais, instalação da primeira Universidade, Supermercados e novas agências bancárias). Pequenas lojas são instaladas em todas as esquinas e ruas, vendendo todo tipo de produtos. Empresas particulares introduzem novos serviços exigidos pela demanda das mineradoras: grandes panelas das senhoras que vendiam refeições na rua, são substituídas por empresas de *catering*.

Os transportes públicos começam a registar uma demanda nunca vista, *dos vientes que chegam*, ou dos nativos que partem, ou levando garimpeiros que circulam pelos vários centros de exploração mineira na comunidade. Famílias vindas de longe chegam, trazendo consigo suas famílias, para ali *ganhar a vida*. A situação dos *vientes* que chegam a Montepuez é tal e qual, Antonádia Borges, (2003), descreveu sobre os moradores de Recanto das Emas, onde “não faltam motivos para nutrir essa vontade de mudar. Na verdade, em suas vidas, tudo parece conspirar para que o movimento não cesse e todos almejam, com frequência, “se mudar”, (p. 59).

Perceber-se-á que todos estes processos, constituem o que Leite Lopes, (1979; p. 43), chamou de uma ‘situação- tipo indústria’ através de uma imobilização de força de trabalho pela moradia, quando casas que são vinculadas à instalação de uma empresa ou surgimento de uma actividade específica numa aldeia, vão dar origem a um “bairro”. A complexidade e contradição das representações dos nativos de Montepuez, se expressa, a partir e diversas experiências, significativas para a vida local, que são aqui examinadas nesta pesquisa, através de vocabulários e ideias particulares: os *vientes*, *morrer pela nossa riqueza e recuperar nossa terra*. Todas essas representações e categorias, se configuram como novos códigos e valores do conflito entre o nativo e estrangeiro, entre a modernização do habitat rural e a (re)

existência dos saberes tradicionais que estão em volta ao universo da descoberta e exploração mineira de rubi no Posto Administrativo de Namanhumbir.

Os makuas de Montepuez, como uma sociedade agrupada em pequenos segmentos de linhagem num vasto território no Norte de Moçambique, que entre os séculos XV, ocupavam as terras das margens da margem esquerda do rio Zambeze e jusante do Chire, organizando-se em grupos de parentesco matrilineares, que cada clã parece ter estado associado a um território específico.

Estes povos, foram durante séculos criando influências sobre outros territórios por meio de conquista armada ou por casamentos, e assim, construindo uma percepção social do *outro*, aquele que é recém chegado, e tratado como *viente*.

A questão em análise nesta pesquisa no uso da categoria *viente*, suas significações e os sujeitos assim considerados, é que Montepuez é hoje maioritariamente habitado por 3 grupos de povos: os macuas, kimwanis e macondes. Os macuas, grupo maioritário, chamam a si de nativos desta região. Ora, tendo em conta ao que tenho referido sobre as poucas referências da historiografia acerca da origem de cada um desses povos, leva-me a questionar: quem são os verdadeiros nativos e os nativos de Montepuez? Mwene Mafujiaji, macua, chefe do Povoado de Namanhumbir-Sede, que professa o islão, responde-me com uma frase que não deixa de ser curiosa: comerciantes e navegadores, árabes, portugueses e estas empresas de agora: são todos *vientes* aqui.

A antipatia dos makuas de Montepuez, em relação a grupos de indivíduos considerados “de fora” ou simplesmente *vientes*, não surge agora com o conflito pela partilha de benefícios de exploração das riquezas dos rubis. Em 1994, virou assunto de capa durante semanas consecutivas em vários jornais nacionais, reportagens sobre uma série de reivindicações étnicas dos macuas de Montepuez, que chegaram mesmo a atingir alguns contornos violentos, porque se queixavam de serem dominados pela minoria maconde. Para estes, não compreendiam porquê que Montepuez, um distrito de maioria étnica macua, fosse dirigido por um administrador maconde, e apenas dois distritos de toda província de Cabo Delgado tinham administradores macuas, enquanto eles continuavam a maioria⁴. Estes conflitos reflectiam assim, o ressurgimento das antigas divergências sócio históricas entre os dois grupos. Diz a história sobre invasões e conquistas, que os macondes escravizaram e comercializaram aos árabes-persas, vários macuas durante longos períodos. Ademais, os contactos com estranhos, se limitaram na maioria das vezes, em relações com os sipaios e

⁴ Cfr. “Em Cabo Delgado, porquê não há administradores macuas?”, In Jornal Savana (Maputo), nº 15, de 06 de Maio de 1994.

cobradores de impostos de palhota, duas mais repressivas camadas da administração colonial. Estes funcionários, eram muito evitados e desprezados, não só porque suas funções são uma expressão de inimizade na comunidade, mas também porque praticavam a extorsão sob ameaça de denúncia aos senhores e administradores coloniais.

Como explicar este complexo processo no que os *vientes*, e seus projectos de desenvolvimento, são reiteradamente neutralizados pela categorização de sua origem, o que chega mesmo a colocar em causa o sucesso das suas agendas nas comunidades de acolhimento? Uma boa parte destas análises foram realizadas basicamente por economistas ou sob uma base economicista. Os analistas económicos empenharam-se bastante, segundo Yañez Casal, (1996; p.11), no isolamento da componente económica das sociedades subdesenvolvidas e trataram a economia como variável exclusiva de um problema objectivamente complexo e pluridimensional.

A Antropologia moderna, vem demonstrando nas últimas décadas, que o extra-económico e as dinâmicas internas das sociedades subdesenvolvidas, receptoras desses programas de desenvolvimento são campos de estudo, sem os quais os processos implicados no binómio desenvolvimento- subdesenvolvimento ou urbano- rural, ou se quisermos nativo e *viente*, na perspectiva equivalente a cada um dos termos, não podem ser plenamente compreendidos.

O que me importa aqui é analisar as transformações sócio- culturais decorrentes das incidências de chegadas massivas de vientes e várias empresas, determinadas pela descoberta de enormes jazidas de rubis numa comunidade rural e tradicional. Os efeitos imediatos dessas incidências são de natureza desestruturadoras- reestruturadoras, prevendo-se a prazo, uma institucionalização de novos modos de integração social.

A referência a dinamismos “tradicionais” defendida por Yañez Casal, (1996; 12), é vista por muitos economistas de estudo de processos de desenvolvimento rural, como uma tentativa vã e equivocada de antropólogos, que querem ressuscitar o homem primitivo. O que procuro chamar atenção a partir deste estudo de Montepuez, é que essas percepções economicistas não colocam em ponto de análise o facto de que, os principais entraves do desenvolvimento passam necessariamente pelo não cruzamento de dinâmicas internas, onde possam ser reveladas as contradições entre sujeitos dos diferentes espaços que se pretendam desenvolver, através de projectos concebidos com base em lógicas, valores e códigos alheios às comunidades receptoras.

OS RUBIS, AS LUZES E OS VIENTES BONS

Era quarta-feira, 27 de Dezembro de 2017, enquanto permanecia sentado sob um banco de madeira, ia escutando entre um soluçar da voz tremida, um velho que tem o corpo encostado sobre a parede da sua palhota, suas experiências sobre as chegadas na sua aldeia, de muitos *vientes* de longe: “Esses aqui são *vientes bons*. Não são como esses outros que vem apenas para nos roubar. Esses estão a vir aqui, por causa do rubi mas vão modernizar nossa terra. Por causa desse rubi, vamos ter luzes e escolas para os nossos filhos. Com esse rubi, vamos ter desenvolvimento aqui”, disse-me com voz firme Sheik Amisse, chefe da aldeia de N’seue, no Posto Administrativo de Namanhumbir, apontando com a sua bengala para a vedação de arrame farpado, onde estão esticadas dezenas de tendas no acampamento, que albergam os técnicos da empresa Montepuez Ruby Mining. Aprendi aqui, mais um código de relacionamento: se existem *vientes bons*, é porque de certeza há *vientes maus*. O tempo de relacionamento em Montepuez me fez observar tais evidências, e falarei delas no momento próprio.

As diferenças culturais entre os nativos e *vientes* não se apresentam muito profundas; elas variam entre insignificantes e marginais (quanto a impacto religioso da islamização dos nativos); e moderadas (entre o sincretismo dos nativos e não frequente expressão de uma religião específica dos *vientes*). Este tipo de afinidade cultural entre nativos e *vientes* caracterizou a maior parte do processo histórico de chegadas de povos vindos de outros lugares em vários locais no continente africano, onde nalguns casos, contrastes profundos provinham do impacto de forças externas.

Os aspectos históricos anteriores ora apresentados, evidenciam que Montepuez, não é necessariamente uma sociedade exótica num isolamento ou ainda **verde**, no particular sentido da expressão da palavra usada por Clastres (1995; p. 62), para categorizar sociedades ainda não **contaminadas** pelo ar da civilização ocidental, [grifos nossos].

O modo como fluem no diálogo quotidiano as categorias “*nós somos daqui*” a partir dos *nativos* e “*eles são de fora*” para identificar os actuais “*vientes*” em Montepuez, levantam duas interrogações de uma só questão central que se torna omnipresente: Quem são os nativos? Quem são os *vientes*? O facto, que preciso expor aqui, é que o processo chegadas nesta região, é evidentemente secular. Os que reivindicam autoctonia hoje e direitos de usufruto dos recursos da terra que nela habitam, foram de um modo, *vientes* num passado, mesmo que distante.

O célebre argumento de Mbembe, (2000; p. 25) de que a autoctonia “*le rêve fou d’un monde sans autrui*”, nos faz lembrar Nicole Loraux citado por Geschiere, (2009), quando num

estudo sobre Atenas, o considerado berço da autoctonia, declara “history is always about an initial migration and that therefore autochthony can be only a negative notion, a denial of original movement”, (p. 61).

As rotas, fluxos e refluxos de vários séculos, são a evidência dessa contaminação. São também evidências consideravelmente válidas aqui, os anseios de parte dos nativos, pela chegada dos *vientes*, que poderão levar para a comunidade os símbolos da modernização (as luzes, as escolas para seus filhos e emprego para os jovens da comunidade), como me disse firmemente Sheik Amisse.

Outras formas, que nos podem servir como evidências válidas, são as variações físicas, referidas por Wilson, (1979; p; 52) nas populações que expressam a fusão de diferentes correntes: evidências arqueológicas apontam para a chegada de estranhos de diferentes físicos com novas técnicas; e há diversas tradições orais de viagens e chegadas.

Envolvido pelo que ia ouvindo a partir dos nativos a respeito dos dilemas dos rubis e o seus impactos nas suas vidas e da comunidade toda, das experiências dos mais jovens nos poços e galerias profundos como garimpeiros, das histórias de viagens e chegada dos *vientes* em Namanhumbir, ficava cada vez mais convicto de que as categorias, histórias, hábitos e práticas sobre as quais eu conhecia muito pouco ou quase nada, transcendiam ao meu papel de militância na UNAC, e agora colocando sobre elas um outro olhar (o de pesquisador) se faziam mais claras para entender as suas dimensões multifacetadas. Aliás, já em 1922 nos advertia Malinowski, (1980; p. 45) que o bom treinamento teórico e a familiaridade com os mais recentes resultados do estudo científico de uma determinada pesquisa, não são equivalentes a estar carregado de “ideias preconcebidas”, [grifos do autor]. Se um indivíduo inicia uma expedição com a determinação de provar certas hipóteses, se não é capaz de mudar constantemente seus pontos de vista e de rejeitá-los sem relutância, sob pressão da evidência, é desnecessário dizer que seu trabalho será inútil.

As ideias pré concebidas, são perniciosas para em qualquer tarefa científica, mas os problemas antevistos constituem a principal qualidade de um pensador científico e esses problemas são revelados pela primeira vez ao observar por seus estudos teóricos.

Um dos aspectos mais salientes que me chama atenção neste actual movimento de chegadas e partidas entre *vientes* e nativos de Namanhumbir, é a evolução do padrão de organização das actividades económicas. A descoberta das jazidas de rubi na comunidade impôs ao Estado, o desenho de vários programas que contemplam investimentos em infra-estruturas, nas áreas dos transportes, da energia, investigação científica e, de modo mais

vincado em áreas sociais, que determinam uma nova dinâmica económica de cunho industrial. O Estado, procura com essas medidas, proporcionar condições necessárias para promover o investimento público mas também a entrada de capitais privados.

Se a chegada massiva de *vientes*, preenche parcialmente estas necessidades, o actual ritmo de crescimento no Posto Administrativo de Namanhumbir, depende de mão-de-obra não nativa. O padrão de exploração económica em curso exige ainda mais uma maior especialização da força de trabalho, o que não deixa de gerar discussões sobre a eficácia do sistema local de ensino, pela inexistência de Universidades ou Escolas Técnico Profissionais a formarem recursos humanos capacitados para responder a demanda de profissionais pelas empresas recém-chegadas. Deste modo, muito embora a lógica de distribuição destas oportunidades laborais beneficiam em grande número a população *viente*, que ocupa praticamente todos os postos de trabalho a nível médio e alto nas empresas de exploração industrial do rubi, a resistência no exercício da mineração artesanal entre os nativos de Namanhumbir, configura-se como uma forma de reclamação ao usufruto dos recursos do subsolo, e ela é também a causa de entrada de muitos outros *vientes* na comunidade.

A extensão e desenvolvimento da rede de actividades económicas abrem o mercado de trabalho, agora mais complexo e especializado, fenómeno acentuado pela expansão assinalável do aparelho do Estado e uma ampla rede de empresas privadas e de prestação de serviços diversos. Criam-se assim em Namanhumbir, condições para uma alteração no modelo que organizava a mobilidade dos nativos, particularmente homens jovens, nomeadamente uma movimentação que era feita do campo para cidade, a busca de melhores oportunidades de emprego ou escolaridade. Agora, o movimento é feito da cidade para o campo, para “fazê-lo cidade” através de projectos de industrialização, que fazem cruzar *vientes* e nativos aliciados pela mineração. Chambe (2016b) descreve o drama surpreendente de trânsito de veículos e pessoas, para uma pacata vila [sic] que é Namanhumbir:

“Ao longo da EN204, entre a Cidade de Montepuez ao Posto Administrativo de Namanhumbir e a aldeia de Nanhupo, cresce, de forma acelerada, o tráfego de viaturas, o que tem estado a provocar um congestionamento entre os 3 pólos referidos, com fluxos elevados porque as estradas com apenas uma faixa de rodagem, com as bermas degradadas de cada sentido não satisfazem a circulação segura. Tal frenesim aparece, por um lado, pela quantidade de camiões de grande tonelagem transportando produtos alimentares e material de construção que é elevada. Este facto, é agravado pelo extraordinário número de viaturas ligeiras que parece ser maior em relação aos habitantes da cidade, que tem estado a aumentar significativamente, maior parte delas importadas da vizinha Tanzânia, país de origem de maior parte dos *vientes* residentes

em Namanhumbir que trabalham tanto como garimpeiros bem como intermediários no comércio de pedras preciosas, (p. 83).

Esse “*vuko-vuko*”, conforme contam meus interlocutores, surpreende aos nativos de Namanhumbir, tal como me conta Sheikh Amisse: — “antes eram nossos jovens que enchiam os chapa 100, do campo para continuar a estudar ou procurar emprego na cidade. Hoje, os chapa 100, saem daqui vazios e voltam cheios de pessoas que só entram e nunca saem. O campo, não só serve para tirar abóboras e madeira, nossa terra também algo que interessa aos homens da cidade. Tem rubi”.

Alguns estudos clássicos, desenvolvidos por antropólogos do século passado, no auge do colonialismo europeu em vários territórios africanos, demonstraram claramente como recursos naturais (metais e gemas), foram a maior influência na mobilidade de várias pessoas para os locais de exploração e transformaram a vida de pequenas aldeias com fixação de residências e empresas, em grandes cidades, e noutras vezes, em apenas centros de extracção mineira com vários imigrantes instalando acampamentos de garimpo temporário.

Os processos de transformação, rápido crescimento demográfico em pequenas aldeias, impuseram a uma contraposição aos enfoques dominantes das Ciências Sociais formulados a partir de sociedades consideradas “simples” e de “pequena escala”, para novas perspectivas que começaram a ter como base as chamadas “sociedades complexas” ou mais apropriadamente, tal como refere Feldman-Bianco, (2009; p. 26) de “sociedades contemporâneas”. Esta discussão, indica claramente a metamorfose projectada com um grande custo intelectual e teórico no trabalho realizado por Mitchel, (2009; p. 365) em “Dança Kalela”, onde mostra metodologicamente a ampliação desse escopo da Antropologia que foi propiciada por uma pesquisa de campo no cinturão de Cobre na Rodésia do Norte, onde transformações sociais aceleradas, processos crescentes de migrações de campo para cidade até de emergência de novas nações, tem como razão principal, o trabalho mineiro em uma comunidade.

Há uma geração, o antropólogo missionário John Roscoe levantou a questão de por que alguns dos povos que entraram no continente africano, através da região litoral, haviam se fundido com os habitantes locais, enquanto outros haviam permanecido separados. Roscoe, (1927; p. 78), defendia que tal facto dependia de números relativos de equilíbrio entre população e sexo, pois “se o número de habitantes indígenas, ou de habitantes, é muito pequeno, é provável que sejam absorvidos; se ambos os grupos são grandes, é mais provável que um sistema de castas se desenvolva”. A compreensão aqui, é que se o grupo que entra é composto única ou principalmente de homens (ou mulheres) que inevitavelmente se casarão

com a população anterior e se fundirão com ela. Os factores demográficos são de grande importância, mas não são unicamente determinantes.

Wilson, (1979; p.60), defende seis outros factores, que demonstravelmente afectam a absorção ou a separação: são visibilidade, habilidades relativas, espaço vital, idioma de comunicação e valores. É por isso pois, que quando os vientes são visivelmente diferentes dos habitantes nativos, a fusão entre eles é menos provável do que onde são fisicamente indistinguíveis. Tutsi e Hutu em Ruanda e Buru Tswana e Sarwa em Botsuana, e Xhosa e San na Província de Cabo na África do Sul, todos diferiam em estatura, características e aparência.

Um aspecto importante usado por parte de antropólogos que dedicou parte de sua pesquisa de campo, na província de Cabo Delgado, para compreender as origens dos macuas e macondes, é a análise dos elementos antropobiológicos, através de uma avaliação de hereditariedade e grupos sanguíneos, embora este lhes colocasse várias questões, pois a morfologia e a fisiologia estão muitas vezes relacionadas, já que a forma se podia traduzir num fenómeno funcional.

Trabalhos referenciais publicados sobre esta perspectiva são os de Reis, (1956) que comparou os resultados obtidos segundo a técnica de Beth-Vincent, com os resultados a que outros autores, como é o caso de Santos Júnior, (1934), chegaram, trabalhando entre vários grupos de macuas.

Reis, (1956; p. 91 a 107), a partir de análise de grupos sanguíneos de macuas e macondes, afirma que enquanto os Macondes pertencem aos tipos $O > A > B$, os Macuas pertencem aos tipos $O > B > A$. A partir daqui o autor conclui que os Macuas não podem ser os antepassados dos Macondes.

O índice racial clássico de Hirszfeld, citado por Dias, (1998; p. 53) é de 1,39, o que coloca os Macondes no grupo intermédio, enquanto os Macuas, com um índice racial de 0,97, ficam compreendidos no grupo afro-asiático. A aplicação das diferenças estatísticas de Verzar e Weszeczky mostra que, embora existam diferenças entre os Macondes e os Pigmeus, Bochimanes e Hotentotes, estas não subsistam praticamente em relação aos bantus. Essa semelhança, também acredita-se existir entre os Macondes e Abexins, o que leva o autor a aventar a hipótese de este último povo ter influenciado o primeiro⁵.

As conclusões que Reis, (1956), nos apresenta a partir desta análise, são metodologicamente inconsistentes. Ora vejamos, o autor conclui que os Macuas chegaram a Moçambique, com a primeira invasão bantu e os Macondes, com a segunda. E acrescenta que

⁵ Op. cit (pp. 53- 54).

enquanto os Macuas, devem ficar incluídos no ramo oriental dos grupos bantus, os Macuas estão mais próximos dos ramos meridionais e ocidentais. O mais incómodo nestas afirmações assenta-se no facto de o autor ter chegado a tantas conclusões, baseadas na análise dos grupos sanguíneos de apenas 148 macondes. Aliás, Dias, (1998; p. 54) diz que estas técnicas classificatórias estão actualmente completamente em desuso, pois em várias pesquisas, ficou claro que um único critério serológico não é suficiente para caracterizar populações.

Para terminar, gostaria de ressaltar que a diferença física não é, portanto, a única razão para que vientes e nativos, permaneçam separados; nem sempre funciona, e grupos que eram fisicamente diferentes, na maioria das vezes se fundiram. As diferenças de habilidades, podem ser complementares e só podem criar antagonismo e desprezo quando as pessoas com diferentes meios de aprovisionamento, como pude perceber em Namanhumbir. Enquanto participava do encerramento de uma cerimónia ritual, que durava já há 4 dias consecutivos, quando por volta de 2 Horas da madrugada, entre cantos e danças que continuavam ao alto som, eu me sentia já cansado e bocejava. Nisso, denunciava um sinal de indelicadeza para o meu interlocutor, que continuava a contar-me das mais variadas histórias de vida, trajectos e experiências. Calawia, simpático e modesto, percebeu o meu cansaço e suas razões, declarou: — “(...) você está aqui há 4 dias e acho que não tem estado a dormir o suficiente. Vocês os *vientes*⁶, não estão habituados ao nosso tipo de festas. Se fosse numa discoteca com música do disco com Dj e cerveja, não essa nossa *nipa* aqui, você estaria a dançar até agora”. Eu acenei a cabeça tentando o contrariar, mas rimo-nos juntos e não encontrei palavras para me justificar.

⁶ Foi nesse contacto, que fiquei a saber pela primeira vez que *viente*, não era apenas o estrangeiro, aquele que vem de outros países, mas eu também, embora sendo moçambicano, e falando fluentemente o ki-swaíli, e-macua e xi-makonde, (que não são minhas línguas maternas), influenciados pelos 11 anos, de convivência com o norte de Moçambique), sou também *viente*. Há aqui, códigos, valores e significados locais, que justificam percepções particulares dos nativos sobre a construção social do *outro*.

BIBLIOGRAFIA

1. BORGES, Antonádia. *Tempo de Brasília: Etnografando lugares-eventos da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará- Núcleo de Antropologia Política, 2003.
2. CHAMBE, Zacarias M. *Mineração artesanal e o empoderamento das comunidades locais em Moçambique: Estudo de caso do Posto Administrativo de Namanhumbir*. Dissertação de Mestrado em Ciências Políticas e Estudos Africanos. Maputo: Universidade Pedagógica- Moçambique, Faculdade de Ciências Sociais e Filosóficas, 2016.
3. CLASTRES, Pierre. *Crónica dos índios Guayaki: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai?* Tradução de Tânia Lima e Janice Caifa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
4. DIAS, Jorge. *Os Macondes de Moçambique I: Aspectos Históricos e Económicos*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical. 1998.
5. FAVRET-SAADA, Jeanne. *Ser afetado*. Tradução de Paula Sequeira. São Paulo: Revista Trabalho de Campo/USP, 2005.
6. FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.
7. GESCHIERE, Peter. *The Perils of Belonging: Autochthony, Citizenship and Exclusion in Africa and Europe*. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.
8. LAVIGNE, Donald. *Simmel at a Distance: On the History and Systematics of the Sociology of the Stranger*. In SHACK, William e SKINNER, Elliot. *Strangers in African Societies*. London: University of California Press, Ltd., 1979.
9. LEITE LOPES, José Sérgio. *Fábrica e Vila Operária: Considerações sobre uma reforma de servidão Burguesa*. In LEITE LOPES, José Sérgio et al. *Mudança Social no Nordeste: A reprodução da Subordinação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
10. MALINOWSKI, Bronislaw. *Objecto, método e alcance desta pesquisa*. In GUIMARÃES, Alba Zaluar (Org.). *Desvendando Máscaras Sociais*. 2a Ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A. 1980.
11. MBEMBE, Achile. *À propos des écritures africaines de soi*. Politique Africaine. No. 77, 2000.
12. MITCHEL, J. Clyde. *Dança Kalela: aspectos das relações sociais entre africanos urbanizados na Rodésia do Norte*. In FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

13. REIS, Carlos dos Santos. *Os Grupos Sanguíneos na Determinação da Origem Etnológica dos Ma-Konde*. In *Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique*, nº 98, Janeiro a Fevereiro. Lourenço Marques: 1956.
14. ROSCOE, John. *Immigrants and their Influence in the Lake Region of Central Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1927.
15. SANTOS JÚNIOR, Joaquim Rodrigues. *Contribuição para o Estudo dos Grupos Sanguíneos nos Indígenas das Colónias Portuguesas*. In *Trabalhos do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial*, Porto, 1934.
16. YAÑEZ CASAL, Adolfo. *Antropologia e Desenvolvimento: As aldeias comunais de Moçambique*. Lisboa: Ministério de Ciência e Tecnologia, Instituto de Investigação Tropical, 1996.
17. WILSON, Monica. *Strangers in Africa: Reflections on Nyakyusa, Nguni, and Sotho Evidence*. In SHACK, William e SKINNER, Elliot. *Strangers in African Societies*. London: University of California Press, Ltd., 1979.