

DOI: <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v15i26.656>*O TEMPO E O MEDO: a longa duração da guerra em Moçambique*¹*TIME AND FEAR: the long duration of the war in Mozambique**EL TIEMPO Y EL MIEDO: la larga duración de la guerra en Mozambique*

OMAR RIBEIRO THOMAZ

Doutor. Professor, Departamento de Antropologia (UNICAMP)

Campinas-SP, Brasil

omarr.thomaz@gmail.com

Resumo: Neste ensaio, partindo de trabalhos etnográficos realizados nos últimos 15 anos entre as regiões sul e centro de Moçambique, argumento que a percepção da passagem do tempo e o constante medo da desordem entrelaçam-se em narrativas e rumores que conectam diferentes momentos da história deste país. É por meio de seu avesso – da guerra, ou do medo da guerra – que se fala de um ideal de comunidade sempre frágil, sempre inconcluso.

Palavras-chave: Tempo. Medo. Guerra. Moçambique.

Abstract: In this essay, based on ethnographic works carried out in the last 15 years between the southern and central regions of Mozambique, I argue that the perception of the passage of time and the constant fear of disorder are intertwined in narratives and rumors that connect different moments of the history of this country. It is through its reverse - war, or fear of war - that we speak of an always fragile, always unfinished ideal of community.

Keywords: Time. Fear. War. Mozambique.

Resumen: En este ensayo, partiendo de trabajos etnográficos realizados en los últimos 15 años entre las regiones sur y centro de Mozambique, argumento que la percepción del paso del tiempo y el constante miedo del desorden se entrelazan en narrativas y rumores que conectan diferentes momentos de la historia de este país. Es por medio de su revés – de la guerra, o del miedo a la guerra – que se habla de un ideal de comunidad siempre frágil, siempre inconcluso.

Palabras clave: Tiempo. El miedo. Guerra. Mozambique.

*Sobrevivos moçambiquicidas
imolam-se mesclados
no infuturo.
José Craveirinha²*

I

Nos últimos anos, a possibilidade da guerra voltou a assombrar Moçambique. Mais de duas décadas após acordos de paz entre FRELIMO e a RENAMO que puseram fim a

¹ Artigo submetido à avaliação em junho de 2018 e aprovado para publicação em novembro de 2018.

² CRAVEIRINHA, José. *Babalaze das Hienas*. Maputo: Alcance, 2008, pag .50.

uma violenta guerra civil,³ hostilidades entre grupos armados e discursos inflamados de políticos recriam uma atmosfera de medo.⁴ As lembranças de guerras passadas e a eminência de guerra revelam as fragilidades de relações que se dão por referência a uma ideia de comunidade em Moçambique. Mas, o que é comunidade em Moçambique? Neste ensaio, e partindo de trabalhos etnográficos realizados nos últimos 15 anos entre as regiões sul e centro de Moçambique, argumento que a percepção da passagem do tempo e o constante medo da desordem entrelaçam-se em narrativas e rumores que conectam diferentes momentos da história deste país. É por meio de seu avesso – da guerra, ou do medo da guerra – que se fala de um ideal de comunidade sempre frágil, sempre inconcluso.

Realizar pesquisa de campo por tanto tempo numa mesma região oferece muitas vantagens. Não apenas perceber as transformações objetivas de uma determinada população – o fim de uma guerra civil (que teria provocado mais de um milhão de mortos), o retorno de refugiados e deslocados, as tarefas de reconstrução, períodos de escassez ou de abundância – mas, sobretudo, me aproximar da percepção de um mundo dinamicamente e de um rico debate que se sucede no tempo sobre o próprio tempo. O tempo aqui também implica numa mudança do próprio antropólogo que, junto com seus interlocutores, passa a ver o mundo, o

³ A cronologia corrente assume que a guerra civil – raramente assim denominada – teve início em 1977 e chegou ao seu termo com o Acordo Geral de Paz tratados de paz assinados entre as duas forças beligerantes em Roma em outubro de 1992. Daí a popularização recente, em grande medida promovida pelo governo, do termo “guerra dos 16 anos”. Na verdade, sempre houve grande resistência por parte da FRELIMO, no poder desde a independência, de se referir ao conflito como “guerra civil”. Assim, nos primeiros anos, sua denominação enquanto “guerra de desestabilização” enfatizava a agressão dos regimes de minoria branca, inicialmente a Rodésia e depois a África do Sul do apartheid, e, portanto, as causas externas da guerra. Diante da evidente territorialização e generalização do conflito nos anos 1980, a FRELIMO pretendia ignorar a consolidação de uma força guerreira, com a qual poderia negociar, e preferiu a designação de “bandidos armados”. Nos últimos anos do conflito, a sigla RENAMO impôs-se e seu líder acabou por ser aceito como interlocutor da paz. Entre finais dos anos 1970 e início dos anos 1990, um debate sobre as causas da guerra polarizou, entre antropólogos, sociólogos, politólogos, jornalistas, aqueles que a atribuíam à ação dos governos hostis de minoria branca e os que percebiam na guerra o fracasso das políticas promovidas pelo partido FRELIMO em nome da revolução. Cf. EGERÖ, Bertil. *Mozambique: a dream undone. The political economy of democracy, 1975-1984*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1987; FAUVET, Paul. *Roots of counter-revolution: the Mozambique National Resistance*. In *Review of African Political Economy* 29 (1984), 108-121; FINNEGAN, William. *A complicated war: the harrowing of Mozambique*. Berkeley: University of California Press, 1992; GEFFRAY, Christian. *La cause des armes au Mozambique: anthropologie d'une guerre civile*. Paris: Karthala, 1990; HANLON, Joseph. *Mozambique: the revolution under fire*. Londres: Zed Books, 1984; HANLON, Joseph. *Mozambique: who calls the shots?* Londres: James Currey, 1991; MAGAIA, Lina. *Dumba Nengue: histórias trágicas do banditismo*. Maputo: Tempo, 1987; MINTER, William. *Apartheid's Contras: an inquiry into the roots of war in Angola and Mozambique*. Londres: Zed Books, 1994; VINES, Alex. *Renamo: terrorism in Mozambique*. Londres: James Currey, 1991.

⁴ Quase que anunciando uma repetição da história, os conflitos recentes são denominados pela imprensa e por redes sociais próximas ao governo como “hostilidades”, quando pude observar já ser corrente a noção de “guerra” nos subúrbios de cidades como Maputo ou Beira e entre camponeses das regiões centro e sul do país. Desde 2012, são evidentes a organização de tropas da RENAMO, particularmente na região central do país, e sucederam-se ataques a viaturas junto a Estrada Nacional 1 e situações de violência entre tropas do governo e populações camponesas que têm provocado um novo fluxo de deslocados e refugiados, sobretudo para o Malawi.

seu mundo e aquele que corresponde ao seu campo de pesquisa, de forma diferente.

Voltei a Moçambique entre julho e agosto de 2015, permanecendo a maior parte do tempo na cidade da Beira, com incursões aos seus subúrbios, ao Chimoio e à fronteira com o Zimbábue. Surpreendeu-me mais do que nunca o que já havia observado em meu campo anterior, em 2013: rumores⁵ que insistem na evidência de uma nova guerra, histórias sobre mortes e massacres em todo o território nacional, o medo de poderosos feiticeiros que estariam além-fronteiras – no Zimbábue, na Zululândia ou na Tanzânia⁶ – e referências a períodos anteriores da história, que dizem respeito a guerras que tiveram lugar no fim do século XIX, como aquelas que acompanharam a expansão nguni e as de pacificação promovidas pelos portugueses; a guerra de independência nacional e as guerras intestinas existentes no próprio campo nacionalista entre 1964 e 1974; referências à recente guerra civil que marcou a totalidade do país entre 1977 e 1992 provocando um imenso número de mortos, refugiados e deslocados entre as populações camponesas.

As histórias que se repetiam não se restringiam a massacres e batalhas: falava-se constantemente de deslocamentos forçados de homens e mulheres. Efetivamente, ao longo do período que vai do fim do século XIX à atualidade, sobrepõem-se às guerras as idas e vindas à África do Sul para o trabalho nas minas⁷; as deportações de camponeses moçambicanos para trabalho forçado em São Tomé⁸ ou para o trabalho forçado em grandes empresas portuguesas⁹. O trabalho e o deslocamento forçados característicos do período colonial são percebidos como uma continuidade do sequestro e do trabalho escravo, existente na região até fins do século XIX, ou dos sequestros que acompanharam as guerras recentes. Tanto na guerra de independência como na guerra civil, os exércitos foram formados em grande medida por homens, mulheres e crianças privados dos seus laços comunitários e lançados na única

⁵ Os rumores não se restringem a falas entrecortadas que surgem em conversas sobre os temas mais diversos, mas surgem na imprensa ou no rádio, quando temos notícias que afirmam a morte de dezenas de pessoas em um mesmo dia em meio ao conflito entre a FRELIMO e a RENAMO sem nenhum tipo de prova jornalística e sem continuidade, ou seja, uma notícia deste calibre surge no *Diário de Moçambique* em um dia e na edição do dia seguinte ninguém toca no assunto.

⁶ No curto período que lá estive, foram incontáveis os relatos de feiticeiros zimbabueanos que encomendavam cabeças do lado moçambicano da fronteira, bem como angustiadas e cotidianas notícias na imprensa sobre a morte de albinos para uso dos seus corpos nas províncias do norte do país por parte de feiticeiros tanzanianos.

⁷ FIRST, Ruth. *Black Gold: the Mozambican miner, proletarian and peasant*. Brighton: Harvester Press, 1983. CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS. *O mineiro moçambicano*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, 1998.

⁸ NASCIMENTO, Augusto. *Desterro e contrato: Moçambicanos em São Tomé e Príncipe: 1940 – 1960*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 2003.

⁹ ISAACMAN, Allen F. *Cotton is the mother of poverty: peasants, work, and rural struggle in colonial Mozambique, 1938 – 1961*. Oxford: James Currey, 1996; ISAACMAN, Allen F.; ISAACMAN, Barbara. *Mozambique: from colonialism to revolution, 1900 – 1982*. Boulder: Westview Press, 1983.

comunidade possível, aquela formada pelos próprios soldados e todo o mundo que os cerca¹⁰. E da mesma forma que uns e outros sequestram para a conformação de um exército, o próprio Estado independente surge como um agente poderoso que pode privar homens e mulheres de liberdade de movimento ou obrigá-los a formas de trabalho próximas ao trabalho forçado do período colonial ou a formas antigas de escravidão.

II

Representações recorrentes da ideia de revolução na segunda metade do século XX, particularmente tendo como referência imagens da revolução cubana (mas não só), costumam sobrepor revolução a entusiasmo e alegria, pelo menos entusiasmo e alegria de maiorias subitamente libertadas para o futuro. À revolução também se associa uma espécie de força da juventude: jovens cabeludos entrando numa cidade que os recebe em júbilo. A marcha de Samora Machel, líder da revolução moçambicana, do norte ao sul do país, foi descrita muitas vezes como entusiasmada, com multidões afluindo aos seus comícios, com as tropas portuguesas confraternizando-se com guerrilheiros da FRELIMO subitamente transformados em heróis. A memória da revolução que se impõe, em meio a curtas explosões de felicidade, é bem diferente: em Moçambique tivemos uma revolução triste.

A entrada dos soldados da FRELIMO em Lourenço Marques, atual Maputo, em setembro de 1974, em meio àquela “imensa confusão”, é marcada por um clima de desconfiança, desconhecimento e medo.¹¹ Os soldados tinham medo daqueles com quem entravam em contato, os habitantes de Lourenço Marques tinham medo dos soldados, que muitas vezes falavam línguas do norte do país, a tensão era grande e pouco foi feito para se gerar confiança. Foi nessa confusão que a esmagadora maioria dos brancos abandonam o país¹².

As elites da FRELIMO trouxeram não apenas um ideal de futuro passível de ser

¹⁰ GEFFRAY, Christian. *La cause des armes au Mozambique: anthropologie d'une guerre civile*. Paris: Karthala, 1990; CAHEN, Michel. *Les bandits: un historien au Mozambique*, 1994. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

¹¹ Isabella Oliveira, anos depois, enfatiza uma lembrança que cercava a entrada dos guerrilheiros em Lourenço Marques de profundo entusiasmo. Cf. trabalho de OLIVEIRA, Isabella *M. & U: Companhia Limitada*. Porto: Afrontamento, 2002. Seu relato deve ser inserido em meio a uma profusão narrativa que, entretanto, localiza a euforia a momentos e setores específicos. Cf. trabalho de THOMAZ, Omar Ribeiro. *Dois meninas brancas*. In: BRUGIONI, E., et al. (Org.). *Itinerâncias, percursos e representações da Pós-colonialidade: journeys, postcolonial trajectories and representations*. Ribeirão, (Portugal): Edições Húmus, 2012. p. 405-427.

¹² THOMAZ, Omar Ribeiro; NASCIMENTO, Sebastião. *Nem Rodésia, nem Congo: Moçambique e os dias do fim das comunidades de origem europeia e asiática*. In: CASTELO, C. *Os outros da colonização: ensaios sobre colonialismo tardio em Moçambique*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012. p. 315-340.

concretizado na ideia de Homem Novo¹³, mas uma vivência bélica plasmada na desconfiança diante de inimigos que, como tais, deveriam ser eliminados física ou espiritualmente. Para tal, foi criado todo um aparato repressivo e correcional que ganha corporalidade na estrutura do “campo” – campos de reeducação, campos de prisioneiros e campos de trabalho coletivo (as machambas comunais). Progressivamente, estende-se um aparato judicial que limita a circulação dos indivíduos (os guias de marcha), legaliza a pena de morte para aqueles considerados traidores e institui a lei da chicotada¹⁴. Uma série de categorias de indivíduos foi criada, assim como um clima de acusações e suspeitas diante de um inimigo que podia estar em qualquer parte: às mulheres cabia a constante e obsessiva suspeita de prostituição; àqueles que haviam permanecido longe das frentes de batalha a possibilidade de serem identificados como comprometidos com o antigo sistema colonial; a todo e qualquer indivíduo *estranho* ao seu entorno imediato, era sempre plausível a acusação de vadiagem; aos pequenos empreendedores e comerciantes, aos indianos e brancos desconectados de grupos evidentemente próximos ao poder, a desconfiança por crimes contra a economia popular, *açambarcadores*; aos que tentaram constituir-se como opções em meio ao processo, aos dissidentes, a pecha de traidores e reacionários.¹⁵

À revolução associa-se o líder carismático – Samora Machel –, as promessas de futuro e uma realidade marcada pela guerra civil¹⁶ e por uma estrutura repressiva criada por um Estado que não era nem menos nem mais violento que o Estado colonial, mas era sobretudo, e da perspectiva de muitos, infinitamente mais imprevisível.

O fim do regime de partido único, os acordos de paz de 1992 e as eleições pluripartidárias de 1994 anunciaram um período de paz relativa e de reconstrução que, de forma crescente a partir desde 2000¹⁷, é sucedido pelo crescimento econômico, por grandes empreendimentos e por uma concentração inusitada de riqueza que passam a conviver com um sem fim de rumores e com um cada vez mais evidente medo da guerra.

Em meu exercício de escuta, percebi, com mais intensidade do que nunca, o medo

¹³ Cf. GEFFRAY, op. cit.

¹⁴ THOMAZ, Omar Ribeiro. Escravos sem dono: a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista. *Revista de Antropologia*, São Paulo: Universidade de São Paulo, v. 51, 2008.

¹⁵ Estas categorias foram mobilizadas ao longo de anos e são lembradas como próprias do período revolucionário, muitas vezes, denominadas de *tempo Samora*, que vai *grosso modo* do período de transição (setembro de 1974 a junho de 1975) e da independência à morte de Samora Machel (1986).

¹⁶ Embora a morte de Samora Machel e o “fim da revolução” – evidente para a população após o PRE (Programa de Reabilitação Econômica, de 1987) – não tenham suposto o fim da guerra (em algumas regiões os conflitos se acentuam em intensidade e violência), seu início e sua territorialização são inegavelmente associadas à revolução.

¹⁷ Sobre a crise de fins do ano 2000, cf. CAHEN, Michel. Mozambique: l'instabilité comme gouvernance. *Politique Africaine*, Éditions Karthala, v. 4, n. 80, p. 111-135, 2000.

de uma guerra presente que se explica por referências a um sem fim de guerras e conflitos passados. A guerra explica-se sobretudo porque há a convicção de que as regras que mantêm a *boa comunidade* romperam-se. Na verdade, parece ser que a comunidade está sempre em risco: a sua existência implica o risco da sua suspensão; a necessidade quotidiana de afirmá-la implica a desconfiança de que ela, de fato, não existe.

III

Todavia, o que é comunidade? A comunidade, tanto no universo rural como no universo urbano, implica sobretudo um conjunto de relações que passam por ideias bastante de consanguinidade e aliança – no sentido que lhe ofereceu o texto já clássico para o Sul de Moçambique de David Webster¹⁸.

A descendência é absolutamente crucial, sem a qual não há a possibilidade de realização de rituais adequados com relação aos antepassados. A não-descendência ou a não realização adequada dos rituais – o esquecimento dos mortos, a impossibilidade de acesso às terras onde foram enterrados, o abandono dos corpos – implica no surgimento de espíritos revoltados, que exigem vingança e que podem ser os promotores da própria guerra¹⁹. Uma guerra promove outra, pois em todas as guerras temos o inevitável abandono de corpos que jamais voltam à casa e jamais são devidamente enterrados. Quando voltam, o fazem após anos, décadas, e quanto mais o tempo passa, mais a descendência se esquece destes corpos abandonados, o que irrita os espíritos de forma mais e mais intensa; é quando os espíritos retornam com fúria, cobrando o esquecimento – afinal, eles também fazem parte da comunidade, e para com eles todos têm obrigações. Na atualidade, voltam todos: os que foram vítimas de massacres ngunis das últimas décadas do século XIX e os que foram esquecidos na última guerra dos 16 anos; e voltam falando outras línguas, exigindo a intermediação de bruxos e curandeiros poderosos e provocando imensa desordem.

A descendência exige a aliança, o casamento, realizada por meio do *lobolo*, que não supõe nem venda nem compra da noiva, mas a garantia da descendência: no sul de Moçambique, o pagamento do lobolo implica que a descendência passa a pertencer à linhagem paterna e não num desligamento da esposa com relação a sua linhagem. Os compromissos entre um e outro grupo se mantêm, salvo nos encontremos com a infertilidade

¹⁸ WEBSTER, David. *A Sociedade Chope: indivíduo e aliança no Sul de Moçambique (1969 – 1976)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.

¹⁹ HONWANA, Alcinda Manuel. *Espíritos vivos, tradições modernas: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no Sul de Moçambique*. Maputo: Promédia, 2002.

do pai ou da mãe, o que exige a intervenção de curandeiros e envolve esta relação de aliança (o *lobolo*) num mundo de rumores, acusações, fofocas e, evidentemente, suspeitas. O adultério aqui, também cercado de fofocas, não é problema, mas solução.

A aliança não se restringe, contudo, ao casamento: ela diz respeito também a rituais de nomeação. Dar um nome implica criar uma relação entre a linhagem daquele que ganha um nome ao nascer e aquele que é o senhor do nome, pois passa a existir uma identidade entre os *xarás*, bem como obrigações e a criação de um parentesco classificatório entre duas linhagens: um bebê passa a ser definido como pai dos filhos do seu *xará*, os quais passam a ter obrigações com relação ao seu novo pai que, evidentemente, envolvem o mundo dos espíritos. O bebê quando crescer deve passar parte da vida na casa de seu *xará* e trabalhar para ele. A ruptura, frequente, deste universo de obrigações vem envolta de fofocas e acusações que implica um constante desequilíbrio no universo comunitário.

Seguindo as trilhas abertas por Webster²⁰, percebemos que as alianças não se restringem às esferas específicas do matrimônio e rituais de nomeação: envolvem amigos e vizinhos. A relação de vizinhança é tão forte como aquelas garantidas pela consanguinidade, os indivíduos conhecem os seus vizinhos e têm um profundo afeto por eles, que se traduz também em obrigações cotidianas. Da mesma forma, os amigos exigem formalidades consoantes com sua idade, local de residência, posição social ou gênero. Estamos num mundo onde não há espaço para a indiferença, e o não cumprimento das regras que pautam as relações entre vizinhos e amigos, ou a suspeita de não cumprimento, acaba por desembocar em suspeitas e acusações de feitiçaria.

IV

Não existir lugar para a indiferença tem consequências potentes num universo marcado pelo ir e vir de indivíduos e grupos e por percepções tectônicas bastante potentes. A ideia em torno da existência de legítimos donos da terra foi aprofundada ao longo do período colonial: a ocupação da terra por parte dos portugueses implicou num código indígena que territorializava as comunidades rurais por meio da figura de uma autoridade que, tradicional, seria plenamente reconhecida pelo poder colonial. Todos os indígenas deveriam pertencer a uma terra, ser falantes de uma língua e estar submetidos a uma autoridade cuja legitimidade estaria atrelada concomitantemente ao reconhecimento linhageiro e ao poder colonial.²¹

²⁰ Cf. WEBESTER, op. cit.

²¹ Para a compreensão mais aprofundada deste modelo de organização do poder no Estado colonial, ver o

Se é fato que as coisas não ocorrem de forma tão rígida, consolida-se uma ideia temporal de “donos da terra” em territórios marcados por uma evidente heterogeneidade, por migrações e intensos deslocamentos territoriais. São criadas categorias para lidar com aqueles percebidos ora como estrangeiros, ora como hóspedes que, muitas vezes estabelecidos há gerações num determinado território, vivem sob o espectro da ameaça. Em todos os povoados, temos a presença marcante de famílias indianas e indivíduos considerados como *vientes*, estranhos mantidos sob vigilância constante e a quem se pode atribuir qualquer sorte de malefício.

Vale a pena uma breve nota sobre os indianos: fazem parte da comunidade? Tanto da perspectiva das comunidades locais em Moçambique como da perspectiva daqueles que falam em nome da nação, encontramos uma extraordinária ambiguidade. Se não há dúvida quanto a sua origem estrangeira, por oposição aos originários (termo que vem ganhando força e que inquieta indianos, brancos moçambicanos e mulatos), tampouco há dúvidas quanto a sua permanência na terra em períodos difíceis – ao contrário da esmagadora maioria dos brancos que fugiram com a independência e com a guerra, boa parte das famílias indianas ficam em Moçambique. No *tempo Samora*, fala-se de indianos nos campos e, com relação à guerra, conta-se inúmeras histórias de indianos sequestrados e mortos. E mais: com relação à bruxaria, os indianos podem ser poderosos feiticeiros.

Não menos importante é lembrar de que há perfeita consciência da importância dos indianos nas redes de comércio locais, que permitem o trânsito da produção camponesa e o acesso destes mesmos camponeses a produtos de extremo valor – tecidos, sabão, óleos, querosene, sal e açúcar. Ou seja, se não são originários e muito menos donos da terra, a eles pode estar reservada a categoria de hóspedes. Que, entretanto, devem se comportar adequadamente, sob pena da perda deste estatuto e da expulsão de forma mais ou menos violenta, como ocorreu em determinadas circunstâncias e em outras partes da África Oriental.

Neste universo de relações, não há lugar aqui para alguém a quem se é indiferente: ou você é um parente, um vizinho ou um amigo, ou você é um potencial inimigo. No limite, todos são potenciais inimigos, pois todos são objeto de suspeita constante de acesso a feiticeiros ou da prática de bruxaria.

V

Como disse no início, tenho me encontrado em Moçambique com a possibilidade da volta da guerra. Mais de duas décadas após acordos de paz entre FRELIMO e a RENAMO que puseram fim a uma violenta guerra civil, hostilidades entre grupos armados e discursos inflamados de políticos recriam uma atmosfera de medo. Na vida quotidiana, a percepção da passagem do tempo e o constante medo da desordem entrelaçam-se em narrativas e rumores que conectam diferentes momentos da história deste país.

É a partir da ritualização cotidiana de laços comunitários que se pretende evitar a desordem eminente. Nos subúrbios de Maputo ou numa pequena circunscrição do sul do país, homens e mulheres fortalecem suas relações de aliança com vizinhos, amigos e xarás, negociam os termos que devem presidir um futuro casamento (*lobolo*) e mantêm o equilíbrio que deve existir em relações que envolvem a descendência, em particular aquelas que implicam os antepassados. Na comunidade não existe espaço para estranhos ou desconhecidos. Um indivíduo é um parente ou um amigo, com quem se tem relações de alegria e afeto (mas de quem também suspeita), ou é um hóspede, cujos comportamentos devem ser vigiados, ou é *viente* (forasteiro), um estrangeiro e, no limite, um inimigo – pode promover o feitiço e a desordem no mundo dos vivos e dos mortos e é capaz de sequestrar nossas crianças e levá-las para o mato transformando-as em crianças soldado. Entre uns e outros, o avesso da comunidade anuncia-se entre os membros da própria comunidade. A ritualização da aliança e da descendência faz-se em meio a suspeitas que, constantes, podem transformam qualquer um num inimigo.

Os questionamentos cotidianos sobre a nação que têm lugar em cidades como Maputo, Beira, Quelimane ou Nampula estão diretamente conectados com a percepção da comunidade a nível local. Os debates sobre os verdadeiramente moçambicanos (os originários e, no espaço do Estado, os negros) e aqueles que não o seriam tanto (os indianos, os brancos moçambicanos e os mulatos), sobre os responsáveis por guerras passadas e sobre os desejos ou identidade dos pais fundadores da nação, eliminam a possibilidade de adversários: temos apenas inimigos com quem não se pretende conversar. O mundo da política estatal é percebido como o avesso da nação inconclusa, pois nele não se faz outra coisa do que atualizar os conflitos locais por meio do medo da guerra.

É recorrente a definição da política como um mundo estranho ou indesejável. A política é aquele mundo que distancia o indivíduo da comunidade, na qual teríamos poder, mas na forma de uma autoridade cuja legitimidade encontraríamos na tradição. A política da revolução socialista, com suas promessas de superação do sofrimento e da aflição, acabou por aprofundar o sofrimento e a aflição, por meio de políticas que promoviam um mundo de

desconhecidos – o Homem Novo socialista não deveria ter antepassados, não deveria ter parentes, não deveria ter amigos; a guerra estaria intimamente relacionada à necessidade de destruição do Homem Novo, seu isolamento seria insuportável e a única possibilidade de sua superação foi a tentativa de destruir aquilo que o suportava: o mundo da cidade, do Estado e, sobretudo, os campos, os campos de reeducação e de trabalho marcados por uma disciplina estranha aos vizinhos, parentes, amigos e xarás.

O pós-conflito em Moçambique depois de 1992 foi, na verdade, uma suspensão. O retorno da guerra não se anuncia apenas a partir de referências concretas às hostilidades entre grupos que, nos últimos anos, disputam de forma violenta o poder do Estado e as riquezas recém-descobertas no país. Nos bairros e nas localidades, a inevitabilidade da guerra é expressa na percepção do tempo, nas histórias de guerras antigas que deixaram um sem-fim de mortos insatisfeitos. Fala-se das guerras de resistência ao colonizador português, dos sucessivos massacres ao longo do período colonial, da guerra de independência e da guerra civil que a sucedeu. Após muito vagar, os espíritos retornam cobrando as dívidas da descendência e lembrando a conexão entre todas as guerras e a que está por vir. As tentativas de aplacar a fúria dos antigos exige a manipulação de mundo mágico e perigoso da bruxaria. A guerra dos 16 anos não foi nem superada nem esquecida por meio de rituais de purificação e a violência dos tempos de fúria não constitui um jogo de soma zero em que FRELIMO e RENAMO traduziriam os atores em conflito. Seus termos, geralmente marcados por sequestros e marchas, assassinatos e torturas, crianças soldados entre os *bandidos armados* e soldados não menos crianças em meio às tropas da FRELIMO, estão por aí, em histórias que, contadas em meio à imensa ansiedade, revelam o medo.

Medo de quê? Seria fácil afirmar que se trata do medo de um Estado que ainda é, de fato, exterior à esmagadora maioria da população, pelo menos no que diz respeito às suas promessas. O medo é também desse Estado, mas não só dele. Por aqui, os mortos das famílias não estão guardados em armários ou baús. Aqueles que não tiveram o enterramento adequado, garantia de uma vida post-mortem satisfatória, ressurgem para exigir o tratamento devido.

Mas também o mundo do pós-guerra foi permeado por promessas da política: o voto secreto exigido pela democracia representativa a possibilidade de um novo mundo onde a participação política garantiria justiça e riqueza. Ora, o termo secreto nas diferentes línguas do país é sinônimo de feitiçaria. Assim, como o voto secreto poderia ser algo bom? O secretismo que envolve o voto e a política explica assim a riqueza recente dos poderosos no mundo democrático e capitalista; a feitiçaria seria a explicação última da riqueza daqueles que ocupam o aparelho de Estado e que estão nas cidades, seria uma riqueza suspeita e ilegítima.

Questionar este mundo democrático e moderno pode significar a afirmação da comunidade por meio da morte não apenas dos feiticeiros, mas também daqueles classificados como políticos.