

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Departamento de Sociologia

Titos Moamba

**COEXISTÊNCIA DO DIREITO POSITIVO E CONSUETUDINÁRIO NA
ADMINISTRAÇÃO DE CONFLITOS EM MOÇAMBIQUE:**

Pluralismo Jurídico Local?

Belo Horizonte

2023

Titos Moamba

**COEXISTÊNCIA DO DIREITO POSITIVO E CONSUETUDINÁRIO NA
ADMINISTRAÇÃO DE CONFLITOS EM MOÇAMBIQUE:**

Pluralismo Jurídico Local?

Trabalho de Tese apresentado ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Sociologia

Área de concentração: Sociologia do Crime, Desvio e Conflito.

Orientadora: Profa. Dra. Ludmila Ribeiro (UFMG)

Coorientador: Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer (UFSC)

Belo Horizonte

2023

301	Moamba, Titos.
M687c	Coexistência do direito positivo e consuetudinário na
2023	administração de conflitos em Moçambique [manuscrito] : pluralismo jurídico local? / Titos Moamba. - 2023.
	203 f.
	Orientadora: Ludmila Mendonça Lopes Ribeiro. Coorientador: Antonio Carlos Wolkmer.
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1. Sociologia – Teses. 2. Direito – Moçambique – Teses. 3. Conflito - Administração – Moçambique - Teses 4. Direito consuetudinário – Moçambique – Teses. I. Ribeiro, Ludmila Mendonça Lopes . II. Wolkmer, Antonio Carlos, 1952- III. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ATA DE DEFESA DE TESE

Aos 27 (vinte e sete) dias do mês de fevereiro de 2023 (dois mil e vinte e três), reuniu-se a Banca Examinadora de Defesa de Tese de Doutorado do discente **Tito Moamba**, intitulada: "**COEXISTÊNCIA DO DIREITO POSITIVO E CONSUETUDINÁRIO NA ADMINISTRAÇÃO DE CONFLITOS EM MOÇAMBIQUE: PLURALISMO JURÍDICO LOCAL?**" A banca foi composta pelos(as) professores(as) doutores(as): **Ludmila Mendonça Lopes Ribeiro** - Orientadora (DSO/UFMG), **Antonio Carlos Wolkmer** - Coorientador (UNILASALLE-RS), **Ana Beatriz Viana Mendes** (UFMG), **Juliana Neves Lopes Rodrigues** (UFMG), **Sara Araújo** (Universidade de Coimbra), **Camila Silva Nicacio** (UFMG), **Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori** (Unilasalle Canoas/RS). Procedeu-se a arguição, finda a qual os membros da Banca Examinadora reuniram-se para deliberar, decidindo por unanimidade pela:

Aprovação da Defesa (X)

Reprovação da Defesa ()

Belo Horizonte, 27 de Fevereiro de 2023.

Assinatura dos membros da banca examinadora:



Documento assinado eletronicamente por **Juliana Neves Lopes Rodrigues, Usuária Externa**, em 01/03/2023, às 12:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Antonio Carlos Wolkmer, Usuário Externo**, em 01/03/2023, às 13:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ludmila Mendonca Lopes Ribeiro, Professora do Magistério Superior**, em 01/03/2023, às 13:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Beatriz Viana Mendes, Professora do Magistério Superior**, em 01/03/2023, às 14:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Camila Silva Nicacio, Membro de comissão**, em 03/03/2023, às 08:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Renato Cesar Cardoso, Professor do Magistério Superior**, em 08/03/2023, às 11:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori, Usuária Externa**, em 10/04/2023, às 11:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2111304** e o código CRC **5B168151**.

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Olga Sinine & Custódio Tito Moamba, pelo direcionamento, sacrifício e amor que sempre me deram;

Minha tia, Nina (Adelaide) faz parte desse trabalho

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu bom Deus pela força, foco e saúde que me tem proporcionado.

À minha mãe e meu pai que em fim, poderão parar de orar dia e noite para que dentre tantos, pelo menos um dos seus filhos lhes dê um abraço de regresso à casa.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, pela bolsa para realização do doutorado.

À Universidade Federal de Minas Gerais UFMG, ao coletivo de profissionais do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FAFICH, aos meus docentes, bibliotecários, equipe da Secretaria e do Restaurante Universitário pelo acolhimento sempre especial.

À minha orientadora, Profa. Doutora Ludmila Mendonça Lopes Ribeiro, por uma orientação responsável e “a par e passo” que mudou para sempre o meu modo acadêmico de ser e ao meu coorientador e fonte de inspiração para abraçar o pluralismo jurídico, Prof. Doutor Antonio Carlos Wolkmer que sempre respondeu prontamente as minhas inquietações de forma a me direcionar à novas descobertas. Trata-se de duas figuras marcantes na minha vida e farei de tudo para manter esse elo acadêmico.

Aos amigos que me acomodaram de forma calorosa durante a realização do trabalho de campo, Castigo José Castigo, Valdemiro Macovela, Ornília Macovela, Nicolau Américo Zunguene, Onécimo Luciano, Alberto Sitala Victor (...). Meus amigos (moçambicanos), Jane Mutsuque, Luciano José, Arsénio Jorge, David Langa, David Massingue, Feliciano Simão (...) e meus amigos(a) brasileiros(a), Daniel Araújo, Rafaely, Larissa Gabriela, Daniely Reis, Wagner Araújo, Vera Amparo, Fernanda Antunes, Emmanuele Brandt, Marina ...

A todos que me chamam pai independentemente de ser uma paternidade biológica, adotiva ou afetiva. Me alegro pelo dever de retribuir toda alegria que sempre me transmitem.

As minhas irmãs e meia mães, Judite Custódio Machiana e Cacilda Custódio Moamba, amigas e protetoras. Reconheço o vosso amor e sou feliz em ser vosso irmão caçula, já vivi quatro décadas, mas as vezes me sinto com 15 anos diante de vocês. Ao meu irmão, mano e amigo Dique Custódio Moamba pelo amor e preocupação sempre presente com o meu rumo.

Por fim, à Nelsa Sambo pela partilha dos bons e maus momentos nos últimos 15 anos e pelos filhos maravilhosos que me deu (Kelvin e Custódio) cujo carácter alimenta o meu sorriso.

EPÍGRAFE

Será que as áridas sofisticções que os filósofos tinham conseguido acumular ao longo das eras e os liberais haviam cercado de expressões sentimentais para torna-las palatáveis eram a coisa certa a oferecer a pessoas que tinham sido roubadas de sua terra, de sua cultura e da sua dignidade, e de quem agora esperava-se que primeiro absorvessem e depois repetissem as ideias enêmicas dos porta-vozes de seus ho! Tão humanos captores? Eles queriam saber, queriam aprender, queriam entender o estranho mundo a seu redor – não mereciam eles nutrição melhor? Seus ancestrais tinham desenvolvido cultura própria, linguagem pitoresca, perspectivas harmoniosas da relação entre as pessoas, e entre estas e a natureza, cujos os remanescentes são uma crítica viva das tendências de separação, análise e egocentricidade inerente ao pensamento ocidental. Essas culturas tiveram importantes conquistas no que é, atualmente, denominado sociologia, psicologia, medicina; elas expressam ideias de vida e possibilidades de existência humana. Contudo, nunca foram examinadas com o respeito que merecem, exceto por um pequeno número de pessoas de fora; foram ridicularizadas e substituídas, como se isso fosse algo natural, primeiro pela religião do amor fraterno e depois pela religião da ciência, ou então foram enfraquecidas por uma variedade de “interpretações” (FEYERABEND, 2011, p. 334)

RESUMO

Este trabalho intenta compreender o pluralismo jurídico vigente em Moçambique, a partir de uma leitura das teorias contra hegemônicas, sociologia das ausências e emergências, conjugadas com a interpretação de instrumentos normativos vigentes, apreciação das práticas sociais e administração de conflitos pelo direito positivo e consuetudinário nos distritos de Marracuene, Tsangano e Rapale. Para tal, tomamos como base: (i) a leitura histórica do pluralismo jurídico em Moçambique; (ii) a compreensão das características da coexistência entre o direito consuetudinário (operado pelos líderes comunitários e tradicionais) e o direito positivo (operado pelos tribunais, procuradorias etc.); (iii) a conciliação e o debate de todas essas apreciações. A partir desta coexistência (entre os dois tipos de direito) olhamos para a forma como os conflitos sociais locais são administrados, as prováveis ocultações e limitações do poder decisório de um para outro tipo de direito e questionamos o tipo de pluralismo jurídico que se institucionaliza em Moçambique. Nesta lógica, entramos no campo de pesquisa, onde usamos o método qualitativo através do qual, por um lado, efetuamos entrevistas semiestruturadas às lideranças que conduzem o direito consuetudinário e direito positivo e, por outro lado, fizemos observação participante em cerimônias ritualistas, tal como, acompanhamos julgamentos em tribunais comunitários nos distritos de Marracuene, Tsangano e Rapale. O trabalho de campo revelou que a luta pela sobrevivência do direito (positivo e consuetudinário) gera dois tipos de resistência: (i) a perpetuação das normas costumeiras nas práticas sociais, mesmo as tidas como ilícitas pelo direito positivo e, (ii) a resistência do direito positivo em ceder a legalização normativa de certas práticas costumeiras. Diante dessa ambiguidade, se assume uma intolerância, dado que, para o direito positivo, algumas normas costumeiras são ultrapassadas e supersticiosas, salvo se forem úteis às necessidades do mesmo, enquanto que para o direito consuetudinário, algumas normas estatais atropelam as práticas sociais. Assim, a resistência do direito positivo espelha um processo de homogeneização enquanto a resistência do direito consuetudinário é, em último caso, uma forma de lutar contra a desvalorização dos costumes locais e, sendo diferentes de uma comunidade para a outra, então é uma busca de valorização da diversidade e do pluralismo jurídico. Nessa luta, constata-se que, na administração de conflitos sociais, o poder decisório do direito consuetudinário limita-se ao poder decisório do direito positivo. Afinal, as decisões que prevalecem são do tribunal judicial, pois podem alterar as do tribunal comunitário, o inverso só é possível raramente e de forma opinativa. Portanto, as leis vigentes carecem de reconhecimento das especificidades locais e de formas de coordenação entre o direito positivo e direito consuetudinário. Ao agrupar o último ao primeiro,

institucionaliza-se uma hierarquização cujos pontos de partida desse dualismo são materialmente díspares e colocam o direito consuetudinário como dependente do direito positivo. Mesmo assim, o direito consuetudinário não cessa de praticar seus costumes, mas é progressivamente ocultado pelo direito positivo, que cria uma igualdade aparente. Assim, não sendo suficiente o reconhecimento, acredita-se que a resistência dos costumes será a sirene para um pluralismo jurídico autêntico.

Palavras chave: pluralismo jurídico, direito consuetudinário, direito positivo, administração de conflitos, resistência.

SUMMARY

This work tries to understand the current legal pluralism in Mozambique, from a reading of counter-hegemonic theories, sociology of absences and emergencies, combined with the interpretation of current normative instruments, appreciation of social practices and conflict management by positive and customary law in the districts of Marracuene, Tsangano and Rapale. To do so, we take as a basis: (i) the historical reading of legal pluralism in Mozambique; (ii) understanding the characteristics of coexistence between customary law (operated by community and traditional leaders) and positive law (operated by courts, attorneys' offices, etc.); (iii) conciliation and debate of all these assessments. From this coexistence (between the two types of law) we look at the way in which local social conflicts are managed, the probable concealments and limitations of decision-making power from one type of law to another and we question the type of legal pluralism that is institutionalized in Mozambique. In this logic, we entered the field of research, where we used the qualitative method that consisted of carrying out semi-structured interviews with the leaders who conduct customary law and positive law and we made participant observation in ritualistic ceremonies, such as, we followed judgments in community courts in the districts of Marracuene, Tsangano and Rapale. Field work revealed that the struggle for the survival of law (positive and customary) generates two types of resistance: (i) the perpetuation of customary norms in social practices, even those considered illegal by positive law, and (ii) resistance of the positive right to cede the normative legalization of certain customary practices. Faced with this ambiguity, intolerance is assumed, given that, for positive law, some customary norms are outdated and superstitious, unless they are useful to its needs, while for customary law, some state norms trample social practices. Thus, positive law resistance mirrors a process of homogenization while customary law resistance is, ultimately, a way to fight against the devaluation of local customs and, being different from one community to another, then it is a search for valuing diversity and legal pluralism. In this struggle, it appears that, in the management of social conflicts, the decision-making power of customary law is limited to the decision-making power of positive law. After all, the decisions that prevail are those of the judicial court, as they can change those of the community court, the reverse is only possible rarely and in an opinionated way. Therefore, current laws lack recognition of local specificities and forms of coordination between positive law and customary law. By grouping the last to the first, a hierarchy is institutionalized whose starting points of this dualism are materially disparate and place customary law as dependent on positive law. Even so, customary law does not cease to practice its customs, but it is progressively hidden by

positive law, which creates an apparent equality. Thus, if recognition is not enough, it is believed that the resistance of customs will be the siren for an authentic legal pluralism.

Keywords: legal pluralism, customary law, positive law, conflict management, resistance.

RESUMEN

Este trabajo trata de comprender el pluralismo jurídico actual en Mozambique, a partir de una lectura de las teorías contrahegemónicas, la sociología de las ausencias y emergencias, combinada con la interpretación de los instrumentos normativos vigentes, la apreciación de las prácticas sociales y la gestión de conflictos por el derecho positivo y consuetudinario en el distritos de Marracuene, Tsangano y Rapale. Para ello, tomamos como base: (i) la lectura histórica del pluralismo jurídico en Mozambique; (ii) comprender las características de la coexistencia entre el derecho consuetudinario (operado por líderes comunitarios y tradicionales) y el derecho positivo (operado por tribunales, procuradurías, etc.); (iii) la conciliación y debate de todas estas valoraciones. Desde esta coexistencia (entre los dos tipos de derecho) miramos la forma en que se gestionan los conflictos sociales locales, las probables ocultaciones y limitaciones del poder de decisión de un tipo de derecho a otro y cuestionamos el tipo de pluralismo jurídico que está institucionalizado en Mozambique. En esta lógica, ingresamos al campo de la investigación, donde utilizamos el método cualitativo que consistió en realizar entrevistas semiestructuradas a los líderes que conducen el derecho consuetudinario y el derecho positivo y realizamos la observación participante en ceremonias rituales, tales como, seguimos sentencias en tribunales comunitarios de los distritos de Marracuene, Tsangano y Rapale. El trabajo de campo reveló que la lucha por la supervivencia del derecho (positivo y consuetudinario) genera dos tipos de resistencia: (i) la perpetuación de las normas consuetudinarias en las prácticas sociales, incluso aquellas consideradas ilegales por el derecho positivo, y (ii) la resistencia de las normas positivas. derecho a ceder la legalización normativa de determinadas prácticas consuetudinarias. Ante esta ambigüedad, se asume la intolerancia, dado que, para el derecho positivo, algunas normas consuetudinarias son obsoletas y supersticiosas, a menos que sean útiles a sus necesidades, mientras que para el derecho consuetudinario, algunas normas estatales pisotean las prácticas sociales. Así, la resistencia al derecho positivo refleja un proceso de homogeneización mientras que la resistencia al derecho consuetudinario es, en última instancia, una forma de luchar contra la desvalorización de las costumbres locales y, al ser diferentes de una comunidad a otra, es entonces una búsqueda de valoración de la diversidad y el pluralismo jurídico. En esta lucha, parece que, en la gestión de los conflictos sociales, el poder decisorio del derecho consuetudinario se limita al poder decisorio del derecho positivo. Después de todo, las decisiones que prevalecen son las del tribunal judicial, ya que pueden cambiar las del tribunal comunitario, lo contrario solo es posible en raras ocasiones y de manera obstinada. Por lo tanto, las leyes actuales carecen de

reconocimiento de las especificidades locales y formas de coordinación entre el derecho positivo y el derecho consuetudinario. Al agrupar los últimos a los primeros, se institucionaliza una jerarquía cuyos puntos de partida de este dualismo son materialmente dispares y sitúan el derecho consuetudinario en dependencia del derecho positivo. Aun así, el derecho consuetudinario no deja de practicar sus costumbres, sino que es ocultado progresivamente por el derecho positivo, lo que crea una aparente igualdad. Así, si el reconocimiento no es suficiente, se cree que la resistencia de las costumbres será la sirena de un auténtico pluralismo jurídico.

Palabras clave: pluralismo jurídico, derecho consuetudinario, derecho positivo, gestión de conflictos, resistencia.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fig. 1: Esquema de pluralismo jurídico e administração de conflitos em Moçambique.....	83
Fig. 2: Funcionamento prático do pluralismo jurídico em Moçambique	84
Fig. 3: Mapa de Moçambique e demonstração do distrito de Marracuene na província de Maputo (região sul)	93
Fig. 4: Mapa de Moçambique e demonstração do distrito de Tsangano na província de Tete (região centro)	93
Fig. 5: Mapa de Moçambique e demonstração do distrito de Rapale na província de Nampula (região norte)	92
Imagem 1: Entrada do cemitério onde foram sepultados os principais líderes locais que resistiram à ocupação colonial em Marracuene e o grupo cultural os representando	108
Imagem 2: Ilustração do lugar onde se faz ritual que antecede a realização da cerimónia Gwaza Muthini, onde jazem os restos mortais das principais lideranças tradicionais de Marracuene no período colonial, por outro lado, as danças tradicionais do grupo cultural ronga.....	108
Imagem 3: Monumento em homenagem aos heróis da batalha de Marracuene em 02/02/1895.....	111
Imagem 4: Guia de transferência do hospital público para AMETRAMO.....	119
Imagem 5: Estrada que dá acesso a vila Sede de Tsangano.....	131
Imagem 6: Residência do Fumo no distrito de Tsangano.....	134
Imagem 7: Gabinete de administração de conflitos por líder tradicional em Rapale – sede.....	145
Imagem 8: Interior do tribunal comunitário da localidade de Mutivazi	158
Quadro 1: Questões conceituais relacionadas à proposta de pesquisa.....	26
Quadro 2: Métodos e seus impactos para o desenvolvimento da pesquisa	26
Quadro 3: Conceitualização de pluralismo jurídico, de acordo com os autores pesquisados	48
Quadro 4: Análise da coexistência das práticas locais e do direito formal no distrito de Marracuene.....	98
Quadro 5: Análise do sentimento social de pertença local na cerimônia Gwaza Muthini	99
Quadro 6: Análise da coexistência das práticas locais e do direito formal na administração de conflitos locais.....	99

Quadro 7: Personagens (informantes) do campo de pesquisa, distrito de Marracuene.....	103
Quadro 8: Canalização de conflitos partindo das autoridades comunitárias (Autoridade Tradicional - Régulo e Grupo Dinamizador - Secretário do Bairro)	122
Quadro 9: Personagens (informantes) do campo de pesquisa, distrito de Tsangano.....	129
Quadro 10: Personagens (informantes) do campo de pesquisa, distrito de Rapale.....	140

LISTA DE ABREVIATURAS

AC	Autoridade comunitária
AMETRAMO	Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique
AT	Autoridade Tradicional
CPCs	Conselhos de policiamento comunitário
CRM	Constituição da República de Moçambique
DC	Direito Consuetudinário
DH	Direitos Humanos
DP	Direito Positivo
FRELIMO	Frente de Libertação de Moçambique
GDs	Grupos Dinamizadores
JE	Juiz eleito
MINT	Ministério de Interior
ONG	Organização não governamental
PJ	Pluralismo Jurídico
PRM	Polícia da República de Moçambique
RENAMO	Resistência Nacional de Moçambique
SB	Secretário do bairro
TJ	Tribunal Judicial
TC	Tribunal Comunitário

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
<i>A construção das perguntas de pesquisa</i>	<i>21</i>
CAPÍTULO I	29
1. PERSPECTIVAS DO PLURALISMO JURÍDICO NUMA HISTÓRIA DE IMPOSIÇÕES	29
1.1. O conceito de direito e a noção de pluralismo jurídico	29
1.2. Anti-monismo, um novo paradigma jurídico	32
1.3. A lex mercatória e os desdobramentos do pluralismo jurídico	40
1.4. Descolonialidade e pluralismo jurídico	42
1.5. O pluralismo jurídico em África: um caminho emancipatório?.....	46
1.6. As vias para a concepção de direito em África	50
CAPÍTULO II.....	54
2. ETAPAS DO PLURALISMO JURÍDICO EM MOÇAMBIQUE	54
2.1. O pluralismo jurídico desde a era colonial	54
2.2. Período pós-independência, projeto socialista e suas vicissitudes: o lugar das Autoridades Tradicionais (1975-1992).....	60
2.3. Declínio do socialismo e verificação do pluralismo nas práticas sociais	64
2.4. Da descentralização ao pluralismo jurídico em Moçambique	70
2.5. Da dupla imposição às insuficiências jurídicas e pluriversalidade	73
2.6. Sobre Administração de Conflitos: tarefa das associações	77
2.7. Administração de conflitos: há dependência consuetudinária?.....	79
CAPÍTULO III	88
3. O MÉTODO DE PESQUISA: EXPLORANDO OS DISTRITOS DE MARRACUENE, TSANGANO E RAPALE	88
3.1. Visão geral do método	88
3.1.1. Apresentando Marracuene e o desenrolar do método	89
3.1.2. Apresentando Rapale e o desenrolar do método	91
3.1.3. Apresentando Tsangano e o desenrolar do método	92
3.2. Natureza das questões do campo de pesquisa	93
3.3. Modelo de Questões.....	96
3.4. Interações no campo: conflitos sociais, agregações e luta pela afirmação	101
3.4.1. Distrito de Marracuene, luta pela afirmação	101
3.4.2. Distrito de Tsangano sistemas de justiça e agregações partidárias	127

3.4.3. O trabalho de campo em Rapale e os conflitos sociais	138
3.5. A resistência normativa: uma nota final sobre o trabalho de campo	158
CAPÍTULO IV	161
4. O PLURALISMO JURÍDICO NAS PRÁTICAS SOCIAIS EM MOÇAMBIQUE: IMPACTOS GLOBAIS E NECESSIDADES LOCAIS	161
4.1. Da globalização à necessidade de um pluralismo comunitário participativo.....	161
4.2. As ausências nas dinâmicas sociais em Moçambique	163
4.2.1. Dinâmicas sociais em Moçambique: da razão proléptica às emergências	168
4.2.2. Práticas sociais e ocultações jurídicas.....	171
4.2.3. O direito consuetudinário entre inclusão, limites e decisões.....	174
4.3. O ponto cego: algumas ocultações no direito consuetudinário	176
4.3.1. Hierarquização do direito: um ponto cego ou dispositivo de ocultação?	177
4.3.2. O reconhecimento e o ponto de partida do direito consuetudinário: o ponto cego	178
4.3.3. Um pluralismo aparente, um colonialismo profundo	181
4.3.4. Necessidades de autodeterminação e sentido do reconhecimento	182
4.3.5. O direito consuetudinário num conformismo desesperado e a questão da igualdade	184
4.4. A resistência e a afirmação de lógicas normativas	187
5. NOTAS FINAIS: O PLURALISMO JURÍDICO APARENTE	191
6. REFERÊNCIAS.....	196

INTRODUÇÃO

A nossa realidade sociocultural é de relações multiculturais que caracterizam a vida em Maputo (capital de Moçambique). Segundo Ester Ribeiro (2019, p. 9), em Moçambique, verifica-se a migração de campo-cidade devido a causas econômicas, sociais, de segurança e a percepção da cidade como lugar de oportunidades de emprego, educação, serviços etc. Maputo, sendo a maior metrópole de Moçambique, torna-se igualmente, a cidade mais populosa, dados confirmados pelo Censo Populacional 2017 (INE, 2019). Essa mistura de povos de diferentes regiões e culturas faz com que Maputo seja uma cidade rica em termos de diversidade cultural e que muitas vezes chega a confundir a verdadeira cultura local (etnia ronga¹).

Para compreender as diferenças culturais de Moçambique é necessário não só ver a diversidade no interior de Maputo, mas também passear pelas diferentes regiões, algo que tivemos oportunidade de fazer, numa primeira fase, em 2003 e 2004 durante o nosso ofício² na província de Tete (região centro de Moçambique), e, em 2012 na província de Nampula (região norte de Moçambique) durante o Festival Nacional da Cultura³, o qual representamos a província de Maputo através da música ligeira. Numa segunda fase, em 2021, durante a realização do estudo de campo nos distritos de Marracuene, Rapale e Tsangano, para coleta dos dados indispensáveis à escrita desta tese.

A experiência de viajar por Moçambique, despertou a necessidade de compreender a coexistência entre o direito consuetudinário (DC) e direito positivo (DP) na administração de conflitos locais. Nos inquietava saber como, entre povos de etnias diferentes, se dava a administração de conflitos decorrentes de culturas distintas e, com base nisso, apresentarmos o tipo de Pluralismo Jurídico (PJ) vigente em Moçambique. Essa é a proposta da pesquisa de doutorado que ora se apresenta.

Das diferenças étnicas de Moçambique, segundo o boletim da língua portuguesa nas instituições europeias “a folha” número 55 de 2017, podem-se considerar as seguintes: Macua (na região norte de Moçambique, inclui Nampula) e falam a língua *emakhua*, quase metade da sua população professa o islã e, a nível nacional ocupam 24,8% da população; Nhungue (na região centro concretamente na província de Tete) sua população fala a língua *cinyungwe* e professa o

¹ Identidade dos moradores com origem na Província de Maputo (sul de Moçambique).

² Como agente da PRM.

³ Maior evento cultural de Moçambique, contempla variadas expressões culturais e artísticas a saber: dança, canto e música tradicional, teatro, poesia, fotografia, cinema, artesanato, gastronomia, moda etc.

cristianismo, ocupando cerca de 2.8% da população moçambicana; ainda nessa região temos a etnia Chewa falante da língua *chichewa* que para além da Zâmbia, Malawi e outros países, é falada em algumas partes nas províncias de Niassa, Zambézia, Nampula e Tete (onde abrange o distrito de Tsangano) em Moçambique. Por fim, a etnia Ronga (na região sul, concretamente na província de Maputo) falante de *xirhonga*, ocupa 3,9% da população moçambicana e professa o cristianismo (CORREIA & MENDES, 2017).

Para além dos idiomas que são falados, segundo a Organização das Nações Unidas para Alimentação e a Agricultura ONUAA (2020), em Moçambique, verifica-se uma diferença em termos de crenças religiosas e linhagens a saber:

- a. Nos grupos étnicos da região norte (onde se encontra a província de Nampula e o distrito de Rapale) as religiões predominantes são Católicas e Muçulmanas e a unidade social da família é matrilinear e alargada. Nessa região, a poligamia é largamente praticada, os ritos de iniciação masculinos e femininos são incentivados e representam a passagem da adolescência para a idade adulta, sendo que para as meninas representam uma preparação para o seu papel de mães e esposas;
- b. Na região centro (onde se encontra a província de Tete e o distrito de Tsangano) as famílias são geralmente matrilineares e o marido, após o matrimónio, muda-se para casa da esposa, sendo que os filhos e as terras permanecem nas mãos das mulheres. A religião mais praticada é o cristianismo com maior incidência o catolicismo;
- c. Na região sul (onde se encontra a província de Maputo e o distrito de Marracuene), a linhagem é patrilinear, a terra e os filhos pertencem ao marido e a religião praticada é o cristianismo, com bastante incidência ao protestantismo (batista e metodista).

Essas diferenças impulsionaram-nos a ir ao campo de pesquisa buscar compreender os critérios de administração de conflitos sociais nos distritos de Marracuene, Tsangano e Rapale nas regiões sul, centro e norte, respectivamente. A ideia é, assim, verificar em que medida a combinação entre distintos mecanismos de gestão das controvérsias viabiliza a existência do PJ, um conceito que, numa primeira fase, chegou a nós a partir da concepção de Wolkmer (1997) como práticas jurídicas diversas que coexistem no mesmo espaço sociopolítico, interligadas por conflitos ou consensos, podendo ser oficiais ou não e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais de uma dada sociedade.

Compreender o PJ nas práticas sociais em Moçambique é importante para melhor interpretar a coexistência do DC e DP, assim como os desdobramentos dos critérios de administração de

conflitos nas vidas dos locais. Por outro lado, tornará possível compreender, na sociedade moçambicana, o sentimento de pertença étnica, olhando para o facto de a história do direito em Moçambique estar intimamente ligada a um passado de imposições, desde o período colonial até o pós-colonial (dentre várias normatividades). Por outro lado, o reconhecimento do PJ se desenrola da Constituição de 1990 a 2004, da Lei das Autarquias Locais (1996), do Decreto 15/2000 que estabelece as formas de articulação dos órgãos locais do Estado com as Autoridades Comunitárias (AC) etc. Mais recentemente, temos a Lei 4/2019 sobre governação descentralizada provincial que, entre outras normatividades, confirma a coexistência do DP e DC em Moçambique. O fato de essa coexistência estar na lei não significa que a legitimidade das autoridades estatais e consuetudinárias seja autenticamente reconhecida. Porquanto, os conflitos locais e critérios de legitimação de autoridades locais, muitas vezes, se tornam reféns de interesses políticos.

De acordo com Forquilha (2009), a relação entre a normatividade estatal e a realidade local conduz a questionar a autenticidade do PJ, tal como aplicado. Também abre espaço para a necessidade de, através dos resultados do estudo de campo, analisarmos o paralelismo entre a realidade local (PJ aplicado) e o que Pabón (2017) chama de pluralismo jurídico da ocultação⁴, o que seria uma base para traçar um PJ próprio na realidade moçambicana. No entanto, procuramos a priori compreender se a aplicação de normas leva em consideração a diversidade cultural.

À luz da aceitação do PJ em Moçambique, dois aspectos são importantes para a administração de conflitos. Primeiro, a verificação dos mecanismos de coexistência do DC e DP a nível local; segundo, as vias de tolerância para superação de conflitos que envolvem grupos sociais de costumes e práticas de DC local diferentes. É relevante analisar os aspectos convergentes e divergentes do direito praticado nas três regiões (sul, centro e norte de Moçambique) à luz das diversas normatividades vigentes para explicar o tipo de PJ que se institucionaliza no país.

A construção das perguntas de pesquisa

Em análises feitas na prática laboral (administração de conflitos sociais⁵ na 9ª Esquadra da Polícia da República de Moçambique (PRM), no bairro de Chamanculo na Cidade de Maputo)

⁴ Tipo de pluralismo que se apresenta com dispositivos de ocultação que limitam a liberdade decisória de sujeitos locais

⁵ Os litígios classificados como “casos sociais” são, em regra, conflitos simples que resultam de relações uniplexas, não envolvem violência continuada e demandam solução rápida. A resolução faz-se por aproximação ao consenso, num registo compreensível aos litigantes. (ARAUJO 2014, p. 423)

notamos que o DP, em algum momento, não era capaz de administrar conflitos dentro dos critérios de moralidade social e terminava por lesar uma das partes. Essa foi a inspiração para a realização dessa pesquisa, ancorados ainda em Santos & Trindade (2003, p. 48), os quais consideram que:

Apesar de o paradigma normativo do Estado moderno pressupor que em cada Estado só há um direito e que a unidade do Estado pressupõe a unidade do direito, a verdade é que, sociologicamente, circulam na sociedade vários sistemas jurídicos e o sistema jurídico estatal nem sempre é, sequer, o mais importante na gestão normativa do cotidiano da grande maioria dos cidadãos.

No campo sociojurídico e, sobretudo na administração de conflitos, reconhece-se através da ideia do PJ que “nas sociedades contemporâneas há uma intensa relação entre o Estado e uma pluralidade de direitos que, reconhecidos ou não oficialmente, regem os conflitos e a ordem social, cruzando diferentes experiências” (MENESES, 2015, p. 65).

Contudo, verificam-se discriminações de um tipo de direito ao outro que alimentam o sentimento de exclusão e rejeição entre grupos sociais diversos gerando uma dupla resistência. De um lado, o direito consuetudinário continua praticando firmemente seus costumes, mesmo os que a lei positiva considera ilícitos. Do outro lado, o direito positivo resiste em legitimar algumas práticas consuetudinárias persistentes. Portanto, desconsideram-se as diferenças e desvaloriza-se o fato de que a diversidade sociocultural é um valor e deve ser vista como uma oportunidade, como fonte de enriquecimento mútuo e vitalidade, não como um mal a ser combatido. Por isso, criticando as discriminações socioculturais e tendências centralistas do direito surge como nosso conteúdo temático o PJ que, em Moçambique, se baseia em vários pressupostos, dentre os quais a descentralização e participação, manifestadas através da municipalização. Nesta tese, os recortes são os distritos de Marracuene, Tsangano e Rapale, nossos campos de pesquisa.

A Constituição da República de Moçambique (CRM) de 1990 na alínea g) do artigo 11 apresenta, como um dos objetivos fundamentais, a promoção de uma sociedade pluralista, tolerante e uma cultura de paz. A Lei 2/97 (municipalização) responde aos intentos nacionais da aceitação e respeito das multiculturalidades através do reconhecimento do PJ estatal e da diversidade normativa. A CRM de 2004, no seu artigo 4, reconhece a coexistência de vários sistemas normativos na administração de conflitos. Esses instrumentos normativos demonstram a aceitação ou reenquadramento progressivo das Autoridades Tradicionais (ATs), que desde o período pré-colonial vinham exercendo a tarefa de administrar conflitos, e fragilizadas progressivamente pelos interesses e alegações das elites políticas de cada período.

As ATs representam cada cultura e ou culturas na sua complexidade. Com a integração do Estado moderno, a administração de conflitos locais tornou-se cada vez mais abstrata, por isso, urge fazer uma reanálise à interpretação do direito. As instituições públicas de justiça têm procurado estabelecer um modo de vida que se julgue correto na sociedade. Por isso, é oportuno indagar se o quadro legal, a norma jurídica e as instituições existentes têm em conta a pluralidade sociocultural na administração de litígios de várias ordens em Moçambique. De acordo com Appiah (1997, p. 192), “só resolveremos nossos problemas se os encararmos como problemas humanos, decorrentes de uma situação especial” e não será possível os solucionar se os virmos na generalidade, como problemas africanos dado que, as diferenças coexistem, não somente de africanos entre si, mas também, e mais ainda, com os ocidentais. O fato é que a maioria dos africanos, quer sejam convertidos para o islamismo ou o cristianismo, ainda continua compartilhando seus valores tradicionais de ancestralidade, numa ontologia de seres invisíveis (APPIAH, 1997, p. 190).

No contexto moçambicano, segundo Ivala et al. (1999), a tradição viva em África rural representa uma visão do mundo, do homem e da governação bem diferente da modernidade. Nela, o chefe tradicional deve ser uma pessoa idônea e que tem conhecimentos sobre os acontecimentos sobrenaturais do mundo dos mortos herdados dos seus ancestrais. No entanto, existe o curandeiro (médico tradicional) com a tarefa de comunicar se o novo chefe tem poderes de se comunicar com os espíritos ou não. Essa moralidade, algumas vezes, pode ser lesada pela aplicação rígida do direito positivo. Em razão disso, é necessário reanalisar o critério de administração de conflitos face à coexistência do DC e DP numa perspectiva provável de que haja tolerância entre os dois, de modo a se estabelecer justiça social através da aceitação das diferenças socioculturais.

Reconhecemos que os esforços levados a cabo através dos programas de descentralização e participação local tendem a valorizar as diferenças, mas, em contrapartida, os interesses partidários em agregar as autoridades locais comprometem desde a administração de conflitos até o desenvolvimento local. Como diz Kumanga (2019), muitas vezes as iniciativas locais não vêm da comunidade, mas de autoridades formais. Por isso, é interessante quando Segato (2014, p. 86) realça que “o papel do Estado deve ser de proteger o curso de cada povo em seu desdobramento idiossincrático e particular, protegendo-o de possíveis invasões e imposições autoritárias”. Devolver a justiça própria é também devolver a história local. Deste modo, torna-se necessário restituir aos povos os meios materiais e jurídicos, para que recuperem sua

capacidade usurpada de tecer os fios de sua própria história, e lhes garantir que a deliberação interna possa ocorrer em liberdade, em concordância com a figura jurídica das garantias de jurisdição ou foro étnico (SEGATO, 2014, p. 86-87).

Considerando todos aspectos aqui apresentados, impera-nos questionar o seguinte: Qual é o PJ aplicado em Moçambique? Até que ponto os DC e DP administram conflitos com tolerância jurídica e cultural atendendo a diversidade sociocultural? Existirá em Moçambique um PJ de ocultação, nos termos de Pabón (2017)? De maneira específica, há harmonia, ainda que coercitiva como coloca Nader (1994), entre o DC e DP na administração de conflitos sociais? Eis as questões que essa tese pretende responder.

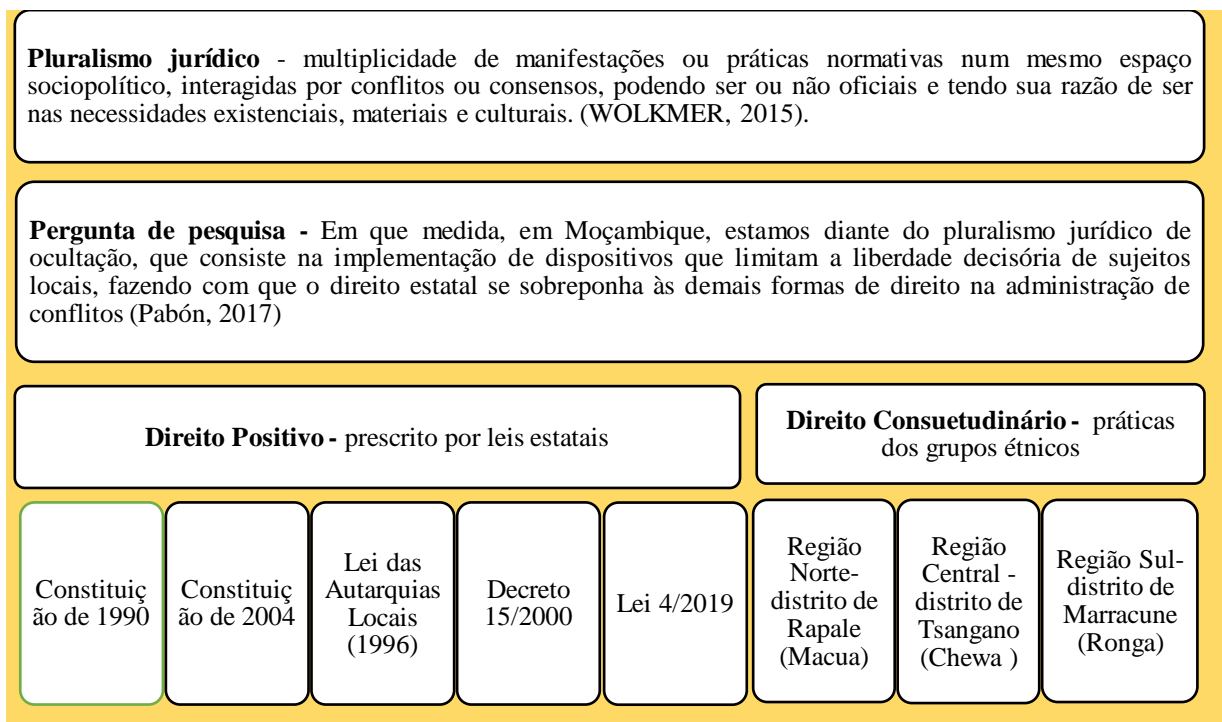
Por meio de técnicas de coleta de dados qualitativos, julgamos ter compreendido os critérios positivos e consuetudinários de administração de conflitos. A proposta da tese consistiu na exploração de eventos, práticas e histórias locais, sobretudo, baseamo-nos na observação participante e entrevistas semiestruturadas. Assistimos, igualmente, julgamentos em Tribunais Judiciais (TJ) e Tribunais Comunitários (TC), acompanhamos contatos ritualísticos, efetuando ao fim entrevistas semiestruturadas, sob forma de conversa, de modo a compreendermos a (in) satisfação do grupo representativo nos dois tipos de julgamento e os aspectos relevantes. Os agentes representativos são figuras historicamente reconhecidas, que incluem líderes tradicionais, comunitários, religiosos, associação dos curandeiros, juízes, procuradores, etc.

Em nossa pesquisa de campo, as reações de testemunhas conjugadas com a normatividade que gera o DP em Moçambique nos permitem compreender o PJ local, cujas hipóteses se resumem na possibilidade de estarmos perante um pluralismo aparente ou, usando as palavras de Pabón (2017), um pluralismo jurídico da ocultação, onde a questão da igualdade e hierarquia limitam a ação de grupos locais. As normas estatais podem estar longe de serem cumpridas nas práticas sociais; por outro lado, podem não responder aos anseios de coletividades locais. No entanto, é possível que a coexistência do DC e DP não satisfaça uma relação de tolerância, gerando conflitos e resistência normativa na tentativa de se criar uma harmonia coercitiva, nos termos de Laura Nader (1994).

Através dos trabalhos de Sally Merry (1988), Laura Nader (1994), Luigi Graziano (1994), Antonio Wolkmer (1997), Santos & Trindade (2003), Rita Segato (2014) aprofundamos o entendimento de que o PJ desperta a necessidade de analisar a coexistência histórica de normatividades diferentes. Por isso, é inescusável narrar a cronologia do DC e DP na história de Moçambique, verificando as relações da aceitação social de um e outros, bem como a

interação e os níveis de tolerância entre ambos. Trata-se de um entender do PJ moçambicano e seus desdobramentos no tempo, destarte compreender a atualidade dele. Por isso, escolhemos, para o trabalho de campo, três distritos com um histórico-cultural de possíveis diferenças, como pode ser vislumbrado no Quadro 1.

Quadro 1: Questões conceituais relacionadas à proposta de pesquisa



Fonte: Elaborado pelo autor

No quadro 2 ilustramos a forma como desenrolamos os métodos de modo a garantir o desenvolvimento da pesquisa. Apresentamos, para cada objetivo específico o aplicado, o público-alvo e a importância desse método para o trabalho. O quadro metodológico visa sintetizar e clarear os critérios usados para o desenvolvimento da pesquisa.

Quadro 2: Métodos e seus impactos para o desenvolvimento da pesquisa

Objetivo específico	Público alvo (quem será mobilizado)	Técnica de pesquisa	Por que é necessária essa mobilização?
Narrar a história do direito colonial, da luta de libertação nacional até a primeira Constituição de Moçambique	<u>Material bibliográfico:</u> obras sobre história do direito e justiça social em Moçambique; <u>Documentos normativos e informativos:</u> decretos e leis do	Análise documental	Compreender e explicar cronologicamente a história da justiça e o lugar das ATs, suas subdivisões étnicas, suas resistências à

independente analisando o papel das ATs (direito consuetudinário), seus objetivos bem como o lugar por elas ocupado no novo sistema de governação após a independência (1975).	Estado colonial, Constituição da república pós-independência, decretos e leis da primeira república pós-independência, jornais, revistas, estatutos, etc.		dominação e seus anseios com a independência de modo a avaliar a pertinência do DC e DP na justiça moçambicana.
Compreender as diversas formas de administração de conflitos locais no período pós-independência, no decurso da Guerra dos 16 anos ⁶ e seus desdobramentos com a assinatura do Acordo Geral de Paz (1992).	Autoridades judiciais (juízes e procuradores), tradicionais (régulos, Cabos de terra, Ndunas, Nyanquawas...), comunitárias/grupos dinamizadores (juízes comunitários, secretários dos bairros SBs, chefes de quarteirões...), espirituais (Cheês, bispos, pastores...), curandeiros (AMETRAMO ⁷) e entidades sociais historicamente reconhecidas Entrevistamos pessoas que tenham sido julgadas ou participado de julgamentos em tribunais judiciais e comunitários.	Entrevista semiestruturada	Elucidar as sensibilidades das autoridades locais bem como dos representantes dos moradores desses lugares relativamente aos critérios positivos ou consuetudinários de administração de conflitos eminentes localmente, assim como, interculturalmente. Compreender as sensibilidades dos moradores de cada distrito no encontro com outros de grupos étnicos diferentes (também de Moçambique), sobretudo em casos de conflitos, o que permitiu a compreensão dos níveis de tolerância sociocultural na administração de conflitos.
Descrever a coexistência do DP e DC na administração de fatos históricas.	Cerimônias que imperam a prática concomitante do direito positivo e consuetudinário como foi o caso da cerimônia Gwaza Muthini em Maputo, cujo acompanhamento no campo foi antecedido por uma vivência e compreensão da história e cultura local com líderes locais.	Observação participante	Compreender como são aplicados simultaneamente, ou no mesmo evento, os dois tipos de direito, de modo a verificar a coexistência da pluralidade normativa bem como as possibilidades de tolerância jurídica local; Avaliar o nível de relevância das duas normatividades localmente,

⁶ Guerra travada entre o Governo dirigido pela FRELIMO e a RENAMO (1976-1992)

⁷ A Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique (AMETRAMO) foi criada em setembro de 1992, com a Guerra Civil em Moçambique (1977/1992), após o processo de separação de sua metrópole, Portugal, em 1975. A Associação se constitui em um órgão regulamentado pelo governo e reúne os curandeiros que realizam atendimentos através de consultas com um oráculo ou recebimento de espíritos de antepassados e que, para atuarem, necessitam de uma carteira que comprove sua filiação a AMETRAMO. Desde o nascimento até após a morte os curandeiros interferem na vida da comunidade. Após um período de perseguição às manifestações, considerada pela FRELIMO (partido político de base marxista vencedor da Guerra Civil) como fruto da ignorância e do obscurantismo, ocorre o processo de reconhecimento e institucionalização de tais práticas. A proposta desse artigo é a de dar prosseguimento a discussão entre o binômio tradição-modernidade tendo por objeto a AMETRAMO.

		Em suma, responder, como são conjugados o DC e DP para explicar e deliberar fatos históricos sociais locais.
--	--	--

Assim, do resultado geral da pesquisa consideramos ideal organizar o trabalho obedecendo a seguinte estrutura:

Primeiro capítulo: apresentamos os conceitos de direito e PJ nos baseando em abordagens diversas. No fim fazemos menção às dificuldades que o PJ enfrenta em vários espaços geopolíticos face a insistente presença do monismo, como um movimento neocolonial, neoliberal capitalista e que mantém vivo o dualismo elite/periferia. Depois pomos em debate os movimentos que exaltam o pluralismo, a luta pela emancipação e a descolonialidade, seus sucessos e insucessos, apresentamos a necessidade de uma ética de alteridade e as vias com base nas quais pode se definir o direito em África.

Segundo capítulo: expomos o PJ em Moçambique de uma forma cronológica, nas práticas sociais bem como variações normativas. Tomando como referência o lugar ocupado pelas ATs, responsáveis pela administração de conflitos sociais nas comunidades, ou mais concretamente, principais representantes do DC desde o período colonial até o pós-colonial.

Terceiro capítulo: apresentamos o método de pesquisa enfatizando os critérios com base nos quais colhemos os dados de campo de modo a compreendermos a diversidade sociojurídica.

Quarto capítulo: paralelamente à normatividade vigente em Moçambique, expusemos os resultados do campo, testemunhas de lideranças (distritos de Marracuene, Rapale e Tsangano) olhando basicamente a coexistência entre o DP e DC. O direito positivo foi representado, muitas vezes, através dos tribunais judiciais (TJs) e procuradorias e o direito consuetudinário através dos grupos dinamizadores (GDs), tribunais comunitários (TCs) e ATs.

Quinto capítulo: analisamos o PJ à luz da globalização, discutindo a incidência dos direitos humanos (DH) sobre as comunidades, tendo em conta a questão da tolerância e o pluralismo comunitário - participativo⁸, assim como a crítica à absolutização dos critérios neoliberais e do mercado internacional como guia das políticas governamentais locais. Assim, espiamos se esses critérios incluem ou excluem as diversidades culturais (WOLKMER, 2010); debatemos a

⁸ WOLKMER A. Carlos, *Pluralismo Jurídico: Os Fundamentos de uma nova cultura do Direito*, 4ª ed. Saraiva 2015

sociologia das ausências e emergências que busca valorizar o que é produzido como inexistente, que é desqualificado e invisibilizado (SANTOS, 2002; 2003), e, procuramos enquadrar, essa ideia sociológica, na realidade moçambicana baseados nos resultados do campo que confirmam a ideia de riqueza cultural moçambicana e de numerosas ordens normativas (ARAÚJO, 2010). Entretanto, discutimos os impactos nacionais e globais às comunidades e os aspectos que eventualmente limitam o poder decisório local impedindo a fluidez do PJ.

Esse debate é complementado pela apresentação dos resultados do campo à luz do PJ da ocultação e da ideia de conformismo das lideranças locais, sua resistência normativa e de certas práticas costumeiras tidas como ilícitas, mas perpetuantes. Daqui, expomos a necessidade de compreender o ponto cego do direito moçambicano e, para fecharmos o trabalho, respondemos à questão do PJ. De um lado, apresentamos a ideia de reconhecimento do DC pelos instrumentos normativos e as ocultações por detrás desse (reconhecimento). Do outro lado, apresentamos a ideia de resistência e o provável futuro do PJ moçambicano. Com essas ideias buscamos compreender se estamos perante um PJ aparente ou não.

De forma mais resumida, as questões que viabilizam a elaboração e condução desse trabalho partem da ambiguidade e disfunções que caracterizam o fenómeno jurídico no contexto da coexistência entre as diversas normatividades vigentes em Moçambique. E, sua demarcação teórica abrange, historicizar o direito local, buscar compreender sociologicamente as ausências e critérios locais de emergências (SANTOS, 2003), a participação comunitária de sujeitos sociais locais (WOLKMER, 2015), bem como os entraves impedidores de um PJ autêntico. Deste último ponto procuramos compreender possíveis ocultações no PJ local (PABÓN, 2017), pensado a partir de três distritos de Moçambique (Marracuene, Tsangano e Rapale) e, dessa procura, deparamos com a questão da resistência das práticas costumeiras nas relações sociais, incluindo as que segundo o direito positivo são ilícitas. Entretanto, estamos perante um estudo de um PJ alicerçado pela busca de emancipação de sujeitos locais invisibilizados e que, nas práticas sociais, questionam o modelo jurídico estatal, então vigente, através da apresentação de outras lógicas jurisdicionais que resistem à invisibilização.

CAPÍTULO I

1. PERSPECTIVAS DO PLURALISMO JURÍDICO NUMA HISTÓRIA DE IMPOSIÇÕES

O Estado necessário ... não é um Estado interventor e preponderantemente punitivo. É um Estado capaz de restituir os meios jurídicos e materiais, a autonomia e as garantias de liberdade no interior de cada coletividade, para que seus membros possam deliberar a respeito de seus costumes num caminho próprio de transformação histórica (SEGATO, 2014, p. 4).

1.1. O conceito de direito e a noção de pluralismo jurídico

Na antiguidade, a distinção entre o direito natural e jurídico nos remete ao debate entre Sócrates e Sofistas no que refere a diferença entre o que é naturalmente *physis* e o que é por convenção dos homens *thésis* (BOBBIO, 1995, p. 15). Nessa distinção, concebe-se o direito natural como aquele que existe em todo lado com toda eficácia independentemente da sua imposição ou não, mas também independe do juízo que se pode fazer relativamente a ele, como bom ou mau pelos homens. Por outro lado, o direito positivo é aquele cujas ações são reguladas pela lei, e uma vez reguladas, devem ser vistas como corretas e desempenhadas de modo como estão prescritas por tal lei. Assim, verifica-se um direito positivo imposto por um legislador e que deve ser válido, pois o desrespeito desse implicaria a aplicação do mesmo para repor a norma vigente.

De acordo com Bobbio (1995), o direito positivo é um conjunto de regras que são consideradas (ou sentidas) como obrigatórias em uma determinada sociedade, porque sua violação dará provavelmente, lugar a intervenção de um “terceiro” (magistrado ou eventualmente um árbitro) que dirimirá a controvérsia emanando uma decisão seguida de uma sanção ao que violou a norma. Sem esse terceiro elemento, não se deve falar de direito e a sociedade deve ser considerada como se, baseada em usos e costumes, por isso, na modernidade o único direito legitimado e aplicado nos tribunais é o direito positivo. Um direito positivo que, segundo Bobbio (1995), pode ser entendido como coação física, assim como psicológica, visto que, o direito é considerado como a forma que reveste a garantia das condições vitais da sociedade fundada no poder coercitivo do Estado. Ou seja, o direito é o conjunto das normas coativas vigentes num Estado.

A coação aparece também na concepção de direito, sobretudo na antiguidade, com Trasímaco, nos discursos com Sócrates, na *A República de Platão*⁹ que resume justiça no poder dos mais fortes. Mas se o exercício do direito visa estabelecer justiça então Trasímaco toma o direito de uma forma unilateral e, por isso, acaba não tendo em conta as diferenças socioculturais e nele, não parece ter impacto acentuável o conceito de tolerância. Essas perspectivas, de um direito coativo com base no DP, podem se enquadrar no contratualismo hobbesiano cujo interesse foi compreender e descrever a origem do Estado ou mesmo da organização social.

Na idade média coexistiam vários sistemas de se conceber o direito e uma notável valorização do multiculturalismo. A crise desses sistemas medievais e pluralistas é abordada por autores que na idade moderna começaram a se preocupar com a questão da origem do Estado. No caso, Thomas Hobbes (2003) partindo de uma visão pessimista do homem (mau por natureza) considera a necessidade de haver um contrato social após uma luta de todos contra todos. Em todos os estados o legislador é o Soberano (ele é o legislador, ora, ele é que faz as leis) e tais leis só podem ser revogadas pelo próprio legislador, assim, verifica-se uma emergência de uma cultura monista e absolutista. A necessidade de um Soberano que, através da delegação social das leis, passa a governar e garante segurança a todos. Essa concepção do Estado apresenta, como característica principal, uma governação absolutista, na qual o poder soberano consiste na força que cada membro transfere no pacto.

O poder em Hobbes (2003) é caracterizado por não ser revogável pelos contratantes; ser ilimitado e maior que qualquer um que os homens possam atribuir a outros homens. Trata-se de um poder absoluto; indivisível, pois a sua divisão implicaria limitá-lo (GODOY & MENEZES, 1999). Esse poder garante a construção de um Estado monista, dentro do qual Rudolf Von Jhering apud Wolkmer (1997, p. 49) considera o direito como um sistema de normas imperativas caracterizadas pela coação e garantidas pela força organizada do Estado. Como o Estado é o soberano detentor desta coação, então, ele torna-se a fonte do direito. Entretanto, para ele, uma regra de direito desprovida de coação jurídica é como se fosse um fogo que não queima ou uma tocha que não ilumina (WOLKMER 1997, p. 49). Compreende-se, desse modo, que a concepção do Estado de Hobbes preocupa-se em apresentar uma entidade

⁹ Obra de Platão na qual apresenta os discursos do seu mestre Sócrates debatendo sobre vários assuntos dentre os quais, o conceito de justiça. Segundo Pedro Menezes. *s/a A República* é o segundo diálogo mais extenso de Platão (428-347 a.C.), composto por dez partes (dez livros) e aborda diversos temas como: política, educação, imortalidade da alma, etc. Entretanto, o tema principal e eixo condutor do diálogo é a justiça. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/república-platão/>. Visto em 12/04/2022

acima de todos os homens, mas ele não se preocupa com o tipo de governante que irá dirigir os intentos do Estado, desde que este evite a continuidade de um Estado de guerra e mantenha a ordem social. Para esta garantia, o Estado tem o direito de aplicar violência e até matar os que causam distúrbios, o que significa que a vida dos indivíduos pertence ao Estado.

Essas ideias são contrapostas por Michel Foucault (2008), para quem é no poder que se fundamentam as relações sociais e, tal poder, não deve ser reduzido ao conceito de Soberano. Segundo ele, o Estado existe também nos pequenos poderes onde sua manifestação é pouco visível.

O que parece preocupante na concepção do Estado descrito por Hobbes (2003) é o fato de se pôr em causa as pequenas manifestações do poder, dado que o centro único de decisão é entregue ao Soberano. Afinal, Hobbes situa as comunidades na dependência estatal e desvaloriza as várias ordens normativas e diversidades socioculturais locais, visto que elas devem se submeter às normas estatais. Essa exclusão está ligada ao facto de ele ter partido da concepção de que os homens estão numa luta de todos contra todos e, por isso, deve se delegar parte de suas liberdades ao soberano. Este deve cingir-se rigorosamente a lei, trata-se de lei única, no entanto, estatal. Essas ideias divergem do PJ de Wolkmer (2015), Segato (2014), Santos (2006), entre outros, pois centra-se na tolerância jurídica assim como no respeito pelas diferenças, dando espaço às minorias ou neste caso, às comunidades, através da abertura à participação num Estado descentralizado.

Visão semelhante é a engendrada pela própria ideia do colonialismo. No caso de África em geral e em particular Moçambique, na sequência do colonialismo português, assim como no período da independência. Verificou-se uma espécie de violência epistemológica, pois criou-se uma ideia de nação, uma ideia de monocultura de direito que permitiu o epistemicídio¹⁰, através da rotulação do DC e das culturas locais como supersticiosas.

Entretanto, parece mais necessária, na atualidade, uma concepção do direito que parta da possibilidade de estabelecer justiça social, que tem em conta as normas consuetudinárias criadas pela sociedade, mesmo que sejam tidas como populares ou tradicionais, pois a justiça social parte do que se aceita ou se rejeita nas comunidades. Logo, como o DP não consegue abarcar todas as regras e normas que interferem na vida cotidiana das pessoas, é preciso considerar

¹⁰ Epistemicídeo é um termo usado pelo sociólogo Boaventura de Sousa Santos, para referir a invisibilização e ocultação das contribuições culturais e sociais dos países do sul pelos saber dos países nortecêntricos. Trata-se de um processo verificado basicamente no contexto da colonização.

algum espaço para o DC, visto que o poder legislativo não é a fonte principal do direito e nem deve ser visto como superior ao poder costumeiro.

O DC e DP se apresentam como visões diferentes que devem coexistir num dado espaço sociopolítico e que podem ser caracterizadas por consensos e dissensos. Por isso, é necessária uma concepção de direito que considere prioritária a tolerância jurídica entre os dois sistemas de direito como forma de valorizar as diferenças socioculturais. Essa é uma perspectiva anti-monista, que luta contra as ideias de centralização e elitização do poder (na esfera jurídica) que abordamos a seguir, abrindo espaço para um novo paradigma no sistema de direito, o PJ.

1.2. Anti-monismo, um novo paradigma jurídico

O monismo jurídico estatal é visto por Wolkmer (1997) dentro de um modelo que considera a dogmática jurídica estatal à luz da crise e necessidade de revolução à moda kuhniana. Por isso, o autor levanta a necessidade de um novo paradigma, decorrente da crise do monismo jurídico estatal, enquanto paradigma hegemônico, uma vez que as regras do jogo monista já não conseguem resolver problemas nem fornecer orientações que conduzam à convivência social. Dadas as circunstâncias, Wolkmer (s.d) considera que estamos vivendo uma fase de transição paradigmática. Trata-se de uma transição paradigmática, como a descrita por Kuhn (2007), segundo quem a ciência desenvolve-se através da sucessão de paradigmas, pois, na sua história, em certa fase, verifica-se uma ciência normal e noutra fase esta entra em crise. Mas, antes da crise, a ciência perdura durante um tempo dentro dos critérios metodológicos válidos, só mais tarde, será substituída por um outro paradigma.

Camillo (2016) considera que as ciências que tratam de valores humanos podem ser compreendidas como sendo culturais e tais valores devem ser apreendidos como normativos e universais da sociedade. A norma deve ser vista como ordenação positiva da vontade da comunidade. Ele considera que existe uma relação entre as várias normas que compõem o sistema e a relação entre elas é lastreada pela diretriz, segundo a qual, toda norma vale em razão de outra que lhe é superior num dado ordenamento. A norma e a significação jurídica são duas componentes da teoria jurídica, as normas refletem o viver das sociedades e isso remete a uma necessidade de valorização das diferenças culturais ou de vivências, e conseqüentemente, de normatividades. Lask apud Camillo (2016) alerta a necessidade de valores cuja construção só é possível existindo interação com o outro. Essa interação deve se basear numa relação de tolerância sociocultural, com a qual compreendemos o conceito de direito.

Um direito que deve funcionar através da promoção de uma cultura política que garanta a valorização de uma democracia e participação, ou através da criação de espaços de descentralização, deve dar voz às comunidades. Assim, os critérios locais de administração de conflitos poderão dar seu contributo na garantia da liberdade e igualdade através do respeito e tolerância às diferenças culturais (e normativas) coexistentes. Falar de direito nas sociedades contemporâneas implica, então, necessariamente ter em conta a questão da heterogeneidade social. O problema do modelo de direito moderno é de ter sido desenhado para garantir a ordem do projeto capitalista liberal. Por isso, baseou-se nas ideias de racionalidade, universalidade, abstração, formalidade, hierarquia, estatalidade (que discutiremos mais tarde) e deixou fora as realidades sociojurídicas que não estivessem nos parâmetros por ele traçados. Ou seja: “A narrativa do direito moderno impôs-se, ignorando e invisibilizando uma imensidão de mundos jurídicos” (LAURIS & ARAÚJO, 2015, p. 109). A proposta do pluralismo encara problemas, sobretudo, na questão da coexistência de diversos sistemas normativos e suas fronteiras de aplicação ou mais concretamente, conflitos normativos que (no caso de Moçambique) iremos expor adiante, baseados no estudo de campo.

Isso não significa que o PJ na prática seja um fato contemporâneo, pois ele sempre existiu, contudo, nesta época, paulatinamente vem sendo reconhecido. Segundo Albernaz & Azevêdo (2005, p. 99-100), os debates sobre o PJ sugerem uma emergência de novos segmentos sociais diferentes, assim como um processo de desregulação estatal por uma regulação privada e comunitária. Esta asserção é contra as formas modernas de absolutização, universalização ou monopolização da vida social. Nesta lógica, o pluralismo justifica-se, pois, o direito justo numa sociedade pode ser considerado injusto na outra, ou seja, há coletividades nas quais o direito positivo não é justo.

É preciso valorizar, reconhecer e priorizar as práticas culturais numa ética da alteridade. Uma ética que aparece como expressão de valores emergentes (emancipação, autonomia, solidariedade e justiça), assim como formas de destruição da dominação e do outro como instrumento pedagógico da libertação. Ela inspira-se nas práxis concretas e na estrutura socioeconômica (no ângulo histórico) dependentes, marginalizados e colonizados. A ética da alteridade prioriza as práticas culturais concretas e propõe gerar uma prática pedagógica da libertação e emancipação de sujeitos históricos excluídos, oprimidos, injustiçados e expropriados (WOLKMER, 1997, p. 241). Essa priorização está ligada à valorização de

modelos culturais estruturados em espaços políticos locais, pluralidade social e prioridade da vida concreta dos indivíduos.

Portanto, se a perspectiva do Estado como fonte principal do direito, centro único do poder e detentor do monopólio de produção de normas jurídicas, é geralmente uma asserção monista, ela tem sido contraposta por várias abordagens defensoras do PJ. O paradigma em crise, para Wolkmer (2015), é o monismo centralizador e homogêneo, que deve ser substituído por uma opção pluralista, pois esta última flui e centra-se na diversidade. O pluralismo estende-se ao princípio da tolerância e implica o bom senso, a predisposição de se aceitar uma vida social materializada pela diversidade de crenças. A ideia é apresentar um paradigma que valorize as coletividades, através da descentralização, uma vez que, segundo o autor, o poder local é mais descentralizado que o poder estatal.

De acordo com Merry (1988), é geralmente definido como PJ uma situação em que dois ou mais sistemas jurídicos coexistem no mesmo campo social. Ela discute o conceito partindo das descobertas de formas de direito indígena nos moradores africanos da tribo da Nova Guiné aos debates relativos ao direito do capitalismo avançado. Para a autora, todas as sociedades são plurais na medida em que o centro de análise é o sistema jurídico oficial. Assim, as outras formas de ordem se conectam e dependem deste. Essas formas, segundo as teorias do PJ, devem ser vistas como configurações de ordenação que participam no mesmo campo social. Assim, existem particularidades a considerar em sociedades pluralistas, entre as quais destacam-se: a análise da interação entre ordens normativas que são fundamentalmente diferentes em sua estrutura conceitual subjacente; a atenção à elaboração do DC, derivado historicamente; e por fim, o delineamento da dialética entre ordens normativas.

Segundo Bustillos (2016), teóricos do PJ, questionam a concepção do Estado como único gerador de direito. Da mesma ideia comungam Santos (2006) e Wolkmer (2015) que antes, apresentaram uma crítica à visão hegemônica do direito e a necessidade de se reconhecer os grupos excluídos e sujeitos emergentes que possibilitam novas alternativas à lógica do direito dominante.

Na visão de Wolkmer (2015), pode-se considerar o PJ como multiplicidade de práticas jurídicas existentes num mesmo espaço sociopolítico, interligadas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais. Logo, depois de um longo período de uma doutrina absolutista, o PJ reaparece nas primeiras décadas do séc. XX como uma alternativa à normatividade positiva do Estado, sendo retomado

nos anos 1950 e 1960 por pesquisadores empíricos da antropologia jurídica (WOLKMER, s.d, p. 5). Segundo Wolkmer (s.d), foi na França pós-revolucionária que se materializou a integração de diversos sistemas jurídicos, baseando-se no pressuposto de igualdade de todos perante a lei comum. Esse ressurgimento do PJ é importante, pois garante uma igualdade jurídica através do espaço que dá às minorias. Entretanto, o autor considera quatro fases principais para a queda do monismo, quais sejam: formação, sistematização, apogeu e crise do paradigma. Em todas elas, está claro o objetivo de desconstruir o monismo característico dos estados absolutistas modernos, descritos por Thomas Hobbes.

Nota-se que a grande exigência do PJ é a rejeição das ideias monistas e centralizadoras do poder, segundo as quais, o direito concentra-se nos tribunais, sistemas de advogados etc. baseados numa única ordem. O que se pretende é que nem toda lei ocorra somente nos tribunais, apesar do sistema jurídico estatal manter-se superior aos outros sistemas de regulação e como base do poder coercitivo. Esse poder coercitivo é visto na linha do positivismo jurídico e é criticado por sustentar uma concepção estática da interpretação e que deveria somente consistir na reconstrução da vontade do legislador que pôs as normas sem as adaptar às exigências histórico-sociais variadas. A variabilidade sociocultural existente nos países colonizados latinos e africanos torna fértil a necessidade de estudar as dinâmicas pluralistas e os movimentos emancipatórios cuja compreensão de suas reivindicações e seus focos mantém-se interessante.

Segundo Luigi Graziano (1994), as diversas escolas europeias que defendem o pluralismo apresentam concepções de organização social diferentes e, conseqüentemente, modelos de democracia também distintos. O autor ilustra a variante conservadora num pluralismo comunitário e delineia uma antropologia que concebe o homem como criatura da sociedade enraizada em comunidades primárias, tais como família, religião, e valorizadoras de sua identidade, sua moral e seus valores sociais. Para ele, Nisbet considera radicalmente errada a concepção de Bodin,¹¹ que julga o homem como produto da ordem política e moral criada pelo Estado. É a partir dessa concepção que as comunidades primárias se veem totalmente despojadas de várias das suas funções, uma vez que o Estado passa a ser a única instituição genuína, reforçando-se igualmente a emergência do individualismo moderno. Neste eixo, o projeto de pluralismo é o autogoverno e manifesta-se como denúncia da alienação do cidadão sempre que através de direitos e obrigações se encontra preso ao Estado.

¹¹ Jean Bodin (1530-1596), jurista francês defensor do absolutismo estatal

O PJ deve ser visto através do compromisso que os novos sujeitos coletivos têm com as necessidades humanas essenciais e com o processo democrático de descentralização, participação e controle comunitário. Afinal, a política democrática deve reproduzir um espaço de descentralização e participação comunitária (WOLKMER, 1997, p. 216). Nesta dimensão, Laura Nader (1994) vê o PJ partindo da apresentação de pautas de direito nos EUA na década 1960, o que incluía os movimentos dos direitos civis, dos consumidores, da mulher e até dos americanos natos (indígenas). Neste momento, passou-se da preocupação da ética do certo e errado para uma ética do tratamento, da preocupação com a efetividade das decisões, respeitando a diversidade cultural, momento em que os tribunais passam a incorporar a resolução alternativa de disputas. Essa resolução, nos EUA, deixou a retórica da justiça para abraçar a da harmonia entre diferentes comunidades convivendo num mesmo espaço (NADER, 1994), privilegiando, deste modo, as formas de negociação, que, segundo a autora, são importantes para enquadrar as novas exigências do pluralismo. Entretanto:

(...) a harmonia coerciva das três últimas décadas foi uma forma de controle poderoso, exatamente devido à aceitação geral da harmonia como benigna. A história das condições que determinam as preferências na solução das disputas são "compromissos móveis" geralmente envolvendo desequilíbrios no poder. (...) A harmonia como concepção geral de vida deveria ser investigada minuciosamente (NADER, 1994, p.9)

Assim, a autora se mostrava reticente em relação a harmonia coerciva, pois ela considera que os processos de disputa refletem, mais exatamente, os mecanismos de construção cultural que podem ser uma resposta à necessidade dos produtos de interesses preponderantes ou resultado de conflito de classes. Ela propõe uma análise da harmonia como concepção geral da vida, no que concerne à construção das leis, tal como o conflito foi investigado minuciosamente para o desenvolvimento das leis. A autora, citando Marie Reay¹² (1974), considera que a harmonia coerciva busca silenciar os povos que falam ou agem com ira. Neste caso, o projeto harmônico estatal pode ser visto como um profundo silenciamento das afirmações locais. Afinal, o Estado estrutura as alternativas de solução de disputas como critério de acalmar a possibilidade da emergência de possíveis desentendimentos que possam causar desequilíbrios no poder. Finalizando seu trabalho escreve:

Argumentei, neste trabalho, que as ideologias de solução de disputas são um mecanismo usado há muito tempo para se realizar a transmissão de ideias hegemônicas. Os processos de disputa não podem ser explicados como um reflexo de

¹² Marie Olive Reay, antropóloga de Maitland, Nova Gales do Sul.

algum conjunto pré-determinado de condições sociais. Eles refletem, mais exatamente, os processos de construção cultural que podem ser uma resposta à necessidade, um produto dos interesses preponderantes ou um resultado do conflito de classes. (NADER, 1994, P. 09)

Nesta mesma linha de abordagem, situa-se a antropóloga argentina Rita Segato (2014) na sua construção de arguição contra um projeto de lei que criminaliza uma suposta prática de infanticídio indígena, apresentada em audiência pública reunida no Congresso Nacional em Brasil. Segato (2014) considera que acionar os DH para promulgar uma lei que criminaliza o infanticídio não deve depender da lei em si (neste caso, dos DH), mas da fonte de motivação da regra que se considera criminosa, pois esta é capaz de mudar a maneira que os DH podem ser aplicados. Segundo Segato (2014), a comunidade é quem decide e, por isso, as ideias da universalidade dos DH são uma extensão dos princípios ocidentais, não ideias de todas as culturas e para todos os casos. A autora demonstra a diversidade de concepções relativas à vida humana como responsabilidade social e não biológica, razão pela qual “é necessário conhecer em profundidade a letra da lei para poder argumentar desde seu interior” (BOTERO apud SEGATO, 2014, p. 77).

Ainda na perspectiva acusatória ou de criminalização indígena, Moreira et al. (2020), falando sobre o Estado brasileiro, consideram que, ao omitir o exato número de indígenas sob sua custódia, assim como os elementos que constituem narrativas de cometimento de crimes, exclui politicamente as bases étnicas plurais. No entanto, o direito penal e processual penal, tendo o poder punitivo no Estado, faz imposições aos indígenas acusados sem ao menos interpretarem as suas normas locais, desqualificando, desse modo, as diferenças étnico-culturais que devem ser consideradas importantes, quando necessário responsabilizar-lhes criminalmente. Essas imposições apresentam-se como um racismo estrutural que, de certo modo, define hierarquias baseando-se num critério étnico-racial, posto que...

O direito estatal oficial, de bases eurocêntricas, nega o valor e reconhecimento à subjetividade dos acusados e condenados indígenas, vistos como inferiores, reforçando-se o ideal assimilacionista da lei infraconstitucional não de todo superado (MOREIRA, 2020, p. 158).

Entretanto, a liberdade das coletividades é importante (SEGATO, 2014) e, acima de tudo, a necessidade de lutar contra as imposições através da formação de um Estado pluralista que permita cada um administrar seus conflitos e elaborar seu dissenso interno por um caminho próprio. Por isso, ...

O Estado necessário para que isso seja possível não é um Estado interventor e preponderantemente punitivo. É um Estado capaz de restituir os meios jurídicos e

materiais, a autonomia e as garantias de liberdade no interior de cada coletividade, para que seus membros possam deliberar a respeito de seus costumes num caminho próprio de transformação histórica, e dialogar de forma idiossincrática com os standards internacionais dos Direitos Humanos internacionalmente estabelecidos (SEGATO, 2014, p. 82).

Usando o pensamento de Boaventura de Sousa Santos (1974) nas suas Notas Sobre a História Jurídica de Pasárgada, um estudo que se propôs analisar a ordem jurídica no que concerne à prevenção e resolução de conflitos inerentes a propriedades e ou posse de terra, bem como a construção desses direitos numa favela em Rio de Janeiro, verificou-se a existência de um direito local em paralelo ou mesmo em conflito com o direito oficial brasileiro. Essa duplicidade lhe fez compreender que existe, nas comunidades, formas autônomas de direito. Segundo ele, mesmo com a existência de delegacia em Pasárgada, a opção dos “nativos” seria o critério de administração por eles implantado. Isto ocorre porque eles não se identificam com a ordem oficial do direito brasileiro por vários motivos, razão para desenvolverem um direito alternativo que nos faz rever, a partir dessa duplicidade, uma forma de PJ, que também se verifica na concepção de Merry (1988).

Por outro lado, os argumentos de Segato (2014) assim como os de Santos (1974), fazem compreender que a questão de normas vigentes numa coletividade está ligada, muitas vezes, às escolhas de tais comunidades, tendo em conta fatores que devem ser compreendidos (por dentro). Afinal, essas comunidades carregam uma lógica de ser, o que fez Santos (1974) afirmar que os moradores de Pasárgada, por vários fatores, preferem administrar seus conflitos com o direito local. O mesmo diz Segato (2014) quando considera que, em certas comunidades de índios, a lógica da vida pode ser explicada não em termos biológicos, mas sim sociais, o que significa que a pertinência universal dos DH, em algumas coletividades, é concebida como uma forma de imposição.

Assim, compreende-se que as ideias de extensão dos DH e princípios ocidentais combatidas por Segato (2014), a duplicidade jurídica em Pasárgada apresentada por Santos (1974), são relevantes, pois nos conduzem a um ponto de chegada que (sem se basear numa harmonia coerciva) é a necessidade de uma resolução alternativa de disputas, de negociação como diz Nader (1994), assim como da participação comunitária de Wolkmer (2015). Trata-se de um novo paradigma, anti-monista e valorizador da participação das comunidades na administração de suas preocupações, de uma maneira de ser, de um resgate da dignidade do homem que se perde no tempo a favor dos interesses econômicos, como diria Ngoenha (1994).

Wolkmer & Lopes (2020) fizeram um estudo com intuito de compreender o pluralismo legal insurgente como práxis constante contra hegemônica dos povos negros. Os autores analisaram concretamente a visão do negro enquanto sujeito estigmatizado no Brasil que se formou desde o início da colonização europeia. Neste diapasão, os Quilombos, grupos de negros coabitando mesmo espaço e que usam um sistema social e econômico próprio tendo como princípios a liberdade e a união, vem, desde os anos 1980, ganhando novas perspectivas. O direito insurgente, no caso dos quilombolas, se verifica porque eles procuram criar suas normas, lutando pela sobrevivência face à dominação moderna. Inerente a isto, se tem em conta o movimento de uma propagação da autodeterminação, da dignidade, na negação à exploração econômica e racismo chamado *quilombismo*. Trata-se de um direito emergente face ao direito estatal. A luta dos Quilombos, de acordo com os autores, não foi apenas contra a escravidão e o racismo, mas também contra uma estrutura implantada. Nos dias que correm, a luta dos quilombos é vista como contraposição aos colonizadores europeus e aos senhores do Brasil, contra a segregação e o racismo ainda vigente. Este movimento demonstra a luta pela sobrevivência diante do domínio da sociedade moderna, uma luta contra o direito estatal hegemônico. No Brasil, para além dos quilombos, os autores falam do direito dos povos indígenas, das comunidades campesinas, de favelas, etc.

Se a normatividade defende os interesses pluralistas, surge uma nova preocupação que nos parece importante: a verificação da aplicação das normas nas práticas sociais e a análise da aplicação do conceito de igualdade. Incumbe-nos ainda, como pesquisadores da sociologia, compreender as dinâmicas sociais nas comunidades, as interações conflituosas, complementares ou de tolerância entre o DC e o DP, as (in) suficiências da questão da igualdade para fazer valer a ideia de justiça social e liberdade comunitária num Estado pluralista, tomando em consideração a possibilidade desta (questão da igualdade) partir de um ponto de vista localizado. Trata-se de uma questão de verificação da possível reafirmação do monismo no PJ, que nos impele a uma vigilância contra as imposições do direito e a favor da abertura, para que grupos sociais possam traçar seus próprios critérios de justiça, dentro de suas dinâmicas históricas, tendo em conta o PJ como um sistema de abertura participativa, tolerante e decisória entre ordenamentos jurídicos diversos e localmente coexistentes. Sistema esse que pode estar a sofrer uma ofuscação pelos direitos mercantis internacionais, ou capitalistas neoliberais. Por isso, analisar a *lex mercatória* olhando para as possibilidades que sobram para o PJ no tempo é importante.

1.3. A lex mercatória e os desdobramentos do pluralismo jurídico

O PJ, segundo Wolkmer (2015), alcança um longo e privilegiado desenvolvimento na Idade Média, período no qual o sistema feudal apresentava uma estrutura descentralizada administrativamente e um pluralismo com centros múltiplos de decisão. Existia uma descentralização a nível social, político, religioso etc., pois eram sociedades pluralistas, o que implicava na existência de um direito medieval descentralizado com vários direitos em conflitos e complementação. A ideologia medieval, segundo o autor, era calcada na concepção corporativa da vida social, valorizava os sistemas coletivos bem como as diversidades sociais, garantindo-lhes funcionalidades políticas e jurídicas autônomas, bem como a disposição para colaboração solidária. Das autonomias resultantes dessa descentralização, pode-se considerar o direito dos mercados que aparece em finais da idade média, na sequência em que começam as novas práticas mercantis.

Por isso, Wolkmer (2015) conta que, com o tempo, o sistema feudal foi se esgotando pela afirmação paulatina do capitalismo como novo modelo de desenvolvimento económico e social em quase toda Europa nos séculos XVI e XVII. Nessa sequência, nascem novos Burgueses comerciantes, e substitui-se a antiga estrutura de uma produção jurídica descentralizada por um sistema unitário do direito mercantil. Essa transição é explicada por Marx & Engels (2009) como a que está na razão da luta de classes, onde a burguesia é a classe capitalista que defende a legitimação da propriedade privada dos meios de produção, o que impactou na perda de autonomia por parte dos pequenos produtores a favor da nova classe criada e que monopoliza tais meios. (WOLKMER, 2015)

Por volta dos séculos XVII e XVIII, o absolutismo monárquico e a burguesia vitoriosa emergente desencadeiam o processo de uniformidade burocrática, que permite a eliminação da estrutura medieval das organizações corporativas impondo, desse modo, a falência às estruturas pluralistas. Nesse âmbito, a burguesia atinge proporções universais através da exploração do mercado internacional e impõe uma concorrência entre os países na produção e consumo. Arrastam-se, concomitantemente, os países a uma concorrência pelo intercâmbio universal, num período em que o monismo elitista se torna o guião de uma multiplicidade de culturas e nações. Relativamente a isto, em *A ideologia Alemã*, consideram Marx e Engels (2009, p. 88-89) que:

Sob propriedade privada, essas forças produtivas recebem um desenvolvimento apenas unilateral, tornando-se forças destrutivas para a maioria, e uma grande quantidade dessas forças não pode sequer ser aplicada na propriedade privada. Criou, em geral, por toda parte, as mesmas relações entre as classes da sociedade e aniquilou, por esse meio, a particularidade de cada uma das nacionalidades. E, finalmente, ao passo que a burguesia de cada nação ainda conserva interesses nacionais particulares, a grande indústria criou uma classe que, em todas as nações, tem o mesmo interesse, e na qual a nacionalidade está já anulada, uma classe que já está livre de todo velho mundo e, ao mesmo tempo, a ela se contrapõe.

Verifica-se assim, um monismo elitista que traça seus critérios normativos para a regulação do mercado internacional sem olhar para as multiculturalidades e para os anseios sociais locais. Criou-se um sistema de concorrência do mercado e comércio internacional, de relações económicas internacionais que independem dos direitos estatais, encurtou-se as barreiras que separam os homens, suas culturas, geografia etc. (VIDIGAL, 2011).

Segundo Vidigal (2011), os Estados se viram forçados a inserir seus ordenamentos jurídicos no plano das relações económicas que envolvem, sobretudo, a circulação do capital, planos consagrados pela comunidade mercantil internacional, num direito dos comerciantes e desvinculado das normas estatais, constituindo o que se chama *lex mercatória*. Esse fenómeno situa-se numa fase em que se substitui o feudalismo pela burguesia capitalista atrás descrita. Conta o autor que o surgimento da *lex mercatória* esteve associado à expansão marítima e ao fato de os direitos feudais terem se tornado incompatíveis com a prática do comércio internacional, características estas que, segundo ele, se assemelham ao que se denomina nova *lex mercatória*. A nova *lex mercatória* encontra sua fonte normativa no movimento entre Estado e mercado, que buscam criar leis uniformes de modo a afastar qualquer tipo de conflitos, bem como verificar os limites das normas do direito interno, sobretudo, os de ordem pública.

Algo fácil de verificar é como esse fenómeno é gerido por uma minoria elitista que, direta ou indiretamente, impõe os critérios jurídicos que devem vigorar colocando em causa o princípio de isonomia. Afinal, os abusos podem surgir a partir do momento em que os intervenientes com maior poderio económico imponham seus interesses sobre os dos demais. Relevamos, neste caso, os interesses das minorias, sobretudo os que rogam a intervenção do DC (como a relação do homem e a natureza não numa visão exploratória, mas talvez sobrenatural). Esse direito pode-se lamentar da falta de um espaço decisório para impor seus critérios normativos, se vistos na coexistência com as normas objetivadas pelo sistema mercantil (*lex mercatória*), dado que seus objetivos e normas incidem de forma imperativa nas nações e, dentro destas, nas comunidades.

Desta forma, consideramos ter demonstramos nesta secção os momentos que caracterizaram o comércio internacional, a *lex mercatória* e elucidamos que o período histórico em que vivemos não é sequer a primeira fase de um sistema pluralista nas práticas sociais. O monismo jurídico se consolida a partir do momento em que o capitalismo burguês foi ganhando campo a nível internacional, deixando desvalorizadas as crenças e práticas sociais locais, através de imposições normativas para a integração nas dinâmicas mercantis internacionais. Na lógica colonial, por exemplo, só existia uma estratégia para efetivamente dominar o território: apagar o passado e as formas de administração de conflitos anteriormente existentes. Deste modo, o PJ passou a não ser prioritário ou, mais precisamente, um projeto deliberado de apagamento, em favor de sistemas centralistas e homogêneos, sobretudo nos países periféricos.

Focado nesses países periféricos, interessa compreendermos o significado da *lex mercatória* hoje e se o PJ atual independe ou não das normas traçadas por grupos elitistas. Do sim ou não, o facto é que, nos países do sul, se verificam movimentos de busca da autonomia ou valorização da multiplicidade de ordenamentos jurídicos que se fazem sentir em grupos sociais diversos e que concorrem com o direito positivo. Um exemplo disso é a questão da descolonialidade na América Latina, cuja explicação ganha sentido e necessidades reflexivas se tomarmos em consideração as constituições andinas. Neste campo, Wolkmer (2015) busca compreender os critérios e necessidades de participação comunitária, visto que, os interesses elitistas (como os mercantis) podem não estar de acordo com os da maioria e, destarte, conduzir a sociedade ao que Pabón (2017) considera um monismo sob reconhecimento do pluralismo. Como dizem Santos & Martins (2019), o que melhor define o Sul é o silenciamento imposto contra a luta de serem considerados humanos. Entretanto, a *lex mercatória* seria esse movimento mercantil hegemónico nortecêntrico, que se impõe aos países do sul através de seus critérios normativos, que aparecem como condição de acesso ao mercado livre, invisibilizando os critérios normativos locais (sul) ditos periféricos.

1.4. Descolonialidade e pluralismo jurídico

A abordagem descolonial é importante, pois enquadra-se na ideia da necessidade e valorização da liberdade, igualdade e justiça social, num PJ inovador e que valoriza a igualdade jurídica, a coexistência entre diversas instâncias jurídicas que julgam e administram conflitos. É uma perspectiva da descolonização do Estado, do seu controle e gestão administrativa social, como critério para a valorização das diversidades culturais ou realidades concretas. O caso da

pesquisa na Bolívia e no Equador é inspirador, pois procura estabelecer um Estado multiétnico e uma organização político-administrativa baseada em grupos autônomos: departamental, indígena, regional, municipal, campesina... (WOLKMER & WOLKMER, 2015).

Wolkmer & Wolkmer (2015), ao analisarem os processos constituintes produzidos especialmente no Equador (2008) e na Bolívia (2009), constatam que eles deram um passo considerável para uma nova Constituição pluralista descolonial. Trata-se de um constitucionalismo que se apresenta como emancipatório caracterizado por lutas sociais de busca de legitimidade por novos sujeitos sociais que procuram criar novas bases jurídicas, econômicas, políticas e culturais contra as estabelecidas hegemônicas das hierarquias coloniais elitistas, autoritárias pertencentes a uma tradição liberal. É dentro desse movimento de busca da autonomia que se verifica o PJ como movimento emancipatório que roga a tolerância jurídica através da aceitação de outras formas de aplicação do direito. Os autores trazem essa reflexão descolonial como forma de romper com a exploração dos povos excluídos e silenciados pela modernidade ligada ao domínio colonial.

As constituições andinas são um marco porque elas foram submetidas a uma aprovação popular, abrindo um caminho de transformação baseado no debate intercultural em substituição ao desenho universal absoluto. Essa tolerância social nota-se através da valorização de diversas realidades sociais, assim como, por exemplo, do reconhecimento da dignidade humana, dos direitos da natureza. Esses aspectos demonstram, igualmente, o reconhecimento de diferentes culturas, dentre as quais, os autores consideram que umas tomam a natureza como fonte da vida e não como um recurso a ser explorado de forma indefinida para alimentar o crescimento econômico excludente.

De uma maneira geral, Wolkmer e Wolkmer (2015) problematizam como essa nova constitucionalização é importante, pois apresenta uma nova democracia, participativa e comunitária. Além disso, garante a existência de instituições de controle baseadas na participação popular; reconhece novos sujeitos, novas subjetividades como os povos originários, os sujeitos coletivos descolonizados. Por fim, revaloriza a racionalidade alternativa inspirada na cosmovisão indígena; atribui à natureza, direitos próprios, uma natureza não entendida como coisa, mas sim como *espacio de vida* (pachamama) e valorização do desenvolvimento dos direitos do *viver bem* (sumak kawsay), uma visão de convivência social e humana com a natureza, ou seja, uma ética da interculturalidade que respeita a diversidade cultural, política, social etc.

Em relação ao Estado do Equador, Bustillos (2016) fez um estudo sobre o caso "La Cocha II"¹³ e considerou que, a partir da promulgação da Constituição de 2008, notabilizou-se uma mudança do paradigma: de um Estado constitucional de direitos e justiça social, para um Estado que passou a reconhecer o direito dos povos indígenas, nacionalidade e autodeterminação incluindo deste modo, o direito de exercer um sistema de justiça ancestral em seu território. Garantiu-se igualmente que a jurisdição indígena passasse a ser respeitada pelas diversas instituições e autoridades públicas. Apesar disso, salienta a autora, que houve situações em que tal justiça não era respeitada como é o caso de "La Cocha II". Por isso, para ela, ao se falar do PJ na América Latina, é preciso ter em conta que se trata de uma sociedade que foi colonizada e que apresenta uma diversidade cultural. Uma sociedade na qual pretendeu-se reproduzir um modelo de Estado, de direito e economia eurocêntrica, procurando-se deste modo homogeneizar o continente. O mesmo pode se verificar em África, cujos sistemas políticos e econômicos foram desenhados dentro dos modelos ocidentais em razão dos processos de colonização nos quais esse continente foi submetido (KUMANGA, 2019).

Apesar de todos esses aspectos, Bustillos (2016) considera que o Estado equatoriano continua operando no contexto de uma lógica neoliberal, extrativista e mantém as categorias superior e inferior e não dá uma verdadeira abertura ao diálogo. Segundo a autora, nota-se a falta da articulação do que está constituído com um todo imaginário social e, sobretudo, com os que estão encarregues de fazer legal, de forma que possam reconfigurar toda estrutura e promovê-la de baixo para cima, dos marginalizados, neste caso, dos povos indígenas. Assim, persiste a necessidade de um pluralismo como afirmação de novos agentes sociais, como alternativa participativa de estruturas sociais dependentes, ou mesmo como luta contra tentativas de neocolonialismo ou neoliberalismo. Por isso, a autora propõe um pluralismo progressivo como estratégia de integração democrática, através da promoção e estimulação da participação múltipla dos segmentos populares e dos novos sujeitos coletivos. Dentro deste pluralismo, será mais importante ainda compreender se existem (ou não) espaços que permitam a manipulação do mesmo, ou mais concretamente, formas de disfarce do monismo no pluralismo, cujas possibilidades apresentaremos adiante.

¹³ La Cocha é uma comuna indígena, pertencente ao povo Kichwa Panzaleo, formado por quatorze comunidades populacionais: La Cocha Centro (matriz), Pasobullo, Cocha Vaquería, Coshca, Cocha Uma, Iracunga, Cusualó, Quilapungo, Caucho, Chicho, Unacuta, Ponce Quilotoa, Macapungo, Ataló. Localiza-se na província de Cotopaxi, região planalto-central do Equador, entre 2.800 e 3.500 metros acima do nível do mar (BUSTILLOS, 2016 p. 96).

Ao analisar o PJ na Bolívia, Magali Vienca Copa Pabón (2017) avança numa possibilidade de demonstrar a existência de alguns elementos que impossibilitam as condições de igualdade entre os sujeitos que lutam pelo exercício dos seus direitos. Segundo a autora, verificam-se elementos de subordinação e exclusão nas nações e, em particular na jurisdição indígena. Daí a necessidade de novas alternativas para se pensar o pluralismo na Bolívia. Nesta chave, ela irá propor uma dualidade existente entre o pluralismo da ocultação e o próprio PJ. Essa dualidade é analisada pela autora partindo do entendimento de que o pluralismo de ocultação consiste no encobrimento como uma estratégia analítica. Ele permite compreender como, a partir do discurso do PJ, as nações empreendem uma série de estratégias de ocultação da diversidade cultural. Um dos encobrimentos que a autora revela é a chamada configuração camponês-indígena, que prevalece sobre as próprias formas e sentidos de justiça¹⁴. Trata-se, portanto, de um dispositivo que oculta o avanço de novas forças jurídicas dos povos, impulsionando um lugar de limite em lugar de luta.

Para além da ocultação de limite, Pabón (2017) fala da ocultação da possibilidade, por meio do dispositivo da igualdade hierárquica, um dispositivo a serviço das elites como forma de limitar o desenvolvimento jurídico dos povos fora dos parâmetros traçados. A questão da igualdade de procedimentos impõe critérios formais, restritivos e de relacionamento, impossibilitando a influência de novas práticas jurídicas fora das ações constitucionais. Dessas abordagens, a autora se propõe a pensar a relação entre juízes e autoridades locais como espaços de disputas e conflitos. Os dispositivos que a autora apresenta demonstram o que ela considera como exclusão na própria inclusão, mostrando uma continuidade do monismo jurídico sob o amplo reconhecimento da pluralidade e pluralismo (PABÓN, 2017).

É partindo dessa abordagem, que considera necessária a reflexão sobre o PJ tendo em conta um PJ de discurso com uma prática de ocultação, que a autora revela as minúcias do caso boliviano. Para Pabón (2017), trata-se de PJ de ocultação no qual recompõe-se o monismo jurídico e

¹⁴ O Estado de 52 modifica as regras sociais, políticas e legais de tratamento do "índio". As chamadas reformas pós 52 abriram as portas da cidadania para o "camponese" e um catálogo de direitos herdados do constitucionalismo liberal e social, que nada mais eram do que a face legal amigável por trás da qual se desdobrava uma plataforma de medidas para anular a cultura e existência identitária dos Aymaraquechua através da "camponese" e sindicalização, entre outras (castelhanização forçada na esfera educacional; e a reforma agrária que implicou o parcelamento da terra e a propriedade individual desenraizada). O "camponês" é incorporado como sujeito culturalmente inexistente, mas com direito à terra, educação e acesso à "cultura" (art. 174 da CPE 1967 abrog.), assim, o "camponês" desvinculado de sua identidade torna-se um instrumento efetivo de alienação e ao mesmo tempo de "identificação com o Estado" que lhe conferia "direitos" individuais enquanto o oprimia. (PABÓN, 2017, p. 4-5)

reproduzem-se as relações jurídicas coloniais. Daí a questão se o reconhecimento do pluralismo é ideal para o desenvolvimento jurídico dos povos. Afinal, apenas estar previsto na Constituição não significa, necessariamente, a existência de mecanismos reais para se criar possibilidades de vivência para além das que o Estado oferece como critérios normativos. Tal perspectiva é exequível se reconhecido o multiculturalismo e a necessidade de tolerância sociocultural, assim como a tolerância de um direito, no caso estatal, para com o outro, consuetudinário, este último, visto na sua diversidade.

1.5. O pluralismo jurídico em África: um caminho emancipatório?

Neste estudo, procuramos verificar os níveis de tolerância jurídica e sociocultural característicos de uma ética própria, com vista a entender, em que medida, existe uma valorização da heterogeneidade, do multiculturalismo, que tome as comunidades como os níveis mais descentralizados de um todo legado social. Neste ponto, é preciso compreender que todas as normas valem em função de outras. A interdependência normativa e o respeito pelas coletividades diversas animam a nossa proposta de PJ. Segundo Júnior (2013, p. 455), o PJ interno deriva da condição heterogênea. O Estado heterogêneo é aquele no qual coexistem lógicas diferentes executadas por diferentes instituições do Estado com muita pouca comunicação entre si.

De uma forma geral (em função da hermenêutica da literatura até aqui explorada), a heterogeneidade do Estado roga a necessidade da tolerância sociocultural, numa ética da alteridade, que permite um caminho caracterizado pela afirmação crescente dos legados comunitários, que tomam como alicerce um direito anti-monista. A proposta é, então, examinar em que medida essas perspectivas se manifestam em África como busca da liberdade e emancipação contra uma elite política ou direito eurocêntrico ainda vigente, tal como verificado na América Latina, como decorrência de um processo descolonial, de afirmação de agentes excluídos por várias ordens discriminatórias. Essas tendências são contra sistemas monistas, elitistas e defendem a valorização do pluralismo, da diversidade e da tolerância.

Enfim, a questão do PJ (em Moçambique por exemplo) pode ser vista tendo em conta os níveis de tolerância jurídica à uma diversidade normativa, assim como à influência partidária, no sentido de compreender se essa agrega (ou não) as lideranças locais (tais como líderes religiosos, comunitários, tradicionais, grupos associados ou entidades singulares). Dado isto, é

importante apresentar as principais definições do PJ, que servem de guia para a realização de um estudo aprofundado da coexistência entre o DC e DP, o que pode ser visto no Quadro 3.

Quadro 3: Conceitualização de pluralismo jurídico de acordo com os autores pesquisados

Autor	Conceito de pluralismo jurídico
Boaventura de Souza Santos	Reconhecimento de vários direitos no mesmo espaço geopolítico. O monopólio do Direito pelo Estado é real na medida que o Estado pode impor suas ideias e outros grupos não podem e, não é real na medida que existem outras formas de direito circulando.
Sally Merry	PJ é uma situação em que dois ou mais sistemas jurídicos coexistem no mesmo campo social.
Luigi Graziano	O PJ é um projeto de autogoverno e manifesta-se como denúncia da alienação do cidadão sempre que através de direitos e obrigações se encontra preso ao Estado. O PJ se apresenta essencialmente como reafirmação de comunidades primárias, como a família, e, antes de mais nada, como política de grupos de interesse.
Rita Laura Segato	O conceito de PJ em Segato pode ser extraído da ideia segundo a qual, o Estado deve ser capaz de restituir os meios jurídicos e materiais, a autonomia e as garantias de liberdade no interior de cada coletividade, para que seus membros possam deliberar a respeito de seus costumes num caminho próprio de transformação histórica, e dialogar de forma idiossincrática com os standards internacionais dos Direitos Humanos internacionalmente estabelecidos (SEGATO, 2014, p. 82).
Antonio Carlos Wolkmer	PJ é multiplicidade de práticas jurídicas existentes num mesmo espaço sociopolítico, interligadas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais.
Magali Viena Copa Pabón	O PJ é visto como um caminho de superação dos dispositivos de ocultação que permitem a recomposição do monismo jurídico e reprodução das relações coloniais. Uma proposta de um PJ próprio que seja ideal para o desenvolvimento jurídico dos povos, um pluralismo adequado e que crie possibilidades para além do Estado na Bolívia.

Fonte: Elaborado pelo autor

É evidente que essas definições, sumarizadas no Quadro 3, apresentam como aspecto comum a necessidade da coexistência tolerante do DC e DP ou da coexistência de várias ordens

normativas no mesmo espaço geopolítico. O que parece interessante, para fazer ponte com o PJ moçambicano, é o desdobramento do conceito de relações interligadas por conflitos ou consensos (no caso, entre DC e DP), podendo ser ou não oficiais. É ainda mais importante relevar a preocupação de Segato (2014), Wolkmer (2015) e Pabón (2017), que as novas formas de PJ não se apresentem como reafirmações do monismo jurídico. É nessa lógica que se pretende pensar um PJ inspirado na busca constante da autonomia das soberanias africanas e suas comunidades tomando como foco Moçambique. Trata-se de uma luta que não se esgota apenas na liberdade e desenvolvimento do país como um todo, mas também na luta pela emancipação dos diversos ordenamentos jurídicos que constituem o país na sua diversidade cultural. É um caminho de afirmação da igualdade respeitando as diferenças no seio de um povo que efetivamente, como diria Appiah (1997), deve ser visto na sua diversidade étnica. Essa igualdade na diferença é importante como forma de garantir a participação comunitária.

É, deste modo, que olhamos o PJ como um sistema ideal e que deve garantir a emancipação social e dar voz às minorias, de modo que possam conduzir os destinos da sua história baseados numa abertura participativa, tolerante e possibilidade decisória. Este tipo de pluralismo é importante, pois permite a cooperação de sociedades diversas através de saberes alternativos e emergentes dos povos. Com base nas crises que enfrentam, torna-se possível a apresentação de políticas institucionais inovadoras. Assim, verificam-se novas formas de participação e tomadas de decisão, formas de gestão e controle de Estado na elaboração de leis. Revela -se, assim, um passo importante para o respeito e tolerância sociocultural através da abertura do reconhecimento do outro, dos povos originários, das minorias e associações.

Segundo Santos (2006), uma das linhas de origem do pluralismo é a colonial, na qual o pluralismo desenvolveu-se em países que foram colonizados e obrigados a aceitar os padrões jurídicos das metrópoles. Dessa forma, notou-se a coexistência, no mesmo espaço, do direito do Estado colonizador e dos ditos direitos tradicionais. Essa convivência em algum momento (...) tornou-se fator de contendas e adaptações temporais (WOLKMER 1997, p. 196). Na perspectiva de Severino Ngoenha (2013), essa luta se coloca na busca pela emancipação, uma luta que se compreende contra a mentalidade colonial implantada no caso dos países africanos. Daí que, segundo Ngoenha, os pensadores africanos resumem suas ideias na dialética entre liberdade e opressão, tradição e modernidade, assim como pobreza e desenvolvimento.

Em *O estatuto e a axiologia de valores* (2000), Severino Ngoenha considera que o decurso da história da educação em Moçambique e na África era colonial missionária, tinha como

fundamento transmitir o cristianismo e a dita “civilização”, não levando em consideração a realidade africana. Suas tendências eram ligadas àquilo que os colonizadores viam como libertação do negro. Neste contexto, ainda segundo o autor, a missão tinha funções ligadas ao governo português e propagava em Moçambique a religiosidade e o professorado primário. Até 1834, os professores eram sacerdotes que transmitiam valores religiosos mediatizados por uma filosofia evolucionista e iluminista baseada num pensamento essencialmente europeu. O encontro entre culturas, numa perspectiva intercultural, segundo o autor, não deveria se traduzir em choques culturais e raciais.

O pensamento de Ngoenha (2013) carrega a história de África com base numa perspectiva de futuro, um futuro que, quanto à sua filosofia, se centra numa procura da essência intemporal da civilização ou numa modernidade diretamente importada pelo ocidente. Tanto um como outro, filosoficamente, se aglutinam na compreensão da necessidade de uma civilização africana moderna, autenticamente africana, que se conduz à luz do seu horizonte global. Esse é o sentido de uma busca de emancipação e da afirmação étnica ou cultural, que se compreende na ideia da liberdade, que o autor considera como seu sentido primário: não se libertar de uma coisa, mas sim pertencer a uma etnia, um grupo ou comunidade.

A abordagem de Ngoenha (1994) é feita tendo em conta os movimentos escravagistas, sobretudo em África e Moçambique. Trata-se de um período antecedido pelo cruzamento de povos de culturas diferentes e de uma necessidade de tolerância cultural. Para Ngoenha (1994), as diversidades não deviam ser vistas como o exótico, pois as sociedades produzem seus valores, que transcendem as contingências e práticas do quotidiano. Por isso, ele realça que o desenvolvimento como relação supõe algumas situações conflituosas dada a diversidade de tradições e a dificuldade de compatibilidade.

A Cultura é, segundo Ngoenha (1994), uma constituição psíquica que cada povo tem de explicar a sua civilização. A própria compreensão da natureza é diferente de uma cultura para a outra. No caso de África, Alassane Ndaw apud Ngoenha (1994, p.23) considera que a natureza é um organismo vivo e seus mistérios podem ser desvendados recorrendo a mitos. Para Appiah (1997), a cultura africana deve ser vista na sua diversidade, pois apesar do que os africanos compartilham, não há uma cultura tradicional comum, línguas comuns e nem vocabulário religioso comum, é preciso reconhecer que, todos pertencemos a comunidades diversificadas, cada uma com seus costumes locais. Esse ponto demonstra a necessidade de se respeitar a diversidade assim como de se afirmar o local em detrimento do unanimismo.

O caso de Moçambique torna-se interessante, pois o país aderiu à democracia multipartidária em 1990, se arrastando até o PJ atual, no qual o Estado tem papel de destaque – haja vista que, para ter acesso fácil ao mercado internacional, dado fracasso dos projetos de desenvolvimento do sistema socialista antes implantado, o país teve que abraçar as normas das instituições da *Breton Woods*. Dados esses imperativos, é preciso compreender se em Moçambique verifica-se ou não o que Pabón (2017) chama de pluralismo jurídico da ocultação e verificar as possibilidades para um pluralismo jurídico próprio. Logo, através dos estudos de campo, será possível não apenas compreender o tipo de PJ localmente vigente, mas também, o sentido de emancipação para as comunidades. Assim, pretende-se pensar as vias que permitam quebrar os limites que o conceito de igualdade comporta, como fundamento decisório. Mas, antes de entrarmos nessa análise, urge dar maior suporte a ideia de PJ em África, trazendo algumas linhas que busquem compreender as vias por detrás das possibilidades de um conceito de direito em África.

1.6. As vias para a concepção de direito em África

Segundo Guedes (2004, p. 21), não se deve ignorar a marca em África dos direitos modernos de várias origens europeias e que parece terem se intensificado com as independências. Entretanto, esses direitos transferidos não são os únicos a reger a vida e as relações sociais dos africanos, também suas fontes muitas vezes não coincidem com as fontes locais. Deste modo, os direitos africanos não funcionam de forma idêntica aos direitos europeus. Essa mistura de direitos locais consuetudinários e os transferidos enriquece a ideia de que, “um denso PJ e sociológico, com efeito, emerge um pouco por toda África” (GUEDES, 2004, p. 23).

Essas diversas formas de direito coexistentes em África, segundo o autor (pp. 23-24), permitem a verificação do PJ que se constata. A título de exemplo, na Nigéria, que é um dos países africanos mais complexos, com leis de origem britânica em coexistência com o DC local. No norte do país verifica-se uma legislação islâmica e nalgumas regiões a sharia é aplicada como uma variante do DC. No Quênia verificam-se cinco níveis de tribunais dos quais seis tribunais cádi (que julgam segundo a sharia), vigora o *common law* britânico e o direito muçulmano, também se verifica uma dezena de DCs. No caso dos Camarões, na África central, verificam-se três sistemas judiciários: *common law*, direito civil de origem francesa e outras formas ligadas ao DC. A sul, há uma variedade de estados influenciados pelo islã e pelo cristianismo. É dentro dessas multiplicidades de fontes daquilo que se poderia considerar como direito

africano que Guedes (2004, p. 33) considera descabida de fundamentos a ideia de um “Direito africano, enquanto entidade geral e abstrata de algum modo unitária que subjazeria a várias expressões locais concretas”.

Essa fundamentação está ligada a consideração de que a África não deve ser vista como um espaço de possível sistema jurídico homogêneo, também sustentada por Appiah (1997), uma apreciação ligada ao fundamento de que:

O colonialismo africano, sobretudo na sua versão de governo indireto, assentou num alegado reconhecimento das instituições tradicionais, que na prática significou cooptação e manipulação de autoridades tradicionais e direitos costumeiros e na criação de uma cidadania de segunda para os indígenas (ARAÚJO, 2014, p. 38)

Esta cooptação desqualificou a diversidade cultural africana. Entretanto, a África apresenta por exemplo, sistemas jurídicos de origem bantu como são os casos de Moçambique, Angola, Zimbabwe etc. No leste africano existem outros sistemas de origem diversa, onde temos Sudão, Quênia, Somália etc. e por outro lado sistemas ligados a um *common law* que são os casos de Gana e Camarões. Em alguns estados muçulmanos (GUEDES, 2004, p. 38), a separação entre normas e ordens jurídicas, assim como, normas e ordens ético-religiosas não é clara.

Partindo dessas asserções percebe-se que a realidade africana não deve ser vista num ângulo homogêneo, mas sim pela sua complexidade estrutural e variabilidade. Essa complexidade e variabilidade não foram levados em conta no período do encontro entre africanos e europeus, ou se preferirmos, período da invasão à África, por isso, o período colonial resultou numa subalternização dos africanos pelos europeus. Sua cultura foi subjugada e rotulada de inferior, e, mais tarde, a “maior parte daquilo que lemos e ouvimos sobre direitos africanos pós-coloniais tende, curiosamente, a ser formulado de uma perspectiva *externa* de maneira amorfa e em termos generalistas; e, pior, tende a ser equacionado pela negativa” (GUEDES, 2004, p. 36).

Apesar disso, os pontos acima descritos demonstram que, o direito em África não deve ser visto unicamente numa linha cultural. Contudo, olhar os direitos africanos como parcelas de culturas presentes no continente significa (GUEDES, 2004, p. 45) sustentar as seguintes vantagens: cada direito faz parte da operação de uma cultura minimamente coesa, entretanto, sistemas jurídicos são sistemas de significação e de ação social. Também, pode-se nessa perspectiva dizer que, as várias formas de direitos dão corpo às maneiras que procuram juntar interesses sociais concretos e significados culturais abstratos. Pensar que o direito dá corpo as formas culturais, permite igualmente compreender factos socioculturais puros e duros que em certos casos podem parecer

desligados da vida cotidiana devido as formalidades e racionalizações e, por fim, enquadrar os direitos africanos nas culturas africanas permite transparecer uma lógica interna de práticas e teorias sociais particulares. Apesar desses factos serem importantes, olhar somente as culturas para a construção do direito não é satisfatório, pois...

Os Direitos africanos são mais inteligíveis se encarados, *em simultâneo*, como sendo expressões culturais, como dando corpo a formas de dominação e poder, e também enquanto entidades vocacionadas para expressar mecanismos racionais virados para a resolução de problemas concretos (GUEDES, 2004, p. 48)

De facto, o direito não se traduz em mera expressão cultural, posto que, *quaisquer interpretações estreitas de um Direito ancoradas num seu eventual ajustamento substantivo em relação a uma cultura são, seguramente, ao mesmo tempo insuficientes e excessivas* (GUEDES, 2004, P. 51).

Considerar que o direito equivale apenas a expressão cultural implica assumir que se ajustam e tem peso idêntico os seguintes tipos de relações:

- As instituições jurídicas africanas se tornam legítimas só e só se forem motivadas por preocupações ou sentimentos culturais;
- As instituições jurídicas africanas se tornam legítimas só e só se forem apontadas em direção a uma finalidade ou interesse cultural;
- As instituições jurídicas africanas se tornam legítimas só e só se forem prescritas culturalmente ou congruentes com ideias e valores do grupo social em que vigoram;
- A cultura ou contexto social é uma pré-condição para a existência de uma instituição jurídica;
- A adesão de um sistema jurídico é algo determinado socialmente, por isso, explicado com base nisso.

Essas combinações podem até ser importantes, mas não podem abarcar por si só a questão do direito visto que:

A equação entre cultura e Direito nunca é senão parte da verdade; ou então é uma verdade complexa, que falta analisar e decompor numa pluralidade de vertentes. (...) mas constitui seguramente aspecto e faceta salientes destes ordenamentos normativos complexos que, (...) sobre eles tende a exercer enormes pressões conformadoras, à medida que as sociedades africanas contemporâneas se vão autonomizando e democratizando. (GUEDES, 2004, p. 51)

Assim, reconhece-se a importância do olhar cultural para a construção de um tipo de direito, porém outros aspectos são também indispensáveis, como os ditos direitos transferidos,

islâmicos ou europeus, que se assentaram nas comunidades africanas. Num outro ângulo, não se deve resumir o direito às formas normativas transferidas. Até porque, os sistemas de justiça, de governo semi-presidencialista, de boa governação e de democracia de origem ocidental (europeia) em África se vê muitas vezes numa situação de serem reconfigurados a nível local. Então, pensar o direito em África subjaz uma coexistência de várias formas normativas, uma análise simultânea de normas estaduais de fonte europeia, islâmica e consuetudinária que convivem de forma hibridizada.

Essa convivência pode perfazer o diálogo entre as formas jurídicas não estatais e híbridas, que dentro da nossa temática importam, na medida que lutam contra o desperdício de experiências jurídicas. Desta luta, o importante é a possibilidade de colocar as diversas ordens normativas em condições de suas credibilidades serem debatidas e argumentadas umas com as outras. Trata-se de um argumento contra a ideia de monocultura do tempo linear. Olhando concretamente para Moçambique, é preciso considerar que “o objetivo não é desvalorizar nem tão pouco rejeitar o papel do direito estatal, mas reconhecer-lhe a incompletude” (ARAÚJO, 2014, p. 39).

Na mesma linha que Guedes (2004), Araújo (2008) considera impossível um direito tradicional africano puro, aceito por todos. Isso implica, de certo modo, o reconhecimento da diversidade. Contudo, o PJ não deve ser romantizado sob olhar da história do passado e necessidade de uma cultura jurídica africanamente homogênea, senão, perde-se a essência da diversidade aniquilando-se as vozes de minorias em favor de novas elites. Enfim, o PJ em África deve espelhar as necessidades socioculturais atuais vistas a partir dos anseios comunitários locais numa relação de tolerância com o direito estatal então vigente.

Após essas abordagens sobre o direito e PJ em África consideramos necessária uma revisão histórica sobre as idas e vindas do PJ em Moçambique, que serão importantes para compreender o tipo de pluralismo vigente no território nacional.

CAPÍTULO II

2. ETAPAS DO PLURALISMO JURÍDICO EM MOÇAMBIQUE

Olhe lá, eu também sou um ser humano, eu também tenho ideias, sonhos, sentimentos, desejos; eu também fui criado a imagem e semelhança de Deus – mas o senhor com suas ideias bonitas nunca quis saber do meu mundo (FEYERABEND, 1991, p. 358).

2.1. O pluralismo jurídico desde a era colonial

Para falar do PJ em Moçambique é preciso falar da colonização do país. A entrada dos portugueses, segundo José Cabaço (2007), tem sido associada a chegada de embarcações diferentes das que habitualmente chegavam à Inhambane (sudeste de Moçambique) em 1498. Nessa sequência, os “nativos” receberam os portugueses, pois neles viam pessoas que não lhes representavam nenhum perigo. Mais tarde, esses foram em suas embarcações e desapareceram pelo mar, acabou sendo um marco do princípio dos movimentos do que mais tarde se chamaria colonização.

O portal do governo de Moçambique (2015)¹⁵ considera que, por volta do século XV, os portugueses inicialmente fixaram-se no litoral onde construíram a Fortaleza de Sofala (província da região centro de Moçambique) e a Ilha de Moçambique (localizada em Nampula, região norte de Moçambique). Entretanto, a colonização efetiva de Moçambique só veio a se dar na sequência das decisões tomadas na conferência de Berlim (1884-1885) de ocupação dos territórios africanos sob justificativa de uma missão “civilizatória dos nativos” e a proposta de acabar com a escravidão. Essa ocupação não foi pacífica, pois os moçambicanos opuseram-se em lutas contra a tomada dos seus territórios.

O grande trunfo de Portugal para a ocupação efetiva de Moçambique foi a derrota imposta ao imperador de Gaza, o Rei Ngungunhana em 1908 que reinava pela maior parte do território que atualmente é Moçambique, isto é: desde o rio Incomate na região sul, o rio Save que separa a região sul e centro até o rio Zambeze que atravessa grande parte da região centro e se aproxima à região norte, bem como partes de territórios vizinhos. Ngungunhana, após a sua derrota, acabou sendo deportado à Açores em Portugal onde perdeu a vida. Para além dessa, pode-se destacar a batalha que ficou conhecida por Gwaza Muthini travada no distrito de Marracuene, sul de Moçambique contra o príncipe Zixaxa. A primeira fase do processo de ocupação efetiva, segundo Fernando Florêncio (2004, p. 97), delimita-se entre 1891-1932. Nesse período, o

¹⁵ Disponível: <https://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Historia-de-Mocambique/Penetracao-Colonial>. Acesso 20/06/2022

território moçambicano encontrava-se dividido em três modelos de administração colonial a saber:

O modelo de administração direta do Estado, que compreendia sobretudo as regiões a sul do paralelo 22° e de Nampula, entre os rios Lúrio, a norte, e o Ligonha, a sul. O modelo de administração baseado nas companhias concessionárias¹⁶, como a Companhia de Moçambique, que administrava os territórios a sul do Zambeze até ao paralelo 22° (limite sul); e a Companhia do Niassa, que administrava a região do Niassa e Cabo Delgado. Finalmente, as regiões da Zambézia e alto Zambeze eram administradas segundo o regime dos prazos.

Já naquela época se podia compreender o PJ, pois as autoridades locais coabitavam o mesmo espaço com o colono, fazendo com que a vida local fosse gerida juridicamente de formas diferentes. Como diz Meneses (2009), a história de Moçambique deve ser narrada tendo em conta que a legitimidade das ATs é garantida por aqueles que governam com base em normas outras que não as do Estado moderno. A implantação, no século XIX, do sistema colonial moderno teve um impacto jurídico nas pessoas que residiam nos ditos espaços coloniais ultramarinos, dado que se dissociou os cidadãos dos indígenas (nativos), que eram considerados como primitivos com aversão ao trabalho. Através desse discurso, os agentes coloniais buscaram justificar a exploração da mão de obra dos “indígenas”, numa dissociação que, segundo a autora, pode ser compreendida com base na Constituição de categorias coloniais num regime de direitos e deveres.

A justificação da colonização, dentre vários pressupostos, dizia tender tornar o indígena uma pessoa mais evoluída face aos desafios da modernidade e livrar-lhe da barbárie. A Lei da Administração Civil e Financeira das Províncias Ultramarinas de Agosto de 1914 determinava, na sua Base 17, que:

... as leis e outras disposições, exclusivamente adoptadas para indígenas, só são aplicáveis aos indivíduos naturais da colónia ou nesta habitando [...]. Todos os outros indivíduos são isentos dessa aplicação e tem garantido o pleno uso de todos os direitos civis e políticos concedidos pelas leis em vigor.

Essa lei garantia a separação em termos de direitos entre o cidadão e súbditos. Tal legislação é reificada no período do Estado Novo pelo Decreto Lei número 22/465 de 1933, onde as Garantias Gerais no artigo 02 declara que a nação portuguesa tem a função de “civilizar” as populações indígenas nos domínios ultramarinos e exercer uma influência moral. Na mesma direção, o Estatuto do Indigenato, de 20 de maio de 1954, defendia a inferioridade jurídica do

¹⁶ Companhias majestáticas da colónia portuguesa de Moçambique com direitos de soberania delegados pelo Estado.

indígena consagrando o seu estatuto de não-cidadão. Essas leis foram promulgadas com uma intenção de perpetuar a ideia da desigualdade e o estatuto de inferioridade para os “nativos” e, assim sendo, a necessidade de os dominar e “civilizar” paulatinamente. Na verdade, essa divisão de classes era uma estratégia econômica da governação colonial. A prioridade era satisfazer as necessidades das famílias portuguesas e, por isso, a exclusão, inclusive jurídica dos indígenas, continuou mesmo depois de 1962 com abolição dos trabalhos forçados (SANTOS & TRINDADE, 2003, p. 150).

Os grupos étnicos eram administrados por entidades reconhecidas pelo Estado colonial português como seus legítimos representantes. Eram as autoridades gentílicas ou tradicionais, que, segundo Cossa (2018, p. 12), representavam a autoridade local exercida, ou melhor, carregavam sobre si a autoridade de se fazerem obedecidos pelas comunidades, atuando como governo. O autor considera que as populações que viviam nas colónias foram divididas em indígenas (sem direito a cidadania vigente em Portugal) e civilizadas (com direito a cidadania vigente em Portugal). Também existia uma divisão em termos de classes sociais e raciais que considerava como superiores os colonizadores e inferiores os colonizados.

Meneses (2010) considera que o governo colonial apresentava como critério para governar de forma efetiva a ideia de que sua missão era “civilizar” os indígenas (colonizados). O colono combinava vários pressupostos que justificavam a superioridade da cultura portuguesa e a possibilidade de outras culturas (nativas) poderem melhorar as suas qualidades como resultado deste encontro. A explicação científica dos propósitos da civilização justificava-se dada a “utilidade da colonização”. Assim, Meneses cita uma passagem de Mello & Castro (1919, p. 27), segundo a qual: “A colonização tem difundido a civilização em países de uma evolução atrasada, tem subtraído muitas regiões à violência e à anarquia [...]; tem aumentado o bem-estar individual.”

Meneses (2009) considera que, no período colonial, as pessoas procuravam construir suas identidades assentes na pertença étnica. Também no período pré-colonial, Moçambique não era um todo unido, pois estava dividido em reinos e impérios. Apesar disso, o governo colonial direta ou indiretamente era centralista, tanto que as ATs só tinham valor se servissem os objetivos traçados pela colônia. Paulatinamente, as autoridades locais tidas como tradicionais foram tomando a função de estabelecer o elo de ligação entre o colono e as populações. Seu

trabalho passou a ser de manter a ordem, recolher impostos de palhota¹⁷ e recrutar a mão de obra local. Isso significa que o sistema de governação colonial, por volta dos anos 1890 a 1932, era de forma indireta sobre as populações, utilizando, desse modo, o modelo *indirect rule* através de sistemas políticos locais (FLORÊNCIO, 2004, p. 98). Ao final deste período, o sistema entra em decadência.

O primeiro sinal do monismo foi dado pela instituição das *bases orgânicas da administração colonial* em outubro de 1926, através de algumas publicações com objetivo de fortalecer uma estrutura jurídica capaz de racionalizar e legitimar a atuação portuguesa nas colônias. Neste ínterim, destaca-se o Estatuto político, civil e criminal dos indígenas em Moçambique e Angola. O Estado Novo, através do Acto Colonial (1930), determinava a ocupação e “civilização” dos indígenas, sistema que se institucionaliza sem maiores resistências a partir de 1932. O colonialismo avança com a implantação do Estado Novo, o que termina com a política das companhias concessionárias e dos prazos, adotando uma política de administração bastante centralizada, unificadora e autoritária.

Nesse período, as Autoridades Tradicionais (ATs) de administração de conflitos funcionavam paralelamente com as autoridades do Estado colonial perfazendo uma duplicidade jurídica, mas numa relação de submissão. Em 1933, a administração colonial atribuiu aos régulos (líder tradicional) a chefia das comunidades locais, limitando-lhes a uma certa área de jurisdição. Nessa época, se verificava um PJ à moda colonial, de um lado pelo reconhecimento das legitimidades locais, e do outro, pelas necessidades de controle e gestão social local, como explicado por Araújo, (2016, p. 24) ...

As divisões estabelecidas pelos colonizadores portugueses não assentaram apenas no que existia, mas também nos interesses de dominação e exploração económica, e foram reconfiguradas ou reinventadas em função destes. À semelhança do que aconteceu noutras colónias, o Estado procurava manter o equilíbrio entre o reconhecimento das estruturas locais e a possibilidade de as controlar em seu benefício. Do seu lado, as autoridades tradicionais empenhavam-se na manutenção do equilíbrio que lhes era conveniente entre as exigências do governo colonial e a manutenção da legitimidade na comunidade...

Contudo, o período de dominação colonial em Moçambique começou a conhecer fragilidades com o início da luta armada de libertação nacional em 1964, após a fusão dos movimentos nacionalistas em maio de 1962 na República da Tanzânia, o que culminou com a fundação da

¹⁷ Fazia parte de um sistema tributário no qual, por volta de 1890 cobrava-se um imposto denominado, imposto de palhota e que se pagava em dinheiro ou em género. Em 1894 o pagamento desse imposto passou a ser efetuado obrigatoriamente em dinheiro e quem não conseguisse pagar devia ser submetido ao trabalho forçado como forma de o punir. In: <https://www.escolademoz.com/2018/07/o-sistema-tributario-o-mussoco-e-o.html>

FRELIMO,¹⁸ comandada por Eduardo Mondlane. Segundo Kumanga (2019), a descentralização e a participação aparecem como critérios para a luta contra os modelos centralistas, cuja transição em Moçambique é vista na sequência de duas guerras que marcam a sua história: a de 1964-1974 (luta pela libertação nacional) e a de 1976-1992 (guerra de desestabilização interna). A primeira tinha como partes beligerantes a Frente de Libertação de Moçambique - FRELIMO e o Exército Colonial Português e a segunda opunha o Governo, representado pela FRELIMO, e a RENAMO.¹⁹ Esses conflitos armados demandavam, entre outras coisas, o reconhecimento do DC para além do DP, de forma que o PJ em Moçambique não deve ser encarado como tendência à falência do Estado, mas sim, como um movimento que busca uma profunda transformação, necessária para a paz social. Essa busca pode se fundamentar no reconhecimento de que:

De facto, a política em Moçambique tem sido dominada por uma cultura política autoritária que tem as suas raízes no passado colonial, foi assumida pelo governo revolucionário que chegou ao poder com a independência em 1975 e foi alimentada pela indústria do desenvolvimento com o seu compromisso com os fins. Essa cultura política autoritária mantém uma relação de tensão com os direitos de cidadania, especialmente no que diz respeito à dignidade humana e à ampliação da liberdade individual (MACAMO, 2017, p. 2)

É preciso salientar que o primeiro governo de Moçambique independente era socialista de partido único, ou seja, partido-estado. Destarte, falar contra a ideologia vigente era condenável como sinônimo de trair a pátria ou de ser reacionário. Nesse ponto, tanto a luta armada de libertação nacional e a guerra dos 16 anos, limitaram a participação democrática das comunidades, pois o discurso social devia ser o discurso do governo no poder.

Em razão do modelo *indirect rule*, que se sustentava através de sistemas políticos locais, as ATs continuaram a existir, desempenhando suas tarefas, ainda que ocupando um status marginalizado pela governação de cada período. Mesmo com essa inferiorização, tendo em conta as diferenças culturais entre tais comunidades, a maioria dos moçambicanos almejava (com a independência) construir uma cidadania que se assentasse na pertença étnica. Isso significa, como diz Meneses (2010, p. 25), que a luta nacionalista era também uma luta cultural, uma luta pelo mosaico cultural que Moçambique representava.

¹⁸ Frente de Libertação de Moçambique, partido político no poder em Moçambique desde 1975 com a conquista da independência até aos nossos dias (2020)

¹⁹ Resistência Nacional de Moçambique, principal partido da oposição, antes da independência era partido único (FRELIMO), após a independência houve uma divergência ideológica e um grupo fundou a RENAMO

Daí a legitimidade que as ATs reclamavam como formas de nova representação política pós-independência²⁰. Antes da independência, as ATs (régulos, fumos, mambos, cabos de terra etc.) trabalhavam como auxiliares da administração colonial e, por isso, recebiam um salário e envergavam uniforme. Considera-se que as autoridades coloniais corromperam para sempre a legitimidade das estruturas e direitos tradicionais, pois a dependência a elas imposta no período colonial criou uma desconfiança das mesmas no período pós-colonial.

Segundo Ivala et al. (1999), com a luta armada de libertação nacional, a administração colonial e a PIDE (Polícia Internacional de Defesa do Estado) se puseram a perseguir e reprimir a maioria dos régulos, bem como outras figuras influentes, sob acusação de colaborarem com a movimento independentista que surge da união dos movimentos nacionalistas²¹ da região norte, centro e sul de Moçambique denominado de FRELIMO nos princípios da década 1960.

Apesar das ATs estarem numa posição desprestigiada, é legítimo, como considera Sara Araújo (2010), dividir a história de Moçambique no que concerne a relação entre o Estado que está se formando e essas instâncias comunitárias em três fases fundamentais, que reorganizamos da seguinte maneira:

1. Colonialismo (1891-1974) período da fundação do Estado Novo e ocupação efetiva até o declínio do colonialismo;
2. Socialismo (1975-1990) período de proclamação da independência, da guerra dos 16 anos até a Constituição de 1990, que culminará com a assinatura dos Acordos Gerais de Paz em Roma (1992);
3. Neoliberal/Democrática (1990-2021) período que vai desde a implantação da Democracia, a Constituição de 1990, a Lei das Autarquias, dezembro de 1996, da Descentralização e Participação das ATs através do Decreto 15/2000, Constituição de 2004 até os debates atuais sobre participação e justiça local.

As transformações jurídicas vigentes no período colonial, as relações entre o colono e o “nativo” que impuseram a este último o estatuto de não-cidadão e sua inferioridade jurídica justificam o fato de ter havido uma luta pela independência. O que ainda se deve compreender é se os sonhos carregados nessa luta, no período pré-independência pelas ATs, são hoje motivos

²⁰ Consideramos a partir de 1975, que foi o ano da proclamação da independência de Moçambique

²¹ Movimentos nacionalistas em Moçambique reivindicavam a igualdade de direitos entre colonos e colonizados, entre Negros e Brancos. Eram movimentos de descontentamento face às condições políticas e sociais que lhes eram impostas.

de orgulho ou de frustração? É possível ainda colher respostas a nível local sobre o significado da independência na primeira república assim como nos dias que correm.

Por ora, apresentamos uma visão geral da história de Moçambique, tendo em conta a coexistência dos sistemas de gestão social local, ditos sistemas tradicionais, com o sistema de governação portuguesa e seus critérios de dominação. Nessa perspectiva, compreende-se que a necessidade colonial de exploração vigorou paralelamente com o reconhecimento do direito local, visto como alternativo, mesmo que a esse imperasse a necessidade de servir os interesses coloniais. Paulatinamente, demonstramos que, com o tempo, a explicação do pluralismo passou a ser vista à luz das necessidades de descentralização e participação política, o que abre espaço para verificar se possíveis fantasmas do passado persistem no presente.

2.2. Período pós-independência, projeto socialista e suas vicissitudes: o lugar das Autoridades Tradicionais (1975-1992)

Com a conquista da independência através da luta armada (1964-1974), o partido no poder (FRELIMO) tinha por objetivo traçar uma igualdade jurídica a todos moçambicanos independentemente de suas raízes étnicas. Outros pontos que aparecem no projeto do Estado moçambicano, no artigo 04 da Constituição da República Popular de Moçambique (1975) são: “A República Popular de Moçambique tem como objetivos fundamentais: - a eliminação das estruturas de opressão exploração coloniais e tradicionais e da mentalidade que lhes está subjacente; a defesa e consolidação da independência e da unidade nacional.”

Após a independência, na sequência da perda de seus cargos, alguns régulos foram intimidados e humilhados por seus antigos súditos, que passaram a ocupar cargos de secretários do partido FRELIMO, assim como por autoridades do partido que ocuparam altos cargos governativos. Nessa ordem, alguns chefes tradicionais acabaram sendo deportados para trabalharem na Operação Produção²² nas províncias do norte do país (SANTOS, 2006). Nesta perspectiva, Meneses (2009, p. 25) considera que a independência de Moçambique significou uma ruptura com o passado, e, para tal, tomou como critérios o escangalhamento do Estado, a criação do homem novo, a destruição das ideias tradicionais e práticas obscurantistas, e a construção de

²² Um sistema marxista e leninista que consistiu na deportação de pessoas da região sul alegadamente improdutivas, marginais e prostitutas das grandes cidades para as zonas rurais com baixa densidade demográfica para efetuarem trabalhos de campo, sobretudo na Província de Niassa.

uma alternativa baseada no poder popular. As práticas tradicionais foram vistas pelo novo governo como incompatíveis com a estrutura do poder popular.

Durante a sua história, o Estado moçambicano procurou construir uma política que visava eliminar as diferenças e nesta incluiu-se a diversidade étnica. Nessa sequência, ignorou-se a existência de interações entre campos sociojurídicos diversos. Daí que o seu desafio atual, de acordo com Meneses (2007), é de retomar a regulamentação da coexistência da monocultura do direito estatal em relação às etnias, diversidade cultural e política em geral. Essa exclusão de certos grupos sociais em Moçambique esteve ligada, para além da imagem negativa que o novo governo (1975) tinha das ATs (alegando serem ultrapassadas), à necessidade de enquadrar um sistema político que se adaptasse às possibilidades de cooperação.

Moçambique abraçou o sistema socialista após a independência (1975). Se as comunidades locais não tinham ideias claras sobre o socialismo, o mesmo aconteceu com o novo sistema de governação democrática, o que impactou nos debates de regulação social que muitas vezes culminam em guerras. O III congresso da FRELIMO, realizado em 1977, o primeiro de Moçambique independente, ficou marcado pela criação de um partido único de orientação marxista-leninista, com organização de um Estado moderno e uma sociedade dirigida pela FRELIMO, que passou de Movimento de Libertação à Força Política. Samora Machel, primeiro presidente de Moçambique independente, dizia: “para a nação viver, a tribo deve morrer” (ARAÚJO, 2010, p. 5).

Após o III Congresso, a FRELIMO procurou consumir o projeto de escangalhamento do Estado e a eliminação das ATs. A experimentação do sistema de justiça popular, através da Lei Orgânica dos Tribunais Populares, publicada em 1978, excluiu o DC e as ATs. A ideia, segundo Sachs & Welch apud Araújo (2010, p. 5), era criar um sistema que garantisse uma forma de direito único para todos moçambicanos e livre de dualismos, como o *direito estatal* para a elite e *outros direitos* para a população. Em 1978, a FRELIMO criou os tribunais populares dos GDs que, através da sua comissão de assuntos sociais, se encarregavam da administração de conflitos. Ou seja, durante o período de transição colonial, a tentativa de “eliminação” das ATs deu-se por meio da criação dos GDs, que eram representantes da FRELIMO, atuando em edifícios e círculos do partido. Os GDs foram implantados em escolas, bairros, empresas, e instituições públicas em geral como critério de enquadrar novas formas de poder popular. Nesses grupos, não havia espaço para as ATs que outrora estiveram comprometidas com o governo colonial.

Meneses (2009, p. 27) entende que o projeto de destruição de todo aparelho colonial capitalista pela FRELIMO impactou concomitantemente no projeto da destruição das ATs do mapa político administrativo e transformou o partido-político em partido-estado. Assistia-se assim a uma substituição de autoridades que administravam conflitos a nível local (nas comunidades) por novos agentes, isto é, GDs implantados pelo novo governo (partido-estado). Se no período colonial as ATs administravam conflitos, no novo Estado, essa legitimidade lhes foi tirada e dada aos GDs.

De acordo com Meneses (2009), as sociedades buscam sentido de justiça que responda às suas normas e seus princípios, deste modo, desenvolvem práticas de justiça baseadas nas suas referências culturais tradicionais, isto porque a ordem legal estatal implantada não consegue responder às exigências dos cidadãos na sua diversidade. As ATs não desapareceram, mas tomaram novas posições. Seus trabalhos em áreas rurais continuavam funcionando, pois, para eles, lutar pela autoridade era como lutar por sua dignidade, o que chocava com o projeto homogêneo da FRELIMO. Ainda que as ATs não administrassem conflitos de forma igual em todo o território nacional, dadas diferenças em termos socioculturais, elas permaneceram existindo. Ou seja, ainda que o DC tivesse sido limitado em suas forças, isso não significa que ele tenha morrido neste momento.

Na primeira república, como as ATs haviam sido excluídas, a tolerância sociocultural e o respeito à diversidade étnica foram ignorados, e conseqüentemente, as interações sociojurídicas desvalorizadas. Isto porque, os GDs, que tomaram lugar jurídico, respondiam às exigências político-partidárias e não tanto aos valores tradicionais locais, porque esses eram de competência das ATs. Contudo, mais tarde, direta ou indiretamente, as ATs acabaram sendo intervenientes da história de Moçambique pós-independência, sobretudo, no período da guerra dos 16 anos, pois mobilizavam jovens para se filiarem ao Exército Guerrilheiro da RENAMO, principalmente na região centro e norte do país (MENESES, 2009, p. 30).

A guerra dos 16 anos foi um conflito que varreu o território Moçambicano entre 1977 e 1992. Depois dessa, em 1994, ocorreram as primeiras eleições diretas no país. Antes, no decurso da guerra dos 16 anos, a RENAMO usou as ATs a seu favor, enquanto a FRELIMO usou a seu favor os GDs que havia criado após a independência. Entretanto, no fim da Guerra dos 16 anos (1976-1992), assiste-se em Moçambique a uma disputa entre a FRELIMO e RENAMO em apropriar suas memórias na ideia de unidade, identidade e descentralização nacional em paralelo com o projeto de PJ. Essa disputa depara-se com o fato de o partido no poder não

reconhecer essa guerra como legítima, sendo que a única guerra reconhecida é a de libertação nacional (1964-1974) vencida pela FRELIMO contra o exército colonial português (IGREJA, 2013). De acordo com Igreja (2013), tão cedo notou-se a defesa da diversidade e a reclamação do regionalismo, com a atribuição da categoria de herói nacional a Ngungunhane em 1985 (pois ele foi um Rei pré-colonial que subjugou as populações da região centro de Moçambique), há uma reclamação de que a sua condecoração ignorou outros líderes da região centro e norte do país. Reforçando, considera que:

(...) a Frelimo só estava disposta a reconhecer figuras históricas do sul de país, especialmente da região de Gaza. Essa percepção decorre do fato de que o primeiro presidente da Frelimo, Mondlane, e também o primeiro e segundo presidentes do país, Samora Machel e Joaquim Chissano, respectivamente, são originários da província de Gaza no sul do país (IGREJA, 2013, p. 166).

Neste contexto, o processo de descentralização em Moçambique deve ser visto tendo em conta a política de transição iniciada em 1975 (período da independência), a política da memória e a promulgação de um direito pluralista após a Guerra dos 16 anos. O projeto socialista da FRELIMO reconheceu seu fracasso econômico na década de 1980. A aposta foi em uma democracia liberal, assentada no princípio de separação de poderes, da legalidade, da imparcialidade, da independência, o que reverberou em alterações substanciais na organização judiciária e a consequente substituição da Lei dos Tribunais Populares de 1978 pela Lei Orgânica dos Tribunais Judiciais de 1992 (ARAÚJO, 2010, p. 7). Esta Lei pode ser ligada à aprovação, em 1987, do programa de reabilitação econômica, pois foi daí que Moçambique aderiu aos programas de reajustamento estrutural preconizados pelo Banco Mundial. Com isso, Moçambique abraçou, em 1984, as instituições de *Bretton Woods*, nomeadamente, o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, que a nível político preconizavam a democracia representativa e multipartidária de uma administração baseada na descentralização, desconcentração, simplificação de procedimentos e transparência governativa (JOSÉ et al., 2014, p. 15).

Os fatores externos e internos (conflitos armados) foram decisivos para as alterações profundas da Constituição de 1975 para a Constituição de 1990, cujo ponto fundamental foi a implantação de um sistema democrático e multipartidário. Apesar dessa Constituição ter sido influenciada por agentes externos, foi um passo importantíssimo para o projeto jurídico pluralista, para a

reinscrição das ATs nos projetos políticos, assim como para a assinatura dos acordos de paz de Roma (1992),²³ que permitiram a realização de eleições diretas no país.

2.3. Declínio do socialismo e verificação do pluralismo nas práticas sociais

Segundo Graziano (1994), em algum momento o socialismo viveria o seu declínio e com isso o pluralismo passaria a manifestar-se essencialmente como uma reafirmação de comunidades primárias, como a família, e, antes de mais nada, como política de grupos de interesse. No caso de Moçambique a transição de ideais socialistas para democráticos pode ser vista a partir de vários fatores de ordem interna e externa, com especial destaque para o processo de descentralização.

A descentralização é fundamental para o estabelecimento de uma democracia realmente participativa por abrir a possibilidade de reconhecimento das diversidades a nível nacional. Segundo Kumanga (2019, p. 358), dois fatores são importantes para a descentralização em Moçambique: (i) “construção do Estado a partir da participação dos cidadãos e da sociedade civil em geral nas dinâmicas políticas e econômicas” e (ii) “promoção da cultura política e democrática local”. Logo, descentralizar é relevante como critério de dar poder e garantir a democratização das comunidades locais, reduzir o nepotismo e a corrupção, criar condições para que as comunidades tenham um valor identitário elevando a autoestima, garantir que os cidadãos tenham acesso aos órgãos do Estado e, conseqüentemente, contribuir para o desenvolvimento de alternativas para administração dos problemas locais e nacionais. A abordagem acerca de processos de descentralização e participação é importante, uma vez que os critérios atuais de administração de conflitos, assim como o PJ em Moçambique, devem ser vistos tendo em conta a abertura ou fechamento que esses (processos) criam. No entanto, reconhecendo a descentralização e participação como fatos constituídos em Moçambique, falta compreender como são administrados conflitos tendo em conta a coexistência do DP e DC, esse último constituído por ATs e GDs, para além de sujeitarem-se aos impactos políticos. O fato é que a FRELIMO e a RENAMO procuraram usar as autoridades locais a seu favor político, criando, em certos casos, organismos de administração de conflitos locais.

²³ Tratou-se de um Acordo assinado em Roma 1992, pela FRELIMO liderada por Joaquim Chissano, Presidente da República de Moçambique e Afonso Dlakhamá Líder da RENAMO, com vista ao fim da guerra que durava cerca de 16 anos.

A lei das Autarquias Locais, aprovada pela Assembleia da República aos 27 de dezembro de 1996, propôs um reenquadramento um tanto polêmico das ATs devido às linhas de orientação partidárias que essas obedeciam. Nas primeiras eleições (1994), as ATs deram grande influência a favor da RENAMO, claramente esperava-se que a FRELIMO tomasse uma posição para reverter o cenário nas eleições subsequentes. Para evitar essa mudança, durante todo o período da década de 1990, notabilizou-se a troca de favores, prometendo-se também o reforço do papel das ATs, a melhoria das condições econômicas e materiais, bem como a melhoria das condições de vida das populações pela FRELIMO, para garantir apoio político que reverberasse em votos a seu favor. Já a RENAMO prometia benefícios de desenvolvimento, subsídios estatais e reconhecimento oficial. Em todo caso, tanto por um como por outro partido, as ATs eram aliciadas para efetuar campanhas eleitorais. Essas autoridades, para obterem seus benefícios do Estado, deviam de antemão possuir cartão de membro do partido FRELIMO (KYED, 2009).

Segundo Santos (2006), esse processo indica uma certa hibridização entre as funções políticas e judiciais, impactando na raiz dos problemas que fazem presentes com a divisão entre os TCs tidos como da FRELIMO e as ATs consideradas da RENAMO. Assim, notou-se a emergência de um policentrismo jurídico, que se funde com o multiculturalismo e, destarte, com o PJ multicultural. Fora isso, pode-se verificar a hibridização entre a lei religiosa e a lei tradicional, sobretudo na região norte do país onde a presença islâmica é bastante poderosa. Apesar dessa disputa partidária por apropriação das autoridades, Carlos Serra (2000) considera que, em Moçambique, a norma costumeira toma a dianteira na administração de conflitos, tomando em consideração, por exemplo, contextos ligados aos ritos de iniciação, problemas de acusação de feitiçaria, de herança patriarcal ou matriarcal, administração de problemas conjugais (adultério, violência doméstica) etc.

Nesse processo, Igreja (2006) inclui a emenda de alguns artigos da Lei 2/97, que viabilizaram uma re-centralização através de alterações jurídicas que visavam reduzir a autonomia das comunidades locais. Essa mudança foi feita com base no aumento da dependência financeira dos municípios locais em relação ao Estado central, uma vez que ele reaproxima o Estado das comunidades locais que outrora foram afetadas pela guerra civil, bem como pelo fracasso da FRELIMO nas tentativas de promoção e desenvolvimento local (FERNANDES, 2007, p. 151). Apesar disso, é preciso realçar que, com as autarquias em 1998, os municípios ganhos pela RENAMO procuravam colocar as ATs ligadas ao seu partido para administração local de conflito. Essas autoridades haviam perdido hegemonia no período pós-independência com o

legado socialista e em razão de sua substituição pelos GDs. Por isso, em Angoche, foram implantados secretários da RENAMO que respondem ao Município e os da FRELIMO, assim como os GDs, que respondem à administração, perfazendo-se um conflito de afirmação política na sociedade (JOSÉ et al., 2014).

As rivalidades entre a FRELIMO e a RENAMO fazem com que cada partido procure garantir o controle das ATs. E, como diz Florêncio (2008), no processo de formação do Estado distrital, a FRELIMO pretende impor uma estrutura política que garanta o controle de uma parte da população e dos recursos distritais. Analisando a comunidade Ndau,²⁴ o autor considera que o Estado atual, à semelhança do Estado colonial, procura implantar um *indirect-rule*. Ou seja, um *neo-indirect-rule* que consiste não somente na administração distrital, mas também no enquadramento e mobilização político-partidária. Assim, paulatinamente vai se procurando agregar as ATs nos ideais partidários como forma de conquistar as populações, o que pode pôr em causa a legitimidade do DC.

A nível local foi se criando diversas entidades de administração de conflitos capazes de suprir as incapacidades do Estado em abranger todos nas funções administrativa e jurisdicional. Com o Decreto 15/2000, estabeleceram-se formas de articulação entre os órgãos do Estado e as ACs no processo de descentralização administrativa. Por outro lado, promulgou-se o Decreto 11/2005 aprovando o Regulamento da Lei dos Órgãos Locais do Estado, que tendia atribuir um caráter particular às ATs e aos SBs. Deste modo, efetivou-se os mecanismos de participação considerados por Forquilha (2009, p. 111) nos seguintes moldes:

O decreto 11/2005, que regula a lei 8/2003 sobre os órgãos locais do Estado, criou uma série de instituições de diálogo entre os órgãos locais do Estado e as comunidades, nomeadamente os conselhos consultivos distritais e de postos administrativos, os fóruns locais e os comités comunitários.

De acordo com Kumanga (2019), na sua abordagem sobre descentralização democrática em Moçambique, tomando como alicerce o desenvolvimento das autarquias, os critérios de descentralização implantados ainda enfrentam desafios sérios, dentre os quais os de ordem histórico-cultural e de gestão de edificação do Estado. Moçambique continua com uma administração burocrática e, em grande medida centralizada, de um Estado criado na lógica externa. Esse pressuposto é aprofundado por Fernandes (2007, p. 152), ao considerar que, para a elaboração dos primeiros diplomas legais em matéria de descentralização em Moçambique, houve um trabalho de consultoria realizado por certos jus-publicistas portugueses em conexão

²⁴ Grupo étnico da região de sofala (centro de Moçambique)

com o governo moçambicano. Por isso, a ordem jurídico-administrativa moçambicana é quase totalmente constituída por um enquadramento jurídico português no que concerne à organização e funcionamento autárquico, isto significa que é um modelo de administração local importado.

Para além da importação atual, as sociedades africanas se assentam sobre sistemas de desenvolvimento construídos na era colonial. O maior problema é a probabilidade desses sistemas não refletirem os anseios da maioria das populações locais. Esse não é um problema único de Moçambique, pois os modelos de construção da maioria dos estados africanos são exógenos nos domínios social, econômico e político. Neles verifica-se uma cópia de modelos de construção e administração estatal que podem não refletir as condições reais das sociedades. Por isso, Kumanga (2019, p. 56) considera que o desenvolvimento deve ser um processo endógeno recriado através do contexto e circunstâncias reais. Ele olha o fato de que a autoridade do Estado atual no ocidente surgiu da sociedade civil, e observa que, em África, contrariamente a esse critério, o que se tem notado é que o Estado recria a sociedade civil e isso dificulta a prática da democracia pelas dificuldades que cria para a transformação da representatividade em participação. Vejamos, então, como essas questões têm sido problematizadas no contexto atual.

No bojo dessas discussões, o artigo 118 da Constituição de 2004 reconhece e valoriza a prática do DC pelas ATs legitimadas pelas populações. No seu nr. 02 atesta o relacionamento das ATs com as demais instituições e enquadra a sua participação na vida econômica, social e cultural do país, nos termos da lei. No artigo 4, reconhece o PJ, que deve ser alicerçado pelo reconhecimento da necessidade de promoção de tolerância e cultura de paz, plasmado no artigo 11 alíneas g) da mesma Constituição. Nesta concepção, as ATs devem atuar em coordenação com outras instituições de carácter econômico, social e cultural. A elas cabe a função de administração de conflitos, desde que suas decisões não violem os princípios gerais da Constituição. Com base no critério de coexistência normativa entre as instituições do Estado e as ATs na administração de conflitos permite-se a existência de um PJ.

Porém, o sistema de participação local, para além de não valorizar a voz do povo, mas sim de algumas entidades formais, também põe em causa a liberdade na atuação e até a credibilidade das ATs que muitas vezes se encontram sem condições mínimas de atuação. Como considera Pimentel (2011), os tribunais comunitários têm um carácter híbrido, foram criados pelo Estado, mas abandonados pelo Ministério da Justiça, mesmo reconhecendo que fornecem justiça à

maioria dos moçambicanos. Ou seja, se a Constituição reconhece o multiculturalismo através da promulgação de dispositivos que defendem o PJ, torna-se necessário que o acesso à justiça seja acompanhado por uma política de respeito pela igualdade material dos cidadãos. Por isso, segundo Pimentel (2011), são princípios básicos para manter os benefícios e valores do PJ a maximização da lei indígena e igual dignidade para os fóruns tradicionais. Na mesma perspectiva, José et al. (2014, p. 16) propõem um sistema de justiça que maximize as potencialidades institucionais de administração de conflitos iminentes em Moçambique, de forma que se possa fazer valer a transparência e democracia.

Ou seja, é consenso entre os autores que o PJ é o ponto de partida para analisar a complexidade normativa vigente nas interações sociais. Por isso, a edificação da democracia em Moçambique deve necessariamente pensar na forma de participação do poder judiciário. As instâncias comunitárias podem ser um ponto importante para a busca de soluções criativas dado conhecimento dos problemas sociais locais. Contudo, tanto as instâncias comunitárias, assim como os TJs, isoladamente não podem fornecer soluções suficientes para o acesso ao direito e à justiça.

Na pesquisa feita no Bairro de Inhagoia, José et al. (2014) notaram que, dada sujeição à dependência material, o Juiz Presidente do TC do bairro Inhagoia B mostra-se sempre preocupado em se aproximar cada vez mais aos TJs, o que para o autor não traz benefícios no resultado do trabalho. Isso acontece devido a marginalização do TC assim como dos SBs. Posto isto, acabam considerando o TJ como instância mais competente para administrar casos mais complexos, por dispor dos recursos materiais, assim como dos agentes da polícia, diferentemente das ATs. Essas instâncias encontram uma limitação para a sua atuação não só pelo fato de não disporem dos meios materiais e humanos, mas também se encontram agregados a partidos políticos. Argumenta Kyed (2009) que os líderes de diferentes subseções do bairro apresentam discursos que visam a promoção dos interesses do partido no poder.

O exemplo disso é o policiamento comunitário que, segundo a autora, foi implementado pelo Ministério de Interior (MINT) desde 2001 em algumas áreas urbanas e mais tarde em todo país (2005). Esse policiamento é composto por pessoas influentes a nível local e eleitas pela comunidade com a tarefa de auxiliar a Polícia da República de Moçambique (PRM) no combate ao crime a nível das comunidades. Deste modo, o policiamento comunitário aparece nos anos 2000 composto por indivíduos escolhidos pela comunidade como novos agentes de administração de conflitos. São sujeitos que, como diz Kyed (2009, p. 95), “... se engajam na

resolução de conflitos e, extraoficialmente, atuam como juízes”. Acrescenta a autora que não se espera que seja aprovado um decreto pelo Conselho de Ministro nessa área. Entretanto, espera-se dos policiais comunitários o combate ao crime, que vem aumentando nas comunidades.²⁵ Por aí, este organismo deveria ser composto por indivíduos que pudessem se envolver diretamente com os cidadãos com vista a garantirem a segurança pública, gerirem conflitos sociais menores e, mais ainda, estabelecer uma mediação entre a PRM e a comunidade.

Na experiência das nossas práticas laborais, por volta do ano 2014, notamos que esse policiamento não substitui a PRM. Os policiais comunitários atuam em coordenação com esta, dando informações sobre casos de crime ou intranquilidade que ocorrem nas comunidades. Por outro lado, fazem patrulhamento e são mediadores de conflitos sociais locais como: briga de casais, brigas entre vizinhos, conflitos de terras, etc. Eles não devem portar arma de fogo, enquanto que a PRM tem essa autoridade. Entretanto, diz Kyed (2009, p. 95) que: “Assim imaginadas, as funções dos CPCs (conselhos de policiamento comunitário) se sobrepõem de maneira significativa às autoridades não-estatais já existentes, como chefes e tribunais comunitários, mas não há vínculos formalmente estabelecidos entre eles.”

Com o policiamento comunitário, verifica-se um novo policiamento, ligado à polícia estatal e por essa gerida. É difícil dizer se a polícia comunitária pertence ao DC ou DP porque se encontra mais ligado às preocupações locais, mas a experiência mostra que suas ações são inspiradas nas formas de atuação da polícia estatal. Segundo Kyed (2009), a polícia comunitária está ligada ao partido, tanto que funciona no círculo da FRELIMO e sujeita-se a sobreposição deste. Por isso, em períodos de campanha eleitoral, é normal encontrar no círculo onde funcionam as autoridades do policiamento comunitário cartazes do partido. Com base nesses e outros aspectos de agregação de instâncias que administram conflitos, Kyed (2009) considera que o policiamento está nas mãos do partido no poder, ou seja, o partido é o ponto de referência final da lei e ordem. Afinal, as disputas partidárias pela hegemonia a nível local acabam se sujeitando às entidades locais de administração de conflitos, o que implica em vulnerabilidades jurídicas, pois ao invés de responderem às necessidades locais, as lideranças podem sujeitar-se aos interesses partidários. Elas estão sujeitas ao que Aslak Orre (2008) chama de instrumentalização partidária.

²⁵ Disponível em: <https://1library.org/article/policiamento-comunit%C3%A1rio-em-mo%C3%A7ambique-modelos-de-policiamento.zk3wrlmy>. Acesso 05/09/2022

2.4. Da descentralização ao pluralismo jurídico em Moçambique

De acordo com Edgar Morin apud Kumanga (2019, p. 57), as sociedades tradicionais, como a africana, tiveram outras modernidades, outras ciências validadas com outros critérios e não o científico. O mesmo poderia afirmar Paul Feyerabend²⁶ que as sociedades devem ter liberdade de fazer valer seus conhecimentos, para dar autonomia a cada povo, a fim de construir seus ideais baseados na sua própria realidade social, na cultura, nos ritos, nos sentimentos, pois esses são normalmente diferentes de sociedade em sociedade.

A exclusão do legado tradicional na edificação do país, após a independência em 1975, bem como os receios em reenquadrar e dar voz às ATs até antes da Lei das autarquias em 1996, podem justificar que o direito importado, vigente em Moçambique, não tenha respondido de forma eficaz aos anseios da maioria dos moçambicanos. Por isso, os conflitos sucessivos entre a FRELIMO e a RENAMO, que impulsionaram em dezembro de 2014 o Líder da RENAMO Afonso Dhlakama, segundo RFI (Rádio França Internacional) de 07 de junho de 2014²⁷, a admitir a possibilidade de avançar com o referendo da divisão do país²⁸ alegando que aquela era a vontade do povo.

Segundo Notícias Deutsche Welle de 15.05.2018,²⁹ as negociações entre o Presidente da República Filipe Nyusi e o Líder da RENAMO Afonso Dhlakama, sobre os fundamentos da descentralização e poderes autárquicos, abriram outros precedentes, tais como: a eleição do governador e administrador provincial defendida pela RENAMO e a nomeação dessas figuras defendida pela FRELIMO. Isso demonstra que o desentendimento entre elites políticas continua e que as linhas de interpretação do direito ainda não alcançaram consenso. Através dessa dupla interpretação do direito, pode-se compreender os processos de democratização e participação à luz dos interesses partidários e, no que diz respeito às questões de gestão pública, deve-se verificar até que ponto o poder autárquico possui impacto nas comunidades. Afinal, as autarquias, para o seu funcionamento, dependem da transferência financeira do governo central o que pode reduzir a capacidade de intervirem em áreas prioritárias para as comunidades comprometendo a confiança autárquica perante elas.

²⁶ Referenciado na sua Obra *Contra o Método* (2011).

²⁷ Disponível em: <https://www.rfi.fr/br/africa/20140607-lider-da-renamo-ameaca-dividir-mocambique>. Acesso 01/09/2022

²⁸ Que consistiria em passar as regiões centro e norte (ou seja, norte do rio save) para serem governadas pelo partido RENAMO através de uma negociação ou intervenção militar.

²⁹ Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/descentraliza%C3%A7%C3%A3o-negocia%C3%A7%C3%B5es-entre-renamo-e-frelimo-num-impasse/a-43692199>. Acesso 01/09/2022

Se em Moçambique pretendeu-se que o processo de descentralização garantisse a participação a nível local, então é ainda necessário indagar se as iniciativas locais provêm das comunidades ou de autoridades formais frequentemente ligadas a grupos partidários. Para o fortalecimento da democracia participativa, urge a necessidade de potencializar as oportunidades que surgem de grupos sociais diversos. A democracia participativa numa sociedade multicultural, para a sua funcionalidade a nível da administração de conflitos, precisa de uma aceitação das diversas normatividades coexistentes. Tal aceitação sugere que seja possível se tomar como critério jurídico a valorização do pluralismo assentado na tolerância. Um PJ desenhado a partir do reconhecimento das vivências locais.

Diz Segato (2006, p. 224) que, para percebermos as soluções dos outros, outras moralidades, outras legislações, é preciso estarmos em condições de desconfiar das nossas crenças e termos a disponibilidade cognitiva de ouvir os outros. Nesse sentido, as imposições de normatividades pelos outros, muitas vezes, entram em choque com a cultura local, pois tais normatividades não abarcam as necessidades sociais locais. Por isso, acrescenta a autora, que o imposto pelos outros nos aparece como o que é alheio aos nossos valores, e às categorias que organizam nossa realidade, causando-nos perplexidade e mostrando sua falibilidade, seu caráter contingente e, portanto, arbitrário. É nesta sequência que, dando exemplo, considera que, em países islâmicos, os DH são vistos como imposições dos valores ocidentais e símbolos de continuação com a hegemonia da cultura e política ocidental. Para eles, Deus é que ordena os princípios de justiça e vida pública, tal como sucede que:

A sharia (ou lei islâmica) regula a higiene pessoal, a dieta, a conduta sexual e alguns aspectos da criação dos filhos. Também prescreve regras específicas para a oração, o jejum, a esmola e outros temas religiosos. A lei civil e a lei ordinária focalizam primeiramente a conduta pública, mas também regulam alguns assuntos privados. (SEGATO, 2006, p. 214-215)

Com base nos aspectos até aqui apresentados, permitimo-nos considerar que as imposições globais ou nacionais através de sistemas políticos centralistas encaram dificuldades de se manter firmes face à afirmação paulatina de novas alternativas de aplicação normativa que respondem aos interesses locais em contraposição aos capitalistas globais. A imposição europeia (outrora) podia ser vista através do uso da língua do colonizador, desvalorização das línguas “nativas” e (paralelamente) todo um artefato cultural local. Hoje, pode ser vista através da importação e aplicação de normas internacionais projetadas com base noutras realidades. Para além da importação de normas internacionais, a imposição pode ser analisada tendo em conta a relação das normas estatais e consuetudinárias; o lugar que as ATs e GDs ocupam no

sistema de justiça local (descentralizado); o sentido de igualdade e liberdade para as comunidades, assim como os limites decisórios das comunidades, tendo em conta que Moçambique é um Estado que se assenta no PJ.

O PJ moçambicano e seus contornos atuais podem ser vistos tomando como parâmetros o desenrolar da lei das autarquias locais, que marca um passo importantíssimo para o processo de descentralização, bem como a reinserção das ATs na esfera política moçambicana. Por outro lado, tem como baliza a Lei 4/2019, de 31 de maio de 2019, que estabelece as normas de organização, as competências e o funcionamento dos órgãos executivos de governação descentralizada provincial. Neste processo, não podemos desconsiderar os GDs que vêm, desde 1975, com a independência nacional, administrando conflitos, mas lembramos que esses começaram a funcionar num período socialista e de um partido-estado, obedecendo critérios traçados a nível central. Para além deles, há as ATs que desde o período colonial foram reconhecidas como entidades de destaque não apenas para a administração de conflitos, como para a manutenção de uma certa ordem, sem questionamento das autoridades coloniais (num primeiro período) e, depois, para a garantia da participação popular.

Segundo Ivala et al. (1999), o projeto da descentralização da fase democrática (pós-1994) visa envolver todos os status urbanos e rurais a fim de que participem de forma efetiva no processo de desenvolvimento econômico, social e cultural de Moçambique. Os autores tomam em consideração o desdobramento normativo e as declarações do governo. Antes, Diogo de Mello (1991, p. 203) considerou como forma mais universal da descentralização a autonomia municipal, pois sem governo próprio não se pode falar de descentralização e nem de autonomia política. Essa autonomia (municipal) garante a criação de alternativas de tomada de decisão que reduzam as imposições elitistas e possibilitam uma administração mais flexível, inovadora e criativa. Se a análise do pluralismo deve ter em conta o respeito pela democracia e pela tolerância social, é importante salientar que o PJ em Moçambique não deve ser analisado à luz do que o colonialismo reconheceu e nem à luz da legislação, pois a realidade é complexa e imprevisível (JUNIOR, 2013, p. 492). Se olharmos para a Constituição moçambicana de 2004, que reconhece o pluralismo, é notório que se tratou da promulgação de uma lei que aceitava uma vivência que vinha se perpetuando. O que se fez foi apenas um reconhecimento legal, no qual diz Junior (2013, p. 469), que como novidade procurou assegurar um pluralismo equilibrado e limitado pela ordem jurídica formal.

O artigo 4 da Lei 4/2019 considera como um dos objetivos da descentralização a organização da participação dos cidadãos na solução dos seus problemas. O artigo 16 reforça que os planos de desenvolvimento local devem ser elaborados com a participação da população. Esses pontos são bastante relevantes para a participação e a consolidação do processo de descentralização, mas precisam de ser analisados à luz da sua implementação prática. Nesta dimensão, o processo de descentralização em Moçambique é visto por Kumanga (2019) como toque para a promoção de uma democracia participativa e que permita o desenvolvimento local. A promoção de uma democracia participativa é importante na medida em que pode criar autoconfiança nas comunidades locais e estimular iniciativas para o desenvolvimento. Mas as disputas partidárias por agregar ATs fazem com que Forquilha (2009) questione as eventuais implicações dessa intrigada conexão. Afinal, como destacado anteriormente, tanto a FRELIMO quanto a RENAMO vão tentar envolver os GDs e as ATs respectivamente para angariar apoio das pessoas que vivem nas cidades, o qual poderia se converter em votos e, conseqüentemente, maior poder. Para tanto, usam de instrumentos eminentemente clientelistas, o que nos faz pensar sobre quais efeitos a luta pela conquista dos espaços políticos envolvendo partidos e chefes tradicionais pode ter na participação das populações no processo de administração e desenvolvimento locais. Torna-se necessário, assim, compreender a coexistência a nível local não só dos tribunais estatais e consuetudinários, mas também entre as lideranças comunitárias e tradicionais.

Deste modo, abre-se uma reflexão sobre o PJ em Moçambique visto que, através do processo de descentralização, parece legítima a preocupação em compreender, tendo em conta o multiculturalismo, se é possível criar grupos locais autônomos, ou seja, é preciso compreender, o poder de liderança e de decisão que as lideranças locais enquanto maiores intérpretes do DC local possuem nas práticas sociais. Esse processo deve ser entendido num jogo de conjugação de desafios e oportunidades que empreendem um movimento de mudança social que desponta dos fóruns locais. Segundo Kumanga (2019, p. 363) “Moçambique precisa de maximizar as oportunidades que despontam dos grupos sociais de modo a fortalecer a democracia participativa e promover o desenvolvimento local sustentável.”

2.5. Da dupla imposição às insuficiências jurídicas e pluriversalidade

O artigo 2 da Lei 4/2019 defende a autonomia administrativa, patrimonial e financeira, e salienta que não devem ter prejuízo os interesses nacionais e a participação do Estado. Essa Lei

considera como objetivos da descentralização, no seu artigo 4, a participação dos cidadãos na resolução dos seus próprios problemas, nos problemas das suas comunidades; na promoção do desenvolvimento local; no aprofundamento e consolidação da democracia no quadro da unidade do Estado moçambicano. Com base nessa lei pode se compreender o PJ no contexto atual de Moçambique, contudo, talvez ela se torne mais interessante se abordada por meio de estudos de caso.

Numa experiência de observação participante na província de Maputo, Kumanga (2019) notou que o conselho municipal apresentava aos bairros a proposta do orçamento e a capacidade de financiamento local de projetos e, depois, tal proposta era debatida em público pelos moradores convocados pela estrutura política do bairro. Seguidamente, o debate era levado a uma análise pelos distritos municipais, onde avaliavam-se as prioridades de cada bairro e submetia-se ao conselho municipal para a deliberação. Assim, torna-se necessário analisar esses fatos à luz da questão da autonomia tendo em conta que, financeiramente, o município depende do governo central. É preciso ainda compreender até que ponto esta dependência impacta no desenvolvimento local sustentável considerando a origem das iniciativas locais das comunidades ou de autoridades formais.

Já Granjo (2011), ao discutir sobre as consequências práticas do PJ tendo em conta a dicotomia entre os DH e a diversidade cultural, se propõe a analisar os julgamentos de feitiçaria em Moçambique. Para tanto, ele se propõe abordar os princípios jurídicos universalizantes (impostos) pelo exterior e os procedimentos consuetudinários que expressam a cultura local. O autor considerou que as ideias consuetudinárias e de expressão da cultura local em Moçambique vigoram não só nas comunidades rurais, mas também em centros urbanos. O exemplo disso é que, em Moçambique se um homem obedece à esposa ou apresenta hábitos considerados atípicos, os vizinhos e os familiares o rotulam como tendo sido enfeitado. Deste modo, a questão da feitiçaria constitui um instrumento de controle social, de regulação de comportamentos. Isso significa que os critérios estatais são insuficientes para estabelecer justiça, uma vez que a administração de casos dessa natureza cabe ao DC. Para os *nativos*, a aplicação da justiça com base em seus próprios princípios e meios constitui um fator de emancipação e de estabelecimento de justiça social. (GRANJO, 2011, p. 178)

Segundo José et al. (2014, p. 54), no Bairro de Inhagoia “B”, os casos de feitiçaria são submetidos a instância da AMETRAMO (Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique) e, em casos de fracassar a tentativa de administração de conflitos, passam para o

tribunal comunitário (TC). Se as comunidades locais têm seus critérios de administração de conflitos, como é o caso de feitiçaria, com base no direito consuetudinário (DC), então, é legítimo respeitar quando eles consideram que a hegemonia ocidental lhes impõe quadros institucionais, princípios e noções de direitos que lhes são extrínsecos. Disto perfaz-se a dupla imposição ao DC, uma estatal e outra ocidental como lido atrás.

Granjo (2011) considera que, quando existem dominantes e dominados, os direitos que são reconhecidos a estes últimos resultam da história e dinâmica de conflitos e negociações de poder. Ou seja, os direitos dos dominados são resultado de uma imposição num processo político de conflitos e negociações. A sua codificação em regras culturais não constitui mais do que o plasmar, na normatividade social e na própria visão coletiva do mundo e da *natureza* das pessoas, de uma correlação de forças conjunturais e provisórias, por muito duradoura que possa ser. Por outras palavras, considera-se que, ao se tentar contrariar os abusos decorrentes da imposição de valores “ocidentais” num contexto de dominação intercultural, legitima-se os abusos que decorrem da imposição dos valores de grupos dominantes locais e as formas que assumem a sua relação de dominação sobre os localmente subalternos.

A ideia de Granjo (2011) é que, em casos de choques entre os DH e práticas culturais, deve-se valorizar a vontade da classe dominada através de uma transferência do poder de decisão. De fato, é uma solução difícil dados os jogos de interesses políticos que, de certa maneira, podem até pôr em causa valores prioritários como a tolerância jurídica e cultural. Contudo, e apesar dessas possibilidades, é notório na história de Moçambique que as ATs resistem em abandonar seu legado cultural, pois a cultura está ligada às crenças ritualísticas dessas comunidades. O mesmo cenário da resistência cultural às possíveis imposições pode ser encontrado em *O Dossel Sagrado* de Peter Berg (1985, p. 147). Segundo Berg (1985), a grande sociedade hindu, mesmo sendo dominada por muçulmanos ou cristãos, sempre conseguiu continuar com o uso dos métodos tradicionais para fechar-se sobre si mesma, e evitar que à conquista se seguisse a desintegração interior.

Os métodos tradicionais carregam legados historicamente característicos das sociedades e definem a normatividade vigente. Por isso, as ideias da universalidade dos DH são uma extensão dos princípios ocidentais, não ideais de todas as culturas e para todos os casos. Dado isto, “a aplicação generalizada, não seletiva e impositiva desse princípio, além de inconstitucional, pode ser etnocida, ao eliminar valores culturais indispensáveis à vida biológica e cultural de um povo” (SEGATO, 2014, p. 77). Segundo a autora, o que devia ser restituído é

a capacidade de cada povo deliberar internamente e fazer sua própria justiça. Assim sendo, devolver-se-ia a história própria, pois a deliberação é marcha, é movimento de transformação no tempo. Logo, o discurso de um grupo étnico considerado fixo resultante de uma centralidade perderia sua relevância. A consideração de certos grupos como fixos é uma asserção etnocêntrica e muitas vezes intolerante.

Portanto, no contexto atual da sociedade Moçambicana, a resistência da implantação de um sistema verdadeiramente jurídico pluralista reside no fato dos Estados modernos assumirem formas de justiça nas versões *neo-institucionalista* ou *desregulatória*, concebidas como espaços de universalização assentes numa sobreposição entre o direito e a autoridade (LAURIS & ARAÚJO, 2015, p.92). Em Moçambique, as reformas introduzidas apresentam uma reprodução de modos de universalização e pluriversalização³⁰ em duas categorias que cabem no modelo desregulatório, sendo elas: concentração de poderes, racionalização e simplificação de procedimentos. Este modelo desregulador tem como base o critério da diferenciação controlada, dentro do qual reportam-se às dinâmicas de informalização incitadas pelo próprio sistema jurídico oficial e o exemplo mais claro desse critério são os meios alternativos de administração de litígios.

No caso de Moçambique, Lauris e Araújo (2015) alegam que o governo segue padrões internacionais que incentivam as instituições jurídicas locais. Assim, o PJ funciona aparentemente ou apenas no discurso, sendo que tais narrativas acabam não se traduzindo na valorização do PJ pela falta de clareza das responsabilidades que o Estado se dispõe a cumprir em relação às justiças comunitárias, o que possibilitaria o surgimento de espaços pluriversos. De acordo com as autoras, os TCs, criados em 1992³¹, acabam não sendo objetivos, pois não esclarecem por exemplo: o critério de recrutamento de novos juízes, sua formação e financiamento etc. Suas ações de administração de conflitos acabam sendo baseadas em estratégias individuais e, por vezes, indo contra os direitos mais básicos. Nessa lógica meio descomprometida assiste-se que:

Em Moçambique, destaca-se a recuperação da figura do chefe tradicional, o papel dos juízes eleitos nos tribunais comunitários e dos advogados ou técnicos jurídicos do IPAJ³², as funções agentes dos Gabinetes de Atendimento à Mulher e Criança Vítimas

³⁰ A pluriversalidade é o reconhecimento de que todas as perspectivas devem ser válidas; apontando como equívoco o privilégio de um ponto de vista. (Cf. Nogueira, 2012: 64)

³¹ Que englobaram em tarefas comunitárias os GDs e ATs

³² Instituto de patrocínio e assistência jurídica

de Violência, bem como as figuras importadas do movimento ocidental de resolução alternativa de conflitos. No entanto, a alteridade em relação ao sistema pode não resultar de uma reforma imposta pelo Estado, mas advir do exercício da prática jurídica por profissionais que se exteriorizam do modo de funcionamento do sistema de um ponto de vista político e deontológico. (LAURIS & ARAÚJO, 2015, p. 95)

Esses sistemas alternativos de administração de conflitos são pertinentes na medida em que dão lugar à recriação e interpretação do direito, deixando de se limitar ao direito estatal muitas vezes não abrangente, dada a complexidade sociocultural e a própria ineficiência do sistema de justiça oficial. Contudo, esses pontos precisam de ser analisados com base na verificação dos desdobramentos do direito estatal e a relação deste com o DC. É preciso verificar nas comunidades se existem ou não imposições jurídicas, sendo exatamente esse o objetivo desta tese.

2.6. Sobre Administração de Conflitos: tarefa das associações

De acordo com Corradi (2012), Moçambique é caracterizado pela rica diversidade étnica, linguística e cultural, mas, as limitações em abarcar todo território nacional com o direito estatal, assim como os níveis de subdesenvolvimento e de corrupção, tornam como prioridades do país a melhoria dos critérios de governação e responsabilidade, a aproximação de seus cidadãos e o melhor acesso à justiça. Essa preocupação cruza-se com o facto do DC desempenhar um papel fundamental na administração local de conflitos, pois os líderes tradicionais e comunitários conhecem melhor os problemas e necessidades locais. Por isso, esperava-se que a lei das autarquias locais contribuísse significativamente para dar voz as minorias, mas a persistência de lacunas no que concerne a necessidade de fortalecimento da democracia participativa, e, a falta da autonomia nas ações “democráticas” locais abrem espaço para as idas e recuos do PJ local.

Essas lacunas, em Moçambique, podem ser postas em causa por algumas associações não-governamentais. No entanto, as associações não são suficientes para preencher as lacunas deixadas na relação entre o Estado e a sociedade (GRAZIANO, 2011), elas precisam ser fortalecidas por indivíduos que funcionem como atores políticos e sociais, por direito próprio. Entretanto, a meta da democracia seria harmonizar as lealdades de grupo do que as restringir em benefício do Estado monístico³³. As associações são importantes na medida em que se apresentam muitas vezes como voz do povo. No que concerne à justiça, elas muitas vezes

³³ A consideração da existência de um só direito, o estatal, sem aceitação de qualquer regra jurídica fora dessa

desvendam assuntos ligados a corrupção, tribalismo e impelem debates sobre a democratização institucional e critérios usados para administração de conflitos. Essas associações se enquadram na ideia do artigo 04 da CRM de 2004 que confirma o PJ como critério legal de administração de conflitos. Essa lei também enquadra o DC como um critério legítimo, mas ressalva que este não deve entrar em choque com os direitos fundamentais da Constituição.

As instâncias comunitárias podem ser um ponto importante para a busca de soluções criativas dado o conhecimento dos problemas sociais locais. José et al. (2014). No entanto, as comunidades são constituídas por uma organização de administração e gestão social, dentro da qual verificam-se relações consensuais e conflituosas. Apesar das associações estarem regulamentadas, verifica-se uma fragmentação institucional e administrativa do Estado que tem criado sobreposições gerando muitas vezes protestos que impactam na desconfiança social das ONGs (organizações não governamentais) que se apresentam sob forma de associações locais funcionando como atores políticos e sociais. Por outro lado, existem as organizações internacionais que criam parcerias diversas. Tanto umas como outras organizações, na sua tendência de estabelecer parcerias acabam encarando vários dilemas dentre os quais considera-se os seguintes:

[...] o governo distrital protesta se uma ONG internacional decidir funcionar direta e autonomamente na comunidade, respondendo às necessidades e atendendo-as à medida que as detecta. O governo provincial (o nível administrativo acima do distrito) protesta se uma ONG decidir apoiar um município diretamente, sem ter canalizado esse apoio através dele. Uma ou mais ONGs nacionais protestam se uma ONG internacional coordenarem sua assistência com o governo provincial sem incluir as ONGs nacionais que operam na área. Os governos provinciais e distritais protestam se as ONGs internacionais decidirem apoiar áreas ou comunidades específicas “sem razões admissíveis”. Por fim, as ONGs internacionais protestam que as condições de sua intervenção não são definidas pelo governo nacional, o que significa que são percebidas como "governos paralelos" quando na verdade "querem apenas ser parceiros" (SANTOS, 2006, p. 52).

Essa coexistência e dificuldades de regulação da ação das ONGs demonstra a fragilidade administrativa do Estado e reforça a desconfiança social ao direito formal. É por esses e outros motivos que os atores do desenvolvimento têm lutado com o facto da justiça formal do Estado ser desconfiada pelas populações, pois é tida como estrangeira. Portanto, no que concerne à justiça local, ou a administração de litígios é gerida por estruturas tradicionais a populares e religiosas, o que impulsiona alguns atores de desenvolvimento à uma reflexão sobre como as estruturas consuetudinárias podem contribuir para a melhoria do acesso à justiça (CORRADI, 2012). O pressuposto é de ser necessário que se dê mais atenção aos agentes de administração de conflitos locais. A justiça deve ter em conta as visões e perspectivas do mundo das bases, o

próprio conceito de PJ, segundo a autora não deve se limitar ao definido pelo Estado, não deve ser unidirecional para a promoção dos DH. É preciso compreender a fundo a relação entre as associações e as comunidades, pois, como considera Kyed (2009), as igrejas e ONGs dos DH administram conflitos e policiam a área ou fornecem assistência jurídica.

2.7. Administração de conflitos: há dependência consuetudinária?

De acordo com Araújo (2010), para o PJ, Moçambique é bastante rico devido à quantidade de ordens normativas e instâncias de resolução de conflitos a nível local, dada a complexidade de interligações, assim como às estratégias usadas pelo Estado (no tempo) para excluir ou incluir a pluralidade. Para mostrar os vários momentos de exclusão da pluralidade, a autora esclarece que as diferentes lógicas políticas e jurídicas que fazem parte da história de Moçambique não foram totalmente substituídas no tempo, tanto que continuam socialmente coexistindo em grande medida. Elas devem ser analisadas na sua relação com o Estado, o que a autora fez tendo em conta os seguintes períodos: colonial, socialista, neoliberal democrática multipartidária.

Da hibridação jurídica,³⁴ abordada por Santos (2020), o próprio Estado nacional não escapa. Por aí: “Essa hibridação acontece também ao nível micro, na medida em que os cidadãos e os grupos sociais organizam as suas experiências segundo o direito oficial estatal, o direito consuetudinário, o direito comunitário, local, ou o direito global...” (ARAÚJO, 2010, p. 358). Essas combinações entre diversas normatividades são chamadas por Santos apud Araújo (2020) de interligalidade. Afinal, as várias legalidades em Moçambique que no tempo apresentaram-se com uma matriz eurocêntrica cruzaram-se entre si e com as ditas tradicionais. Entretanto, falar do binômio tradicional e moderno em Moçambique, não é simplesmente falar de duas naturezas simples, pois tanto uma como a outra comporta suas especificidades que tornam

³⁴ En Mozambique los tribunales comunitarios son la institución jurídica híbrida por excelencia, especialmente en lo que respecta a la dicotomía oficial/no oficial. Están reconocidos por la ley —se crearon por la Ley nº 4/92, del 6 de mayo de 1992— pero ni su funcionamiento se regula por la ley ni son parte del sistema jurídico oficial (por ejemplo, las decisiones de los tribunales comunitarios no se pueden recurrir a los tribunales oficiales).² La decisión de quitarlos del sistema judicial se justificó con el nuevo concepto de Estado de derecho que se introdujo junto con el ajuste estructural. (SANTOS, 2020 p.82)

Em Moçambique os tribunais comunitários eles são a instituição jurídica híbrida por excelência, especialmente no que diz respeito à dicotomia oficial/não oficial. são reconhecidos por lei — foram criados pela Lei nº 4/92, de 6 de maio de 1992 - mas nem sua operação é regulamentada por lei nem fazem parte do sistema oficial legal (por exemplo, decisões de tribunais comunitários não podem ser apelados para tribunais oficiais).² A decisão de removê-los do sistema judicial foi justificado com o novo conceito de Estado de Direito que foi introduzido juntamente com o ajuste estrutural. (SANTOS, 2020 p.82)

complexa a análise do PJ local. Interpretando Santos, Araújo (2010) apresenta o termo *palimpsesto*, que segundo ela, é um material sobre o qual escreve-se a segunda vez, mas, no entanto, a primeira escrita não desaparece. Essa era uma forma de mostrar que as diferentes políticas jurídicas moçambicanas na história continuam a se cruzar com a política judiciária atual.

No período colonial, o direito indígena estava subordinado à legislação colonial apesar de não ter sido codificado. A tendência igualitária entre colonizados e não colonizados, indígenas e não indígenas resultou da pressão internacional para o fim dos trabalhos forçados, daí a mudança por Portugal do termo colónia pelo termo províncias ultramarinas. Assim, todos passaram a ter direito de optar pela justiça civil, afinal, eram considerados cidadãos portugueses. Contudo, nas práticas sociais continuou-se verificando diferenças sociais. A obediência ao Régulo e ao DC continuaram. Segundo a autora, os moçambicanos continuaram a possuir cartões de identidade diferentes e a serem submetidos a discriminações de várias ordens, incluindo os trabalhos forçados, apesar de que esses já haviam sido abolidos. (ARAÚJO, 2010, p. 363)

Mais tarde, depois da independência, concretamente em 1978, cria-se em Moçambique os tribunais populares com função de promover relações de boa vizinhança entre os moradores e administrar pequenos conflitos locais. Aos GDs cabia, para além da mobilização político-partidária, a tarefas de difundir e explicar os novos valores e normas de conduta social. Esses se tornam tribunais populares na década 1990, quando se transformaram em TCs, por isso, eles próprios muitas vezes se confundem quanto aos seus papéis. “Boaventura de Sousa Santos classifica os tribunais comunitários como o híbrido jurídico por excelência, por se encontrar num limbo institucional, na medida em que são reconhecidos por lei, mas estão fora do sistema judicial e não estão regulamentados” (ARAÚJO, 2010, p. 369).

As ATs procuraram sempre manter sua legitimidade, trabalhando em conexão com os tribunais populares (atuais TCs e GDs) e encontrando refúgio para recuperar o seu prestígio. Na oposição RENAMO, no entanto, com o paulatino desenvolvimento da democracia e das leis da descentralização, abre-se novos debates em prol do lugar que as ATs devem ocupar no projeto político. De acordo com Araújo (2010), o Regulamento da Articulação dos Órgãos das Autarquias Locais no seu artigo 1º. define três tipos de ACs: (i) os chefes tradicionais, que funcionam baseados nas regras tradicionais das comunidades; (ii) os SBs, que assumem serem escolhidos pelas populações locais, em que pese o campo nos revelar que esses são também

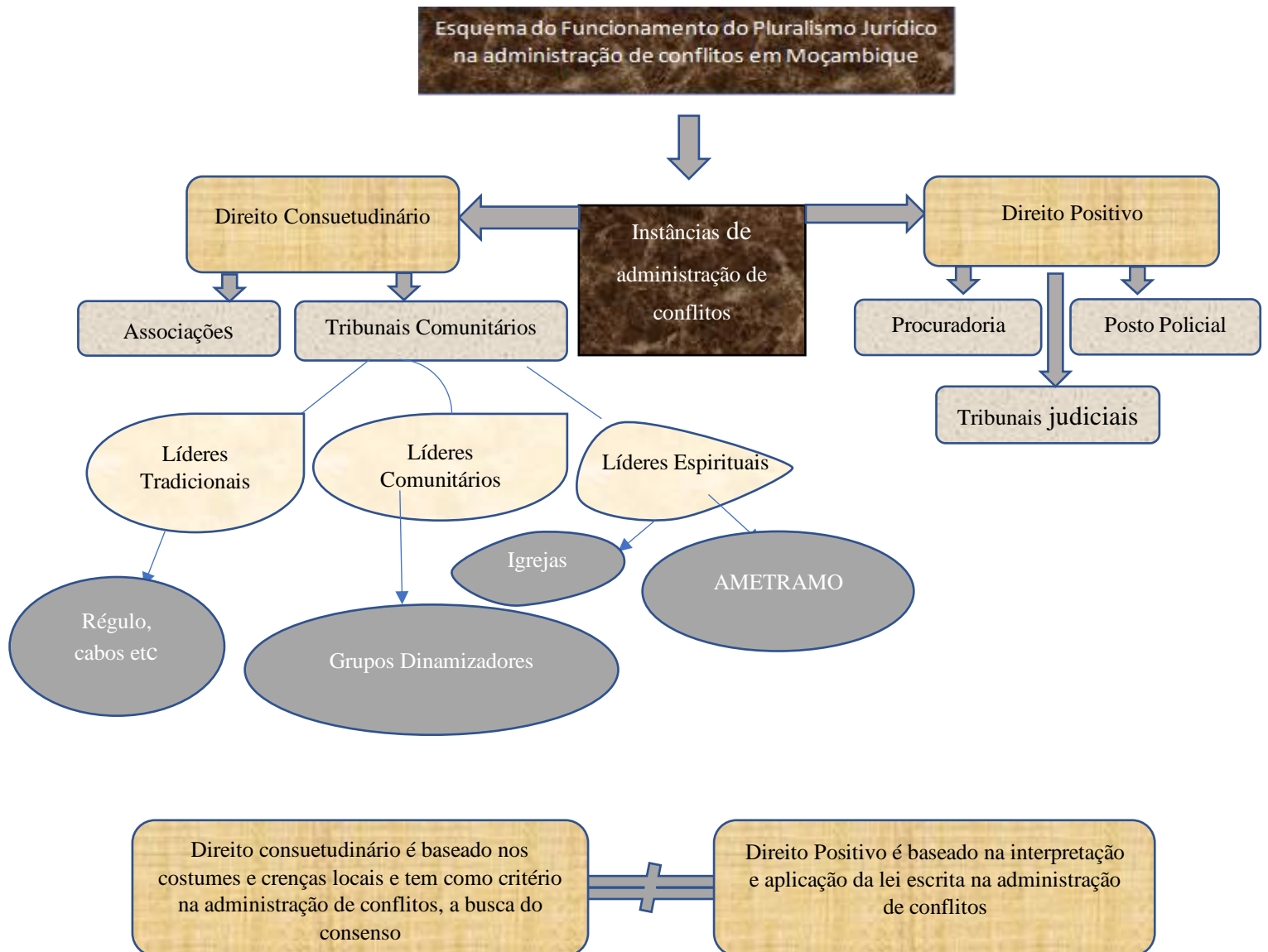
indicados pelo partido; e por fim, (iii) outros líderes legitimados, que são pessoas com algum papel econômico, social, religioso ou cultural aceite pelo grupo de pertença. (ARAÚJO, 2010, pp. 372-373)

Nesta ordem, as duas primeiras, para além dos deveres e direitos gerais, tem também específicos, como usar fardamento, ostentar símbolo nacional e ter direito a um subsídio. Contudo, segundo Meneses apud Araújo (2010, p. 373), essas autoridades “diferem de região para região e o seu prestígio e legitimidade dependem mais da influência individual do que de sistemas ou de ordens jurídicas estabelecidos”. A esse facto acresce-se a promulgação da lei que defende o PJ, estampada através do artigo 4 da CRM 2004 que reconhece a diversidade de ordens normativas de administração de conflitos a nível nacional. Contudo, Araújo (2010, p. 374) considera que:

Ainda que os discursos venham a reconhecer a importância dos tribunais comunitários e a sua existência seja reconhecida na nova Lei da Organização Judiciária, na prática estes continuam sujeitos à legislação anterior, fora do sistema judicial, sem apoios, sem regulamentação. Órfãs do Estado, encontram-se jogados à sua sorte e à sua capacidade de criação e recriação para contrariar as dificuldades; constituindo, por vezes, um meio de acesso à justiça; outras, atropelando os direitos mais básicos.

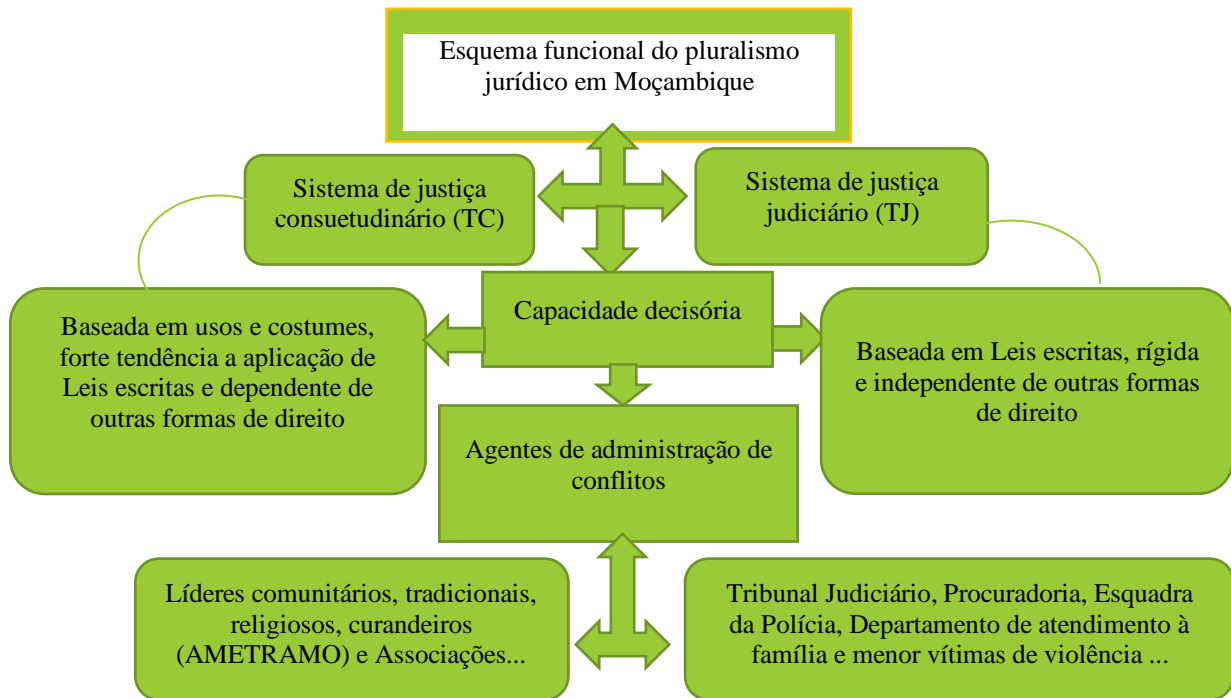
Neste contexto, nota-se uma exclusão ou desqualificação que merecem novos debates sobre o lugar que o DC ocupa ou deve ocupar. A abordagem de Araújo (2010) nos impele ainda a considerar que o sistema de direito olhado de forma profunda, apresenta desagregações e disfunções na relação entre o direito moderno e tradicional, dado que o multiculturalismo e as diferenças não estão a ter a devida atenção por agentes que aplicam o direito quer seja universal ou do Estado moçambicano. Entretanto, nesse rebuliço, o que é inegável é a importância das diversas ordens na administração de conflitos locais como veremos abaixo na figura 1 que apresenta a organização do PJ esquematicamente e vista numa vertente de administração de conflitos.

Fig. 1. Esquema de pluralismo jurídico e administração de conflitos em Moçambique



A figura 1. demonstra as duas formas de fazer o direito em Moçambique. Entretanto, o DC apresenta-se mais alastrado e com várias instâncias que estabelecem contacto com as populações, dado que se diversifica ao longo do território nacional. Todavia, está sujeito a subordinar-se em vários momentos ao DP, que é homogêneo em todo território nacional e que tem o maior poder coercivo e decisório. O que se constata é que apesar do reconhecimento estatal e suposta igualdade entre o DP e DC, as duas formas de direito se apresentam com diferenças no que concerne ao poder decisório como se vê na figura 2.

Fig. 2. *Funcionamento prático do pluralismo jurídico em Moçambique*



Fonte: Elaborado pelo autor

Sobre o sistema de justiça, em Moçambique, são legitimados os tribunais judiciais e comunitários (TJ e TC) para administração de conflitos, mas o que sucede é que esse último, segundo José et al. (2014), funciona dependendo do material fornecido pelo TJ tornando os juízes comunitários dependentes daquele. Essa dependência compromete o funcionamento e a legitimidade dos TC, dada a indiferença do governo central relativamente às condições de funcionamento dos TC. Santos (2006) relata que os juízes comunitários reclamam falta de papelaria básica, de treinamento sobre normas, de compensação financeira pelo trabalho, enfim, falta de solidariedade por parte dos TJ. Isto pode estar ligado a falta de clareza legislativa.

Segundo Kyed (2009), a Lei Orgânica dos Tribunais Judiciais (LEI 24/2007) estabelece que os TJs podem se articular com outras instâncias, mas não faz menção a quais seriam tais instâncias, nem como tal articulação deve se processar. No entanto, fora das entidades até aqui apresentadas assiste-se, de acordo com a autora e como esclarecemos atrás, os conselhos de policiamento comunitário (CPCs) que intervêm na administração de conflitos sociais e atuam como juízes extraoficialmente. Esses organismos acabam se sobrepondo às autoridades não estatais como é o caso das ATs. Contudo, tanto eles como as ATs são proibidos de lidar com crimes graves, ou seja, “atos que violem a terra e infligem violência a corpos humanos: homicídios, brigas em que sangue é derramado, estupros, grandes roubos, assaltos à mão armada e incêndios criminosos” (KYED, 2009, p. 99).

Segundo Corradi (2012), o direito oficial que estabelece o PJ omite muitas questões. A lei 4/92 que cria os TCs e suas competências, não os regulamenta. O Decreto 15/2000, que articula os órgãos locais do Estado com as ACs, reconhece-lhes o papel de manutenção da paz, da justiça e da harmonia social com base no artigo 4, mas não estipula um plano concreto de implementação. A Lei 10/2004 (LEI DA FAMÍLIA) reconhece os casamentos tradicionais (lobolo) através dos artigos (16, 17, 18, 25, 51), assim como a Lei 19/97 (LEI DE TERRAS) reconhece as terras detidas com base no DC, mas tanto uma como a outra não estabelecem regras de administração de eventuais conflitos. Assim, se, por um lado, as configurações juridicamente plurais em Moçambique apresentam-se numa relação de interdependência entre si, tal como entre o DC e DP, por outro, tanto um como outro não conseguem administrar todos tipos de litígios. Por isso, os casos sociais ficam a cargo dos TCs e os ditos complexos a cargo dos TJs.

De acordo com Pimentel (2011), os TCs devem ter poderes para fazer cumprir a lei local, pois, a esse nível, as comunidades estão ligados culturalmente e se baseiam no princípio de que cada pessoa tem o direito de ser julgada dentro do sistema normativo da sua cultura. Por outro lado, a administração de conflitos iminentes em Moçambique se torna satisfatória se respeitar as instâncias comunitárias, primeiro devido ao multiculturalismo que torna as identidades diferentes de um para outro grupo social, e, segundo (como dissemos), pela incapacidade de o direito estatal abranger todo território nacional (JOSÉ et al., 2014). Assim, apesar dos TJs se basearem da lei escrita, nem sempre são os melhores para resolver certos tipos de conflitos (como acusação de feitiçaria, conflitos de terra etc.). Por isso, muitas vezes se socorrem nas instâncias comunitárias, por exemplo, para a notificação das partes e para a inserção social de ex - presidiários etc. (JOSÉ et al., 2014, p. 39).

Para elucidar este imbróglio por meio de uma pesquisa de campo, José et al. (2014) notam que os processos comunitários no Distrito Urbano Número 02 (campo de pesquisa, cidade de Maputo) não eram respeitados, pois considerava-se como verdadeiros aqueles processos que iniciavam no TJ e todas normatividades fora deste eram muitas vezes vistas como irregulares. Por outro lado, José et al. (2014) analisam a administração de conflitos no norte de Moçambique, província de Nampula distrito de Angoche, onde observam que os TC, TJ e ATs na administração de conflitos operam num campo de diversidade étnico-cultural com forte influência do islamismo. Isso cria uma necessidade de reanálise do multiculturalismo e bem como dos DH e da mulher.

No critério de administração de conflitos, segundo Corradi (2012), podemos ter em conta argumentos tradicionais e espirituais que muitas vezes aparecem no centro da disputa e que não são levados em consideração para determinação da competência. Também, o posto policial e TJ não consideram os problemas espirituais ou de bruxaria como parte da realidade. Então, a maioria da população recorre ao DC que inclui os médicos tradicionais. No entanto, o PJ envolve ordens simbólicas e estruturas interpretativas do Estado, regras dos espíritos, costumes e regras religiosas locais. Partindo do pressuposto de que as realidades locais relativamente ao trabalho sobre os DH não são levadas a sério e que as instâncias locais de administração de conflitos gerem as disputas da maioria das pessoas, a autora questiona se a normatividade proveniente do PJ fraco (baseado em normas estruturadas pelo Estado) responde às preocupações locais e se existe um espaço de contribuições e diálogos locais.

Nesta linha, Santos & Trindade (2003) argumentam que, em Moçambique, coexistem várias culturas jurídicas, normatividades e critérios de administração de conflitos diferentes de um lugar para o outro e que se influenciam mutuamente nas bases. Essa característica está, de certo modo, ligada ao processo histórico do país, que tem em conta o período colonial, do governo socialista e o período pós-guerra civil e implantação dos TCs. Esses períodos foram caracterizados por rupturas e continuidades que impactam na organização social atual. Uma organização que apresenta como atores de administração de conflitos os TCs, os líderes do bairro e religiosos, os curandeiros, os anciãos, o conselho da família, a organização da sociedade civil e formas de policiamento comunitário. A atuação dessas estruturas difere de um lugar para o outro (CORRADI, 2012).

Uma outra leitura possível para essa realidade é a apresentada por Santos (2006), ao afirmar que, em Moçambique, verifica-se o PJ multicultural, pois nota-se uma diversidade de direitos e justiça tendo em conta as diferenças culturais. Trata-se de uma justiça multicultural e multiétnica. Contudo, acrescenta o autor, essas diferentes concepções jurídicas de ATs apresentam como aspecto comum a diferença com o universo eurocêntrico que está subjacente ao direito oficial (estatal).

Aslak Orre (2008) compara os modelos atuais de administração social, tal como fez Florêncio (2008), aos modelos coloniais de *indirect rule* através dos chefes tradicionais. Essa instrumentalização obedece a uma lógica (dentre duas) que visa consolidar a legitimidade do Estado com base na promoção do sentimento nacional e, nesse sentimento, integrar as autoridades na administração local do Estado. A segunda lógica é a político-partidária, que

consiste na criação pelo partido-estado de projetos que visam a mobilização da máquina burocrática administrativa, de modo que as ATs prestem serviços em prol deste partido e acabem deste modo atuando de forma dupla: de um lado, em relação aos órgãos estatais; e do outro, às populações rurais. O Estado reconhece suas dificuldades de alcançar zonas rurais, por isso monta sistemas para a instrumentalização administrativa das ATs com base na lei, sendo reconhecidas como ACs. “No entanto, dizer que as ATs (régulos, mambos, etc.) perderam a autonomia para uma atuação política independente não é o mesmo que dizer que perderam influência, importância, e peso social” (ORRE, 2008, p. 11).

Para Orre (2008), os dois partidos (FRELIMO e RENAMO) procuram aliciar-lhes nas campanhas eleitorais ou propagandas políticas para atrair o público. Nesse processo, a FRELIMO, como partido no poder, aparece em vantagem, pois tem mais para oferecer: ela influencia na organização administrativa para além de que consegue neutralizar a influência da RENAMO. Trata-se de uma dupla instrumentalização, na qual o partido da oposição apresenta-se com maiores limitações, daí a consideração de que: “A possibilidade de a oposição em Angola ou Moçambique instrumentalizar as ATs é praticamente nula. O partido no poder, por sua vez, tem todos os meios do Estado disponíveis para o fazer” (Orre, 2008, p. 20). Deste modo, é notável que as ATs, na administração da justiça, acabam se encontrando numa encruzilhada, pois devem prestar contas, de um lado, à população, do outro, à administração estatal, assim como ao partido governante.

O controle do partido é tão forte que o chefe que procura governar à sua maneira ou a favor da oposição é disciplinado pelas forças estatais. Esses pontos concorrem para a não resolução dos problemas que assolam as ATs e a sua governação local. Isso acontece não só em Moçambique, mas também em Angola, por várias razões dentre as quais, as dificuldades de estabelecer a delimitação entre o Estado e o partido assim como a centralização partidária dos critérios de seleção de dirigentes (Orre, 2008). Acrescenta a autora (p. 9) que esse fato é tão profundo que chega ao ponto de ser difícil encontrar em Moçambique um dirigente dos órgãos estatais que não tenha cartão partidário. Por isso, de acordo com Kyed (2009, p. 116), os esforços para abordagem do PJ devem ter em conta os critérios políticos num dado contexto, ou seja, as formas de organização vão muito além dos critérios jurídicos e setores de segurança, pois esses, são alvos de manipulações políticas a nível local. Daí que é necessário questionar os critérios de implementação de quadros jurídicos, sendo preciso garantir mecanismos de controle e acesso de justiça igual para todos.

Ligado a isto visitamos a questão do pluralismo jurídico descrita por John Griffiths (1986). O autor define o pluralismo jurídico como a presença em um campo social de mais de uma ordem jurídica e, por outro lado, considera a existência de um pluralismo jurídico forte dentro do qual julga que nem todo direito é estatal ou administrado por um único conjunto de instituições jurídicas estatais, e no qual o direito não é, portanto, nem sistemático nem uniforme. Sobre o pluralismo jurídico fraco Griffiths (1986, p.8) argumenta que se trata da “designação de uma possível política jurídica dentro do discurso interno do direito estatal – tem apenas uma confusa semelhança nominal com o pluralismo jurídico como a designação de um estado de coisas empírico na sociedade”.

Corradi (2012), da sua leitura à Griffiths distingue dois tipos de pluralismo (forte e fraco), onde considera que o PJ forte, preocupa-se com a realidade empírica ou com as várias fontes de autoridades normativas reguladoras de cada grupo social, as regras do DC independem do reconhecimento estatal. Já o PJ fraco se baseia num ponto de vista normativo, que acomoda as várias normatividades na estrutura estatal, tendo como objetivo coordenar diversos corpos de leis dentro do Estado. O PJ forte, por sua vez, confronta os atores de desenvolvimento com a capacidade que o Estado tem de influenciar e regular condutas de cidadãos em comparação com outras fontes de administração da justiça, como os líderes tradicionais. Segundo Corradi (2012), isso levanta a preocupação em compreender como as configurações juridicamente plurais se relacionam com os DH a nível local.

Enfim, a partir da visão do PJ fraco apresentada por Griffiths (1986) e interpretada por Kyed (2009) e Corradi (2012) pode-se aprofundar a realidade da coexistência do DC e DP moçambicano, procurando vias possíveis para um PJ forte. O tipo de pluralismo vigente pode ser melhor compreendido se tomarmos em consideração as lacunas que o mesmo apresenta, os processos nele ocultados e impeditores de um PJ próprio. Entretanto, vemos a compreensão do PJ moçambicano possível através da verificação dos mecanismos de ocultação nas práticas e dinâmicas sociais locais. Vejamos quais são os desafios que isso coloca no contexto atual para a sociedade Moçambicana a partir de uma análise das vivências no campo de pesquisa.

CAPÍTULO III

3. O MÉTODO DE PESQUISA: EXPLORANDO OS DISTRITOS DE MARRACUENE, TSANGANO E RAPALE

O encontro face a face permite um diálogo que vai além do verbal, uma reciprocidade contínua dos atos expressivos, favorecendo o acesso à subjetividade de ambos os atores (MENEZES et al., 2005, p. 63).

Neste capítulo apresentamos o critério metodológico utilizado e seu impacto no trabalho, dado que foram realizadas entrevistas semiestruturadas, discussões em grupos focais, observação participante com as lideranças de três distritos (Marracuene, Rapale e Tsangano) em três regiões diferentes (sul, centro e norte) de Moçambique que demonstramos através das figuras (mapas) onde apresentamos (i) distrito de Marracuene, Província de Maputo (região sul); (ii) distrito de Tsangano, Província de Tete (região centro); (iii) distritos de Rapale, Província de Nampula (região Norte).

Todo esse percurso contou com registo no diário de campo, para complementar as entrevistas gravadas, sendo que os dados são apresentados ao longo do texto procurando garantir o anonimato dos interlocutores. Por isso, apresentados em números e letras como por exemplo: 20MB, 21TC, 22X, que foram alguns códigos usados para identificar informantes no distrito de Marracuene.

Entretanto, as explanações dos informantes, assim como as notas que tiramos do campo em geral, serão expostas no trabalho e fundamentadas por algumas teorias já apresentadas por autores que trabalham com a questão do PJ e administração de conflitos. Nosso critério de análise dos resultados do campo foi a confrontação de práticas sociais, relatos de lideranças locais à luz da bibliografia consultada e a partir da comparação com a normatividade estatal vigente. Desse modo, espera-se entre os praticantes do DC e DP alguns consensos e dissensos.

3.1. Visão geral do método

Como critério de recolha de dados, procuramos compreender a sociedade e a cultura do outro partindo do seu interior, como diz Cardoso de Oliveira (2000, p.34). Para tal, entramos em contato com os líderes comunitários, ATs, SBs, juízes, procuradores, líderes religiosos, figuras influentes nos bairros, assim como o acompanhamento de alguns julgamentos em TJs e

comunitários locais, a realização de entrevistas com as autoridades judiciais e tradicionais ou entidades sociais e historicamente reconhecidas foi importante para a compreensão da sensibilidade das autoridades locais bem como dos moradores desses lugares relativamente aos critérios estatais ou consuetudinários de administração de conflitos.

A pesquisa de campo se deu pela conversa com os personagens locais, além da interpretação e a análise de documentos normativos. Já a observação participante se coadunou com a posterior procura de informações que marcam a história do lugar onde seja necessário o cruzamento dos dois tipos de direito, de modo a verificar a coexistência da pluralidade de direitos, bem como as possibilidades de tolerância jurídica. Por isso, consideramos que o trabalho obedeceu a observação participante nos moldes de Alba Zaluar (2004), em sua pesquisa com trabalhadores da Cidade de Deus, que mostra todos passos característicos dos diversos momentos e relações com os moradores do seu campo de pesquisa. Também se coaduna com a pesquisa de Gluckman sobre a Zululândia (1987), uma análise de fatos durante um dia, em casos de contato que incluíam a coexistência do tradicional e moderno/estatal.

No nosso caso, o acompanhamento das cerimônias terminava sempre com as entrevistas semiestruturadas, que nos ajudavam a esclarecer e aprofundar alguns fatos. Daí que realizamos a análise de vias de administração de conflitos que pudessem responder aos múltiplos interesses culturais das três principais regiões de Moçambique com vista a minimizar possíveis injustiças.

No entanto, interessa-nos a seguir apresentarmos o espaço geográfico no qual efetuamos o trabalho de campo e suas características básicas de modo a situarmos o leitor no campo, dotando-o de um entendimento sobre o tipo de comunidades com as quais trabalhamos como forma de facilitar a compreensão dos resultados da pesquisa.

3.1.1. Apresentando Marracuene e o desenrolar do método

O distrito de Marracuene situa-se na província de Maputo região Sul de Moçambique com uma superfície de 666 km² e uma população recenseada em 2017 de 221456 habitantes. Marracuene faz fronteira a Sul com o município da Cidade de Maputo, que é a maior metrópole do país, o que faz com que apresente uma mistura de grupos sociais que praticam tipos de direitos diferentes. Entre eles destacam-se as comunidades de origem local (etnia Ronga); os jovens que, nos últimos anos, com a expansão das zonas rurais tem emigrado da cidade de Maputo e jovens provenientes de diversos lugares do país. Os segundos buscam normalmente construir

um lar e os últimos buscam por melhores condições de vida na capital uma vez que o distrito de Marracuene permite um acesso fácil à cidade de Maputo que se dista cerca de 33,9 km.

No distrito de Marracuene, acompanhamos a cerimónia Gwaza Muthini³⁵, conversamos com figuras ligadas a AMETRAMO, ATs, GDs, juízes comunitários e do TJ, figuras influentes, funcionários da procuradoria e do TJ. Ao todo conversamos com pouco mais de 30 informantes e participamos em cerimónias ritualistas. A cerimónia Gwaza Muthini é um dos casos em que se pratica a ritualidade e é importante por juntar membros do governo provincial Maputo (onde o distrito se localiza) e representantes da cultura local. Tendo sido o único distrito a realizarmos essa observação, dado que nos outros distritos não encontramos momentos históricos idênticos, focamos mais a nossa atenção na análise da relação entre o DC e DP e mais concretamente, entre o TC e o TJ.

Fig. 3: Mapa de Moçambique e demonstração do distrito de Marracuene na província de Maputo (região sul)



³⁵ A cerimónia *Gwaza Muthini* realiza-se em memória a batalha de Marracuene travada no dia 2 de fevereiro de 1895 em Marracuene, na margem direita do rio Incomati. Este combate aconteceu entre a expedição portuguesa constituída de 37 oficiais e 800 soldados. A força portuguesa foi comandada pelo major José Ribeiro Júnior e o major Alfredo Augusto Caldas Xavier que assumiu o comando devido a doença do major José Ribeiro Junior. do lado moçambicano, os guerreiros foram comandados por Nwamatibyana, Zihlahla, Mahazule, Mulungu e Mavzaya. Os portugueses acabaram por vencer a batalha devido a superioridade do poder de fogo. Disponível em: <https://www.tensquesaber.com/2022/02/a-verdadeira-historia-do-gwaza-muthini.html>. Acesso: 17/04/2022

Fonte: https://stringfixer.com/pt/Marracuene_District.³⁶

3.1.2. Apresentando Rapale e o desenrolar do método

Por agora, apresentamos o distrito de Rapale na Província de Nampula, norte de Moçambique. Rapale faz fronteira a Norte com o distrito de Muecate e Mecubúri, a Oeste com o distrito de Ribaué, a Sudoeste com distrito de Murrupula, a Sul com o distrito de Mogovolas e a Leste com o distrito de Meconta (Figura 4). Segundo o Censo de 2017 estima-se que, num total 166327 habitantes em Rapale, apenas 1797 haviam usado internet nos últimos três meses.

Fig. 5: Mapa de Moçambique e demonstração do distrito de Rapale na província de Nampula (região norte)



Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Rapale_%28distrito%29.³⁷

Alguns aspetos chamaram-nos atenção para a opção de pesquisa em Nampula no distrito de Rapale. O primeiro, prende-se com a diferença existente entre a sua população comparativamente com a das regiões centro e sul, com destaque em termos de crença religiosa, que é dividida em muçulmana e cristã/católica, enquanto noutras regiões reina o cristianismo.

³⁶ Disponível em https://stringfixer.com/pt/Marracuene_District. Acesso em 06/07/2019

³⁷ Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Rapale_%28distrito%29. Acesso em 06/07/2019

O segundo aspecto é que, em Rapale, para além de crenças religiosas, nota-se a prática de ritos de iniciação que não se verificam na região Sul e esses impactam na vida social do indivíduo.

No distrito de Rapale, entrevistamos ATs, GDs, líderes religiosos, funcionários da procuradoria e do TJ, juízes comunitários e do TJ e acompanhas julgamentos em tribunais comunitários, ao todo conversamos com pouco mais de 27 informantes. Aqui contamos com o apoio de um ex-colega de graduação que se disponibilizou para fazer tradução da língua local e de um colega da UFMG³⁸ que nos cedeu uma residência para moradia durante a pesquisa. Andamos em cerca de 6 localidades e focados em compreender os critérios de administração de conflitos sociais, religiosos, relação DP e DC, TJ e TC etc.

3.1.3. Apresentando Tsangano e o desenrolar do método

O terceiro distrito no qual realizamos o trabalho de campo foi Tsangano na província de Tete região centro de Moçambique, que tem limite a Norte e Noroeste com o distrito de Angónia, a Oeste com o distrito de Chiúta, Sul distrito de Moatize e a Leste com a República de Malawi (Figura 3). O fator decisivo para a nossa pesquisa naquele espaço geográfico foi ligado a dois aspectos: é um distrito inteiramente rural com uma pequena vila numa área pouco mais de 2km². Daí que a administração de conflitos locais depende majoritariamente das ATs, algumas legitimadas pelo partido e outras de uma linhagem das autoridades que se arrastam desde o período colonial.

Fig. 4: *Mapa de Moçambique e demonstração do distrito de Tsangano na província de Tete (região centro)*

³⁸ Universidade Federal de Minas Gerais



Fonte: https://frankensaurus.com/Tsangano_District³⁹

Dados do Censo populacional 2017 indicam que, em Tsangano, cerca de 59% das residências são feitas de bloco de adobe e 21% feitas de paus maticados, sendo que de todas as casas, 89% tem cobertura de capim, colmo e palmeira e apenas 10% com uma cobertura de chapas de zinco, como fonte de energia, 84,9% da população usa petróleo, parafina, querosene e 12% usam lenha. Sobre distribuição de água, 61,9% usa poço sem bomba a céu aberto, 21,1% poço, furo protegido e 15,4% usa água do rio, lago e lagoa e por fim, em termos de serviço sanitário na habitação 24,8% estão sem latrinas. No campo notou-se que alguns bairros chegam a ter uma casa em cada 70 metros. Ainda no campo, segundo relatos de populares, agentes da polícia, lideranças locais (DC e DP) consideram que a maioria dos moradores locais, mesmo se disfarçando nos últimos tempos, identificam-se com a RENAMO (principal partido da oposição).

3.2. Natureza das questões do campo de pesquisa

Em todas as entrevistas tivemos uma participação direta, gravando a conversa sempre que permitidos e registando no caderno de campo os depoimentos dos informantes. Os distritos apresentam realidades culturais diferentes e, por isso, há factos que ocorrem num distrito e não noutra, como a cerimónia Gwaza Muthini que é unicamente inerente à Marracuene, isso

³⁹ Disponível em: https://frankensaurus.com/Tsangano_District. Acesso em 06/07/2019

impactou algumas vezes na necessidade de mudança de critérios metodológico. Os ritos de iniciação (masculinos e femininos) assim como a existência de localidades taxativamente muçulmanas são inerentes à Rapale. E, por fim, os ritos de iniciação (apenas) femininos, as visitas a entidades forasteiras para instrução sobre o DC só acontecem em Tsangano. Essas diferenças são importantes porque influem de maneiras diferentes na relação de cada um com o DP.

No entanto, mesmo que de forma aberta e semiestruturada, as nossas entrevistas concentraram-se no sentimento das lideranças locais relativamente às diversas formas como suas ações são julgadas. Durante as entrevistas, o nosso foco era a ideia de justiça como vínculo necessário para manter unidos os indivíduos, sem a qual os homens retornariam ao estado de barbárie, como na perspectiva hobbesiana. O impulso para esse interesse deveu-se à própria história de Moçambique, caracterizada por conflitos armados, tendências de divisão do território nacional e, mais recentemente, conflitos no norte do país com ataques extremistas. Esses fatores impulsionaram-nos a levantar questões relativas à administração de conflitos e que pudessem situar melhor o tipo de PJ aplicado localmente.

A opção adotada foi de realizar entrevistas semiestruturadas, convivendo com os moradores dos distritos de Marracuene, Rapale e Tsangano, onde exploramos os informantes de modo a exporem a sua sensibilidade. Assim, levamos à risca a ideia de que “o sociólogo deve fazer às vezes do parteiro, na maneira como ele ajuda o pesquisador a dar o seu depoimento, deixar o pesquisado se livrar da sua verdade” (BOURDIEU apud BONI & QUARESMA, 2005, p. 78).

Para a definição de quem seria entrevistado, consideramos relevantes os contatos que tivemos com as estruturas tradicionais que administram conflitos locais através do DC, considerando os régulos, líderes comunitários, líderes religiosos, curandeiros e figuras influentes, conhecedoras da história local em cada distrito. Nos focamos mais nessas lideranças e não na população em geral (moradores), por considerarmos que elas (as lideranças) encaram diretamente os problemas da administração de conflitos e tem mais bases para relatarem sobre a relação entre o DC e DP. Isso não significa desvalorizar os moradores, até porque são o destinatário tanto de um, assim como outro tipo de direito. No entanto, os moradores locais tem mais liberdade de escolha do tipo de direito a ser aplicado em seus dilemas do dia a dia, enquanto as lideranças sendo aplicadoras do direito sente mais os pontos positivos e ou negativos da coexistência do DP e DC. Por isso, nesses distritos, consideramos importante conversar com as lideranças, no

entanto, na segunda fase da pesquisa, entramos em contato com agentes que administram conflitos em tribunais judiciais, dos quais, juízes, procuradores etc.

Nas instâncias que administram conflitos com base no DC, avançamos usando a técnica de amostra de bola de neve, tendo os líderes comunitários (GDs e ATs) como o centro da cadeia por serem aqueles que conhecem a realidade local ou que administram conflitos sociais. No distrito de Marracuene, por exemplo, que foi o primeiro a efetuarmos o trabalho de campo, entramos com o pedido para a realização da pesquisa na administração local e, nos outros dois distritos (Rapale e Tsangano), apresentamos a credencial autorizada pelo Ministério de Interior.

Em Marracuene, ao iniciarmos a nossa pesquisa, notamos que a maioria dos dirigentes estava, de certa forma, ligados uns aos outros. Também eram, na sua maioria, naturais do distrito e da mesma etnia⁴⁰, o que tornou possível, a partir de um conseguimos entrar em contato com o Régulo, associações, figuras historicamente reconhecidas, bem como participar em cerimônias de abertura oficial de empresas como foi o caso da 2M (MAC-MAHON)⁴¹. Esse critério, de recomendação de informantes, foi útil para conseguirmos, paulatinamente, aumentar a quantidade de entrevistados e garantirmos a confiabilidade dos dados. O mesmo aconteceu em Tsangano, onde a maioria dos líderes são de origem local e da mesma etnia, diferentemente de Rapale, onde os líderes tradicionais são majoritariamente de origem local, mas os comunitários (empoados pelo Estado), em números expressivos, são oriundos de outras províncias e unidos pela linha partidária e missão (segundo eles, zelar pelo povo).

Nos distritos de Tsangano e Rapale as entrevistas foram efetuadas com a presença de um tradutor da língua local, dado que algumas lideranças apresentam dificuldades em falar português. Nesse contexto, os tradutores, sendo de origem local, certas vezes, durante as entrevistas procuravam dar respostas antes mesmo das lideranças (informantes). Os tradutores, em função da sua vivência, achavam-se capazes de responder as questões direcionadas aos líderes. Por isso, como critério para não perdermos a resposta do informante (líder), formulávamos a mesma questão de outra maneira, lhe incidindo diretamente. Exemplo: querendo saber sobre os ritos de iniciação podíamos questionar: o que acha do envolvimento de menores de 15 anos nos ritos de iniciação? Essa questão o tradutor podia responder antes mesmo do informante, mas se formulada de outra maneira, como por exemplo: vocês líderes

⁴⁰ Etnia ronga, originária da província de Maputo, onde se encontra o distrito de Marracuene

⁴¹ Empresa de Cerveja de Moçambique

comunitários, que idade julgam ideal para participar dos ritos de iniciação? De certa forma, o tradutor via se limitado a responder, pois a questão é mais direcionada ao líder.

Também, em alguns casos, repetíamos as perguntas simplificando o discurso de modo a sermos compreendidos, sendo que os informantes procuravam responder em língua portuguesa até onde podiam. Nesses casos, o tradutor aparecia como um mediador que sanava mais as partes da conversa em que era extremamente difícil compreendermos o discurso dos informantes ou eles compreenderem o nosso discurso.

Por outro lado, encaramos algumas dificuldades como foi por exemplo, a nossa chegada em Tsangano vários fatores jogaram um papel negativo para a estadia, entre eles destacam-se as baixas temperaturas e a falta de condições financeiras para permanecer durante muito tempo. Contudo, o apoio do Comando da Polícia Distrital e de um funcionário da Direção Nacional de Identificação Civil (DNIC) que cedeu sua motorizada, facilitaram o deslocamento para as localidades a fim de efetuar entrevistas. Também trabalhamos com um morador local que nos acompanhava e fazia tradução da língua local durante as entrevistas. Ao todo, entrevistamos pouco acima de 20 informantes dentre os quais ATs, GDs, líderes religiosos, funcionários da procuradoria e do TJ, juízes comunitários e do TJ. Por agora passamos a apresentar algumas questões que tomamos como base para o decurso das nossas entrevistas semiestruturadas.

3.3. Modelo de Questões

Para escolher os lugares da pesquisa, levamos em consideração a necessidade da maior diversidade possível, em termos culturais, influências externas e políticas internas. O interesse em conhecer realidades com as quais tínhamos pouca experiência de vivência também influenciou na escolha dos campos de pesquisa. Por outro lado, o distanciamento de um para outro distrito foi importante, pois liga-se ao aprofundamento das diferenças socioculturais entre os três distritos. O distrito de Marracuene e Tsangano distam-se por cerca de 1661.8 km e de Tsangano para Rapale 869.8 km e de Marracuene para Rapale são cerca de 2042 km.

O distrito de Marracuene, em termos culturais, é influenciado por uma cultura sul africana (República da África do Sul), pois um número considerável de moradores locais trabalha nas Minas da África do Sul. Por seu turno, Tsangano recebe uma influência de Malawi, com o qual faz fronteira, e Zâmbia. Rapale tem mais influências do norte de Moçambique, Tanzânia cuja etnia é Emakhua. Entretanto, no distrito de Marracuene (Maputo), o foco se deu na cerimônia

Gwaza Muthini cujo acompanhamento no campo foi antecedido por uma vivência e compreensão da história e cultura local com os moradores e lideranças locais.

As tabelas subsequentes apresentam as questões que conduziram a pesquisa relativamente à sensibilidade dos líderes locais face à coexistência do DC e DP na gestão, interpretação e ou deliberação de contatos históricos locais. O que se pretende com essas tabelas é demonstrar a ideia de questões que guiaram as nossas entrevistas. É de salientar que, na prática, elas foram paulatinamente reelaboradas consoante as necessidades que resultaram das nossas interações com a realidade do campo. Nossas entrevistas semiestruturadas, por si só, nos impulsionaram a dar espaço aos informantes para que, com base neles, pudéssemos conhecer melhor o campo.

Quadro 4: Análise da coexistência das práticas locais e do direito formal no distrito de Marracuene

Nº.	Perguntas aos “Nativos”	Objetivo das Perguntas
1	Que sentimento se deve ter da cerimônia Gwaza Muthini?	Analisar a sensibilidade dos <i>nativos</i> relativamente a intervenção do direito estatal e costumeiro na cerimônia Gwaza Muthini
2	Em termos normativos e das práticas em geral, como avalia a cerimônia/porque?	
3	Nas normas aplicadas durante a cerimônia quais julga mais importantes/porque?	
4	O que acha da prática dos costumes nessa cerimônia?	
5	Que relevância têm os representantes do governo nesta cerimônia?	
6	O que acha dos valores tradicionais com aplicação da justiça estatal?	
7	Explique como são tomadas as decisões mais importantes da cerimônia?	
8	O que acha dessas decisões?	

Fonte: Elaborado pelo autor

O quadro 5 ilustra o modelo de questões que usamos para compreender a forma como os moradores e forasteiros interpretam os costumes locais e concomitantemente, a forma como diversos grupos étnicos que participam dessas práticas lidam com a maneira como essas são geridas. Nossa preocupação era compreender a coexistência étnica e o sentimento de pertença sociocultural, suas diferenças de um grupo étnico para o outro, como forma de verificar as diferenças socioculturais historicamente existentes em Moçambique. Nem todas respostas (para estas questões) foram encontradas devido às restrições impostas na cerimônia Gwaza

Muthini no ano de 2021, por conta das medidas de prevenção à Covid-19. A cerimônia fora realizada com um número restrito de participantes, o que tem efeitos imediatos na maneira como se apresenta o problema e se administra a questão.

Quadro 5: Análise do sentimento social de pertença local na cerimônia Gwaza Muthini

Nº	Perguntas aos “Nativos”	Objetivo das Perguntas
1	Os que vêm de outros distritos para festejar Gwaza Muthini que sentimento tem relativamente a cerimônia?	compreender o sentimento de pertença e relações de costumes locais com os dos distritos vizinhos, bem como com o direito estatal
2	Explique a importância da cerimônia.	
3	O que se deve entender da cerimônia e práticas rituais? Todos respeitam (nativos e forasteiros)?	
4	Como julga as práticas tradicionais efetuadas durante a cerimônia, são aceitáveis em cerimônias de outros distritos? Porque?	
5	Quem pode guiar a cerimônia? Justifique	

Fonte: Elaborado pelo autor

Por fim, apresentamos o quadro 6 cuja preocupação era compreender, na prática, como o PJ e a administração de conflitos sociais locais são interpretados pelas autoridades locais. O nosso interesse era verificar os níveis de satisfação social relativamente aos critérios de justiça social.

Quadro 6: Análise da coexistência das práticas locais e do direito formal na administração de conflitos locais

Nº	Perguntas às ATs, GDs, juízes, procuradores, líderes religiosos, sobre a administração de conflitos	Objetivo das Perguntas
1	Qual tem sido a sensibilidade social relativamente à forma como são administrados conflitos?	Elucidar as sensibilidades das autoridades locais bem como dos representantes dos moradores desses lugares relativamente aos critérios positivos ou consuetudinários de administração de conflitos eminentes localmente, assim como, Inter culturalmente.
2	Qual é a sua ideia em relação ao lugar onde os conflitos devem ser administrados?	
3	O que acha da relação existente entre os tribunais comunitários e judiciais?	
4	Quais são as condições materiais que os dois tipos de tribunais possuem?	Compreender a sensibilidade dos moradores de cada distrito no

5	Como são geridas as diferenças socioculturais em casos de um conflito?	encontro com outros de grupos étnicos diferentes (também de Moçambique), sobretudo em casos de conflitos, o que facilitará a interpretação dos níveis de tolerância sociocultural na administração de conflitos. Compreender a relação entre o TJ e TC, DP e DC como via para a leitura do PJ aplicado.
6	Fale sobre a relação (consenso ou dissensos) entre os TJs e TCs?	
7	O que se pode dizer sobre a tolerância, entre as figuras do governo e os chefes tradicionais locais?	
8	O que acha da origem das normas consuetudinárias?	
9	O que acha da origem das normas estatais?	
10	Qual é o critério de nomeação de ATs ou comunitárias?	
11	O que pensa sobre a participação local?	

Fonte: Elaborado pelo autor

Essas tabelas não devem ser vistas como um plano de questões acabado, mas tão somente como guias condutoras da realização de nossas entrevistas semiestruturadas que foram realizadas sob forma de conversa. Nessas conversas, novas inquietações foram aparecendo permitindo novas e criativas questões, pertinentes para o aprofundamento do nosso trabalho. Assim, para além dessas questões estabelecidas à priori, entramos no campo com uma noção acerca da história do direito em geral e, em particular, do direito moçambicano, a partir do período pré-colonial, colonial e pós-colonial, analisando o lugar que as ATs teriam ocupado nessas diversas fases.

Para além da observação e das entrevistas, fizemos uma análise documental e, em alguns casos, conjugamos essas informações com a história de vida das lideranças, pois almejávamos levantar um conjunto de dados históricos que referenciassem conflitos étnico-tribais ou regionais de cunho cultural e etnocêntrico (falta de tolerância social), verificar a razão de sua existência (no passado) em Moçambique e se provavelmente ainda existem (mesmo que disfarçados). Assim, procuramos analisar, igualmente, uma base bibliográfica constituída por documentos normativos, sobretudo, a dinâmica constitucional e decretos ligados ao direito e a condição social das ATs, obras sobre a história do direito universal e moçambicano que permitiram a aquisição de conhecimentos da história de justiça, seus avanços e possíveis retrocessos em Moçambique e, destarte, avaliamos os níveis de necessidade dos dois tipos de direito (positivo e consuetudinário). Essa moldura será importante na análise dos dados coletados em campo porque será necessário contrastar o observado com o critério legal usado para a administração de conflitos multiculturais. O nosso foco era fazer o estudo com pessoas conhecedoras da história local, associações governamentais e privadas, grupos locais de interesses diversos, de

modo a aferirmos, por um lado, a resposta que o processo de descentralização dá a esses grupos a nível local na administração de vários dilemas, e por outro, os possíveis conflitos de interesse de associações formais na gestão local desses litígios, o que permitiria compreender as relações sociais, de tolerância e ordens normativas a nível das comunidades locais.

Contudo, é necessário reconhecer que todo pesquisador tem um passado social ao qual está intimamente ligado e isso acaba direcionando à sua maneira de pensar. Porém, isso não impede uma boa pesquisa, se ele for vigilante de si mesmo, do seu egoísmo e etnocentrismo durante o trabalho. Mas, mesmo evitando o sentimentalismo, a imaginação é inevitável, pois o pesquisador parte para o campo sabendo que alguém estará preocupado em saber o que ele pretende saber, como aconteceu nos primeiros momentos de Zaluar (2004) no seu campo de pesquisa. Sobre a imaginação, Nisbet (2000) considera que o pesquisador modela a sua realidade, pois somente como artista ele conhece a realidade. Ao falar da arte não se pretende desvalorizar a ciência fora dela, mas sim esclarecer que tanto a ciência, como a arte se complementam pela necessidade do uso da imaginação criativa. Também, depois da recolha de dados, o pesquisador conversa com os mesmos e os submete a um julgamento subjetivo e, se necessário, a uma hipótese imaginativa. A pretensão não é que o trabalho seja um incessante uso da imaginação, mas reconhecemos que ela tem seu impacto.

De fato, foi desafiante lutar com os próprios preconceitos culturais porque, depois da recolha de dados em cada uma das regiões, foi necessário analisar os mesmos, de modo a saber o que passaria para o trabalho final. Foi igualmente necessário analisar os pontos convergentes no meio de tantos aspectos culturalmente divergentes e que impulsionam modos de ser e estar também diversos.

Assim, os resultados de campo, numa primeira fase foram analisados de forma separada, para cada caso, à luz dos documentos normativos, como veremos no capítulo a seguir. Concretamente, narramos no texto algumas entrevistas e relatos de informantes, olhando até que ponto as leis que reconhecem esses ordenamentos jurídicos se fazem sentir ou não nas práticas sociais. Analisamos primeiro o distrito de Marracuene, depois Tsangano e, por fim, Rapale.

Por fim, levantamos os aspectos convergentes dos três distritos à luz da normatividade estatal que os reconhece, olhando até que ponto tal reconhecimento se faz sentir nas práticas sociais. O resultado desse processo foi confrontado com a questão do PJ de Wolkmer (2015), a sociologia das ausências e emergências de Santos (2002; 2003) e o PJ da ocultação de Pabón

(2017), critérios com base nos quais acreditamos poder compreender o tipo de PJ que se aplica em Moçambique.

3.4. Interações no campo: conflitos sociais, agregações e luta pela afirmação

... os atos de olhar e de ouvir são, a rigor, funções de um gênero de observação muito peculiar – isto é, peculiar à antropologia –, por meio da qual o pesquisador busca interpretar – ou compreender – a sociedade e a cultura do outro “de dentro”, em sua verdadeira interioridade (OLIVEIRA, 2000, p.34).

3.4.1. Distrito de Marracuene, luta pela afirmação

A nossa escolha de Marracuene deveu-se a dois fatores principais: **primeiro**, a necessidade de analisar a atualidade da coexistência das duas formas de direito em cerimônias históricas muitas vezes ligadas a massacres no período das lutas de resistência à ocupação colonial e de libertação nacional. Essas práticas ainda se realizam em larga escala para as populações locais, cujo índice de bem estar segundo o Censo populacional de 2007 apontava que, cerca de 48,2% da população morava em residências feitas de Caniço, paus, bambú e palmeira; a cobertura dessas residências em 88,4% é feita de chapas de zinco e 8,8% por capim, colmo e palmeira; relativamente ao sistema de distribuição da água, apenas 2% tem água canalizada dentro de casa, 36,4% usa poço sem bomba (céu aberto), 24,5% fontanário, 22,9% poço, furo protegido e quanto a fonte de energia, 74,5% usam petróleo, parafina, querosene, 16,7% eletricidade e 6,5% vela. Esses são indicadores fortes para a ruralidade da população local com possíveis fracos processos de globalização e forte aplicação local do DC.

Em Marracuene, acontece a cerimônia *Gwaza Muthini*, na qual intervém, por um lado, o DC e as práticas ritualísticas, por outro lado, o DP através das formas modernas do Estado. Essa cerimônia realiza-se no segundo dia do mês de fevereiro de cada ano em homenagem aos resistentes (rongas) à ocupação colonial que pereceram no combate travado em 02 de fevereiro de 1895 nas proximidades de Marracuene, chefiados pelo jovem príncipe nuã-Matidjuana caZixaxa iMpfumo, que historicamente ficou conhecido por Zixaxa. Essa cerimônia envolve as práticas ritualísticas tradicionais que identificam a população de etnia *ronga* (moradores de Marracuene e Maputo), envolvendo ATs através do ritual sobrenatural e, por outro ângulo, é gerida pelo governo e administração local através de discursos e deposição de flores no monumento onde supostamente jazem os restos mortais dos guerreiros. O nosso objetivo era compreender até que ponto esses dois sistemas (estatal/moderno e tradicional) deliberam com

tolerância os assuntos sociais e que certamente envolvem sentimentos dos moradores locais, assim como nacionais.

O **segundo** fator é inerente à história de Marracuene (ligada à luta de resistência à ocupação colonial), às práticas ritualistas e aos critérios de administração consuetudinária de conflitos, que atuam para um número considerável de moradores locais. Entretanto, com as migrações prevê-se dinamismos sociais e de atuação das ATs dada coalescência das diversas culturas. A coexistência sociocultural vem abrindo espaço para um dinamismo (mesmo que lento) dos critérios de administração de conflitos pelas ATs locais, dentro das quais incluímos as figuras de chefes de terra, Associação dos Médicos Tradicionais de Moçambique (AMETRAMO), líderes religiosos (que provavelmente se arrastam desde o período colonial), as instâncias comunitárias implantadas pela FRELIMO em 1975 (pós-independências) e o Tribunal Judicial (TJ) de Marracuene. Deste modo, a observação dessa área permite compreender não só o nível de tolerância entre as instâncias de administração de conflitos, mas também o nível de (in)satisfação social relativamente a administração local de conflitos.

Geralmente, pode-se considerar que, em Marracuene, as comunidades praticam o DC de duas formas: por meio das cerimônias e por meio da administração de conflitos, o que vai ocorrer com a participação dos líderes tradicionais e comunitários e esses últimos são figuras políticas no povo. A essas duas instâncias podem se incluir outras lideranças como a AMETRAMO e os líderes religiosos. Praticando o DP, temos o tribunal e a procuradoria, mas também os postos policiais ou esquadras⁴². Através de um quadro ilustrativo apresentamos hierarquicamente as lideranças de Marracuene usando uma pequena amostra das que tivemos contacto direto.

Quadro 7: Personagens (informantes) do campo de pesquisa, distrito de Marracuene

	Função	Tarefa
--	--------	--------

⁴² Esses, por nossa experiência profissional interpretam a lei e encaminham os casos ao TJ e procuradoria, para além de que trabalham sempre em coordenação com esses. Contudo, Araújo (2014) considera que, as ideias partilhadas pelo Comandante e Oficiais de permanência revelaram que, as soluções das esquadras buscam consensos e daí que, segundo a autora, as esquadras são instância heterogénias e, por isso, ganham mais popularidade. Ainda de acordo com (Araújo, 2014, p. 422) a heterogeneidade da Esquadra assenta em duas principais disjunções entre o direito estatal e as práticas locais. A Esquadra tem um potencial para oferecer respostas rápidas, já que tem a força da autoridade policial, quase nunca promove uma análise aprofundada dos conflitos nas suas várias dimensões (p. 426). Enfim, a Esquadra é uma justiça comunitária altamente visível, com a força da proximidade humana e da autoridade estatal. (p. 374)

Nome do informante (codificado)		
Régulo	Líder Máximo das ATs e DC (Régulo). Nas comunidades é visto como um pequeno rei recebe um subsídio do Estado	Coordena as atividades rituais locais, faz preces e agradece aos antepassados pelo bem-estar, pela proteção social etc.
23D	Chefe das Terras; atuando como substituto do Régulo em casos de necessidade, faz parte das ATs e subordina-se diretamente ao Régulo. Recebe subsídio do Estado.	Administra conflitos sociais locais, e é principal responsável por assuntos ligados a terra. Faz parte do TC.
22X	Representante da AMETRAMO (curandeiro), faz parte das ACs e ATs, mas não recebe subsídio do Estado	Administra conflitos ligados a feitiçaria. Nele faz-se consultas sobre as exigências dos antepassados para a resolução de assuntos sociais, ou realização de cerimônias, rituais, cura de doenças etc. faz parte do TC
21TC	Entidade influente, conhecedor da história local	Tanto os líderes comunitários assim como tradicionais em caso de dúvidas de alguns assuntos sociais conversam com ele. É uma espécie de analista de assuntos do distrito.
20MB	SB, é hierarquicamente superior ao chefe de quarteirão e das dez casas, faz parte dos GDs. Normalmente nomeados pelo partido FRELIMO	Administra conflitos, faz parte dos líderes do TC, coordena as atividades sociais com os chefes dos quarteirões e das 10 casas.
J1	Membro do TJ, recebe salário do Estado	Administra conflito usando a lei positiva. Faz parte do TJ e nas práticas sociais acaba tendo maior poder decisório sobre as ATs e GDs
P1	Membro da procuradoria, recebe salário do Estado	Administra conflitos, efetua palestras nas comunidades sobre os DHs. Faz parte do DP e nas práticas sociais acaba tendo maior poder decisório que as ATs e GDs

Fonte: Elaborado pelo autor

As ATs e GDs são figuras comunitárias reconhecidas pelo Estado, mas não são funcionários do aparelho do Estado, posto que não tem salário estatal, mas apenas um subsídio longe do salário mínimo dos funcionários e agentes do Estado. Os funcionários do Estado são os representantes da procuradoria e do TJ. O Régulo tem uma tarefa mais ligada à comunidade, cultura e história local, como é o caso da realização do ritual da cerimônia Gwaza Muthini, empresas, inauguração de infraestruturas etc.

A cerimônia Gwaza Muthini ocorre em dois momentos distintos, caracterizados pelas práticas consuetudinárias (através de preces e evocação dos antepassados) e práticas modernas/estatais, que reconhecem a importância da cerimônia (que é de resistência à figura do colonizador) e enaltecem os feitos da figura do chefe de Estado. Vejamos, então, as suas peculiaridades e como elas podem dizer sobre a existência do PJ em Marracuene.

3.4.1.1. Testemunhando a história da cerimônia Gwaza Muthini

Antes do dia da cerimônia, concretamente no dia 18 de janeiro de 2021, por volta das 12h45min, chegamos a Marracuene para a realização da pesquisa de campo. Era um dia calmo, descemos do autocarro carregados de uma pasta, agenda, esferográficas e gravador, com tantos receios do que seria o primeiro contato com qualquer estrutura do distrito, por um lado, devido a pandemia de Covid-19 e, por outro, devido ao receio que provavelmente teriam de receber um desconhecido. Chegados ao local, a primeira opção foi procurar alguém que fosse influente, por isso, localizamos a residência do Agente 20MB dos GDs e com alguma responsabilidade na vila. Com muita facilidade, conseguimos chegar lá.

Tratava-se de um senhor idoso, estimamos ter acima de 70 anos e o encontramos sentado à espera de uma conversa que pudesse animar seus dias. Era o momento certo para começarmos imediatamente com a pesquisa. Antes pedimos autorização e ele perguntou nossa origem, onde explicamos sermos da etnia Ronga e originários da cidade de Maputo, depois disso, considerou sermos familiares (devido às ligações históricas dos nossos sobrenomes) assim como pessoas que não lhe representávamos perigo. Após todas apresentações, o ponto de partida foi conhecer a história das lutas que culminaram no Massacre de Marracuene que originou a cerimônia que hoje se chama *Gwaza Muthini*.

O informante narrou a história da invasão, partindo da ideia de que os portugueses entraram em Marracuene pela via marítima e, na sequência da invasão, a família Mabjaia (do regulado) reuniu-se com as outras para paralisarem o percurso dos portugueses. Eles usaram como técnica a sabotagem do navio que trazia os portugueses, paralisando-o, e, depois, questionando para onde iam. Cerca de 10min de conversa, o informante parou de falar. Quando perguntamos, carinhosamente, lhe chamando de Papá como é habitual em Moçambique, quando lidamos com pessoas de idade ou acima da idade dos nossos pais, “e depois?”, ele olhou-nos de forma profunda e fez uma questão: “... você é adepto de que lado? De que lado partidário?”

Lembramo-nos da ideia do PJ fraco na concepção de Kyed (2009) ou mesmo de Corradi (2012), que coloca as autoridades locais muitas vezes a fazerem discursos que defendem interesses partidários. Então, em pouquíssimo tempo, sem nos identificarmos com nenhum partido, narramos (resgatando) a história da nossa família como originária do bairro de Maxaquene (cidade de Maputo) e Infulene (onde nascemos, cidade da Matola, sul de Moçambique) que em algum momento foi palco de conflitos entre os guerrilheiros da RENAMO e o Governo durante a nossa infância. Como forma de lhe dar confiança do nosso compromisso, e para que não

duvidasse que não o podíamos expor, falamos do nosso apelido (sobrenome) que tem ligações de parentesco com o dele e explicamos nosso local de trabalho. De repente, ele interrompeu, assumindo que “haaamm... então não há problemas, eu que falo, sou FRELIMO” como se ser residente de onde cresci e ser membro da PRM implicasse ser da FRELIMO. Prosseguindo, falou um pouco do que sabe sobre o nosso apelido (sobrenome), revelando ter afinidades fortes com nossos familiares. Esse foi o facto principal que o levou a considerar que não lhe representávamos nenhum perigo e que devia falar sem receio.

Orre (2008) tem razão quando considera que as entidades locais estão sujeitas a vulnerabilidade devido aos interesses partidários. O que se notou é que, antes de se prosseguir, algumas lideranças locais preocupavam-se direta ou indiretamente em observar se a nossa conversa poderia ou não lhes comprometer perante seus partidos. Isso denota alguma fragilidade a que essas autoridades estão sujeitas e explica o facto delas, como esclarece Forquilha (2009, p.111), mais do que pelos interesses das suas respectivas populações, preocuparem-se em conquistar espaços políticos locais. Por isso, seus discursos muitas vezes podem estar virados à proteção de sua imagem no seio partidário.

No caso concreto, sempre que verificamos esse tipo de receio, reiterávamos o compromisso em proteger a imagem dos informantes através da codificação dos nomes. Nessa confiança, e com base em todos factos já explicados, o informante retomou a conversa sobre a história de *Gwaza Muthini*, resgatando a parte da luta entre portugueses e moradores de Marracuene, com a morte da filha do representante dos portugueses, Luísa, em honra de quem se deu o nome Vila Luísa (a atual vila de Marracuene). Segundo o informante, a cerimônia *Gwaza Muthini* era realizada, numa primeira fase, em memória aos portugueses que pereceram na batalha de Marracuene. Essa informação foi corroborada por todos os informantes que tivemos acesso. Até porque o Agente 21TC (entidade influente na vila, com quem conversamos mais tarde) considerou que a cerimônia era dirigida pelos capelães e chefes das terras. Apesar disso, segundo ele, o monumento onde se faz a cerimônia, não há certeza de ser efetivamente o lugar onde os corpos dos guerrilheiros foram jogados, pois ninguém fez estudo.

Segundo o Agente 20MB, em algum momento a cerimônia parou de se realizar. Só mais tarde os ANAMAR (Amigos e Naturais de Marracuene), com o apoio do partido FRELIMO, a retomaram. O informante, ao contar uma série de nomes dos que resgataram a cerimônia, parou e disse: “assim podem me prender, mas... vamos continuar”. Dentre os fundadores de Anamar, conta o informante, que “outros podem te contar coisas boas, mas de repente viram contra a

FRELIMO”. De fato, os líderes comunitários foram implantados pela FRELIMO após a conquista da independência em 1975 para substituir os líderes tradicionais considerados ultrapassados. Os líderes comunitários defendem os interesses partidários e, por isso, nota-se o medo de se comprometerem com seus pronunciamentos. Nas conversas, esses líderes reclamam não serem observadas as condições mínimas para o seu funcionamento, o que pode limitar suas responsabilidades relativamente as comunidades. Talvez seja por isso que Pimentel (2011) considera que, apesar de terem sido criados pelo Estado, foram abandonados pelo mesmo.

É comum dizer se que, com o ritual de *Gwaza Muthini*, um hipopótamo sai do rio, mas segundo Agente 20MB, a realização da cerimônia não depende disso. Contudo, os Mabjaias⁴³ é que fazem o ritual *ku phahla*,⁴⁴ o governo só faz o acompanhamento e dá apoio, deposita uma coroa de flores. Continuando disse ele que: “O hipopótamo é refeição, o governo pode fornecer para aumentar o mantimento” (algo que mais tarde confirmamos). Ao dizer isso, preocupamo-nos em entender (na prática) a relação de tolerância e de aceitação, de um para com o outro, entre os representantes do governo e as instâncias tradicionais, lideradas pela família Mabjaia.

Os relatos do Agente 20MB despertaram-nos atenção por causa do receio que demonstrou em dar seguimento antes de saber a nossa linha partidária e, por outro lado, quando disse: *assim podem me prender...* por estar a narrar a história local, transparecendo a ideia da liberdade ou falta de liberdade com a qual as pessoas podem ou tem de falar. Logo, pensamos na questão da liberdade de expressão, que nos parece pressupor que a participação é fundamental para uma Constituição como a nossa, que defende o PJ.

A cerimônia *Gwaza Muthini* tem dois momentos fundamentais, nos quais fizemos acompanhamento numa observação participante no distrito de Marracuene. O primeiro momento é constituído pelas cerimônias rituais nos túmulos dos Guerreiros Mabjaia, que pereceram na luta de resistência à ocupação colonial. Trata-se de um cemitério familiar que visitamos no sábado, dia 30 de janeiro de 2021. Para o acesso ao sepulcro, fizemos uma caminhada de cerca de 400 metros, partindo da residência do Régulo Mandjololo,⁴⁵ no distrito de Marracuene, localizada a esquerda cerca de 250 metros depois do cruzamento da Escola

⁴³ Sobrenome da família que dirige as Cerimônias ritualísticas do distrito de Marracuene

⁴⁴ Cerimônia de pedido de permissão aos antepassados para a realização de alguma actividade, ela estabelece a ligação entre homens vivos e entidades que são atribuídas poderes sobrenaturais e consiste em fazer preces aos antepassados dando lhes normalmente, bebida, sangue de animais (habitualmente cabrito), farinha, dinheiro etc

⁴⁵ Regulo titular do distrito de Marracuene

Prática da Polícia de Matalana (EPPM). A comitiva era constituída pelo Régulo (substituto, pois o titular estava doente), líderes tradicionais e comunitários, administrador do distrito e seus acompanhantes, técnicos de saúde, grupo de cultura tradicional (representando os guerreiros rongga que pereceram em Marracuene), família Mabjaia (homens e mulheres), filhas dos líderes que já perderam vida.

O cemitério encontra-se em Marracuene, numa área não habitada, rodeada de árvores de vários tipos, capim etc. Chegados a via que dá acesso ao cemitério, o Régulo havia amarrado uma capulana branca que simboliza a paz. Todos fomos alertados que devíamos tirar sapatos para entrar na área sagrada, onde foram sepultados os guerreiros líderes de Marracuene. Enquanto isso, o grupo cultural, com trajes de peles de animais, entoava cânticos de guerra com setas e escudos num ritmo e dança tradicional rongga, como ilustram as imagens a seguir.

Imagem 1: Entrada do cemitério onde foram sepultados os principais líderes locais que resistiram à ocupação colonial em Marracuene e o grupo cultural os representando



Fonte: Foto do autor em 31/01/2020

Imagem 2: Ilustração do lugar onde se faz ritual que antecede a realização da cerimónia Gwaza Muthini, onde jazem os restos mortais das principais lideranças tradicionais de Marracuene no período colonial, por outro lado, as danças tradicionais do grupo cultural rongga.



Fonte: Foto do autor em 31/01/2020

Entramos no local às 6h 45min e começou o ritual de *ku phahla*. As mulheres filhas dos líderes que pereceram encontravam-se sentadas a redor do canhoeiro⁴⁶ onde se faz as práticas rituais. O Régulo começou a falar por de baixo daquele enorme canhoeiro aos espíritos de uma linhagem até aos Mabjaias, despejando vinho branco como forma de lhes dar a bebida que considera terem tomado com os portugueses, bebida de canhú como forma de lhes dar bebida local e tradicional de Marracuene e aguardente (cachaça local). Após isso, convidou o administrador do distrito para deixar um valor monetário no chão ao lado da árvore como gratidão por tudo que os antepassados proporcionam ao distrito de Marracuene. Nesse ponto, era notória a falta de apego do administrador em relação às práticas realizadas, visto que, encontrava-se mais distante, agindo apenas quando solicitado e com muito receio de comer a carne do ritual. A cerimónia de *ku phahla* presidida pelo Régulo terminou com pedidos de continuação com uma boa festa que iniciava com o ritual e se prolongaria até dia 02 de fevereiro 2021, dia do banquete.

⁴⁶ Segundo o dicionário da língua portuguesa, trata-se de uma árvore africana da família das Anacardiáceas, considerada sagrada entre os Rongas. Dela produz-se fruto comestível (canho) da qual produz se uma bebida fermentada.

Após esse ritual, o Régulo dirigiu-se às campas para pôr água e convidou todos para o feito apresentando cada uma das 4 campas aos presentes e esclarecendo os que lá foram sepultados de uma forma cronológica, no fim permitiu que se pudesse fazer qualquer pergunta. Posto isto, era momento de nos retirarmos da área das campas para fora as 8h e 10min. Na saída foram sacrificadas duas galinhas brancas e postas na fogueira de lenha seca apanhada no local. As galinhas foram assadas com suas próprias penas e no fim servidas a todos lá presentes em folhas de árvores no chão. Para acompanhar serviu-se bebida de canhú que havia sobrado da (bebida) usada para dar os espíritos⁴⁷.

Em todos esses momentos, a administração parecia como cada um de nós, apenas foi chamada para deixar moeda, pôr água nas campas e tirar um pedacinho de frango.

Depois da cerimônia, regressamos à residência do Régulo e direcionámo-nos a uma outra árvore (canhоеiro) para fazer um ritual de regresso onde pôs-se bebida tradicional e procedeu-se com as falas para dizer Muvetchwa⁴⁸ (falecido) que havíamos regressado do cemitério. O Régulo convidou os líderes comunitários para consumirem o que sobrava da bebida de canhú despejada na árvore e dali caminhou-se para duas campas que se encontram no interior da residência, uma delas é de rainha Massinguitana e a outra é de seu marido Manhiça. Ali convidou de novo o administrador e líderes comunitários para colocar água ao ritmo e canto tradicional do grupo cultural que representa os *guerreiros rongá*, além de salientar que todos presentes nas danças tradicionais eram de etnia rongá.

No fim das práticas rituais, convidou-se o administrador a tomar a palavra. Esse enalteceu a figura do Presidente da República Filipe Jacinto Nyusi e saudou os membros do governo presentes, em seguida os líderes comunitários e apelou os cuidados que se deveria tomar contra covid-19. Por fim, o Régulo (substituto) foi convidado a tomar a palavra onde apelou igualmente os cuidados contra covid-19 e convidou a todos a tomar bebida de canhú como princípio das festividades.

O segundo momento remonta o dia 02 de fevereiro, que é o próprio dia de Gwaza Muthini. Naquele dia, chegamos à vila de Marracuene as 6h 30min e bem no centro cruzamo-nos com a marcha do grupo cultural representando a resistência à ocupação colonial, em direção ao monumento para as práticas rituais. Quando a caravana chegava ao local onde iriam decorrer

⁴⁷ Trata-se do que restou da bebida jogada na árvore evocando os espíritos no ato do ritual *ku phahla*

⁴⁸ Segundo Régulo substituto, Muvetchwa foi rei do atual distrito de Marracuene antes da invasão dos Portugueses e é da linhagem da sua família

as cerimónias tradicionais, foi paralisada pelo administrador alegando que não tinham máscaras de prevenção à covid-19. Ouvia-se em viva voz a ordem de que eles não haviam de participar se não tivessem máscaras. Cerca de 2 minutos depois criou-se condições para que todos tivessem máscaras.

Indo ao banheiro um dos homens que constituía a caravana numa conversa rápida revelou que todos traziam máscaras, mas decidiram tirar como forma de reivindicar alguns direitos, pois estavam a fazer uma tarefa que os dirigentes não lhes estavam a oferecer condições logísticas mínimas, como as próprias máscaras. Os participantes alegavam que as máscaras deviam ser disponibilizadas, bem como a alimentação que tinham dentro de dificuldades. Enquanto isso acontecia, o contingente da polícia presente exigia ao maior detalhe o distanciamento social.

No monumento, onde se supõe jazer os restos mortais dos guerreiros da luta de resistência à ocupação colonial, começaram as cerimónias rituais, dando-se como ponto de partida a oração realizada pela esposa do Régulo, a pedir a Deus que guiasse a cerimónia na paz. Posto isso, o Régulo (substituto) começou a fazer preces aos antepassados no monumento de Marracuene e sacrificou duas galinhas brancas e um cabrito. Verteu-se sangue daqueles animais no chão e vinho ao redor do monumento como forma de homenagear os que derramaram sangue na luta de resistência à ocupação colonial.

As cerimónias rituais terminaram por volta das 7h 20min e depois ficamos à espera do Governador da Província de Maputo para depositar uma coroa de flores no monumento que chegaria às 8h 45min. Pouco antes do Governador chegar, chegou à banda militar, seguidamente, ele acompanhado por escolta policial e, após a deposição da coroa de flores, seguiu-se o hino nacional. Naquele momento, estávamos misturados aos jornalistas e aos régulos, sempre prontos para registar cada momento.

Imagem 3: Monumento em homenagem aos heróis da batalha de Marracuene em 02/02/1895



Fonte: Foto do autor 02/02/2021

Fomos à cerimónia, depois de algumas conversas com as lideranças locais e com a autorização da administração local. Mesmo assim, tínhamos receio de sermos impedidos, pois imaginávamos que no campo alguém estaria preocupado em saber o que pretendíamos saber, como aconteceu nos primeiros momentos de Alba Zaluar (1985) na Cidade de Deus (campo de pesquisa). Conscientes dessa lógica, estávamos atentos que enquanto observadores também seríamos observados. Dentro da nossa previsão, a interpelação deu-se enquanto tirávamos fotografias e vídeos durante a fala do governador um agente secreto da PRM aproximou e impediu-nos de continuar fotografando. Posto isto, efetuamos o trabalho, mas de forma limitada.

Após o hino, deu-se palavra à representante da sociedade civil de Marracuene, ao Régulo, ao Administrador e, por fim ao Governador. Notava-se uma separação entre os membros do governo, posicionados na tribuna, e o Régulo, que parecia um de nós, quase que sua importância havia sido esquecida, pois estava distante dos destaques do momento que eram mais o governador e o administrador. Isso pareceu-nos estranho porque a presença dos membros do Governo em si, já devia demonstrar o reconhecimento e respeito pelo ritual. Naquele momento, notabilizavam-se diferenças hierárquicas, e sentimentos de subordinação, ficando por se entender se a presença do governo era pelo sentimento e reconhecimento do ritual ou era apenas uma forma de cumprir com protocolos sociais. Isso lembra Appiah (1997), quando considera

que os africanos respeitam os valores tradicionais, mas parecem ter receio de aceitar de forma aberta e se identificar com essa realidade.

Quando eram 9h 38min o governador já ia se retirar, o Régulo convidou-lhe para comer espeto da carne sacrificada preparada no lume de lenha recolhida algures ali perto. Ele não comeu, apenas agradeceu. Lembramos o que havia acontecido com o administrador no dia do ritual no cemitério, que deu muitas voltas para pegar a carne e deixou muitas dúvidas se no fim comeu ou não, transparecendo de certa forma um “não assumir” do ritual. Depois daquele convite, o Governador fez mais um discurso rápido com o Régulo e representante da AMETRAMO apelando os cuidados contra covid-19. Daí dirigiu-se à sua viatura e retirou-se do local. Posto aquilo, o Régulo (substituto) aproximou e convidou-nos para o banquete de carne de hipopótamo na residência do Régulo titular, onde não pudemos ir, pois o tempo era bastante chuvoso.

Esses fatos concorrem para a confirmação de que efetivamente coexistem os direitos estatal e consuetudinário na cerimônia *Gwaza Muthini*, dada a aceitação no mesmo evento de intervenções consuetudinárias (através de rituais) e formalidades estatais (encabeçadas pelo governo provincial). Os momentos mais importantes dessa cerimônia nos parecem ser as cerimônias rituais e o acompanhamento pelos membros do governo, o que pode cumprir com o reconhecimento do DC pelo Estado moçambicano. Mas, em que medida, esse reconhecimento caminha de mãos dadas com a valorização?

Tanto pela reação dos que lá estavam presentes, assim como pela relação entre os líderes comunitários (praticantes do DC) e a comitiva do governo (praticante do DP) notou-se não tanto o respeito pelas instâncias tradicionais às estatais, mas uma espécie de submissão. Em princípio, essa submissão se dava devido à falta de autonomia financeira para guiar dignamente as práticas tradicionais e festividades, o que gerava reivindicações de melhorias de condições logísticas através da entrada sem máscaras na cerimônia do dia 02 de fevereiro e a retirada de frangos para fazer mantimento particular no dia 31 de janeiro por parte do grupo cultural. Isso chamou-nos à necessidade de considerar que a questão financeira ainda é um entrave para as instâncias que administram esse tipo de cerimônias.

Apesar disso, de uma forma mais geral, relativamente à cerimônia *Gwaza Muthini*, podemos considerar que, do dia 30 de janeiro a 02 de fevereiro, os líderes tradicionais realizaram suas atividades sem interferência dos agentes do Estado. Eles evocaram, agradeceram e fizeram pedidos de paz, tranquilidade e bonança aos espíritos. Nessas ações, não tiveram interferência

por parte das estruturas governamentais, pois aquelas apenas interviam quando fossem chamadas a participar, a passar refeições, a deitar água nas campas dos antepassados etc.

Entretanto, na cerimônia *Gwaza Muthini*, os representantes do Estado apareceram para depositar a coroa de flores em homenagem aos que pereceram na luta pela resistência à ocupação colonial. O que parece inegável é o fato de que as instâncias governamentais assim como empresas estatais e privadas, precisam das práticas ritualistas para garantir que seu funcionamento seja aceito como adequado a nível local, ou pelo menos, direta ou indiretamente, creem no poder dos antepassados. A seguir ilustramos dois casos que demonstram essa importância.

a) O caso 2M e o ritual ku phahla

Na visita que fizemos às instalações da Cerveja de Moçambique (2M) de Marracuene, no dia 30 de março de 2021, com o Régulo local para a realização do ritual *ku phahla*, carregamos conosco 2 garrações de vinho, refrescos, rapé, 2 cabritos, galinhas, farinha de milho etc. Chegamos no local às 6h 40min e, por volta das 7horas, tivemos acesso ao interior da empresa. Mas, devido a pandemia de Covid-19, só 10 pessoas foram permitidas entrar.

Ficamos preocupados, pois lá só uma pessoa sabia quem éramos (o chefe das terras, que fora representante do Régulo na cerimónia *Gwaza Muthini*). Pelo visto, ele nem tinha tanta certeza da missão que nos guiava, mas os seus convites sucessivos, aliados ao seu discurso segundo o qual “você deve nos ajudar, pois nós líderes tradicionais não somos valorizados” davam firmeza de que estaríamos dentre os 10. Eles tiveram que excluir pessoas que eram importantes para a materialização do programa e olhavam-nos com receio de perguntar quem éramos e o que lá íamos fazer como integrantes das ATs.

Estávamos preparados para ser interlocutores, uma vez que dias antes haviam-nos encarregado de intermediários de comunicação com a técnica de comunicação que representava a empresa. O Régulo substituto dizia-nos todos os produtos necessários para a realização da cerimónia, por conseguinte, tínhamos que falar com os representantes da empresa 2M para disponibilizarem os mesmos. Essa era a nossa tarefa, mesmo que não tivessem nos nomeado oficialmente. Talvez, se nos mandassem descer da viatura que dava acesso a empresa, o chefe das terras intervisse a nosso favor. Tudo era possível. A verdade é que tivemos acesso ao local, à gravação e ao registo dos fatos sem interferências, mas também tivemos que gerir o mantimento, carregar

produtos e animais sacrificados, assim como alimentarmo-nos da carne, pois éramos como um deles.

Aquele dia (30/03/2021), estabelecemos o primeiro contacto direto com o Régulo titular. Para começar com as práticas rituais, ele rodeou a árvore, que está no interior da empresa, de farinha de milho e ajoelhou jogando um pouco de rapé, vinho, penas de galinha. Em seguida, colocou vinho na boca e cuspiu sobre a árvore. Posto isto, começou a evocar os antepassados e, em cada nome e falas, nós dávamos duas palmadas de aceitação ou reconhecimento. Começou por evocar Muvetcwa, Ngomani, rainha Massinguitana entre outros ... Suas falas eram como se estivesse a entregar a empresa aos antepassados, para que garantissem uma prosperidade no trabalho e combate a corrupção. O Régulo sempre repetia *va tiza hi ku zula* trabalharem em paz e por fim gritou: *Nlhamineee...* responde-se: *Lhewane; Nlhamineee... Mabjaia; Nlhamineee... Ngomane.*⁴⁹ Posto isso, todos aplaudimos.

Depois do Régulo, seguiu-se o chefe das terras, apresentando falas e todas elas respondidas por duas palmadas. Seu discurso estava focado em pedir aos antepassados para que garantissem o emprego dos jovens e, por fim, despejou vinho branco sobre a árvore dizendo aos antepassados que: *i nyama leyi, i foli ledzi, i bzwala ledzi* que significa essa é a carne, o rapé e a bebida, respectivamente. Esses produtos eram oferecidos aos antepassados como forma de os agradecer.

Posto isto, sacrificou-se um cabrito e galinhas para verter sangue sobre o lugar onde se fazia o ritual e preparar uma carne assada sob forma de espetos com lenha recolhida no local. Enquanto isso acontecia, foram convidados os funcionários da empresa 2M e todos que estávamos no local para jogarmos um pouco de bebida sobre a árvore na qual se fazia o ritual como forma de agradecer os antepassados. Serviu-se carne sobre as folhas de árvores no chão e todos tínhamos que tirar um pedacinho comer. Por fim, deu-se a palavra ao representante da empresa que agradeceu por tudo e em suas palavras disse: *espero que os antepassados nos ajudem para que essa fábrica cresça e não tenha muitos obstáculos.* Eram 09h 27min e assim terminava a cerimónia.

⁴⁹ Esse grito e respostas fazem parte de uma poesia que habitualmente é declamada, pelo menos entre as etnias Rongas e Changanas (sul de Moçambique) que recebe o nome de xithokozelo. Segundo Peregrino (2021, p. 307) xithokozelo é como um instrumento de luta, um instrumento de intervenção, mas também como instrumento de exaltar e evidenciar as boas práticas, as boas obras. Disponível em: https://www.academia.edu/53533829/Miriane_Peregrino_Xithokozelo_uma_tradic_a_o_oral_Africana_entrevist_a_com_Alvim_Cossa_Moc_ambique_. Acesso em 19/04/2022

b) Caso ponte Marracuene e Macaneta

A situação da ponte de Marracuene e Macaneta foi narrada pelo velho 22X, membro sénior da AMETRAMO. Segundo ele, as cerimónias de *ku phahla* devem ser realizadas com instruções da AMETRAMO, porque o Régulo, nas práticas rituais, cumpre com instruções dos antepassados que ele conhece via consulta nos médicos tradicionais (AMETRAMO) que se comunicam com os antepassados.

Chegamos à residência do velho curandeiro 22X no dia 05/04/2021 as 14h 10min. Ele mandou aguardar, pois atendia alguém na sua palhota. Sentados na sombra de uma mangueira, ele aproximou quando eram 14h 36min vestido de roupas de curandeiro. Numa primeira fase tivemos a seguinte conversa (sob forma de saudação):

Ele: bom dia

Eu: bom dia Papá 22X como está?

Ele: estou bem meu filho. O que te trás é assunto da palhota⁵⁰ ou de fora?

Eu: é assunto de fora Papá, é mesmo para conversarmos sobre Marracuene e AMETRAMO, falar de conflitos sociais

Ele: haannn..., já entendi, por isso, ao telefone disse para aproximares, mas é assim Nwamba, para eu falar bem... devo comunicar meus antepassados, para abrirem o livro

Eu: não tenho experiência da palhota, mas pode ser

Dali começou a falar da história e organização da AMETRAMO⁵¹ que retomaremos adiante. Por ora, interessa falar da necessidade de um ritual para a construção e o funcionamento da ponte. Para falar sobre a inauguração da Ponte que liga Marracuene e Macaneta, o nosso informante antes comentou sobre a abertura da 2M e considerou que a cerimônia não obedeceu aos critérios consuetudinários legais, por isso, é como se não tivessem feito nada.

Segundo ele, já que não foi informado, aquela cerimônia não teve sentido ritual. Era necessário que o curandeiro falasse com os antepassados para saber o que realmente querem e daí informar

⁵⁰ No sentido de que era preciso entrarmos na palhota para fazer-me um tratamento ou falar da minha vida com meus antepassados

⁵¹ A Associação se constitui em um órgão regulamentado pelo governo e reúne os curandeiros que realizam atendimentos através de consultas com um oráculo ou recebimento de espíritos de antepassados e que, para atuarem, necessitam de uma carteira que comprove sua filiação a AMETRAMO. Desde o nascimento até após a morte os curandeiros interferem na vida da comunidade (ACÇOLINI & JUNIOR, 2016, p. 49).

ao Régulo, para que esse, por sua vez, cumprisse com as exigências dos antepassados. Segundo 22X, quando as coisas não seguem os trâmites legais não dão certo. Para esclarecer isso, narrou a história por ele vivenciada na construção da ponte que liga Marracuene e Macaneta.

De acordo com 22X, a construção da ponte pelos chineses teve problemas que levaram os pilares desabar. Quando os construtores saíam para descansar, no dia seguinte, notavam que desabara. Por isso, acabaram reportando o caso à administração local e essa, por seu turno, convocou as estruturas tradicionais que, com sua anuência, começaram a fazer o ritual. Só depois disso informaram os chineses que podiam continuar com os trabalhos e tudo começou a decorrer sem sobressaltos até ao fim.

No fim da construção, diz ele que: “consultaram-me como deviam fazer para arrancar com o funcionamento da ponte”. Consultando os antepassados constatou que deviam *phahlar* (realizar o ritual ku phahla). Simultaneamente, os régulos de Marracuene e Macaneta, seguindo instruções do curandeiro, deviam carregar garrafão de vinho que serviria para *phahlar* e caminhar de um e do outro lado da ponte despejando-o e proferindo preces aos antepassados. Os régulos deviam se cruzar no meio da ponte um em direção a Macaneta e outro a Marracuene, de modo a irem deixar numa e noutra margem o garrafão de vinho vazio e regressar para se cruzarem no meio da ponte e dizerem aos antepassados que as viaturas devem circular em paz. Todo ritual, segundo 22X, aconteceu na presença da estrutura do governo e do partido no poder (FRELIMO) como espectadores. No entanto, foram eles que criaram condições financeiras para o regulado comprar os produtos necessários para a realização do ritual. A Feira Agropecuária e Industrial de Moçambique (FACIM) também começou a funcionar após o ritual.

Nota-se, portanto, que, em Marracuene, o DC é uma necessidade vital, pois os que praticam o DP, em dados momentos, precisam do DC. Afinal, eles creem que os antepassados podem ajudar a melhorar o funcionamento de suas instituições, assim como a garantir paz e prosperidade. Os casos de 2M e da Ponte Marracuene/Macaneta, são provas vivas de que o funcionamento da sociedade e das instituições está ligado às crenças que a maioria populacional tem sobre a relação entre a natureza, o sobrenatural e a sociedade. De fato, todas as observações realizadas mostram que os régulos, mesmo sem autonomia, não perderam importância e peso social com a transição de Moçambique para a nova democracia (ORRE, 2008).

Mesmo a nível familiar, as crenças rituais continuam importantes. Certa vez, no mês de agosto de 2021, participamos numa cerimônia fúnebre no distrito de Marracuene. Depois da cerimônia religiosa e retirada dos pastores da casa da falecida, convocou-se uma reunião na qual o líder

familiar disse: “vos convoco porque a parte da igreja já terminou, agora devemos tratar da tradição”. A ideia dele era cumprir com uma prática, segundo a qual, após a morte de uma ou um parente, os residentes daquela casa e familiares de primeiro grau não devem manter relações sexuais antes da realização de um ritual tradicional. Em casos de desobediência da norma, alega-se que podem perder a vida. Esses todos fatos concorrem para considerarmos que, em Marracuene, o consuetudinário faz parte da vida social, muitas famílias têm as práticas locais como base da garantia de vida, prosperidade, saúde etc.

3.4.1.2.A Tarefa da AMETRAMO na administração de conflitos

A associação dos médicos tradicionais de Moçambique (AMETRAMO), segundo informações recolhidas no dia 05/04/2021 com 22X, membro do conselho nacional dos curandeiros, funciona obedecendo uma estrutura hierárquica.

A AMETRAMO administra casos ligados à feitiçaria. Por isso, segundo nosso informante, que é curandeiro a mais de 40 anos (antes da associação ser reconhecida pelo Estado moçambicano), em casos de o DP encarar dificuldades numa situação de acusação de feitiçaria ou similar, o tribunal faz um documento de transferência para a AMETRAMO. Ao nível local, cabe ao secretário da AMETRAMO administrar conflitos do bairro e, em casos de dificuldades de solução, ele passa o caso para o secretário distrital. Este, por sua vez, o encaminha para o presidente provincial e, por fim, se as dificuldades persistirem essa passa para o nível nacional.

Para julgar os casos, a AMETRAMO convoca as partes em conflitos, neste caso, o queixoso e o acusado. Enquanto falam alguém regista. Quando o acusado é homem, responde e no fim dá-se palavra a sua mulher e, em seguida, ao chefe do seu quarteirão e vice-versa. No fim do julgamento, o conselho da AMETRAMO delibera a sentença. Quando não há consenso entra-se numa segunda fase que se chama *mulhalhene*⁵². Nesse ato, quando se descobre que se tratava de uma falsa acusação, deve-se limpar a imagem manchada do acusado ou acusada; e quando não se trata de falsa acusação o infrator é encaminhado ao TC para a tomada de decisão final.

Quanto ao governo, disse 22X, que só lhes garante o estatuto e os carimbos. Todo o resto (esferográficas, agrafadores, papel etc.) eles compram. Segundo ele, o governo trabalha com eles porque, quando tem problemas, lhes dá para resolver. Relativamente à função pública, eles trabalham com o ministério da saúde, que lhes fornece os impressos de transferência de doentes,

⁵² Que consiste em lançar e fazer leitura das pedras do curandeiro de modo a levantar os problemas de todos

caso não consigam curar. De acordo com o informante, o hospital também transfere para a AMETRAMO.

Imagem 4: Guia de transferência do hospital público para AMETRAMO

GUIA DE TRANSFERÊNCIA DO /PMT/PT

ADULTOS

Provincia _____ Distrito _____
 Localidade _____ Comunidade _____
 Nome do PMT/PT _____ Data ____/____/____
 Local de Residência _____

Motivo de Transferência: Assinale com um círculo onde corresponde a transferência

<input type="checkbox"/> Diarréia	<input type="checkbox"/> Febre	<input type="checkbox"/> Feridas na Boca	<input type="checkbox"/> Comênto
<input type="checkbox"/> Tosse/Tuberculose	<input type="checkbox"/> Emagrecimento	<input type="checkbox"/> Feridas no Corpo	<input type="checkbox"/> Feridas no Sexo
<input type="checkbox"/> Outras Doenças	Outros Problemas Diagnóstico _____		

A SER PREENCHIDO NA UNIDADE SANITÁRIA (Deve ser devolvida esta parte ao /PMT/PT)

Tipo de Seguimento _____

Assinatura do pessoal da Unidade Sanitária _____ Data ____/____/____ N° do NID _____

Fonte: Médico tradicional (22X), 05/04/2021

Esses relatos demonstram o nível de interdependência das duas formas de encarar os problemas do dia-a-dia social (o tradicional e o moderno). Contudo, a AMETRAMO não administra casos de violência. Segundo nosso informante, esses tipos de problemas são canalizados ao tribunal ou posto policial como instâncias que administram litígios que se considera ultrapassarem o poder do DC. A AMETRAMO resolve, para além de feitiço, casos de *xigono*⁵³ e casos de atirar remédio para alguém ter problemas de saúde ou de miséria etc.

Como pudemos ver no caso *ku phahla* na 2M, os régulos e curandeiros interdependem-se. No caso de administração de conflitos, segundo 22X, nota-se uma interdependência entre régulos, AMETRAMO e TJ. Isto porque, casos de feitiçaria, o regulado não administra sem médicos tradicionais; casos de feitiçaria o TJ não administra, por fim, as resoluções da AMETRAMO só têm importância se os casos estão no TC.

⁵³ Tipo de espírito que alguém possui e que lhe impede de prosperar ou na vida social, no amor, trabalho etc

Outra figura que administra conflitos e gere a sociedade é o secretário do bairro (SB), sobretudo quando se trata de casos que têm a ver com adúltero. Quando se trata de exploração da terra, como aberturas de furos de água, ele canaliza o assunto aos chefes das terras que estão ligados diretamente ao regulado. Estes, por seu turno, devem consultar com o curandeiro o que é necessário para que se possa *phahlar*. O Régulo, por exemplo, quando fez ritual na cerimônia *Gwaza Muthini*, segundo o nosso informante, cumpre com as instruções da AMETRAMO narradas no ponto 4.1.1.

Depois de uma longa conversa, 22X lamentou: “as coisas não correm bem porque o governo não nos valoriza (...) há desprezo, não são todos que gostam da AMETRAMO, nós não somos felizes porque o governo não nos dá valor, mas nós lhes damos valor, não sei o que querem...”

Mesmo nos hospitais, considera o informante que “há técnicos de saúde que quando chega um paciente transferido da AMETRAMO, não o dão devido valor. Às vezes não o recebem, alegando ser curandeiro”. Contudo, a nível do distrito de Marracuene, conta ele que a AMETRAMO comunicou o assunto ao diretor do hospital. Outrossim, em cerimônias, o protocolo de Marracuene não sabe direcionar cada um ao seu devido lugar, tal como aconteceu com o Régulo (substituto) na cerimônia *Gwaza Muthini* quando os membros do governo estavam na tribuna e ele estava distante (isso foi o informante narrando fatos que vivenciamos no campo). Talvez fosse necessário o Régulo estar do lado do governador uma vez que ele é que geria a cerimônia consuetudinária e o governador, o protocolo estatal.

Continuando, 22X falou das práticas consuetudinárias e considerou que: “parece que insistimos que isso deve acontecer, mas eles não querem”. É preciso lembrar que, depois da independência, como conta ele, cada um fazia seu trabalho à sua maneira, como simples curandeiro. O estatuto da AMETRAMO⁵⁴ só foi aprovado mais tarde. Tentava, assim, deixar claro que, provavelmente, mesmo com o estatuto, nas mentes dos agentes do governo, ainda persiste a ideia da desvalorização dos curandeiros. Segundo as narrações de 22X, o “não querer do governo” se refere a uma certa rejeição das práticas da AMETRAMO como supersticiosas, que existe nas relações desta instância com as estatais. Contudo, o Estado reconhece a AMETRAMO, um reconhecimento cuja ação prática deixa tantas inquietações.

No fim da conversa, o velho curandeiro 22X convidou para entrarmos na palhota, tiramos sapatos e entramos, sentamos numa cadeira plástica e ele aproximou uma espécie de peneira

⁵⁴ Resolução 11/2004 de 14 de abril, aprovada em 02 de março de 2004 pelo conselho de Ministro

contendo algumas pedras que eles⁵⁵ usam. Lá depusitei uma nota de 200mt (cerca de 18 reais atualmente) e ele perguntou se tinha moedas (metálica), meti a mão no bolso e tirei 10mt, ele puxou a peneira e apresentou aos antepassados, dizendo:

Recebi Nwamba... veio da cidade buscar sabedoria e já lhe transmiti, e ainda digo a 22X⁵⁶ que... estarei com ele no tribunal da AMETRAMO no sábado para continuarmos com o trabalho, peço que lhe acompanhem em paz e lhe ajudem na busca do conhecimento.

Dalí seguimos nosso rumo, eram 16h 36 min. O que se pode perceber é que as instâncias consuetudinárias de administração de conflitos se veem excluídas no que diz respeito às condições para seu funcionamento e realização de suas atividades. Destarte, arriscam ser desvalorizadas pela sociedade, a mesma sociedade que em casos de dificuldades extremas a elas recorre. O DC é importante para solucionar conflitos de um grupo populacional considerável, mesmo que seja desvalorizado por um certo grupo de pessoas.

3.4.1.3. A hierarquia de autoridades em Marracuene

Na conversa que tivemos no dia 25/03/2021, por volta das 12h40min, no centro social na vila de Marracuene, o Sr. 23D, pertencente ao regulado local, considerou que o Régulo é ignorado para a administração de conflitos. Disse ainda: “não há incentivo por parte do governo para a organização e administração de conflitos, por isso, mesmo com o tribunal comunitário, as pessoas recorrem aos secretários do bairro porque o regulado está enfraquecido”. O informante considera que, apesar disso, o TJ sabe da importância que o DC tem, por isso, às vezes, chama os líderes tradicionais para ajudarem a resolver conflitos. O informante 23D já tinha reclamando a falta de incentivos, bem antes da nossa conversa, pois, no dia 31 de janeiro, no cemitério dos líderes tradicionais, narrando a história (dos antigos líderes) na presença de toda comitiva disse que: “não temos dinheiro, se tivéssemos já teríamos organizado esse cemitério e as campas, porque representam o distrito”.

Voltando a conversa sobre a administração de conflitos, segundo 23D, o que tem acontecido é que, por falta de conhecimento, a comunidade às vezes salta a estrutura do bairro. Por exemplo: “em casos de conflitos de terra, vão a IPAJ e, por causa de corrupção, lhes atendem, mas no fim sempre acabam chamando o regulado”. De uma ou outra maneira, o regulado está enfraquecido, pois, segundo o informante, os régulos apenas cobram impostos, o SB é que tem

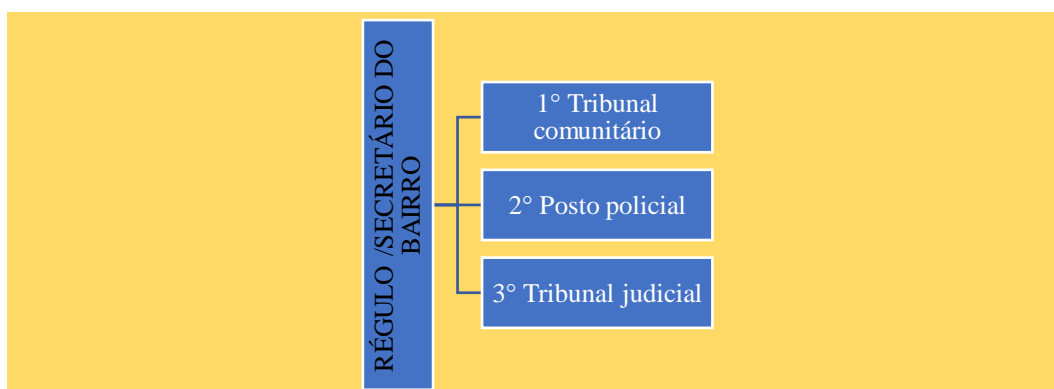
⁵⁵ Os curandeiros (médicos tradicionais)

⁵⁶ Nesse momento X22 sendo sobrenome, representava o espírito dele

carimbo, ele é que faz declarações de todo tipo e, por isso, tem mais poderes em relação ao regulado, o que faz com que às vezes o desrespeite, deixando o descontente.

Evidencia-se o que havia sido considerado por Forquilha (2009), ao comentar que o decreto 15/2000 revelou interesses político-partidários, pois a noção de autoridade comunitária (AC) recuperou não apenas os líderes tradicionais outrora marginalizados, mas também os SBs, que muitas vezes têm se identificado como intermediários do partido no poder a nível local.

Quadro 8: Canalização de conflitos partindo das autoridades comunitárias (Autoridade Tradicional - Régulo e Grupo Dinamizador - Secretário do Bairro)



Fonte: Elaborado pelo autor

No quadro 8, hierarquicamente o Régulo e o SB se encontram com mesmo estatuto, pelo menos no que diz respeito a canalização de litígios, outro aspecto fácil de verificar é que o TJ é que toma a decisão final sobre a administração de conflitos, o que dá a entender que a nível local é instância máxima de tomada de decisão.

Também, os relatos de informantes nos fazem entender uma contradição hierárquica entre o SB e o Régulo, na medida que, as grandes cerimónias são presididas pelo Régulo (dado seu estatuto de pequeno Rei), mas o SB de acordo com Sr. 23D (por exemplo) detém maior poder, visto que, possui um carimbo através do qual, delibera assuntos comunitários e, ainda segundo ele, os SBs se intitulam chefes dos régulos por serem representantes do Estado politicamente. Em termos de patente, o Régulo tem a mesma em comparação com o SB, mas ele só tem voz ativa quando é para fazer ritual tradicional, depois disso ele fica como qualquer um. Segundo o Sr. 23D, “após a morte do Régulo, a família nem direito de caixão para as cerimónias fúnebres tem. O Régulo tem apenas direito de receber 300mt mensais do Estado”. “Em casos de realização de

cerimônias rituais, após o trabalho, nem direito de transporte para voltar a casa tem”. Entretanto, as duas autoridades aparecem com mesmo status no fluxograma visto que na administração de conflitos tem mesmas responsabilidades e patente.

No dia 26/03/2021, tivemos uma conversa na sombra da residência do Agente 21TC no centro da vila de Marracuene. O informante é reconhecido como biblioteca da história de Marracuene com os líderes tradicionais e comunitários. Primeiro, porque já antes da independência ele era um dos poucos que tinha habilitações literárias consideráveis, depois por ter trabalhado no arquivo de documentos de Marracuene. Nos seus depoimentos considerou que a reintegração das ATs às suas atividades já foi limitada à rotulação havida no período da libertação colonial (1975). Por outro lado, afirmou o seguinte: “os líderes comunitários têm mais poder em relação aos tradicionais, pois estes últimos só aproveitam a carne que sobra do ritual ku phahla”. Segundo Agente 21TC, não há dúvidas de que os SBs detêm o maior poder que o Régulo e eles deviam ser eleitos pelo povo. Perguntado sobre quem elege ou nomeia os SBs, o nosso informante foi direto: “não sei”. Mas o fato, segundo ele, é que, “o Régulo não tem espaço para administrar conflitos”.

Vários conflitos de terra são administrados por pessoas que nada sabem da realidade local. Segundo o Agente 21TC, eles só querem se aproveitar do dinheiro, são GDs e não ATs. Algo que nos pareceu interessante foi quando o nosso informante considerou que: “os líderes comunitários GDs representam o direito estatal nas comunidades”. Deve ser, por isso, que eles acabam tendo mais privilégios em relação aos líderes tradicionais, pois bem a limitação financeira limita igualmente a ação das ATs. Ainda segundo o Agente 21TC, as decisões tomadas por um Régulo, no período colonial, tinham um peso bastante diferente, pois antes não era fácil alterar uma decisão do Régulo, ele não dependia financeiramente do governo, mas recebia muitos bens provenientes da comunidade. Atualmente, o regulado existe apenas de forma simbólica e subordina-se ao chefe administrativo. O que se constata, segundo o informante, é que o poder do Régulo passou para os líderes comunitários, mas nem eles recebem o que, no período colonial, os régulos recebiam. Isso significa que tanto de um assim como do outro lado houve uma limitação do poder, aos régulos, a história dita que houve tendência de lhes eliminar.

De uma forma geral, o DC se vê posto em causa. Por exemplo: para o DC, o lobolo⁵⁷ é a forma de casamento mais importante, pois nele trata-se da união das famílias fisicamente e espiritualmente. No entanto, no direito civil, trata-se apenas de um casamento sem valor legal, posto que é união matrimonial ou ainda pode se considerar a união de fato. Esses são tipos de uniões menos relevantes para o DC, uma vez que neles não há união espiritual, ou seja, não se informa aos antepassados a saída da noiva para a casa do noivo mediante a apresentação do dinheiro pago, tal como acontece no lobolo. Essas interpretações de casamento podem entrar em choque se as exigências do lobolo entrarem em contraste com as normas do direito civil.

Entretanto, há uma disputa em apropriar-se do direito de fazer direito, o que perfaz um conflito de interesses entre os líderes comunitários, tradicionais e judiciais. Pode estar por detrás dessa perplexidade os interesses partidários, a falta de instrução ou ainda a não clareza nos procedimentos, que acaba incentivando ações corruptas por agentes que se apropriam de tarefas que não lhes incumbe administrar.

Por outro lado, nota-se uma ocupação de tarefas por pessoas que menos entendem a realidade local, algo que notaremos igualmente ao falar do distrito de Rapale. Urge, deste modo, questionar desde os critérios de escolha das lideranças locais do DC até aos representantes das comunidades nas instâncias da aplicação do DP.

3.4.1.4. A Procuradoria e o relato da interdependência do Direito Positivo e Consuetudinário

Por volta das 10 às 11 horas, do dia 03 de janeiro de 2022, tivemos uma conversa com agente P1 da procuradoria do distrito de Marracuene. Nela, percebemos que para responder questões sobre a relação entre a procuradoria e as comunidades, o agente P1 procurava se basear ou mesmo citar ideias de Boaventura de Sousa Santos. Perguntado sobre como se dá a relação entre as comunidades e a procuradoria, começou dizendo que o Estado respeita a coexistência do DP e DC. Segundo ele, na prática, os pequenos litígios são da responsabilidade das lideranças comunitárias e o critério de justiça que aplicam é retributiva. Por vezes, não se enquadra com a justiça civil, a elas incumbe administrar questões ligadas a terra, que fazem a maior parte dos conflitos do distrito. Em casos de conflitos de terra entre os moradores locais e

⁵⁷ O lobolo é um costume cultivado até hoje no Sul de Moçambique. Segundo esta tradição, a família da noiva recebe dinheiro pela perda que representa o seu casamento e a ida para outra casa. In: <https://www.dw.com/pt-002/lobolo-os-casamentos-em-mo%C3%A7ambique-ontem-e-hoje/a-3657678>. Em 19/04/2022

forasteiros, estes últimos, desconfiando da justiça comunitária, muitas vezes recorrem ao TJ. Nesse sentido, também se alimenta o conflito do direito de julgar, já que, segundo o informante, o que prevalece nesses casos é a justiça formal. Contudo, reconhece que, no terreno, prevalece a justiça consuetudinária. Por outro lado, acrescentando, disse que o Estado administrador é influenciado pelas questões políticas.

É fato prático, segundo relatos constatados em todos distritos pesquisados, que quando o direito formal se choca com os costumes, os nega. Mesmo assim, o nosso informante considera que o DP e DC observam a tolerância, pois o Juiz chama os líderes comunitários como declarantes num processo e esses, muitas vezes, são a fonte da solução. Isso acontece visto que, segundo P1, os líderes é que, muitas vezes, conhecem a fonte do conflito, algo confirmado pelo TJ do distrito de Marracuene numa sessão de entrevistas.

Dado isto como forma de terminarmos a nossa conversa, interrompida por mais uma sessão de administração de conflitos que lhe esperava, disse: “Nós levamos conosco as nossas tradições, que acabam influenciando na nossa tomada de decisões”. Assim, direta ou indiretamente, reconhecia a intrínseca ligação ou mesmo interdependência entre o DC e DP.

3.4.1.5. Da interdependência à tarefa dos juízes eleitos

Depois de 14 dias após termos falado com um representante da procuradoria, conseguimos finalmente conversar com o representante do TJ de Marracuene (J1). Houve receio em nos receber por motivos que desconhecemos, já que o nosso pedido de realização de uma entrevista havia sido indeferido e, só na última tentativa, por insistência e alegando que só seria uma conversa de dois minutos, é que o tribunal nos recebeu. Após o início da conversa, as informações fluíram e nem parecia mais que a credencial havia sido negada.

A primeira coisa que o agente J1 disse é que Marracuene é conhecido pelos conflitos de terra e os líderes, tal como havia se esclarecido na procuradoria, são chamados no tribunal para tecer comentários sobre os assuntos em conflitos. Perguntado sobre o porquê de os assuntos de terra serem administrados em tribunais judiciais, apresentou o seguinte argumento: “há assuntos que terminam em crime (esfaqueamentos) partindo de conflitos de terra. Eles cometem crime e se defendem dizendo que agiram em legítima defesa, isto é, em defesa da terra”.

Outros crimes que se observam com frequência em Marracuene, segundo J1, são de violência doméstica. O nosso informante reconhece que, muitas vezes, o TJ não está em condições de

administrar, pois o direito civil pode não ser justo. Por isso, para que se tome uma decisão mais justa, envia-se às autoridades locais, reconhece o tribunal que nesses casos os sistemas de justiça consuetudinários são mais ouvidos.

Esses fatos concorrem para o nosso informante considerar que existe uma ligação entre o TJ e as ATs e Comunitárias. Por outro lado, o tribunal usa os juízes eleitos (JE). Perguntamos como os juízes são eleitos e respondeu que “antes eram escolhidos pelo povo e eram legítimos representantes deste. Agora temos JE jovens”, querendo dar a entender que, nada entendem dos costumes locais que passam de geração em geração. Isso ocorre porque, como argumentou o nosso entrevistado, “os juízes são contratados pelo tribunal supremo, através de um concurso público”, o que, segundo ele, pode minar a justiça, pois podem concorrer pessoas que nem são moradores locais.

Segundo J1, devia-se criar condições para que os juízes eleitos saíssem da comunidade, de uma escolha popular e não de concursos, pois a comunidade tem o direito de escolher pessoas por ela reconhecidas e dignas para lhes representar. Continuando, questionamos se nas comunidades existem lideranças que administram conflitos com base nas normas do TJ. Ele respondeu que, “se existirem tais casos, estão marginalizando o DC”.

O sistema de justiça defende que questões de crime não devem ser administrados pelo TC como forma de preservar os DH. Na visão do informante, o TC é frágil para certos casos, pois não tem poder coercitivo. Acrescentando, disse: “recebi uma sentença do TC em que o condenado não aceitava cumprir dada fragilidade coercitiva”, visto que, diferentemente do TJ para fazer valer o DP, o TC não tem sob seu poder a força policial ou penitenciárias para fazer cumprir a lei aos infratores do DC.

No entanto, a transferência de casos, segundo o informante, demonstra o nível de boa relação que existe entre o TJ e o TC. Também, muitas vezes, os condenados pelo TC, no caso de incumprimento, acabam enviados para o TJ, para que este tome a decisão. É como considera Bobbio (1995): o DP usa como base diversas formas de coação, uma das quais pode ser o uso da força pelos agentes da polícia em casos de incumprimento da lei.

Sobre a necessidade do DC, disse: “o conhecimento das práticas locais é importante, por vezes atenua a pena, não agrava, mas permite a melhor compreensão dos casos e a aplicação justa da lei”. Os casos que dentro da normatividade jurídica estatal não tem enquadramento criminal, como casos de feitiçaria, o TJ transfere para o TC e muitas vezes para a AMETRAMO, lá tem

solução de seus problemas e as pessoas respeitam tais deliberações. Afinal, existe o peso sociocultural que joga um papel importante, mesmo que seja para uma sanção moral, pois a sociedade acredita no que a AMETRAMO diz ser resultado da consulta com os espíritos.

Para terminar a nossa conversa, questionamos sobre as condições materiais para o DC fazer valer a lei e o informante respondeu que: “esses tribunais estão nessas condições (caricatas), pois não fazem parte da estrutura da organização judiciária”. Segundo ele, o governo deveria dar apoio a esses tribunais, talvez através do Ministério da Administração Estatal porque eles representam o Estado. Assim, percebia-se que o tribunal reconhece a importância dos TCs e a necessidade de serem valorizadas, a necessidade de serem alocadas condições materiais que retirem as ATs de uma situação de subordinação que muitas vezes dificulta o funcionamento do DC.

Já mesmo nos retirando do gabinete, o informante lembrou que, no TC, o advogado não tem assento. Insistimos na questão perguntando se os juízes tem ido às comunidades. O nosso informante disse que não tem ido por uma questão de cortesia. Como representantes do Estado no que diz respeito à justiça do distrito, devem preservar sua imagem. Se não dirão algo na comunidade, que amanhã não poderão conseguir responder.

Tanto o DP e DC reconhecem a necessidade da cooperação dada a importância de cada instância para o estabelecimento da justiça. Mesmo assim, as diferenças em termos de condições de funcionabilidade acabam hierarquizando as lideranças locais, colocando o DC até certo ponto, a subordinar-se ao DP. Essa hierarquização pode não ser devido a importância social, mas sim, estrutural. Entretanto, isso impacta na diferença em termos de poderes entre os líderes tradicionais, comunitários e TJ. Outro aspecto que não sendo bem visto com o tempo poderá distorcer o real impacto dos costumes na administração de conflitos em TJs é o critério de seleção dos JE.

No distrito de Marracuene, observamos a forma como coexistem o DC e DP em cerimónias ritualistas, como foi o caso de Gwaza Muthini e outras cerimónias de práticas baseadas apenas no DC como foi a visita do cemitério das históricas lideranças locais, cerimónias fúnebres, cerimónia de inauguração da empresa 2M. Realizamos ainda entrevistas com as lideranças locais dentre as quais as ATs, GDs, Agentes da Procuradoria e TJ, entidades singulares e conhecedores da história local etc. Nesse processo, foi possível compreender que as lideranças locais fazedoras do DC efetuam suas tarefas paralelamente ao TJ e procuradoria, numa relação onde o detentor do poder decisório é o TJ. Mesmo assim, essa instância reconhece a necessidade

e importância do DC, pois casos como acusação de feitiçaria, conflitos de terra, divórcio, briga entre casais, abertura de fontes de água, construção de estradas etc. são dirigidas pelo DC, os dois últimos casos pelo DC e DP.

No entanto, verifica-se um PJ aparente na medida em que essas responsabilidades não apresentam instrumentos normativos de suporte. Por isso, muitas vezes, casos como conflitos de terra, divórcio envolvendo o casamento tradicional acabam sendo transferidos para o TJ. O DC e DP encontram-se numa relação de conflitos e consensos, mas mais que consensos de unanimidade, verifica-se um conformismo e uma frustração do DC dado que as leis que a gerem apresentam omissões (CORRADI, 2012), que influem em limitações nas práticas sociais.

Todos informantes deixaram claro que o governo só lhes precisa para resolver assuntos do seu interesse, mas não cria condições normativas de valorização dessas instâncias. Os GDs reclamam o aumento do subsídio que são dados, as ATs reclamam o subsídio e a falta de poder decisório que, segundo eles, está com o TJ e os SBs. Por isso, se sentem humilhados por dependerem dos GDs em assuntos que necessitem do carimbo, sobretudo os ligados a atribuição de terra. Todas essas instâncias sentem-se subordinadas aos partidos e muitas vezes têm receio de reivindicar o que consideram seus direitos. Por isso, as relações entre as diferentes instâncias que gerem o DC (GDs e ATs) são marcadas por receios, o que limita a liberdade de expressão. A relação entre o DC em geral e o DP é caracterizada por interdependência no que concerne a administração de conflitos e dependência do DC ao DP no que concerne ao poder material e decisório.

Assim, o PJ em Marracuene deve ser reanalisado, olhando como prioridade os mecanismos de inclusão e participação dos diversos ordenamentos jurídicos vigentes. É preciso que se lute contra agregações partidárias que impulsionam os fazedores do DC a ter receios de contrariar alguns preceitos do DP, o que cria lentidões para a efetivação de um PJ adequado. Para essa compreensão, olhamos as ausências (SANTOS, 2002) e ocultações (PABÓN, 2017) que caracterizam a coexistência entre o DC e DP em Marracuene.

3.4.2. Distrito de Tsangano sistemas de justiça e agregações partidárias

Segundo Orre (2008), a FRELIMO e RENAMO procuraram sempre influências locais nos pleitos eleitorais. O aspecto partidário é importante para a compreensão das características do DC. Senão vejamos que a RENAMO sempre usou e legitimou as ATs, sobretudo na região

norte e centro de Moçambique, por essas fornecerem vários serviços no período da guerra dos 16 anos enquanto a FRELIMO procurou eliminar, substituindo-as com os GDs, como dissemos atrás (MENESES, 2009). O segundo aspecto que consideramos importante é que, partindo da verificação dos critérios de administração de conflitos, observamos a coexistência de GDs e ATs (régulos ou fumos), uma coexistência de entidades de subordinação diferente (talvez oposta).

Para já, apresentamos o quadro com alguns personagens com os quais entramos em contacto nesse distrito (Quadro 8). Segundo relatos do campo, essas lideranças encontram os partidos como instâncias que procuram superiorizar-se a nível local sobre o DP e DC. Isso pode estar ligado ao facto dos partidos FRELIMO e RENAMO, na busca de hegemonia, terem usado muitas vezes as lideranças tradicionais para ganhar influência local e garantir campanha eleitoral futuramente. Porém, esses partidos normalmente apresentam-se opostos e muitas vezes entram em conflitos depois das eleições. Senão vejamos que o jornal *o país*, de 03 de novembro de 2014⁵⁸, escreveu que o tribunal distrital de Tsangano, em Tete, decidiu a repetição das eleições de 2014 em 33 mesas das assembleias de voto daquele distrito e o partido FRELIMO interpôs recurso junto ao conselho constitucional.

Quadro 9: Personagens (informantes) do campo de pesquisa, distrito de Tsangano

Nome do informante (codificado)	Função	Tarefa
Fumo (30L, 31L, 33L, 34 L)	Líder Máximo das ATs e DC (Fumo). Nas comunidades é visto como um pequeno rei recebe um subsídio do Estado	Coordena as atividades rituais locais e organização social, faz preces e agradece aos antepassados pelo bem estar, pela proteção social etc.
31L	Acumula as funções de AT e GD (como líder e juiz comunitário). É um líder comunitário e tradicional concomitantemente. Essa acumulação de tarefas verifica-se com frequência nesse distrito. Recebe subsídio do Estado	Administra conflitos sociais locais, tem poder sobre a comunidade, organiza-a e é líder sobre os Ndunas e Nyankwavas. Faz parte do TC.
J2	Membro do TJ, recebe salário do Estado	Administra conflito usando a lei positiva. Faz parte do TJ e nas práticas sociais acaba tendo maior poder decisório sobre as ATs e GDs

⁵⁸ Disponível em: <https://www.pressreader.com/mozambique/o-pais/20141103/281629598546784>
https://www.caicc.org.mz/images/documentos/eleicoes2014/CC_rejeita_repeticao_de_eleicoes_em_Tsangano.pdf
 f. Acesso 20/02/2020 e 20/04/2022

P2	Membro da procuradoria, recebe salário do Estado	Administra conflitos, efetua palestras nas comunidades sobre os DH. Faz parte do DP e acaba tendo maior poder decisório sobre as ATs e GDs
----	--	--

Fonte: Elaborado pelo autor

Tsangano, sendo um distrito com um eleitorado historicamente da oposição, já se esperava que a FRELIMO, ganhando as eleições, procurasse implantar instâncias comunitárias ligadas ao seu partido para administração local de conflito, sobretudo o policiamento comunitário como havia argumentado Kyed (2009), mesmo sem falar concretamente de Tsangano. Também nossos informantes de TJ e Procuradoria confirmaram que o policiamento comunitário tem proteção a nível do partido. Relativamente às disputas partidárias e agregações, o nosso informante L50 considera que há disputa porque alguns dirigentes até chamam os líderes para lhes questionar “quem não é nosso?”. Acrescentando disse: “muitas vezes as promessas partidárias não são cumpridas e, por isso, faço esse trabalho (de liderança comunitária) por gostar, não porque ganho algo”. O mesmo acontece com a RENAMO (na implantação de autoridades) e a maioria das autoridades que implanta são as que haviam perdido hegemonia no período pós-independência e substituídas pelos GDs.

Contudo, o nosso campo revelou que, atualmente, as populações não assumem o partido RENAMO, por um lado, devido o medo de represália, já que Tsangano foi palco de conflitos armados entre o Governo (dirigido pela FRELIMO) e a RENAMO. Por outro lado, porque “a FRELIMO fez um trabalho de base para convencer os populares e, sobretudo, as lideranças, que é um partido capaz de conduzir o distrito à prosperidade”, disse P2. Os interesses partidários podem ser vistos como normais desde que não ponham em causa os direitos fundamentais das populações. Face a esse jogo partidário, é preciso procurar perceber até que ponto não se põe em causa o PJ.

3.4.2.1. Conhecendo o distrito de Tsangano e seus critérios de administração de conflitos

No dia 21 de junho, por volta das 14 horas, a temperatura a rondar cerca de 7°C, chegávamos ao distrito de Tsangano, carregados de uma mochila contendo agenda, gravador esferográficas. Era um dia desafiante porque, para além de Tsangano ter fama de conflitos políticos, não tínhamos ideia de onde passar as noites. O Comando Distrital da Polícia foi o nosso refúgio e de lá encaminhados a umas residências (tipo motel) onde pudemos pagar hospedagem por alguns dias. O comando da polícia delegou também um agente (morador local) que nos

acompanhasse às localidades para a realização da pesquisa. Como meio usávamos uma motorizada de um dirigente local, assim, sentíamos-nos acolhidos e em condições de avançar com o trabalho não só na vila, mas como também nas comunidades do interior. As maiores dificuldades eram as baixas temperaturas e a compreensão da língua local, pois a sociedade de Tsangano fala tchewa diferentemente da cidade de Tete que fala nhungwe. Naquele distrito é comum ver malawianos, aliás existem muitas famílias de misturas de malawianos e moçambicanos que na sua maioria conhecem mais Malawi do que cidade de Tete. Da vila de Tsangano vê-se os marcos fronteiros entre Moçambique (Tsangano) e Malawi.

Imagem 5: Estrada que dá acesso a vila Sede de Tsangano



Fonte: Foto do autor em 24/06/2021

Nosso primeiro contacto foi com Fumo 30L nas proximidades da vila sede de Tsangano. Relativamente à convivência entre Malawi e Tsangano disse: “aqui e Malawi não há diferença, por isso, podemos casar lá ou aqui até porque, a língua daqui e de Malawi é a mesma, tchewa”. A orientação linhageira de Tsangano é matrilinear e não tem a prática do lobolo,⁵⁹ diferentemente da cidade de Tete. Por isso, quando o homem casa vai à casa da mulher.

⁵⁹ Casamento tradicional, ou seja, gerido por normas consuetudinárias

Tsangano a nível cultural inspira-se mais em costumes de fora do que dentro de Moçambique ou, pelo menos, a cultura de Tsangano tem fortes ligações com a de Malawi e Zâmbia, havendo, desse modo, uma necessidade de compreender seus critérios normativos consuetudinários.

A nível das lideranças tradicionais e comunitárias, os conflitos são administrados obedecendo uma ordem hierárquica. Primeiro, são administrados pelos padrinhos da família, depois os líderes da zona e, a seguir, líder do primeiro escalão. Quanto à divisão entre os líderes comunitários e tradicionais, o nosso informante deixou claro que o Fumo é que lidera todos. Relativamente à questão da administração de conflitos, nossos interlocutores nos informaram que, quando há consenso entre as partes em briga, não há necessidade de submeter o caso ao tribunal. Para além disso, ele tem pouquíssimo contato com aquela instância, só mesmo em casos de não haver consenso entre as partes o caso é enviado ao tribunal.

Os ritos de iniciação praticados são femininos dos 13 a 14 anos de idade, nos quais se ensina as boas maneiras de viver, de se relacionar, enfim, diz ele que, “se ensina a saber viver e se cuidar”. Os ritos de iniciação acontecem somente às meninas que vê o período menstrual, eles fazem parte da cultura local e um tanto polémico devido aos ensinamentos que são transmitidos a menores (sobretudo, maneiras de se relacionar e tratar os homens). Contudo, a negação da realização desses pode ser compreendida como negação da cultura local e, conseqüentemente, do direito das comunidades ao PJ. Os ritos de iniciação e suas diferenciações fazem parte das identidades de grupos culturais dentro do território moçambicano e sua coexistência com o DP deve ser submetida a uma reflexão para compreender as dinâmicas do PJ local.

3.4.2.2. Sobre conflitos sociais no povoado de Chicomassi, localidade de Banga

Em Chicomassi, conversamos com 31L, um líder que gere cerca de 20 povoados para além de acumular a tarefa de líder comunitário e tradicional. Sobre os conflitos na localidade de Banga, considerou que os casos mais frequentes são disputas de terra entre familiares. Por detrás dessa disputa está o problema de repartir as mesmas (terras) para machambas⁶⁰. Normalmente, as partes em conflitos, depois de discutirem a nível familiar, não havendo consenso, obedecem a uma hierarquia progressiva, passando para as lideranças comunitárias locais, primeiro para o

⁶⁰ Local onde são plantados vegetais; herdade, quinta, horta. Trata-se de um terreno agrícola no qual faz se uma produção familiar, ou por outra, é um terreno de cultivo.

Nyankwava (que é líder do terceiro escalão), depois Nduna (líder do segundo escalão) e depois para Fumo (líder do primeiro escalão).

O informante 31L, que é um líder de uma linhagem Nguni⁶¹, com origem na Zâmbia que é considerado centro dos mangunis (povo Nguni), considera que em Tsangano, o líder tradicional é comunitário. No entanto, os líderes tradicionais de Tsangano se inspiram na maneira como a liderança zambiana está organizada e gere os conflitos.

O líder do primeiro escalão (Fumo), no caso 31L recebe subsídios através de imposto, ele tem história linhageira, o seu poder fora passado pelos seus progenitores e os critérios de administração de conflitos vão de acordo com a cultura local. Sua reclamação reside no fato de o governo não prestar muita atenção às lideranças locais e, acrescentando, considera que devia se levar em conta a diferença entre o Fumo e o Nyankwava, pois o governador, por exemplo, se chegar no seu povoado sem possibilidade de voltar para casa por qualquer imperativo, poderá hospedar na casa do Fumo e não do Nyankwava, mas com as condições que o Fumo possui, tudo torna-se complicado e lamentável.

Do povoado de Vanane, Tsangano Sede, conversamos com o informante 33L e do povoado de Muadjete 34L simultaneamente. Perguntados sobre a relação entre a comunidade e as lideranças, consideraram que é boa no que diz respeito a gestão de *milandos*⁶². E que as lideranças comunitárias não administram *milandos* que envolvem venda ou consumo de drogas assim como conflitos que resultam no derrame de sangue. Na administração de *milandos* de vários tipos, após a tomada da decisão, as partes envolvidas devem pedir perdão as lideranças locais que gerem o DC. O mesmo conflito é gerido de forma hierárquica dentro das necessidades, isto é, caso o líder do terceiro escalão não consiga solução passa para o seu subordinante e assim sucessivamente. Quando o caso é administrado por um líder do terceiro escalão Nyankwava devem lhe dar uma ou duas galinhas; se for por um líder do segundo escalão Nduna devem lhe dar duas ou três galinhas e se for administrado por um Fumo, líder do primeiro escalão, devem lhe dar dois cabritos. No seu trabalho, um dos Fumos disse se sentir à vontade porque o governo lhe dá um subsidio de 700mt (cerca de 65 reais) ao mês. Relativamente as eleições, considera o informante que, no tempo de campanha os partidos, procuram lhes aliciar para convencer as comunidades.

⁶¹ Grupo étnico Bantu, ligado aos que residem na África Austral. Bantu designa se a um tronco linguístico que origina outras línguas do centro e sul de África

⁶² litúrgicos, brigas ou conflitos que incumbe ao Fumo ou Regulo administrar

Contudo, os informantes 33L e 34L reclamam a falta de condições para o trabalho. Disse 33L que: “não temos meios de transporte e as nossas moradias não dignificam um líder, prestamos contas à localidade, mas temos falta de papel; também queríamos ter possibilidade de vender nossos produtos”. Bem antes dessa conversa 31L, no povoado de Chicomasse, localidade de Banga, havia reclamado o seguinte: “o governador se chegar aqui não terá condições mínimas para descansar em casos de necessidade; não temos condições e os impostos são para o governo”.

Imagem 6: Residência do Fumo no distrito de Tsangano



Fonte: Foto do autor em 22/06/2021

Por outro lado, segundo 31L, o governo devia fazer seminários sobre a administração de conflitos, de modo a atualizar as lideranças sobre como devem proceder a nível local. Depois de contar todos esses fatos deixou claro que, de maneira geral, reclama falta de condições materiais para trabalhar, dado que, em Tsangano, existe o TJ e o governo local que, como diz ele: “deviam nos fornecer papel, esferográfica, carimbo, meios de transporte etc. para podermos articular o trabalho com eles, mas o governo não nos considera”.

Para esclarecer essa falta de consideração aos Fumos, disse que “o governo não nos dá satisfação”. Segundo ele, o governo considerou que o espaço que ele liderava era bastante

extenso e aumentou dois Fumos sem lhe dar satisfação ou pelo menos procurar saber algo dele relativamente aos povoados. Ainda disse que, só nomearam e, para piorar, esses novos ocupam a maior porção de terras em relação ao Fumo que vem de uma linhagem familiar.

Por outro lado, os chefes das localidades e dos postos administrativos são nomeados pela administração distrital, o que não acontece com os Fumos (exceptuando casos isolados). Segundo o informante, esses chefes, ao chegar nas comunidades, deviam entrar em contacto com os líderes do primeiro escalão para começarem a trabalhar. Mas, o que acontece é que: “são apresentados a nós enquanto nada sabem sobre a comunidade e acabam tendo dificuldades nos primeiros dias de trabalho”. O informante 31L diz que, se o governo fizesse um seminário, ele poderia dar sua experiência, mas infelizmente não há espaço para falar. De acordo com ele, os próprios secretários dos partidos, que trabalham com os Nyankwavas, não recebem nada, por isso, muitas vezes entram em divergência com eles, porque esses recebem. Os secretários que trabalham com os Nyankwavas são do partido no poder. Este partido pede apoio nas urnas para dar continuidade com as atividades enquanto os da RENAMO poucas vezes aproximam. Contudo, em algumas comunidades, para agradecerem o apoio, abrem fontes de água. Dado o apoio que as lideranças locais prestaram ao partido FRELIMO, o informante considera que o novo Presidente se beneficiou bastante, mas, em contrapartida, dele nunca receberam nada, enquanto na governação do antigo Presidente (Armando Emilio Guebuza) receberam motorizadas e os Nyankwavas bicicletas.

O informante sente-se satisfeito porque o distrito atualmente tem um tribunal na sede, mas, mesmo assim, reclama a falta de comunicação ou cooperação entre o TJ e o TC. Com a implantação do tribunal e o início das funções, o informante afirma não ter sido comunicado ou solicitado, mesmo sabendo se que, antes eles é que resolviam os casos, ademais, diz ter conhecido o juiz quando ia testemunhar um caso. Dos aspectos positivos, afirma o informante que o novo administrador já convocou a todas lideranças e também anda nas comunidades, algo que dias depois pudemos confirmar, pois o administrador teve um encontro com todas lideranças locais, o qual não tivemos oportunidade de acompanhar por perto, dada falta de informação e condições de acesso.

Os Fumos tem seus regulamentos internos, disse o informante e exemplificando explicou que: “hoje temos infelicidade e quem não for será multado”. A pessoa que sabe que não irá conseguir marcar presença nas cerimónias fúnebres deve comunicar ao Nyankwava os motivos. Na administração de conflitos, todos os líderes com os quais tivemos contacto em Tsangano

deixaram claro que admiram a forma como os líderes tradicionais da Zâmbia são tratados pelas comunidades e pelo governo local. Segundo eles, esses líderes têm todas as condições que lhes dão poder decisório sobre as comunidades e respeito pelo tribunal estatal. Entre outras coisas, as ATs em Tsangano reclamam meios de transporte, melhorias de condições de habitação, pois suas moradias não possuem condições para um líder, reclamam falta de papel, caneta etc., reclamam, igualmente, a necessidade de cooperar com o tribunal, pois consideram que, em casos de disputas de terra, o tribunal devia lhes chamar para sentar com aquela instância e administrar o caso, mas o que acontece é que muitas vezes o tribunal resolve sem o consentimento das lideranças locais e atropelando as leis locais “nativas”.

Questionados se o governo local se preocupa com as lideranças, os informantes 33L e 34L disseram que “o administrador sim preocupa-se (e ironicamente), mas o juiz e procurador não sabemos”. Também reclamam a falta de um mercado para vender seus produtos locais como soja, milho, batata reno⁶³ e doce, etc. Eles fazem sempre questão de dizer que são da tradição Nguni e suas leis se inspiram na Zâmbia. Todos os líderes confirmaram que suas lideranças tradicionais estão na Zâmbia e que, anualmente, vão para aquele país, nos mangues,⁶⁴ atualizar as leis, visitar seu líder, confirmaram igualmente que se sentem mais da Zâmbia do que de Moçambique.

Em casos de conflitos com uma família do sul de Moçambique que exige *lobolo* a um jovem Nguni para unir-se matrimonialmente à uma jovem de Maputo, por exemplo, os líderes consideram que, se ele quiser casar, então, deve cumprir com as leis exigidas pela família. Também acrescentam que pouco a pouco o *lobolo* está a se afirmar em Tsangano dado que, atualmente, aconselham o noivo a deixar algum valor simbólico na família da noiva.

3.4.2.3. Visão do tribunal judicial sobre administração de conflitos e influência partidária

O TJ de Tsangano, através do J2 funcionário do tribunal distrital de Tsangano, confirmou que a maioria dos casos de brigas de terra chegam e são administrados naquela instância, mas salientou que os mesmos partem da comunidade. Reconheceu igualmente que os líderes comunitários conhecem melhor a realidade do que as instâncias judiciais e, por isso, no tribunal sempre se solicitam testemunhas de pessoas que melhor conhecem a realidade local. Segundo

⁶³ Batata inglesa

⁶⁴ Referenciando povo de etnia Nguni

J2, às vezes os conflitos são entre tio e sobrinho, e geralmente procuram vias conciliatórias. As instâncias tradicionais/comunitárias resolvem pequenos casos, pois elas não têm poder decisório, dado que existe o TJ com esse poder, como instância estatal e, por isso, a este devem se submeter.

Quanto a legalidade dos ritos de iniciação, o informante afirma que o tribunal não está abalizado ao assunto, por outro lado, os casos de casamentos prematuros são submetidos ao TJ pelos TCs. Contudo, segundo o informante, os TJ conhecem a comunidade através de JEs (nativos), entretanto, há vários problemas sociais que não conhecem, pois eles só conhecem os problemas que a eles chegam. No que diz respeito a questão de conflitos partidários, o informante considera que a maioria dos moradores de Tsangano é da RENAMO, mas dificilmente aparecem pessoas a assumir.

Por outro lado, a informante P2 considerou que, normalmente, os casos passam para a procuradoria e depois é que vão ao tribunal obedecendo a seguinte ordem: os casos saem da comunidade para a polícia; da comunidade para a procuradoria; da comunidade para IPAJ os casos mais esclarecidos. Quanto ao ministério público, difunde as leis de tal modo que sejam conhecidas pela comunidade. A P2, falando já da função da procuradoria, comentou que esta, as vezes ensina leis que a comunidade não concorda. Segundo ela, quando chamaram pessoas influentes da comunidade para difundirem leis sobre casamentos prematuros, uma líder teceu o seguinte comentário: “desde os tempos que venho desempenhando funções de liderança, nunca ouvi que se proíbe o casamento de pessoas que se gostam”. No caso, se tratava de casamento prematuro.

Percebe-se desse modo, uma disputa entre as formas estatais e tradicionais de gestão de conflitos relacionados a critérios de casamentos e, sobretudo, os de terra. A nossa informante P2 constata que, usando o DC, com a morte de um cidadão, os irmãos exigem partilhar a herança e deixar os filhos do falecido sem nada enquanto que o TJ defende que a herança é dos filhos. Ainda acrescentou (confirmando) que as instâncias comunitárias trabalham em condições precárias e com meios próprios, só nos períodos de campanha é que tem tido algum apoio. Mesmo assim, essas instâncias mandam casos para a procuradoria ou TJ. Falando da relação entre o TC e ATs, a informante considerou que o TC está mais estruturado que as ATs. Por outro lado, os TC estão mais ligados ao TJ e procuradoria do que às instâncias tradicionais (ATs).

No tribunal e procuradoria, antes de administrarem os casos, olham para o crime em si tendo em conta os hábitos e costumes locais através de informações que colhem dos JEs. A procuradoria, segundo a P2, procura defender os ofendidos sem capacidades. Segundo ela, sensibiliza-se também o partido no poder de modo a se evitar possíveis conflitos interpartidários. Acrescenta, argumentou que, a PRM, com base no seu Comandante Distrital, fez um grande trabalho de sensibilização, pois havia uma manipulação partidária.

Por outro lado, P2 considera que a aproximação do governo às comunidades tem como objetivo fragilizar os partidos de oposição. A FRELIMO, nesse sentido, está a conseguir agregar as lideranças locais e, por isso, segundo ela, ganhou as últimas eleições de forma limpa, pois fez um trabalho duro para de forma justa ganhar. Mas existem alguns pontos importantes por analisar, pois segundo ela:

- *as células do partido administram conflitos⁶⁵;*
- *os juízes eleitos são escolhidos pelo partido e legitimados pela assembleia provincial;*
- *em casos de a Polícia Comunitária cometer ilegalidade procura-se defender uma vez ser do partido;*
- *as lideranças locais da FRELIMO tendem a incriminar seus adversários políticos e inocentar membros do seu partido, para tal, procuram usar o tribunal e a procuradoria local.*

Nota-se, assim, uma tendência à influência partidária na decisão judiciária para defender seus membros. Entretanto, a partidarização incide nas lideranças locais. Essas lideranças, a nível dos seus povoados e comunidades, segundo P2, tem algum poder de decisão visto que as populações poucas vezes recorrem suas decisões. Muitas vezes ou quase sempre o que os líderes decidem a nível da comunidade é o que acontece, por isso, poucas vezes, os casos administrados por eles passam para a procuradoria ou TJ. Confirmou também que os líderes tradicionais anualmente vão a Zâmbia agradecer e serem instruídos e os governos distritais acompanham. Por outro lado, alguns líderes de Tsangano são de territórios vizinhos. Por exemplo: o povoado de Chilungamo tem um líder comunitário malawiano no território moçambicano, ainda no mesmo

⁶⁵ Segundo o Manual da Célula do partido FRELIMO, 2010. Disponível em:

http://www.frelimo.org.mz/frelimo/Baixar/Manual_da_celula.pdf. Acesso em 20/04/2022

1. A Célula é a organização de base do Partido;

2. A Célula organiza-se nos locais de residência e de trabalho;

3. A Célula é constituída por um mínimo de três membros e um máximo de quinze membros.

povoado tem uma escola moçambicana, mas com muitos alunos que atravessam a fronteira para estudar, contou P2.

Esses pontos demonstram que o distrito de Tsangano está organizado em função de três lógicas fundamentais: a primeira é em função de instruções e inspiração externa para a prática do direito consuetudinário local; na segunda, os interesses partidários impõem-se no topo da hierarquia do controle da máquina administrativa tentando controlar os sistemas de justiça; por último, nota-se fraca coesão entre as formas consuetudinárias e positiva de administrar conflitos e o maior poder decisório cabe a esse último. Sobre a influência partidária, pode-se dizer que limita a liberdade de expressão, pois as comunidades vivem direta ou indiretamente limitadas a dizer o que pensam, com medo de serem rotuladas como sendo da oposição.

A relação entre o DC e DP impera uma ética de alteridade na perspectiva de Camillo (2016), de um espírito de tolerância e reconhecimento do outro ou sociedade. Essa ausência a nível dos tribunais acaba criando falta de confiança entre duas instâncias que pretendem resolver o mesmo problema. Entretanto, as leis que reenquadram as lideranças tradicionais no sistema de justiça moçambicano podem não estar a ser cumpridas ao pé da letra ou se quisermos podem apresentar ocultações como diria Pabón (2017).

Portanto, a ligação externa das práticas costumeiras vigentes permitiria um campo fértil da prática intercultural e aprendizagem com base nos diversos ordenamentos jurídicos, mas o DC encontra-se limitado não só ao poder decisório do DP, mas também (até certo ponto) à liberdade de expressão. As ordens políticas tendem a se impor às formas de justiça local, o que resulta tal como em Marracuene num PJ aparente.

3.4.3. O trabalho de campo em Rapale e os conflitos sociais

Segundo o Ministério de Administração Estatal (2005), o tipo de habitação modal em Rapale são casas de palhota com terra batida e cobertas de capim, paredes de paus ou capim, sem eletricidade nem rádio e a água é tirada em rios e lagos. Esses aspectos podem contribuir para a lentidão nos processos de globalização impactando na valorização da socialização local e consuetudinária.

Entretanto, mesmo reconhecendo que, com o tempo, alguns aspectos referenciados pelo Ministério de Administração Estatal poderiam ter conhecido melhorias, os dados do Censo de 2017 nos faziam acreditar que questões rituais ligadas à realidade local ainda constituíam crença

da maioria populacional (algo que podemos confirmar com o trabalho de campo). Apesar da tendência à urbanização, sobretudo na vila sede de Rapale, a legitimação do PJ garante a existência das ATs na sua coexistência com os TJs. No campo entramos em contacto com essas instâncias e apresentamos algumas no quadro abaixo.

Quadro 10: Personagens (informantes) do campo de pesquisa, distrito de Rapale

Nome do informante (codificado)	Função	Tarefa
Rainha ou Régulo	Líder Máximo das ATs. Nas comunidades é vista ou visto como um pequeno rei ou rainha e recebe um subsídio do Estado	Coordena as atividades rituais locais, faz preces de pedido de chuva, produção, etc. Agradece aos antepassados pelo bem estar, pela proteção social...
1Cheê, 2Cheê	Líder religioso, muitas vezes visto como modelo de comportamento a seguir pelos muçulmanos.	Administra conflitos sociais locais, ligados a cultura islâmica e por outro lado, ligados a questões de feitiçaria. Coordena um comportamento social que deve vigorar num grupo considerável da população local. É líder de uma mesquita.
3ChQ	Chefe de um quarteirão, faz parte dos GDs é hierarquicamente superior ao chefe das dez casas e inferior ao SB	Administra conflitos sociais locais, reúne o quarteirão para questões de limpeza, recolha de lixo, combate ao crime etc.
34 LC 35 LC	Líder Comunitário pertence aos GDs. Representante da Comunidade. Recebe subsídio do Estado	Administra conflitos sociais locais, pode se apresentar como juiz do TC.
35S	SB, superior hierárquico sobre os chefes dos quarteirões e das dez casas. Normalmente nomeados pelo partido FRELIMO. Recebe subsídio do Estado	Administra conflitos, faz parte dos líderes do TC, coordena os chefes dos quarteirões e das 10 casas É parte integrante dos GDs
J3	Membro do TJ, recebe salário do Estado	Administra conflito usando a lei positiva. Faz parte do TJ e nas práticas sociais acaba tendo maior poder decisório sobre as ATs e GDs
P3	Membro da procuradoria, recebe salário do Estado	Administra conflitos, efetua palestras nas comunidades sobre os DH. Faz parte do DP e acaba tendo maior poder decisório sobre as ATs e GDs

Fonte: Elaborado pelo autor

As ATs, bem como as crenças religiosas e culturais, em Rapale, influenciam no modo de ver a realidade. Basta lembrar que contatos como casamento, ritos de iniciação, processo de socialização primária são geridos com base nos costumes locais. Esses aspectos impulsionaram-nos a procurar compreender, em Rapale, como se aplica o PJ através da verificação dos critérios de administração de conflitos, olhando igualmente se a questão da tolerância jurídica tem lugar

entre as diversas normatividades. Para tal, partimos da ideia de que o TJ em Moçambique se baseia em normas jurídicas válidas em todo território nacional para a administração de conflitos.

3.4.3.1. Administração de conflitos, interligações entre as lideranças

No dia 18 de junho, chegamos ao distrito de Rapale e escalamos o bairro Rapale sede, onde fomos recebidos pelas lideranças locais. Porém, não fomos permitidos efetuar entrevistas de qualquer tipo, pois exigia-se apresentação de credencial que nos autorizasse a partir das instâncias estatais e ou da polícia. Logo, nos demos conta dos limites da liberdade e da dependência do consuetudinário ao estatal/positivo. Antes de sairmos de Maputo, havíamos submetido o pedido, porém, continuou sem despacho até dia 25. Por isso, só no dia 26 do mesmo mês é que arrancamos com algumas entrevistas.

Entramos em contato com o líder 30S, que professa o islã e é líder de 18 células. Ele nos informou que sua liderança é mais ligada ao âmbito político e que a escolha para o exercício da função de liderança depende basicamente do comportamento e filiação partidária. Nossa preocupação era também compreender como se explica o fato de as lideranças locais, majoritariamente, serem oriundas de Cabo Delgado (província a norte de Nampula). Ele respondeu que: “qualquer um pode ser posto basta ser bom”, ser bom para ele, significa ser fiel ao partido.

No caso da administração de conflitos contou que, normalmente, age como conselheiro. Contou ainda que, na sua comunidade, quase não se verificam conflitos entre casais por causa da religião que se professa. Apesar disso o islã e outras religiões se toleram, pois aquele que assumiu estar em condições de aguentar professar outra religião deve se submeter, acrescentou ainda que, atualmente, os muçulmanos deixam seus filhos professarem outras religiões, pois eles (os filhos) é que escolhem o que acham bom. Naquela comunidade, a nível de lideranças locais consuetudinárias, existem GDs e ATs. Contudo, 30S salientou que ele, como parte dos GDs, sente se indignado porque, quando a Rainha (líder tradicional) administra conflitos, não partilha com os SBs. Por outro lado, ela e as lideranças tradicionais têm subsídios enquanto eles não. Também os líderes tradicionais realizam ritos de iniciação dentro dos quais há cobrança de certas taxas que não são partilhadas com os GDs.

De acordo com o informante, relativamente às instâncias estatais, os SBs são bem vistos quando se aproxima a fase das eleições, mas durante todo tempo são jogados à sua sorte. Por isso, o

nosso informante considera que só trabalham porque juraram atender o povo. De uma maneira geral, considera que: “dependemos da boa vontade do administrador”. Até os trajes que os líderes tradicionais têm, os SBs não têm. Contudo, tanto os líderes tradicionais assim como os GDs não têm carimbo local, eles encaminham todos os problemas à administração e tudo é pago lá. Desapontado com a situação a que estão submetidos disse: “mas eu estou cansado, também cobro aqui”. Quanto à administração de conflitos, considera que casos que envolvem sangue os SBs, ATs, ou o TC não resolvem, submetem ao TJ. Os divórcios, alguns resolvem e outros mandam ao TJ, sobretudo, quando envolvem disputa de bens. Há casos que o TJ manda para as lideranças locais (TC) e outros que as lideranças locais (TC) mandam para o TJ. Nesses casos, usam uma folha A4 ou mesmo de caderno e assinam, pois não há modelo específico para o efeito, pelo menos dos documentos que saem das lideranças locais do DC para o TJ.

Quando se trata de assuntos tradicionais e ou de feitiçaria, o tribunal não resolve. Para tal, convoca-se a AMETRAMO ou o Cheê⁶⁶, esse último lê o alcorão e manda cada um dos envolvidos jurar com a mão posta no alcorão. Em casos de mentir, alega-se que algo ruim na sua vida irá acontecer. Depois do juramento, as partes, que antes eram conflituosas, devem se abraçar como sinônimo de paz. Apesar da reconciliação, conta 30S, que quem cometeu ato ofensivo contra o outro, sofrerá com algo ruim. Aquele que não tolerar ou ficar com raiva do outro, irá morrer. Aqui se escolhe entre levar o caso ao Cheê ou ao Curandeiro. Já no final da nossa conversa, esclareceu que o chefe da célula é o chefe de quarteirão e que os líderes tradicionais devem ser “nativos” e os SBs da confiança do partido no poder.

Para terminar a nossa conversa, perguntamos como se sentia enquanto líder de uma comunidade. A resposta foi: “mesmo não me sentindo, onde vou reclamar”. Segundo ele, o SB devia ser visto, ter símbolo, ser respeitado, mas o que acontece é que até a polícia local às vezes lhe pergunta: “quem é você?”. Durante as eleições, segundo ele, os líderes foram prometidos alguma remuneração, mas logo que terminou o processo, os que prometeram tal remuneração, desapareceram.

O que se percebe é que as tarefas se encontram bem divididas, mas trata-se de tipos de lideranças que dependem basicamente das sedes partidárias, algo que demonstraremos adiante. Há também conflitos de interesse, em que se beneficiam de qualquer tipo de bens que dignifiquem seus trabalhos, o que gera frustração por parte das lideranças, uma vez que

⁶⁶ Designa-se Cheê, ao sacerdote ou líder de uma mesquita na religião Muçulmana (Moçambique)

qualquer tipo de pagamento é efetuado na administração. Outrossim, as condições de trabalho a que estão submetidas constituem a principal reclamação.

3.4.3.2. Ritualidade, tipos de conflitos e critérios de solução

Na visita que fizemos a 31LT em Rapale-sede, a primeira coisa que notamos ao entrar na sua residência é uma capulana⁶⁷ na janela com escritas *vota Nyusi* (candidato do partido no poder) atual presidente da República e uma bandeira do partido FRELIMO. Durante a nossa conversa constatamos que a nossa informante foi casada com muçulmanos, o que significa que ela era muçulmana, mas abandonou a mesquita porque, após a morte do marido, se sentiu excluída socialmente e, por isso, passou a frequentar a Igreja Assembleia de Deus, onde diz sentir-se feliz.

Questionada sobre a administração de conflitos face ao dualismo religioso, respondeu que tanto pelos cristãos assim como pelos muçulmanos o critério é reconciliação. Segundo ela, a maioria dos casos administrados no bairro envolve brigas entre casais. O comando coordena com as instâncias tradicionais, pois manda casos para os tribunais comunitários. Diz ela que, os casais discutem, muitas vezes, por questões de assumir ou não os filhos. Os roubos são enviados para o comando da polícia e, casos de feitiçaria, os cabos de terra⁶⁸ é que sabem. No caso de ritos de iniciação, os muçulmanos não se juntam com os cristãos, sobretudo esses novos muçulmanos, isto é, novas mesquitas que surgiram com o tempo.

Contrariamente a 30S, 31LT considerou que os casos são resolvidos em conexão com o SB. Disse ainda que ninguém pode reclamar a falta de carimbo porque tudo resolvem juntos (Rainha e SB) e, questionada sobre a origem das lideranças locais, esclareceu que não é obrigatório que sejam de origem local. Em casos de cerimónias, ou inaugurações de qualquer infraestrutura, a Rainha vai lá fazer o ritual que consiste em pôr farinha branca, mapira (milho-zaburro) e qualquer tipo de bebida. Quanto à relação entre a AMETRAMO e as lideranças locais não há dependência.

⁶⁷É um pano estampado moçambicano que, tradicionalmente, é usado pelas mulheres para delinear o corpo. É usado essencialmente como saia, mas pode também cobrir o tronco e a cabeça. Utilizada largamente em Moçambique, é comercializada por vendedores ambulantes, embora haja lojas especializadas na venda destes panos. A riqueza de cores e motivos constitui-se numa característica da riqueza cultural do país. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/capulana/t-17416332>. Acesso 20/04/2022

⁶⁸ São figuras que fazem parte das autoridades tradicionais e que gerem a questo ligadas ao uso e aproveitamento de terra

Para a realização dos ritos de iniciação, a priori, os pais devem testemunhar que suas filhas já estão na fase do ciclo menstrual e pedirem as lideranças para que as meninas sejam ensinadas maneiras de viver, ensinar como a mulher deve viver, se tratar, se comportar em relação com o homem e respeitar pessoas em geral já que se parte do pressuposto de que, todos no mundo somos irmãos. A criança é levada para os ensinamentos quando se nota que já tem tendências de namorar, em termos de idade, segundo ela, é com cerca de 15 anos, diferentemente de Cabo Delgado⁶⁹ que se leva menores. Mas há distritos dentro de Nampula que, segundo a informante, levam crianças com cerca de 7anos, os meninos vão aos ritos com mais ou menos 10anos por causa da circuncisão. Apesar das divergências em termos da idade para a prática de ritos de iniciação, o que fica claro é que as práticas costumeiras continuam assentes na maioria da população de Rapale e a solução principal dos conflitos sociais é o consenso através de alternativas para a superação de disputas. Entretanto, o reconhecimento estatal do DC faz questionar se a busca de consenso se enquadra numa harmonia coerciva (NADER, 1994). Contudo, o que acontece é que os que administram conflitos, apresentam outras preocupações das quais sentem-se limitados.

Perguntando a 31LT sobre a relação entre o DC e DP na sua coexistência e funcionabilidade, e se o partido no poder presta qualquer apoio às ATs, respondeu que:

“Eu trabalho de um a trinta e no fim só me dão 250mt; eles nem um lugar para resolver conflitos criam, sinto vergonha; as vezes choro porque me pergunto se em todo lado é assim; o partido também pior; até papel para mandar os casos para o tribunal eles não me dão eu devo arranjar; nós nos sujeitamos, aceitamos sem vontade, é pobreza.”

O poder tradicional chegou a ela saindo do seu tio, ele a escolheu antes de morrer. Mas ela diz que não pode dizer quem vai lhe substituir porque podem lhe matar.

Imagem 7: Gabinete de administração de conflitos por líder tradicional em Rapale - sede

⁶⁹ É uma província de Moçambique localizada no extremo nordeste



Fonte: Foto do autor, em 27/05/2021

3.4.3.3. Agregação partidária e o funcionamento do consuetudinário

Na visita que fizemos ao tribunal distrital de Rapale, o nosso informante J3 revelou-nos que o tribunal encontra dificuldades de estabelecer ligação com as instâncias do DC. Essa dificuldade por um lado está ligada ao facto de que a lei diz: “cinge-se apenas a lei”. Segundo ele, “nas comunidades há uma forma de administrar conflitos, mas no tribunal é apenas seguir a lei o que faz com que muitas vezes entrem em guerra com o DC”. De acordo com J3, as vezes dá-se a seguinte contradição: “o criminoso no tribunal pode pagar uma multa que se converte em liberdade e a população ao ver o suposto criminoso livre reivindica a necessidade de se fazer valer a justiça consuetudinária”.

Em Rapale sede, segundo J3, os régulos perdem o poder decisório, pois quem dita as regras é o partido, eles e o DC vem perdendo forças, pois todos se agregam ao partido. A questão de tolerância de várias instâncias acaba não sendo relevante porque todos são do partido, eles se juntam mais ao partido – disse J3. Os juízes do TJ estão proibidos de fazer conselhos à sociedade e ao mesmo tempo obrigados a conhecer as comunidades. A lei através do Estatuto dos Magistrados (regulamento disciplinar) impede conhecer as comunidades. Quanto à diversidade religiosa, não tem havido reclamações ligadas a esse assunto. O partido conquistou a tradição e os da oposição dificilmente resolvem seus problemas através do DC.

Segundo nosso informante, a questão da igualdade está bem patente nos documentos normativos, mas na prática está longe de se efetivar devido as agregações partidárias. De acordo com J3, “os partidos dificultam o funcionamento do DC. A Rainha, por exemplo, não conhece os seus direitos, ela perdeu o senso de resolução de conflitos”. Mesmo assim, há casos que,

segundo o nosso informante, são da alçada do DC como feitiçaria, apesar disso, ele diz que não transfere casos do tribunal para a comunidade. Eles (se referindo ao tribunal) só não resolvem, mandam voltar, pois para o tribunal esse tipo de caso não se enquadra na lista de problemas. A moral e a tolerância jurídica são postas em causa devido ao desconhecimento do DC por parte da magistratura e das comunidades. Segundo nosso informante, há casos que enceram por ver que não são da alçada do tribunal, mas deviam ser resolvidos pelas comunidades. Nesses casos, as partes em conflitos saem insatisfeitas do tribunal.

De acordo com J3, as lideranças tradicionais deviam receber do Estado um salário. Por outro lado, considera que se o Régulo desempenhasse bem sua tarefa não precisaria desse salário porque o seu povo daria sempre a recompensa. Essa é uma afirmação aparentemente coerente, apenas aparentemente, porque basta recordar que as lideranças tradicionais dependem das estatais na execução dos seus planos de ação entende-se que direta ou indiretamente existem limitações impostas ao DC e que dificultam ou impedem o exercício livre de tarefas das lideranças tradicionais ou comunitárias. Espreita-se, assim, o que Pabón (2017) chamou de ocultação da possibilidade escondida por de trás da ideia de igualdade e hierarquia. Isso faz com que se pense que, se eles desempenhassem suas tarefas de forma certa, teriam benefícios sem se transparecer os impedimentos para o desempenho de tais tarefas. Mas também pode-se questionar o que é desempenho correto, o que pode impulsionar o levantamento de um estudo sobre o funcionamento normativo local e possíveis dispositivos de ocultação.

Em Rapale, percebe-se que os dois tipos de direito nem sempre conseguem consenso, mas sempre a lei positiva prevalece. Daí que, se questiona a tolerância do direito, recordando que se trata de formas que a nível financeiro se apresentam com disparidades profundas.

3.4.3.4. O direito (in)satisfatório

Na procuradoria conversamos com P3, que disse conhecer melhor a comunidade, pois trabalha diretamente com ela. Segundo P3, em questões de administração de conflitos, as comunidades respeitam mais os líderes, por uma questão cultural, mas também porque as lideranças conseguem responder de forma satisfatória as necessidades da comunidade. Falando por exemplo das diferenças religiosas e relativamente ao matrimónio disse que: “os cristãos não permitem que um homem case com mais de uma mulher, eles aceitam e reconhecem como sua legítima esposa apenas aquela com a qual, ele contraiu matrimónio na igreja”. Por isso, segundo P3, os homens não recorrem a igreja, mas sim às lideranças comunitárias. Por outro lado, os

muçulmanos aceitam que um homem case com duas ou mais mulheres, mas estabelecem regras de igualdade entre tais mulheres. Eles aceitam casar duas ou três mulheres quando a pessoa tem boas condições financeiras, obrigatoriamente deve casar 2 ou 3 mulheres. Todas as mulheres devem ser tratadas com igualdade, até a cor da roupa deve ser igual, pois ao diferenciar significaria estar a criar conflitos e isso é pecado. Até a comida deve ser a mesma para todas esposas. Essa obrigatoriedade chama-se *suna*, porque trata-se de seguir o que o profeta fez. A uma pessoa que não quer se casar, o Profeta Muhammad disse: *falai simini*, ou seja, essa pessoa não é minha, assim havia contado o 1Cheê dias antes de conversarmos com P3.

Segundo P3, a procuradoria entra nas comunidades e, o que o TC não consegue, a eles submete. Também, de acordo com ela, na formação lhes ensinam sobre a necessidade de respeitar as lideranças locais. Por isso, há vezes que chamam líderes comunitários para lhes dar alguns esclarecimentos e no fim fazer balanço da pena a ser aplicada, elucidando disse: “no julgamento de alguns casos existe impacto do direito consuetudinário”. O que lhe levou a considerar que existe tolerância entre o DP e DC. Contudo, reconhece que não existe igualdade.

Perguntado se há casos de violência contra menores nos ritos de iniciação e casamentos prematuros, reconheceu que sim, mas tais atos ilícitos ninguém reporta, ninguém denuncia. Ela acrescentou que “é um costume e sendo condenado pode criar um ponto de interrogação”. Os ritos de iniciação estão divididos, para casar, para menores. Assim, percebemos que as instâncias que aplicam o direito positivo procuram não se imiscuir em algumas normas consuetudinárias que podem ser tidas como crime a nível do direito civil.

Um dos trabalhos da procuradoria é entrar nas comunidades para palestrar. Há grupos de referência que fazem atividades com as lideranças locais e muitas vezes procuram saber se tais lideranças estão a aderir ou não, pois a ideia é prevalecer a lei. Uma lei que, em princípio, deve ser igual para todos. A nossa informante considerou haver tolerância, mas não igualdade, então é necessário que haja um meio termo que minimize as desigualdades. Segundo ela, em Namahita, há um líder da RENAMO que clandestinamente administrava conflitos a sua maneira. Os moradores que fossem da RENAMO iam para lá em casos de conflitos, mas os da FRELIMO só iam se coagidos, pois seus critérios de resolução, segundo P3, eram violentos. Essa luta pela hegemonia partidária parece existir em todos distritos que fizemos trabalho de campo.

3.4.3.5. Conflitos e relações religiosas

Na conversa com o diretor da conservatória do distrito de Rapale constatamos que, o tipo de conflitos mais frequentes envolve adultério, ofensas morais e conflitos de terra. Casos mais administrados são ofensas morais e adultério.

Os líderes comunitários trabalham em conexão com a conservatória para a divulgação das necessidades de registo. Entre muçulmanos e cristãos, não tem havido conflitos e o tribunal não se mete nos ritos de iniciação e nem administra pequenos conflitos, pois esses são da responsabilidade das lideranças comunitárias.

Enquanto conversávamos com o conservador, entrou na sala o ICheê que se interessou pela conversa. A prior confirmou que, de fato, entre cristãos e muçulmanos e entre os novos e antigos muçulmanos não têm havido conflitos, o que acontece, segundo ele, é que, a interpretação do alcorão está a melhorar. O ICheê acrescentou que, para a administração de conflitos, eles estão sempre ligados ao governo, mas, quando o assunto não é grave, administram, se for uma violência grave levam ao comando, do comando ao tribunal e esses lhes chamam para assistirem e verem como o assunto será resolvido. Por outro lado, tem havido capacitações sobre justiça. Na relação com o governo, diz sentirem-se apoiados, apesar disso, ele como líder religioso, confirma que não tem remuneração.

O ICheê disse ainda que recebe manuais com “a justa paz”, um parceiro que divulga leis. As associações também têm seu impacto na administração de conflitos. Segundo nosso tradutor, Lu10, com a chegada de uma organização denominada Plan-Internacional⁷⁰, que funciona basicamente nas escolas de Rapale, o registo criminal nas escolas reduziu. Na Escola Primário de Ehilini, localizada na sede do Distrito de Rapale, um professor foi detido por assédio sexual a duas alunas, assim transparece-se o facto de que as associações administram conflitos.

⁷⁰ A Plan International opera em Moçambique desde 2006. Asseguramos que as crianças e jovens marginalizados realizem todo o seu potencial e contribuam significativamente para o desenvolvimento das suas comunidades. Para atingir nossos objetivos, colocamos os direitos das crianças no centro de nosso trabalho e nos associamos a organizações afins para influenciar os tomadores de decisão do país. Moçambique tem uma das taxas mais altas de casamento infantil e gravidez na adolescência do mundo. Essas questões estão relacionadas a fatores estruturais da pobreza, bem como a normas sociais prejudiciais que impedem as meninas de realizar seus direitos, incluindo o acesso à educação de qualidade e oportunidades econômicas. Disponível em: <https://plan-international.org/mozambique/>. Acesso 16/10/2022

Quando se trata de casos como feitiçaria, segundo 1Cheê, o TJ não administra e o TC manda a Phambara (uma pedra, onde eles fazem juramento) e não para a AMETRAMO. Depois do juramento o problema acaba, um pede perdão ao outro.

Entretanto, alguns pontos aparecem relevantes: como aspectos positivos, verifica-se nas relações religiosas uma coexistência pacífica entre os cristãos e muçulmanos e a divisão de tarefas entre o DP e DC, assim como entre as várias especificidades que constituem esse último; e como aspecto neutro, questiona-se a legitimidade da administração de conflitos por parte da associação.

4.3.6. Administração de conflitos em Minikwa

No dia 02 de junho, visitamos o bairro Minikwa, onde percebemos que, para a administração de conflitos, as pessoas aproximam primeiro os chefes de quarteirão e, em casos de dificuldades, esses são transferidos ao SB e desse transfere-se para o TC. Quando se trata de casos graves passam para a polícia.

Os problemas mais frequentes em Minikwa são divórcios, dos quais o nosso informante 3ChQ, que era um chefe de quarteirão, disse que manda para o líder do bairro que fora instituído pelo partido no poder. Segundo ele, são também frequentes os casamentos prematuros, e esses são realizados com autorização de algumas pessoas por quererem dinheiro. Algumas vezes acontece, um pai meter-se com a filha e nesses casos, as famílias cobram dinheiro. Segundo o informante, será difícil combater esses casos porque acontecem dentro da família com crianças de 12 a 13 anos. São pouquíssimos os casos que chegam as autoridades.

Outro tipo de caso são os conflitos de terra. Segundo 3ChQ, na sua comunidade existiam problemas de conflitos de terra, pois, quando da visita do Presidente Armando Guebuza, lhes autorizou a ocuparem um lugar que hoje a igreja reivindica ser espaço da diocese. De acordo com ele, atualmente, sempre que as populações procuram saber sobre a sua situação, o administrador responde que o Presidente naquela altura só falou aquilo porque era tempo de campanha eleitoral. De acordo com 3ChQ, o caso já foi reportado para o administrador e, não satisfeitos, reportaram para o Secretário Provincial do Estado de onde esperam resposta.

Esse tipo de casos e dificuldades, de acordo com 3ChQ acontecem devido a fraca comunicação entre a comunidade e as lideranças. Afinal, o líder comunitário nunca se reuniu com a população, os líderes são mais convocados no partido do que na administração. A própria

comissão que o nomeou vinha do partido, ou seja, a ordem de os organizar, vinha do partido. Contudo, o partido não lhes paga nada, só lhes dá camisetas no período de campanha. O informante fez questão de deixar claro que: “da forma que o bairro é gerido não estamos felizes”, também somente o líder recebe. Percebe-se, assim, que as lideranças funcionam dependentes dos sistemas formais de justiça, assim como das linhas partidárias como iremos transparecer a seguir.

3.4.3.6. Liderança comunitária em Minikwa

Entrevistando lideranças de Minikwa revelaram que existe um líder tradicional, mas que não tem voz ativa, pois não está ligado ao governo. Por sua vez, o líder comunitário 34LC narrou que: “eu resolvo aqui os problemas ou lá onde ocorrem para ver ou ser bem explicado, o próprio líder tradicional quando tem problemas aproxima aqui”. Contudo, ele reconheceu que a rainha é que lidera todos. Efetivamente tem razão Sara Araújo (2010) quando diz que o líder tradicional se encontra numa posição desprestigiada. Essas lideranças são figuras históricas e distante de interesses de particulares, a única justificação que achamos para esse facto é pela ligação fraca que os líderes tradicionais tem com o governo em comparação com os líderes comunitário, os primeiros acabam se sujeitando a dependências. Quem conhece a realidade de uma comunidade é naturalmente o líder tradicional, diferentemente do líder comunitário que é uma figura implantada pelo partido/estado, como diz Meneses (2007). Outrossim, o líder comunitário é uma figura que representa o partido na comunidade como havia dito em entrevista 21TC no distrito de Marracuene.

Em Minikwa, os conflitos mais frequentes são conflitos de terra. 34LC confirmou igualmente que a parcela dali perto pertence a igreja, e que essa havia deixado as pessoas plantarem pequenas moradias no tempo de guerra, e agora reivindica seu lugar. Segundo ele, “Presidente Guebuza⁷¹ nunca lhes disse que deviam ficar ali, sendo essa uma maneira que acharam de se defenderem”. O líder comunitário revelou que sua eleição foi pela administração e que ele administra conflitos em sua própria residência ou no lugar onde os factos ocorrem porque pretende viver a realidade no terreno. Relativamente as taxas a serem pagas às lideranças ao administrarem conflitos, disse não haver e acrescentou que o critério de solução de conflitos é a busca de conciliação.

⁷¹ Presidente da República de Moçambique de 2005 a 2015

Segundo 34LC, os líderes comunitários recebem uma taxa de 450mt por mês (cerca de 40 Reais) do governo e têm fardamento. Os que não têm fardamento são secretários simples. Ele salientou que zela por todos sem distinção partidária, pois ele é líder da comunidade. Para ele, os secretários dos círculos é que respondem pelo partido. Por isso, disse: “Aqui na minha casa não há bandeira do partido, a minha bandeira é do governo”.

De acordo com 34LC, a maioria dos líderes do terceiro escalão é do partido, mas do segundo e primeiro escalão não. Sobre a coexistência do DC e DP, esclareceu que existe uma comunicação e boa relação com a polícia. Relativamente ao tribunal disse: “o tribunal não quer saber das nossas leis, entre o tribunal e as comunidades cada um resolve à sua maneira, apesar disso, sinto que tenho poder”.

De acordo com ele, algo não está a dar certo porque os ladrões são soltos no comando. Lamentando disse: “sinto que temos mais maneiras de administrar conflitos do que o que está a acontecer”. Quanto a conflitos religiosos, não existem porque muçulmanos e cristãos coabitam sem problemas e as práticas como lobolo, segundo ele, não existem em Nampula (dando gesto de toda província), pois o casamento é só na igreja. Para as famílias muçulmanas, existe *nikah*⁷² uma espécie de cerimónia religiosa em que a família da noiva pede dinheiro. O informante 34LC narrou que, quando realizou *nikah* pagou à família da noiva 5000mt (cerca de 450 reais) e uma mala de viagem.

As famílias em Rapale/Minikwa estão organizadas em “tribos” e, para a continuação da tribo, os filhos do casamento pertencem a família da mãe. Os problemas dos filhos são resolvidos pelo tio materno, os filhos estão mais ligados ao tio materno do que paterno, eles estão mais ligados ao tio do que ao próprio pai. No decorrer da conversa, o nosso tradutor Lu10, por vezes, contava sua própria história, dado que sua família é de uma linhagem matrilinear. Outras vezes respondia as questões, antes mesmo do informante, o que podia condicionar as respostas do informante, parecia achar-se em melhores condições de responder as questões.

⁷² Casamento muçulmano é um casamento comemorado entre duas pessoas de sexo oposto, levando em consideração os costumes da religião muçulmana. Esse casamento ocorre depois do casamento civil. No casamento muçulmano tem se um contrato firmado diante de Allah, no qual o noivo deve ser obrigatoriamente da mesma religião, ou seja, a união com uma pessoa atea é proibida pelo Alcorão (livro sagrado dos muçulmanos), porém pode ter união com uma mulher cristã ou judia. Disponível em: <https://falauniversidades.com.br/casamento-tradicional-muculmano-cultura-e-curiosidades-da-cerimonia/>. Acesso em 06/06/2022

O informante 34LC esclareceu que, na lei tradicional, em casos da morte de um pai de família, a herança fica a cargo do irmão do pai ou sobrinhos do pai. Neste caso, os filhos do falecido e a esposa voltam para a família deles, família da esposa do falecido.

Quanto aos ritos de iniciação, contou que, para a sua realização, buscam guia de autorização na administração, na qual escreve-se o prazo do trabalho. Essa guia é concedida pelo ministério de educação, na cultura. Os ritos de iniciação masculinos duram 30 dias, nos quais os meninos permanecem no mato e a base desses ritos é a circuncisão. Por outro lado, a base dos ritos de iniciação femininos é o ensinamento. As meninas ficam 4 dias aprendendo o respeito pelo lar, saber sobre o círculo menstrual, sem interferência das entidades governamentais. Os ritos, antes decorriam em jovens de 18 anos, mas agora trabalha-se com 12 a 13 anos, os pais é que pedem às lideranças locais para que se realizem.

Através da narração sobre a organização da família, a questão da linhagem e herança, compreende-se uma grande diferença com a região sul. Tal diferença pretende-se analisar tendo em conta que o DP é o mesmo em todo território nacional e é válido pra todos da forma como vem escrito. As diversidades culturais que impactam nas diferenças do DC de um lugar para o outro penetram no DP uniforme, fazendo com que tolere algumas ações que podem ser vistas como crime em uns lugares e não crime em outros lugares. No entanto, se é o Estado que em Nampula autoriza a realização dos ritos, supõe-se que reconhece a importância da cultura local.

No dia 02 de junho de 2021, tivemos uma conversa com um cabo de terra em Minikwa e, falando sobre os ritos de iniciação, contou como era no passado e sob sua liderança. Segundo ele, há mais de 10 anos que não praticam os ritos, pois na sua comunidade estão a proibir. Ele contou que, sendo cabo de terra, quando há problemas de terra, às vezes lhe aproximam para ajudar a resolver. Entretanto, segundo ele, agora a ordem é outra, quando há conflitos de terra falam com o SB ou líder comunitário.

Disse ele que: “Antes eu é que tomava as decisões, mas agora já não decido nada”. Ele confirmou não estar feliz, mas acrescentou que, mesmo assim, não tem o que fazer, seu poder passou para o TJ. Como diz: “Eu era juiz distrital, mas com a implantação do tribunal cessei funções... mandaram-nos sentar e nem fomos indemnizados. Trabalhávamos com o governo e recebíamos através do mesmo, mas quando cessamos funções não nos indemnizaram”. E, para finalizar, comentou que, atualmente, nem os ritos de iniciação organiza, não é mais juiz, não resolve assuntos de terras e que os líderes são subordinados ao partido e a população nada

decide, quem decide é o partido. Essas estruturas tradicionais foram substituídas pelos GDs e pela implantação do TJ, sendo jogados à sua sorte.

3.4.3.7. A hegemonia partidária no Bairro Telamassi povoado de Mutivazi

No bairro Telemassi, falamos com 35S, que disse não conhecer líderes tradicionais locais. Trata-se de um bairro com uma maioria populacional muçulmana. Para os ritos de iniciação, trabalham com os enfermeiros por causa da circuncisão. São frequentes, nesse bairro, os ritos de iniciação femininos, os masculinos realizam-se de dois em dois anos. Segundo o informante, em Telemassi, trabalham com mais ou menos 15 anos de idade. Ele lamentou o fato da etnia Maconde (da província de Cabo Delgado, extremo norte de Moçambique) trabalhar com crianças.

A maioria dos conflitos desse bairro envolve casais e a base de resolução são conselhos. Casos de conflitos de terra são pouquíssimos e, quando se trata da aquisição de terra, conta o informante que aparece apenas como testemunha e escreve o documento para a localidade. Ele também contou sobre suas limitações decisórias, ao afirmar que vê questões de lixo, mas às vezes não pode fazer nada, porque os vendedores negam. Considera ele que, “sendo SB, não resolvo questões de roubo, mas se for assunto familiar acaba aqui”. Segundo 35S, a sua sociedade é bastante calma, posto que professa a religião islâmica e, por isso, quaisquer tipos de conflitos são tratados na paz. Entretanto, não há grandes problemas de roubo.

De acordo com 35S, os SBs e outros líderes do bairro são nomeados pelo partido, nada se ganha como remuneração. Por isso, o trabalho que se realiza é mesmo por boa vontade. Apesar de não ganharem nada, recebem visita do chefe da localidade e manda-lhes críticas ligadas a problemas de desorganização, questões de limpeza entre outros, mas segundo 35S, a verdade é que o bairro não tem condições.

3.4.3.8. Liderança comunitária e tradicional em Mutivazi (Namicopo): jogos do poder

No povoado de Namicopo, nosso informante 35LC pertencente aos GDs, e contou que fora escolhido pela população. Ele administra conflitos sociais na sua residência e, quando os casos são graves, manda à polícia. Em casos de dificuldades chama o conselho consultivo constituído por cabos e líderes, casos de divórcio transfere para o TC. A realização de rituais, em casos de falta de chuva, crise de fome, etc., está na responsabilidade dos líderes tradicionais. Conta ele

(a título de exemplo) que, no ano 2020, havia falta de chuva, chamaram a Rainha e cabos. Estes, foram limpar as campas dos antepassados do regulado no cemitério e, quando voltaram, já estava a chover, até porque começou a chover antes de chegarem à montanha para fazer preces.

Apesar desse trabalho, segundo o informante, os régulos não coordenam bem com o governo porque muitos deles são do partido da oposição (RENAMO). Talvez, seja por isso que não coordenam com os SBs e nem com o partido. Contudo, eles não cessam funções. Quanto à remuneração, os líderes do primeiro escalão recebem 700mt, do segundo escalão recebem 450mt e os do terceiro recebem 200mt. 35LC, depois de uma longa conversa (apesar de, primeiramente ter dito que fora escolhido pela população), confirmou que foi nomeado pelo partido da direita e que tem mais poder que o líder tradicional, mas isso porque, segundo ele, o outro não trabalha.

Às vezes, o governo e a administração, no que diz respeito à gestão do espaço, tomam decisões sem conhecimento do Régulo. Diz 35LC que há coisas que deviam ser da sua responsabilidade, da mesma maneira que o Régulo organiza os ritos de iniciação e faz guia para hospital por causa da circuncisão masculina etc. Tentava, assim, mostrar a necessidade da revisão das tarefas de cada liderança e, por isso, narrou que: “as igrejas realizam os ritos de iniciação, mas isso é uma desorganização, eles não consideram o Régulo”. Também notamos que o DC vem se modificando paulatinamente com o tempo. Senão, vejamos que a linhagem matrilinear está sofrendo algumas mudanças. Por exemplo, de acordo com 35LC, em casos de ele morrer, os bens ficam com os seus filhos, mas antes ficariam com os seus sobrinhos.

Tanto os muçulmanos como cristãos aceitam a realização de ritos. O poder tradicional do Régulo, pouco a pouco, vem se perdendo para a igreja e partidos que controlam e gerem os líderes comunitários. Por isso, hoje se sentem melhores que os líderes tradicionais. Segundo 35LC, isto acontece porque tem a seu favor o partido, apesar destes (partidos) não darem dinheiro, ele diz saber que estão do lado deles. O subsídio que recebem é uma tristeza e outros líderes nem fardamento tem.

Efetivamente, todos sabem que os líderes tradicionais têm poderes mais importantes da comunidade, mas tais poderes perdem-se com as igrejas e partidos. Aqui vale realçar que muitos líderes tradicionais, tal como disse 35LC, estão ligados ao partido da oposição RENAMO, o que dificulta um discurso aberto e produtivo com o governo. Nesses moldes, pode-se questionar se haverá ou não direitos ocultados dessas lideranças. O apoio que os líderes comunitários tem do governo pode estar a lhes conferir mais poder que os líderes tradicionais.

3.4.3.9. Tarefas do Cheê Secretário e administração de conflitos entre crentes

Na conversa que tivemos com o 02Cheê, coordenador de 47 mesquitas de Rapale e que administra qualquer problema ligado a conflitos entre crentes, disse que cada mesquita tem um líder e um secretário que, em coordenação com o 02Cheê, administra os problemas. O secretário administra conflitos assim como coisas boas, tal como casamento (nikah). Para além do secretário, tem também um responsável por assuntos sociais, dentre os quais destaca-se a morte, doença, problemas materiais etc. Há também conselheiros, que administram vários assuntos, com 02Cheê e Secretário. Os assuntos são abordados primeiro na mesquita e, depois no SB, os que a mesquita não conseguir administrar. Quanto aos ritos de iniciação, a mesquita não organiza, por isso, submete aos líderes tradicionais. Mas, no caso concreto, o 02Cheê realiza ritos de iniciação porque ele é também líder comunitário e, quando se realizam ritos, chama-se as autoridades do governo.

Entre as lideranças comunitárias e tradicionais nesta comunidade não há nenhum problema. Contudo, os líderes comunitários tem mais peso, porque eles é que decidem muita coisa. Os ritos femininos e masculinos não são organizados pelas mesmas pessoas. Os únicos que têm autoridade para realizar tanto uns como outros ritos de iniciação são os cabos de terra e os régulos.

Em casos de união matrimonial de pessoas de religiões diferentes, segundo nosso informante, não tem havido conflitos. Entretanto, um deve se converter a religião do outro. Diz 02Cheê que “aqui não tem problema em uma filha ou filho muçulmano casar-se com um cristão ou vice-versa, já que muçulmanos e cristãos convivem sem problemas”. Por outro lado, considera que, as instâncias tradicionais perderam poderes para o governo através dos líderes comunitários.

3.4.3.10. Localidade de Nacuca/posto administrativo de Mutivazi

No dia 10 de junho de 2021, na localidade de Nacuca visitamos um TC, onde assistimos três casos em julgamento. No **primeiro caso**, a mesa das lideranças era constituída por um oficial, dois membros, um escrivão e um juiz. É de salientar que nesses tribunais normalmente não existe a figura de advogado de defesa.

O conflito em causa era pedido de divórcio, a esposa exigia divorciar-se do seu marido e, por isso, o esposo submeteu o caso ao TC. Na condução do julgamento, o juiz procurou ouvir parte

a parte. Após o casal ter apresentado suas declarações, o juiz procurou mostrar as possíveis falhas do homem na gestão da vida conjugal.

Ao questionar se o líder alguma vez já havia administrado esse tipo de problema, ele confirmou ter já resolvido por três vezes. A reclamação do marido era de que a esposa não mantinha relações sexuais com ele, enquanto que a esposa reclamava que o marido não lhe comprava capulanas⁷³ e nem eletrodomésticos. Após isso, o juiz perguntou às testemunhas, que eram alguns familiares de cada lado, se tinham algo a dizer e, não tendo, ordenou que o casal fosse pensar se de facto queria se separar e deveria voltar ao tribunal uma semana depois apresentar a decisão final, algo que não tivemos acesso ao desfecho.

O **segundo caso** começou com o registo de dados do ofendido e acusado (nome, idade, residência, profissão etc.), levando cerca de 15min e seguidamente exigiu uma taxa de 100mt a cada uma das partes. A ofendida era uma senhora que queixava por alegados maus tratos que incluíam agressão física sempre que o marido chegava embriagado em casa. Por outro lado, ela acrescentou que ele não capina e nem compra nada para a casa. O escrivão perguntou se aquele assunto era recente ou, se ele já vinha se comportando assim desde tempos passados, a senhora respondeu: “quero me separar”. Posto isto o escrivão continuando com o interrogatório, deu palavra ao marido para apresentar seus argumentos.

Ele concordou que quando bebe bate na mulher e discordou com outros assuntos. O Juiz prosseguiu, perguntando ao marido o que ele achava do comportamento dele mesmo, procurando fazer com que ele tirasse suas conclusões sobre os seus próprios atos, sempre com uma tendência de buscar reconciliação entre as partes. Por fim, procurou ouvir o posicionamento de alguns familiares (2 a 3 de cada parte), pois os conflitantes não se apresentavam com advogados, como é habitual nesses tribunais. Eles criticavam a atitude do marido pelos alegados maus tratos. Nesse processo, o Juiz do TC procurava ouvir nossa opinião relativamente ao assunto. Por fim, decidiu encaminhar o acusado ao posto policial, para que fosse responsabilizado por outras instâncias alegadamente, porque esse tipo de conflito, de

⁷³ Os moçambicanos chamam de capulana um pedaço de pano retangular, fabricado em diferentes dimensões. Chega a lembrar a canga de praia usada no Brasil. De algodão, fibra sintética ou outro material, as capulanas combinam uma mistura de cores presentes em variadas estampas.

As mulheres suspendem a capulana até a cintura, vão envolvendo o tecido ao corpo e dão um nó. O pano quase alcança os pés. Também é usado para cobrir a cabeça, como uma espécie de turbante, além de servir para amarrar o bebê às costas e carregá-lo em segurança. Disponível em: <https://www.rfi.fr/br/africa/20160306-capulana-o-tecido-que-e-patrimonio-cultural-em-mocambique>. Acesso: 21/06/2022

acordo com o juiz do TC, transcende os ditos casos sociais que eles têm responsabilidade de administrar. No entanto, não é um caso para se levantar um processo crime a ser administrado pelo TJ.

O **terceiro caso** obedeceu a mesma estrutura do segundo, mas nesse queixava o filho contra o pai por não lhe assumir como filho. Segundo o filho, seu pai considera 4 filhos como seus e, ele, como outro irmão, não é considerado. O Juiz aconselhou o pai a ter uma conversa com a esposa e com os filhos no sentido de começarem uma nova página da vida baseada no respeito entre os filhos, dos filhos aos pais, assim como dos pais aos filhos.

Após o terceiro caso, falamos com a 36LM, uma líder comunitária que nos explicou que ela foi escolhida pela população e que trabalha em coordenação com o governo e deste recebe subsídio. Ela é também a nível local Secretária da OMM (organização da mulher moçambicana). Relativamente aos conflitos sociais considerou que os casos mais frequentes naquela comunidade são brigas entre casais, entre vizinhos e a maior incidência vai para os conflitos de terra. Segundo ela, recebe 250mt e reconhece que esse valor não justifica o seu trabalho, mas alega que “o partido é pai, é como igreja, o resto só Deus sabe”. Acrescentando, ela disse: “FRELIMO somos nós, quando não nos pagam, pensamos que eles não têm”. Entretanto, diz ela que: “não estamos felizes, mas preferimos aguentar porque o outro⁷⁴ não conhecemos”. Desabafando disse: “gostaria que essa entrevista chegasse a eles, nós somos mal vistos”.

Segundo a informante, existe uma coordenação de trabalho entre os líderes comunitários, tribunal e o comando da polícia. Os casos são transferidos de um para outro lugar dependendo das necessidades (mais concretamente, a transferência depende do nível de gravidade). Segundo 36ML, no período de campanha, os líderes comunitários mobilizam as massas, mas o governo não lhes dá nada para converter os da oposição. “Quando chega o tempo de campanha somos prometidos ir à festa em Maputo e Tete, mas basta passar esse tempo e eles verem que ganharam, nos humilham” – disse ela. Continuando, considerou que os líderes comunitários e tradicionais são unidos, mas o governo está cheio de mentiras e as lideranças já cansaram, “ninguém está feliz com o partido, mas todos fingem. O governo a cada ano estuda novas maneiras de mentir”.

Quanto à realização dos ritos de iniciação, quem autoriza é o Ministério da Educação e Cultura, onde as meninas devem ser de cerca de 15 a 16 anos e os rapazes de 10 anos mínimo. Essa

⁷⁴ Neste caso se referindo ao partido da oposição RENAMO

autorização demonstra o reconhecimento do Estado à cultura local e os casos que relatamos demonstram o nível de importância das lideranças locais na administração de conflitos.

Segundo o Juiz comunitário, o Escrivão, o Oficial e o Secretário, numa conversa simultânea, consideraram que os conflitos são resolvidos, mas, quando eles veem que não lhes compete, mandam ao distrito, à localidade ou a polícia. Tanto para administrar conflitos assim como nos critérios usados, se consideram independentes, contudo, não têm salários. A pequena taxa que cobram na administração de conflitos, segundo eles, tiram metade e outra metade mandam para o distrito ou para a gestão de material.

Dizem ainda que recebem do distrito algum material como agrafador⁷⁵. Entre os líderes tradicionais e comunitários, a relação é boa e entre as religiões existe tolerância. Contudo, dizem que não estão felizes, porque de acordo com eles, o próprio TC se construiu com base em suas pobres condições. No que diz respeito ao material de trabalho, falta muita coisa, disseram eles. Toda comitiva do TC, nesta localidade, disse que gosta do trabalho que faz porque é uma honra ajudar a população, apenas lamentaram a falta de condições.

Imagem 8: Interior do tribunal comunitário da localidade de Mutivazi



Fonte: Foto do autor em 10/06/2021

Os relatos e as imagens do campo, nessa localidade, demonstram as dificuldades que essas lideranças passam para levar a cabo os critérios de estabelecimento de justiça em conflitos sociais. Dos casos assistidos, deu para notar que o critério de aconselhamento das partes em conflitos é o mais utilizado naquele tribunal (TC), provavelmente, porque as condições de

⁷⁵ Grampeadores

aplicar a lei de forma coercitiva (no caso de o acusado mostrar resistência ou desrespeito à lei) são escassas.

Apesar do TC estar isolado e distante das instituições estatais, dessas depende. No entanto, as lideranças locais comunitárias, as quais se encontram limitadas a apresentar reclamações alegadamente porque podem ser rotuladas como contra as dinâmicas partidárias. Todos esses aspectos concorrem para a fragilização dos critérios de administração de conflitos locais numa coexistência do DC e DP. Pensando os conceitos de PJ, conjugados com a realidade que se vive no cenário dos julgamentos, é possível afirmar que este está fragilizado devido a desqualificação do DC, que impacta na limitação do poder decisório das lideranças que gerem os conflitos sociais locais.

3.5. A resistência normativa: uma nota final sobre o trabalho de campo

Alguns aspectos de forma convergente ilustram a fragilidade do PJ nos três distritos (Marracuene, Tsangano e Rapale). Olhando a administração de conflitos e a coexistência do DC e DP nos três distritos consideramos os seguintes aspectos:

- notabilizam-se disputas partidárias em agregar as autoridades locais limitando sua liberdade participativa e fragilizando suas possibilidades decisórias;
- o DC encontra-se numa situação marginal, desde condições materiais, condições para instrução sobre os costumes locais até ao poder de ação (em comparação com o DP), o que o torna dependente das decisões do DP;
- o DP vê o DC como uma representação simbólica e o requisita em casos de necessidades para a satisfação dos seus intentos.

Assim compreende-se um direcionamento à intolerância, à invisibilização e desqualificação (SANTOS, 2003) do DP ao DC, impelindo o PJ local a uma relação de conflitos caracterizados por receios, e consensos caracterizados por conformismos, visto que, nas práticas sociais nota-se que:

- os costumes locais de origem étnico, geridos desde o período anterior à colonização por líderes tradicionais (reis e rainhas, cabos de terra etc.) com um papel muito destacado nas cerimônias e nos conflitos relacionados aos antepassados, limitam-se ao poder decisório do DP;

- com o surgimento de novas formas de crenças religiosas, as crenças locais tradicionais e sobretudo a AMETRAMO, podem se ver, até certo ponto fragilizadas;
- o direito positivo é reforçado pelas autoridades estatais: os procuradores, os policiais e os juízes, que podem ser nomeados, eleitos ou aprovados em concurso.

Essas assimilações são importantes na medida em que nos permitiram viver um desdobramento gnosiológico em relação ao que era a nossa percepção antes de entrarmos em contacto com os fatos. Verifica-se, assim, a transparência das desigualdades nos ordenamentos jurídicos (nas práticas sociais) e, por isso, mais tarde questionaremos o que faz com que o Estado reconheça o DC para o agregar e talvez sem se preocupar em ocultar os mecanismos de exclusão.

Um dos pontos que nos pareceu importante é que as lideranças locais, fora de sentirem um poder aparente, vivem uma limitação que lhes induz a ter receios de expor seus pontos de vista. Isso deve se ao facto de coexistirem com as instituições do DP e com os partidos numa escala hierárquica, que dada condição material (carecida), acabam se colocando como subordinados e mais que isso, dependentes. Mesmo dependentes, as autoridades locais praticantes do DC apresentam uma resistência em largar seus princípios normativos que se chocam com a normatividade estatal (DP), que, por seu turno, parece não estar disposta a ceder a legalidade de algumas práticas consuetudinárias. Assim, nota-se uma dupla resistência normativa, contudo, na administração de conflitos o DP apresenta-se com maior poder sobre as comunidades.

As dinâmicas do DP acabam sendo um desenvolvimento normativo que, afinal, em contrapartida, dificulta o desenvolvimento do DC constituído por normas não escritas. É nessa lógica que reencontramos, nas práticas sociais, os limites impostos ao DC, que podem ser através de ocultações (PABÓN, 2017) ou de conflitos (WOLKMER, 2015). Esses últimos aparecem em Moçambique sob formas de perpetuação normativa do DP e, concomitantemente, da resistência normativa do DC e DP sob formas disfarçadas de intolerância.

Dessa apreciação, nota-se a resistência como um fator emancipatório do DC, pois através dela reivindica-se o PJ nas práticas sociais e, com essa postura, acredita-se poder conquistar um espaço de reconhecimento prático do DC, que por enquanto persiste fantasiosamente.

Finalizando esse capítulo, resta-nos reconhecer que o campo ajudou para a compreensão da coexistência entre DC e DP a partir das práticas sociais, o que concomitantemente nos inspirou a procurar compreender o nível de impactos globais à normatividade local. Isso vale saber, pela

possibilidade que permite para a valorização das comunidades vistas como sujeitos sociais participativos e espreitar se o direito local (no caso, o DC) se apresenta em paralelismo e tolerância normativa em relação ao DP. Disto será possível compreender se essa relação social se aduz nos termos em que Santos (2002) explica a sociologia das ausências e emergências ou não. Daqui, desenrolamos a uma ideia de *ponto cego* no direito moçambicano (que explicaremos brevemente) e, que ajuda a compreender como do reconhecimento do DC pelo Estado encontramos factos que nos conduzem à ideia de resistência normativa entre o DC e DP que será a última secção a tratar no capítulo a seguir.

CAPÍTULO IV

4. O PLURALISMO JURÍDICO NAS PRÁTICAS SOCIAIS EM MOÇAMBIQUE: IMPACTOS GLOBAIS E NECESSIDADES LOCAIS

A tentativa de fazer crescer a liberdade, de levar uma vida plena e gratificante e a tentativa correspondente de descobrir os segredos da natureza e do homem, acarretam, portanto, a rejeição de todos padrões universais e de todas tradições rígidas. (FEYERABEND, 2011, p. 35)

4.1. Da globalização à necessidade de um pluralismo comunitário participativo

De acordo com Wolkmer (2010), neste início do milênio, o foco é compreender como as comunidades fazem parte da mundialização neoliberal sem com isso deixar de agir no seu contexto cultural, bem como de legitimidade regional. Esse processo é um repensar do projeto social e político contra hegemônico, como via para a redefinição dos dualismos, como é o caso (dentre tantos), das formas tradicionais de normatividade e as manifestações plurais de jurisdição. Essa ação, que deve se inspirar no local (cultura), priorizará a força da sociedade, vista como novo espaço comunitário no qual o pluralismo democrático se manifesta, respeitando a diversidade cultural e a alteridade.

Segundo o autor, a globalização, o capital financeiro e o neoliberalismo, produziram processos de dominação e exclusão que impactaram nas mudanças das relações sociais. É nesse contexto que se torna relevante a reintrodução de políticas de ação da comunidade, como a produção de alternativas de acesso à justiça. Wolkmer (2010) fala da formação de uma nova cultura jurídica anti-dogmática, anti-monista, que considere os princípios comunitários. Uma cultura jurídica que, necessariamente, se vincula aos critérios do novo diálogo intercultural e legitimação social. Paralelamente a isso, é preciso ver o pluralismo como condição primeira, como estratégia contra hegemônica de resistência e dos DH emergentes.

A globalização intensifica, não só as relações numa escala mundial, mas como também atinge as sociedades e nações, suas culturas e civilizações, o que suscita a necessidade de compreendê-la tendo em conta a questão da diversidade. Por outro lado, apresenta-se o neoliberalismo, que é uma concepção radical do capitalismo e procura absolutizar o mercado como a base sobre a qual deve se guiar e se subordinar o comportamento humano assim como as políticas governamentais. No entanto, diz Wolkmer (2010, p. 40) que:

Ao ajustar e estabilizar a economia capitalista para as grandes burocracias e as elites financeiras internacionais, o neoliberalismo acabou, na esteira dessas manobras, contribuindo para acelerar imensos desequilíbrios econômicos, elevadas taxas de

desemprego, profundas desigualdades sociais, acentuados desajustes no cotidiano das comunidades locais e o genocídio cultural.

Deste modo, compreende-se que os critérios de funcionabilidade do neoliberalismo e globalização excluíram as políticas locais e as normas que regulam a vida das sociedades localmente. Por isso, as práticas tradicionais de representação política declinam e nota-se um crescimento da miséria em algumas sociedades, o que incita debates sobre as possibilidades de práticas voltadas ao reconhecimento das diferenças, valorização da autonomia e dignidade. É neste contexto que se cria um espaço comunitário de carácter neo-estatal como diz o autor. Nesse espaço, as decisões não são mais controladas pelo Estado, mas sim induzidas pela sociedade. Destarte, projeta-se um PJ como processo contra hegemônico. Essa forma de se apresentar é importante por ser democrática, no entanto, possibilita a valorização do multiculturalismo através da articulação das diversas culturas teórica e, praticamente, num cenário que deve ser caracterizado pela tolerância.

A tolerância, por sua vez, vale pela possibilidade aberta que permite reconhecer os valores e crenças dos outros. O pluralismo que deve vigorar, segundo Wolkmer (2010, p. 43), é do tipo *comunitário-participativo*, o que significa considerar que nenhuma cultura é por si só absoluta. Por isso, há necessidade da abertura para algumas complementações. Esse tipo de pluralismo permite avançar na redefinição e afirmação dos DH, vistos numa multiculturalidade, e essa, entendida como espaço de negociação entre as culturas, o que revela igualmente as suas imperfeições através da necessidade umas das outras.

Os próprios DH, segundo Wolkmer (2010), devem ser redirecionados em função das multiculturas ou como novas concepções de cidadania e de reconhecimento das diferenças e criação de políticas sociais, cujo objetivo é reduzir as desigualdades. No entanto, relativamente à evolução dos DH, duas discussões favorecem o multiculturalismo tendo em conta o desenvolvimento da democracia em vários países, trata-se do direito das minorias e dos grupos étnicos marginalizados (WOLKMER, 2010, p. 46). Face a isso, segundo o autor, o PJ comunitário participativo deve se basear num diálogo intercultural que definirá os passos da nova concepção dos DH.

No caso de Moçambique, a ideia de Wolkmer (2010) se enquadra na medida em que os sujeitos emergentes, que rogam pela participação, podem ser sujeitos de direito desqualificados e invisibilizados (SANTOS, 2002) no tempo e finalmente resgatados com a CRM 1990. Trata-se, deste modo, de descortinar o direito dos grupos étnicos marginalizados que rogam garantias

de sua funcionalidade isenta de imperativos por parte de agentes que continuam os desvalorizando.

É preciso considerar que essas fragilidades estão ligadas a fatores internos e externos. Os fatores internos, atualmente, podem se medir com base nas disputas políticas que dividem as autoridades locais as fragilizando ou elevando umas e outras em função do tempo e objetivos políticos. Os fatores externos medem-se com a influência de políticas internacionais a nível local, por isso, compreendemos que o sistema neoliberal e a superelevação dos mercados que impacta nos sistemas políticos e culturais locais é um dos fatores que age contra o desenvolvimento independente das comunidades e contra a evolução dos DH e do PJ.

No entanto, apesar de se viver num mundo globalizado, o local não deixa de ser importante para o seu próprio desenho normativo. Pois, a nosso ver, não se deve deixar do lado as necessidades locais. Mas face ao lugar que o DC ocupa no panorama jurídico moçambicano, parece relevante debater, a seguir, a questão das ausências como forma de vislumbrar as limitações que devem ser superadas na coexistência do DC e DP em Moçambique como possíveis emergências Santos (2002). Esse é um estudo sociológico que nos impera a debatermos a inclusão e limites decisórios do DC em relação ao DP e mais que isso, procurarmos entender o que seriam ocultações jurídicas nas práticas sociais.

4.2. As ausências nas dinâmicas sociais em Moçambique

Neste subcapítulo apresentamos as ausências nas dinâmicas sociais em Moçambique, usando como modelo teórico a sociologia das ausências apresentada por Boaventura de Sousa Santos (2002; 2003). Neste âmbito, olhando para alguns distritos de Moçambique, expomos concomitantemente as convergências na coexistência do DC e DP (em nossa perspectiva) e talvez convivialidade⁷⁶ numa perspectiva de Santos (2003). Concretamente, os distritos de Marracuene, Rapale e Tsangano apresentam-se no espaço jurídico com duas formas de direito. Conforme exposto no decurso do texto, esses direitos coexistem no mesmo espaço geopolítico e é facto que administram conflitos sociais locais numa relação caracterizada por receios, incertezas e luta pela afirmação (emancipação).

⁷⁶ Como propõe Santos (2003, p. 45), “a convivialidade em certo sentido é uma reconciliação voltada para o futuro”. No entanto, segundo o autor (p. 51) “a agenda cosmopolita subalterna preconiza uma convivialidade rígida simultaneamente pelo princípio da igualdade e pelo princípio da diferença”.

Esse facto pode ser explicado, por um lado, com base na ideia de um direito importado apresentada no decurso do cap. II, onde falamos do direito e do projeto de descentralização. Naquele ponto, consideramos que as dinâmicas do direito moçambicano tiveram como base a implantação à nível local de um direito importado por vários fatores já mencionados atrás. Por outro lado, esse direito importado impactou na desvalorização de um todo artefato sociocultural local. É como se diz: o direito ocidental não deixou alternativas para as outras formas de fazer direito e para tal as apelidou de tradicionais (SANTOS, 2002).

Neste contexto, a luta dos movimentos socioculturais locais é a luta contra esse desperdício de experiências e alternativas locais perpetuada pelo direito hegemónico ocidental. Deste modo, urge a necessidade de uma sociologia das ausências que possa expandir o presente. Em Moçambique, essa sociologia das ausências se manifesta no direito a partir do momento em que, o DC se vê desvalorizado devido a não criação de condições básicas para que exerça suas atividades sem condicionalismos, o que faz com que as ATs e GDs responsáveis pelo DC encontrem-se numa hierarquia de subordinação relativamente aos procuradores, policiais e juízes responsáveis pela aplicação do DP. Destarte, isso impacta na desvalorização paulatina desse direito, sobretudo, em sociedades mais urbanizadas.

Em prática, o que se evidencia é uma razão metonímica⁷⁷, pois o direito estatal moçambicano sempre procurou olhar as diversas crenças locais “tradicionais” como “outras formas” e usadas apenas no momento em que as soluções do DP não fossem suficientes, tal como se verificou nos casos das cerimónias para implantação da ponte, assim como pelo sucesso da empresa de cerveja 2M (expostos no capítulo IV). Por causa desse e outros motivos, o Estado moçambicano legitima o DC, embora nas práticas sociais, as normas consuetudinárias não são tão respeitadas pelos próprios agentes do Estado. Por outro lado, as leis que reconhecem o DC se apresentam com muitas lacunas ou concretamente omissões. Ao que parece, o legislador não as aprofundou e deixou espaços vazios que dificultam os fazedores do DC na administração de certos litígios (em certos casos) como foi esclarecido e exemplificado no cap. II. Por isso, consideramos necessário compreender o direito moçambicano tendo em conta os dispositivos ocultados.

⁷⁷ A *razão metonímica* é aquela que se considera como única forma de racionalidade e por isso, não se importa em descobrir outras formas de racionalidade ou se procura descobrir é somente para tornar em matéria prima. Conferida em: para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências, Boaventura de Sousa Santos (2002)

As rotulações de “tradicional” ou “outras formas” ao direito consuetudinário direcionam-nos a compreender uma razão metonímica no direito vigente. Desta conjectura pode surgir a seguinte questão: é justo falar da razão metonímica tendo em conta que Moçambique não é um país ocidental?

Para responder essa questão, nos apoiamos na ideia de que o sistema burocrático moçambicano é centralizado e de uma lógica europeia, pois os próprios diplomas legais foram desenhados tendo como referência Portugal (FERNANDES 2007; KUMANGA 2019). Por exemplo, no trabalho de campo para a tese de doutorado, Sara Araújo (2014, pp. 376-377) entrevistando a Chefe do Departamento de Atendimento à Mulher e Criança, Comando Geral da PRM colheu a seguinte informação:

Nós temos um manual de formação para casos de violência, vem “direitos humanos, género e violência” e fazemos uma formação: matéria policial, meramente policial na área do atendimento e temos questões práticas, como, por exemplo, como lidar com a vítima, como falar com a vítima e a própria conduta do agente, porque este é diferente... O atendimento às vítimas é diferente de atender uma pessoa que foi vítima de violência urbana ou na via pública. Ele precisa de ter uma conduta diferente, precisa de ser mais paciente e precisa de ter empatia, precisa de procurar colocar-se no lugar da vítima e não procurar julgamentos. E também não ser apenas um mero receptor de informação. É preciso estimular a vítima de modo que ela também fale, diga alguma coisa, sempre evitando o julgamento ou emitir aqui valores, julgamento de valor. Entretanto, eu sei que às vezes é difícil. Em algum momento, as nossas colegas fazem isso. E também nós recebemos formação externa, que é das associações da sociedade civil, por exemplo, a Fórum Mulher, a WLSA... [...] Recebemos formação através da embaixada portuguesa. Os portugueses, de há dois anos para cá, estão a fazer alguma formação cá. Mas, este ano nós iremos a Portugal para fazer uma formação de formadores, de modo a que sejamos nós a dar continuidade.

No entanto, o país adoptou a nível local um direito à moda ocidental, provavelmente, como condição para integração nas dinâmicas políticas e económicas. Face a razão metonímica ainda existente, torna-se necessário que, para a ampliação do mundo, deve-se começar com a sociologia das ausências, para demonstrar que o que não existe é ativamente produzido como não-existente ou como uma alternativa não credível. (SANTOS, 2002; 2008).

Neste sentido, a sociologia das ausências, nesse trabalho, é importante como um passo na coexistência do DC e DP para a superação das incertezas, receios e para garantir a emancipação das diversas formas de direito provenientes das comunidades. Afinal, a sociologia das ausências é objetivada em transformar o que é subjugado, desqualificado, invisibilizado ou produzido como não existência em aquilo que ousamos chamar de direito concorrente ou rival. Ou seja, o objetivo é transformar as ausências em presenças.

Usamos o termo rival partindo da ideia lakatosiana⁷⁸ de que o próprio desenvolvimento da ciência depende da relação múltipla entre teorias rivais. Outrossim, o desenvolvimento empírico resulta da rivalidade teórica, daí que é preciso saber se uma nova teoria oferece qualquer informação adicional comparativamente à sua predecessora. O progresso científico está mais ligado à problemática da existência e desenvolvimento de teorias rivais e não pela existência de anomalias. Abrimos espaço à essa perspectiva (comparando analogicamente com o direito e multiculturalismo), para esclarecermos que, sobre o direito e as ausências, provavelmente está a se olhar mais os defeitos de certas práticas ou teorias sociais locais do que aspectos positivos que certamente garantiriam a concorrência e, ou rivalidade com as teorias ou práticas ditas hegemônicas. Trata-se de teorias que criam lentidão em processos de desenvolvimento social devido à invisibilização do *modus vivendi* e *modus operandi* fora de seus padrões, o que, concretamente, cria uma não-existência a culturas fora de seus arquétipos.

São cinco as formas de não-existência que Santos (2002) apresenta. Dentre elas, a que foi mais encontrada na nossa pesquisa de campo, tanto no distrito de Marracuene, Tsangano, assim como em Rapale, é a lógica da escala dominante⁷⁹. Pois, os partidos políticos e as instâncias governamentais se apresentam como modelos de conduta social ideal, desqualificando, mesmo que de forma não direta, a conduta social local, considerada tradicional. Nos TJs, apesar da valorização dos juízes eleitos, os critérios de seleção destes, demonstram que é uma questão de mera formalidade. A não-existência produz-se a partir do momento que, relativamente aos TJs, os TCs são quase totalmente limitados, um e outro caso isolado de juízes é que aceita que os depoimentos do TC sirvam como atenuantes em casos de administração de conflitos pela norma jurídica estatal, mas nunca como agravantes. O fato é que a decisão do TJ é imperativa e a do TC pode ser alterada com a primeira.

Diante disso, é importante referir que, para a sociologia das ausências, a falta da experiência soa como desperdício da mesma. Contudo, urge indagar, como superar a razão metonímica?

Relativamente a questão, o exercício de campo descortinou um inconformismo com o lugar que o DC ocupa no sistema de justiça local e, paralelamente, um receio de reivindicar o direito da valorização desse direito. Mas se a sociologia das ausências seguir esse critério, de um direito solitário, então, será mais uma sociologia também ausente. Por isso, para contrariar essa

⁷⁸ LAKATOS Imre, Falsificação e Metodologia Dos Programas De Investigação Científica, Lisboa, Edições 70 1978

⁷⁹ Na lógica da escala dominante, a escala considerada primordial determina a irrelevância de todas outras possíveis escalas. Santos (2002)

possibilidade, ela põe em questão cada lógica da ausência. Tratam-se de questões baseadas no relato das práticas sociais. Por exemplo: no caso concreto, questionaria a lógica da monocultura identificando outras formas de saberes que operam e que são credíveis, mesmo que tenham sido desqualificadas pela razão metonímica, dado que “não há ignorância em geral, nem saber em geral, ou por outra, toda a ignorância é ignorante de um certo saber e todo saber é a superação de uma ignorância particular” (SANTOS, 2002, p. 16).

Em razão disso, os diversos saberes que concorrem em vários distritos devem ser vistos na possibilidade de estabelecerem um diálogo entre si, pois a todos deve-se reconhecer as potencialidades contributivas para a sociedade e em particular para o direito, como foi notório nos três distritos e testemunhado pelos tribunais judiciais locais. Tal reconhecimento, não deve ser como alternativa ao declarado direito oficial, como se podia supor, mas sim, como direitos concorrentes, pois o DC não é servo do DP, mas sim, um rival que exerce (neste caso) a tarefa de administração de conflitos paralelamente.

Na lógica de ausência, ecologia dos reconhecimentos, considera-se que a sociologia se confronta com a colonialidade, onde busca articular o princípio da igualdade e da diferença. A partir disso abre-se espaço para a ideia de diferenças iguais, cujo objetivo é garantir um reconhecimento recíproco. Entretanto: “As diferenças que subsistem quando desaparece a hierarquia tornam-se uma denúncia poderosa das diferenças que a hierarquia exige para não desaparecer” (SANTOS, 2002, p.19).

Em verdade, nas relações sociais entre o DP e DC, a hierarquia já está pré-estabelecida em função das diferenças em termos materiais como apresentamos atrás. Por outro lado, não é fútil a reclamação da necessidade de uma liberdade de expressão, mas concomitantemente, pode representar uma ocultação quando se roga que “o governo devia realizar seminários de modo a atualizar o DC como deve proceder” tal disse o informante 31L que é líder comunitário e AT. Esse processo de agregação do DC pelo DP nota-se igualmente quando o informante J3 reitera que em última instância o que vale é a decisão do TJ e esta revela-se intolerante com o argumento de interpretação da lei, segundo o qual J3 diz, “cinge-se apenas a lei”.

Nesses contextos, a sociologia das ausências pretende recuperar as formas desqualificadas de saberes e construir uma forma de relação fora da subalternidade. No caso de Moçambique, fora dos relatos de campo, destacam-se já na Constituição da República Popular 1975 algumas exclusões no plano de governação local e que mexeram basicamente nas estruturas que faziam funcionar o DC. Essas formas politicamente desqualificadas em 1975 foram recuperadas devido

aos interesses políticos e económicos ou imperativos ocidentais, nos finais da década 1980 e princípios da década 1990. Hoje, abre-se espaço para a verificação das condições de sua recuperação sem omissões para que, deste modo, se tornem mais efetivas. Mais ainda se levantam, hoje, debates que buscam a valorização a vários níveis, dos saberes locais e a nível local, reclamam-se mecanismos que valorizem o funcionamento adequado do DC, o que justifica a necessidade de compreender não só as ausências, mas também as emergências nas práticas sociais locais.

4.2.1. Dinâmicas sociais em Moçambique: da razão proléptica às emergências

No subcapítulo anterior, esclarecemos que o paradigma cosmopolita, através do que consideramos sociologia das ausências, esteve empenhado em revalorizar conhecimentos invisibilizados pelo paradigma dominante, da sociedade tecno-científica da modernidade ocidental (GOMES, 2017), concomitantemente abordamos sobre a invisibilização progressiva do DC em Moçambique. Entretanto, o novo paradigma propõe um diálogo entre uma pluralidade de saberes e o método que possa validar tais saberes ou conhecimentos, representando-se como um paradigma científico e social. De acordo com Gomes (2017), a sociologia das ausências trabalha com uma série de experiências já existentes, enquanto a sociologia das emergências procura expandir o domínio das possíveis experiências sociais. Ela discute práticas sociais que possam garantir alternativas de conhecimento com vista a reinvenção social. Tais alternativas devem provir do diálogo entre as ciências humanas e as humanidades, que se devem permitir reclamar a necessidade de humanizar os saberes científicos contra os saberes hegemónicos. A ideia é revalorizar os saberes desqualificados e subalternizados a favor dos interesses do poder e do mercado. Por aí, a sociologia das ausências e das emergências apresentam-se fortes para lutar contra o saber hegemónico com base numa epistemologia prática e social.

Neste âmbito, a razão proléptica (segundo a qual o futuro não tem que ser pensado), objetivada por uma ideia de vazio do futuro trazida pela modernidade ocidental hegemónica, segundo a qual o tempo é linear, apresenta-se indolente. No entanto, a sociologia das emergências pretende um futuro de possibilidades plurais concretas. Por meio da investigação das alternativas de possibilidades e expectativas futuras, ela procura nas práticas e saberes compreender as tendências do futuro. Essas possibilidades do futuro vão ser construídas no presente com base nas atividades do cuidado (SANTOS, 2002, pp. 21-24). Os argumentos sobre o futuro são

esclarecidos por Ernst Bloch (2005, p.117) ao falar do não-mais-consciente e do ainda-não-consciente, onde considera que:

O sonho noturno pode até se referir ao não-mais-consciente, regredindo em direção a ele. Mas o sonho diurno é aplicado a algo que, caso não seja novo em si mesmo, no seu conteúdo objetivo, pelo menos o é para o sonhador. No sonho diurno revela-se assim uma determinação importante do *ainda-não-consciente*, ou seja, a classe à qual ele pertence”.

No entanto, acrescenta Bloch (2005, p.117), que: “Este é o espírito do sonho para a frente, este espírito repleto do ainda-não-consciente como forma de consciência de algo que se aproxima”. Esse pensamento inspira Santos (2002) na abordagem sobre a razão proléptica, precisamente, por permitir abertura, heterogeneidade e uma visão de um futuro de possibilidades. Afinal, é com base na ideia de um *Ainda-Não* contra as ideias de *tudo* e *nada* dominadoras do pensamento moderno (ocidental) que ele conduz a sua ideia de sociologia das emergências. O *Ainda-Não* exprime o que existe como tendência e, deste modo, contraria o *nada* (ocidental). Por outro lado, o *não* defendido por Bloch (2005) contra o *nada* apresenta-se como uma capacidade concreta não completamente determinada. Por aí, tanto o *não* assim como o *Ainda-Não* contrariam a razão proléptica, pois essa se baseia na concepção do futuro através da ideia de monocultura do tempo linear. “O *Ainda-Não* é o modo como o futuro se inscreve no presente e o dilata. Não é um futuro indeterminado nem infinito” (SANTOS, 2002, p. 22). Ainda neste contexto, é necessário pensarmos na *possibilidade* ao invés de nos concentrarmos no *tudo* e *nada*, visto que, ela (a possibilidade) é o movimento do mundo, pois baseia-se na *carência* e *tendência*. Para além desses dois, tem a *latência* que é o que está em frente dessa possibilidade, desse movimento (BLOCH apud SANTOS, 2022, p. 23).

Então, a sociologia das emergências busca a relação mais equilibrada entre experiência e expectativa contextuais, baseadas em resultados sociais concretos que apontam novos caminhos de emancipação social.

De acordo com Santos (2022), a sociologia das emergências expande experiências sociais possíveis e o trabalho de tradução,⁸⁰ criando condições para emancipações sociais concretas e para a revelação das dimensões dos desperdícios, ou dos saberes desqualificados. O trabalho de tradução é objetivado por criar uma justiça cognitiva a partir da imaginação epistemológica, também procura criar condições de justiça entre as práticas e seus agentes. Enfim, partindo da

⁸⁰ A tradução é o procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis, reveladas pela sociologia das ausências e a sociologia das emergências (SANTOS, 2002, p. 30-31).

imaginação democrática, ela pretende avançar com a possibilidade de uma justiça global. (SANTOS, 2002, p.45)

A tríade, sociologia das ausências, das emergências e o trabalho de tradução, possibilitam um futuro melhor, garantem as vias emancipatórias dos saberes. Em Moçambique, o processo emancipatório do DC pode ser visto tendo em conta a demarcação normativa que se tem notado, sobretudo, depois do país ter aderido um sistema de governação democrático. Foi neste momento que se verificou o reenquadramento das ATs que passaram a funcionar nas comunidades em paralelo com os GDs. Outrossim, essas duas instâncias cruzam-se com o DP representado basicamente pelos tribunais judiciais. Porém, essa emancipação do DC, na prática, apresenta lentidão no seu processo de institucionalização firme, devido aos interesses de alheios nos critérios de justiça. Daí a pertinência da questão sobre a clareza teórica e prática do desenho e implementação das leis, que se pode responder à luz das questões: que ocultações apresentam as leis que gerem o direito e a administração de conflitos em Moçambique? Verifica-se a tolerância jurídica entre as várias instâncias coexistentes localmente e legitimadas para administrar conflitos?

Na localidade de Mutivazi, distrito de Rapale, verificou-se que o TC é prioritário para a administração de conflitos dos moradores locais, pois as lideranças comunitárias conseguem responder às preocupações das populações e essas saem satisfeitas dos resultados do tribunal. Fora isso, o TJ localiza-se distante da localidade, o que pode estar a limitar os moradores a apostar no mesmo. Contudo, as lideranças de Mutivazi reclamam das condições básicas para o trabalho, reivindicando essa vista como uma presença da sociologia das emergências na luta pela emancipação face à invisibilização pela administração governamental. Certamente, no futuro, poderá se implantar um TJ em Mutivazi ou nas proximidades, o que possivelmente poderá criar uma hierarquia decisória limitadora do DC, tal como acontece na sede do distrito de Rapale, assim como nos distritos de Tsanganano e Marracuene. Para que isso não aconteça, dois fatores são indispensáveis: o esforço do Estado em melhorar as condições de funcionalidade do DC e a tolerância jurídica. Assim, poderão estar encaminhadas as condições de garantia na zona de contato, da improbabilidade de desvalorização dos critérios locais de administração de conflitos e do desperdício de experiências.

Por enquanto, as lideranças locais (DC) vivem esse sonho de verem as condições para a funcionalidade do seu direito reunidas. É esse *Ainda-Não* que lhes garante esperança, pois como se considera: “Sonha-se tanto mais quanto menos se vivenciou. Sobretudo o amor pinta o que

é seu sempre antes de possuí-lo. Ele imagina a fulana, o fulano de modo vago, antes que tenha aparecido corporalmente a criatura assim digna de amor” (BLOCH, 2005, p. 310).

Para essas lideranças, pode-se considerar que estamos perante uma época carente de mudança e, por isso, sobrecarregada com um ainda-não-consciente (BLOCH, 2005, p.119), dado que o sistema de justiça consuetudinário em Moçambique é considerado como informal.

De acordo com Santos (2020, p. 61) “A construção de uma concepção multicultural de formalismo só será possível no final de uma longa prática de reconhecimento efetivo da diversidade multicultural das concepções de formalismo”. O sistema de justiça consuetudinário moçambicano vive um processo de hibridação, concernente ao seu próprio reconhecimento que está na CRM 1990. A partir desta, já se pode perceber a ocultação do poder decisório que também está ligada às hierarquias do direito nas práticas sociais e administração de conflitos.

Dito de outra maneira, a imprecisão do processo híbrido oculta as relações desiguais do poder entre as duas formas de justiça, desqualificando um em detrimento do outro. Essa concorrência do direito verifica-se não somente entre o DC e o DP, pois o DC agrega em si os GDs, e as ATs com seu direito costumeiro, tratados como DC, no entanto, se encontram numa oposição de interesses e ações. Por outro lado, uns reconhecem serem representantes do partido nas comunidades e outros têm um poder de herança linhageira. Enfim, pode-se compreender a sociologia das emergências na realidade moçambicana como essa luta pela conquista de condições que garantam o funcionamento adequado do DC e a luta pela redução das discrepâncias do poder decisório entre o DC e DP.

4.2.2. Práticas sociais e ocultações jurídicas

Apesar das discrepâncias esclarecidas no subtema anterior, consideramos que as práticas jurídicas sociais em Moçambique são caracterizadas por uma concorrência de duas formas de direito que administram conflitos locais (DC e DP). Muitas vezes, elas se encontram numa luta pela afirmação (emancipação) face às limitações que encerram no seu dia-a-dia. Trata-se de um dualismo concorrente que se encontra subordinado ao Estado, uma vez que esse traça os critérios legais a vigorar. Entretanto, o DP encontra-se numa vantagem considerável dado poder decisório que lhe é conferido (pelo Estado) em comparação com o DC.

Esse poder limita a ação do DC, onde o Estado traça leis que aparecem como formas de reconhecimento do DC ocultando seus mecanismos de exclusão. Como diz Pabón (2017), é daí

que o Estado, através do PJ, reconhece as diversidades culturais nos documentos normativos, mas sem se empenhar tanto em criar mecanismos de funcionamento prático dessas. Através das leis, o DC é englobado na norma estatal tornando-se servo desta. Esse processo é realizado através da aplicação de dispositivos restritivos nas relações entre o DC e DP. Essa realização é vinculada aos projetos políticos nacionais, por um lado, e, por outro, às imposições legislativas dos doadores externos⁸¹. Esses dispositivos fecham a possibilidade de estabelecer condições de igualdade entre as várias instâncias que operam o direito em Moçambique. É nesse contexto que o nosso entendimento nos estimula a considerar que, no sistema de justiça moçambicano, compreende-se algumas ocultações nos conceitos de igualdade e diferença na relação entre o DC e DP. Para apresentar tais dispositivos, usamos uma análise comparativa das práticas sociais em Bolívia (PABÓN, 2017) e o trabalho de campo feito em Moçambique (2021/22). O certo é que a narrativa de Pabón, no que diz respeito a relações práticas entre a jurisdição indígena (JIOC) e a aplicação do quadro jurídico formal, coincide em vários aspectos com a relação das práticas entre o DP e DC em Moçambique.

Importa ainda referir que, em Moçambique, a reinserção do DC outrora excluído (1975), acabou o conferindo o direito de se relacionar com as demais instituições, devendo, deste modo, participar na vida económica, social e cultural, nos termos do artigo 118 da CRM 2004. Entretanto, o DC na sua função de administração de conflitos, enquanto TC não é reconhecido na organização dos tribunais de Moçambique plasmada no artigo 223, secção I, capítulo III da CRM 2004, reconhecendo-se o Tribunal Supremo, Administrativo e Judicial. O mesmo artigo, no ponto 4, determina que ao TJ compete o exercício de justiça em todas áreas não atribuídas a outras ordens jurisdicionais e não referencia o TC.

No entanto, nas práticas sociais verifica-se paralelamente o funcionamento do TJ e TC, do TJ e das ATs, que podem ser vistas em conflitos e consensos (WOLKMER, 2015). Os TCs e as ATs se apresentam mais distribuídos nas comunidades do que os TJs. Os TCs e as ATs exercem o contacto direto com as comunidades e melhor interpretam as leis costumeiras. Vale dizer que, normalmente, onde tem um TJ tem um TC, mas nem sempre onde tem um TC tem necessariamente um TJ. Talvez seja por isso que a CRM 2004, artigo 216, legitima a

⁸¹ De acordo com o relatório da justiça em Moçambique (2006) “Existem exemplos de ajuda ligada explicitamente à condicionante de direitos humanos. De preferência, principalmente na década de 1990, a ajuda estava ligada a condicionantes financeiros impostos pelo Banco Mundial e pelo FMI, incluindo controlo da inflação, limites na despesa pública e privatização de bens-chave do Estado, tal como a indústria bancária.” Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/39743544/Mocambique-O-Sector-da-Justica-e-o-Estado-de-Direito>. Pp (123-124). Acesso 23/06/2022

participação dos JEs nos julgamentos do TJ. Esses juízes devem ser conhecedores das leis locais e do direito consuetudinário. Todavia, os critérios de seleção dos JEs podem não representar critérios de justiça, dado que, apesar de serem concursados, muitos líderes locais entrevistados, conhecedores das leis costumeiras podem não ser elegíveis mesmo tendo experiência prática da realidade local, visto que, tem dificuldades com relação a língua portuguesa (a que se usa normalmente em concursos).

Deste modo, a CRM 2004 faz compreender um processo de inclusão das ATs e DC que, ao mesmo tempo, deixa espaços de luta pela emancipação. Numa primeira fase, podem ser entendidos como luta do DC pela igualdade, a busca de incorporação da justiça tradicional/comunitária como legítima e igualmente válida perante aos órgãos estatais. Numa segunda fase, procura-se verificar os limites que se relacionam a essa igualdade. Trata-se de refletir sobre a dualidade entre igualdade e limites nas práticas sociais, de modo a mostrar dificuldades, conquistas, desafios e lutas dos atores nas práticas sociais (PABÓN, 2017).

A tendência será a busca do reconhecimento das ATs e GDs, um reconhecimento dos seus critérios de justiça, sem se apresentar dentro dos mesmos, ocultações ou omissões, que a nível teórico, por exemplo, aparecem muitas vezes, quando o Estado promulga leis que, no fundo, não esclarecem ao todo, os seus critérios de funcionamento ou a maneira de superação dos pontos negativos. O exemplo disso é a Lei 10/2004, que reconhece os casamentos tradicionais (lobolo), mas não esclarece como devem ser administrados eventuais conflitos dos mesmos (CORRADI, 2012). Deste modo, limita-se a ação do DC impondo, destarte, às ATs certas formas de subordinação ao direito positivo. Por aí, as leis oficiais passam a ser compreendidas como impositoras de limites e restrições ao exercício do DC em relação ao DP.

Essas imposições são mais notórias nas práticas jurídicas através da sensação, sempre presente, das ATs e GDs se submeterem tanto aos procedimentos constitucionais assim como ao direito judicial (estatal). Para além de que os próprios juízes do TJ assumem que seus critérios têm maior poder decisório se comparados com os critérios consuetudinários. Portanto, é inegável que existe no direito moçambicano algumas (não poucas) restrições e ocultações que impõem limites ao DC.

4.2.3. O direito consuetudinário entre inclusão, limites e decisões

Se deixamos claro alguns trechos tanto teóricos assim como no relato das práticas sociais sobre a questão dos limites do DC que tratamos, então poder-se-ia questionar sobre o sentido do termo inclusão no direito moçambicano. Um termo compreendido do desdobramento normativo havido a partir da Constituição democrática (1990), Lei 2/97 das autarquias locais até aos debates atuais sobre a inclusão e participação. A lei das autarquias, olhando para o nr. 2 do Artigo 1, visa à prossecução dos interesses das populações respectivas sem prejuízo dos interesses nacionais e da participação do Estado. De outras maneiras, visa, dentre vários aspectos, a inclusão e participação das comunidades para o seu desenvolvimento local.

A questão fundamental seria até que ponto tais comunidades sentem-se incluídas no que diz respeito a administração de seus problemas locais? Do concreto, preocupamo-nos em saber como tem sido a inclusão das comunidades através da valorização ou não do DC, aplicado pelas ATs e GDs conhecedores da realidade local.

Para respondermos essa questão, precisamos salientar a priori que as comunidades se encontram na busca de reconhecimento. Mas, como diria Pabón (2017), a ruptura entre o reconhecimento e o igualitarismo é um lugar de limites e novas formas de subordinação a nível legislativo. É a partir desses critérios de funcionamento que os estatutos do DC são desenhados, mas sem DC. O que acontece é que, a partir do momento que o Estado traça critérios de funcionamento do DC, esse deixa de ser autêntico, pois lhe é limitado o poder dinâmico (normal) e decisório. Por outro lado, esses poderes podem ser reconhecidos através da CRM, mas as dificuldades para se adaptarem a esse reconhecimento acabam gerando limitações nas suas ações. Seria um processo de adaptação a uma nova normatividade, mas outro aspecto limitador é a não clareza dos procedimentos nas legislações, como afirmamos atrás.

A nossa afirmação justifica-se. Basta lembrar que as procuradorias distritais do nosso campo de pesquisa assumem o dever de entrar em comunicação com as comunidades para palestrar sobre os DH. Esse exercício revela choques de interpretação entre o direito ligado à cultura local, legitimado pelo DC, e o direito internacional (ocidental) ou estatal, legitimado pelo DP. O exemplo desse ponto é o relato (no Distrito de Tsangano), segundo o qual, a procuradoria, palestrando sobre casamentos prematuros, contou com o protesto de uma líder comunitária, dizendo que nunca ouviu que pessoas que se amam não devem casar, o que denota que há casos considerados criminais em TJs e que não são criminais em TCs e vice-versa. Por outro lado,

em Marracuene existem vários casos ligados à conflitos de terra e, em Rapale, ligados à herança e que a interpretação do DC e DP divergem.

O exemplo prático de um caso de herança foi do Lu10, nosso tradutor, que narrou o seguinte: “o meu pai, antes de falecer ficou muito doente e eu é que cuidava dele, mas quando faleceu os meus tios paternos, quiseram passar os bens aos seus filhos, alegando que essa é a norma local e minha mãe devia ser devolvida à sua família”. Perguntando sobre o desfecho do caso, ele narrou que os bens não passaram para aquela família porque os seus vizinhos e alguns familiares acompanharam toda situação que ele passava sozinho a cuidar da saúde do pai, dado que os tios só apareceram após a sua morte. Essa norma costumeira entra em choque com a Lei das Sucessões (DP) no seu número 1, do artigo 6, segundo a qual “os sucessores são herdeiros ou legetários”. Esses legetários ou sucessores em ordem e sem prejuízo do disposto na legislação são⁸²: a) descendentes e o cônjuge; b) ascendentes e o cônjuge ou companheiro de união de facto; c) cônjuge ou companheiro de união de facto; etc.

Existem também relatos, tanto do TC assim como TJ, de casos em que as populações e as ATs não ficam satisfeitas com as decisões do TJ, no caso, muitas vezes, sobre saídas de detidos. Disto, verifica-se melhor a questão desse tema (limite e decisão), pois os executores do DP deixam claro que a decisão final lhes cabe. O exemplo desse facto é o caso *milhulameti* (apresentaremos adiante) que, mesmo sendo conflito de terra, fora administrado pelo TJ do distrito de Marracuene, sendo que todos agentes do TJ entrevistados deixaram claro que a decisão do TC tem menos peso que a do TJ. Segundo o informante J2 do TJ de Tsangano, “as instâncias tradicionais ou comunitárias resolvem pequenos casos, eles não têm poder decisório, por isso se submetem a nós devido ao poder que o Estado nos confere.”

Essas divergências e imposições do DP ao DC relançam a questão: o que seria inclusão para o DC? O que parece é que o DP, ao ser desenhado, não se considerou as práticas locais costumeiras, ou por outra, as propostas do DC, através das práticas sociais, não foram levadas em consideração ou incorporadas no sistema de justiça vigente (como direito concorrente). Talvez seja por isso que o DC não consta da ordem dos tipos de direito vigentes na CRM 2004. Isso, pode de certa forma, estar a limitar a justiça costumeira do seu poder decisório, como se verificou no distrito de Marracuene através do cabo de terra 23D, ao reclamar o fato do TJ administrar casos de conflitos de terra que são da sua responsabilidade. O mesmo se observa

⁸² Disponível em: <https://vidanova.org.mz/2021/10/27/para-quem-fica-a-heranca-de-acordo-com-a-legislacao/>. Acesso em 07/07/2022

em Rapale, onde a rainha reclama que o DC não é respeitado, pois nem espaço pra administrar conflitos tem, por isso, em resposta à questão se sentia-se ou não valorizada disse: “não sei o que eles querem”. Já em Tsangano, o Fumo 31L reclamou falta de espaço para falar sobre as preocupações locais. Esses relatos imperam uma reanálise dos critérios de inclusão do DC. Apesar disso, o DC apresenta seu direito conduzido pelo poder das ATs (régulos, fumos etc.), por outro lado, pelo TC e GDs.

No entanto, se o DC é legitimado pela CRM, provavelmente tal legitimação gera uma forma de subordinação e limite do poder decisório, pois, nas práticas jurídicas, tende-se a substituir paulatinamente o teor do DC pelo teor do DP, na capa de inclusão e participação ou mesmo de igualdade que se apresenta nessa dualidade (DC e DP) em circunstâncias diferentes. Ou seja, em alguns conflitos, seus respectivos pontos de partida já levam consigo hierarquias decisórias que lhes submetem a um direito, numa concorrência, a priori, perdida. É como o futuro de duas plantas diferentes que já está estabelecida em cada semente, porque somente uma tem chances de prosperar.

Portanto, o DC, ao aceitar os critérios que o Estado traça para as formas consuetudinárias de administração de conflitos, estará a negar as suas próprias formas de os administrar. Relativamente a isso, Pabón (2017) considera que, no discurso de igualdade e reconhecimento, se escondem regras que se anulam e se impõe, em suas dinâmicas internas, formas de exclusão em espaços decisórios. É por aí que importa discutir a questão do reconhecimento do DC em Moçambique, das ocultações por detrás do mesmo, questionando o ponto cego das limitações expostas. Porém, as formas de reconhecimento carregam critérios de limitação que, segundo Pabón (2017), ocultam as formas de exclusão, que se concretizam através das leis, procedimentos e instituições e se expandem nas práticas jurídicas. Enfim, o reconhecimento acaba sendo uma capa, por detrás da qual mina-se a prática do DC, o tornando mais opinativo que decisório. Assim é também a inclusão, uma miragem.

4.3. O ponto cego⁸³: algumas ocultações no direito consuetudinário

“Só criando um pensamento a partir de nós mesmos podemos refletir sobre nossa própria experiência e vivência, caso contrário, somos simples dados empíricos e

⁸³ **Ponto Cego** ou **Blindspot**, é uma série de tv americana que teve sua estreia em 21 de Setembro de 2015. Estrelada por Sullivan Stapleton que interpreta a Jane Doe e Jaimie Alexander que vive o Agente especial Kurt Weller. A emissora responsável pela produção é a NBC. Cada episódio tem em média 40 a 43 minutos de duração e cada temporada em média 22 episódios. Criação de Martin Gero. A série **Ponto Cego**, acompanha uma mulher que possui o corpo completamente tomada por tatuagens, com exceção do rosto. Essa mulher é encontrada largada no

nossa identidade é preenchida pelos interstícios do pensamento colonialista que hoje se disfarça de pluralidade.” (PABÓN, 2017, p.162)

4.3.1. Hierarquização do direito: um ponto cego ou dispositivo de ocultação?

Esse tema inspira-se no seriado *o ponto cego*, em que se revelam segredos criminais através da decifração de tatuagens no corpo de uma moça que antes perdera consciência. No seriado, cada tatuagem no corpo da moça é revelação de um crime em andamento, onde decifrar o significado da tatuagem significa descobrir a ação prestes a acontecer. Deste modo, as tatuagens encobrem na sua imagem um crime. Tal acontece com as leis promotoras e do reconhecimento do DC que ocultam a exclusão, sendo necessário ir ao fundo das práticas que se desdobram a partir da lei para compreender sua limitação, seu ponto cego.

O esclarecimento do ponto cego da não fluidez do PJ é importante para estarmos numa boa direção rumo à compreensão do tipo de PJ vigente em Moçambique. Por isso, interpretamos o direito moçambicano por analogia ao direito boliviano apresentado por Pabón (2017), com base na exposição de alguns dispositivos de ocultação.

O tipo de pluralismo vigente (em Moçambique e Bolívia) poderá não ser taxativamente igual, pois trata-se de duas realidades sociais diferentes. Entretanto, apresenta alguns aspectos convergentes, em razão da história de imposições e escravização colonial que ambos passaram. As duas constituições procuram incorporar as formas de organização dos povos indígenas (Bolívia), ou autoridades tradicionais (Moçambique) como forma de reconhecer, aos dois países, um tipo de democracia que valorize as comunidades e tradições da sociedade civil, de maneira a criar um mecanismo de abertura participativa. No caso de Moçambique, a CRM já apresenta algumas limitações do DC ao não enquadrar os TCs nos diferentes tipos de tribunais existentes. Mas contradiz-se quando reconhece a existência de vários sistemas normativos de resolução de conflitos coexistentes (artigo 4) ou quando reconhece as ATs legitimadas pelo DC (artigo 118) ambos da CRM 2004.

A lei 15/2000, no seu preâmbulo, quando advoga a necessidade das formas de articulação dos órgãos locais do Estado com as ACs, transparece um dualismo nas formas de gestão

meio da rua, especificamente na Times Square e sem memória. Acontece que ao tentar identifica-la, o FBI consegue descobrir que cada uma de suas tatuagens possuem uma pista para cada crime que vai acontecer no futuro, a partir daí, resolvem desvendar cada tatuagem atrás de pistas sobre novos crimes... Disponível em: <https://audienciadatv.net/tudo-tv/ponto-cego-ou-blindspot-tudo-que-precisa-saber-sobre-a-serie/>. Acesso 23/06/2022

comunitária. Todavia, impõe um limite quando no ponto 2 do artigo 1 considera que as ACs são reconhecidas pelo competente representante do Estado, o que leva a considerar que se limitam à comunidade e ao reconhecimento do representante do Estado. Com isso, se entende uma subordinação implícita através da hierarquização do dualismo DP e DC. A hierarquização do DP representado basicamente pelo TJ na comunidade, e o DC representado pelo TC, GDs e ATs, impõe limites às ações desse último (DC), que algumas vezes vê conflitos, cuja responsabilidade de administrar é sua, sendo administrados pelo TJ, segundo relatos do distrito de Marracuene e Rapale.

Nas práticas sociais, a coexistência do DC e do DP não deixa dúvidas relativamente a hierarquização e ao poder do DP sobre o DC. Apesar dos aplicadores desse último serem reconhecidos através do artigo 5 da lei 15/2000 como representantes das comunidades, as limitações que se lhes impõe tiram a possibilidade de participação e autoridade decisória. No entanto, a hierarquização aparece como critério esclarecedor das diferenças através da exposição dos limites e desigualdades.

Na realidade moçambicana, não se trata somente de uma ocultação, dado que as diferenças estão expostas. O que efetivamente deve-se compreender é o ponto cego dessa exposição, pois a lei reconhece o PJ e, em seguida, apresenta limitações para a sua fluidez. Direta ou indiretamente, o reconhecimento do DC ao mesmo tempo limita seus exercícios, por isso, no reconhecimento encontramos uma zona de penumbra na qual perpetua-se a exclusão do DC que paulatinamente tende-se a substituir e desvalorizar. É, entretanto, um movimento de resistência aos valores e práticas assentes nas comunidades através de valores muitas vezes chamados de importados (KUMANGA, 2019). Um movimento que se depara com a “teimosia” cultural, representada pelas práticas consuetudinárias vigorantes. Esse movimento de resistência semitransparente (do DP) nos impele a buscar a compreensão do ponto cego no PJ em Moçambique, que se supõe poder encontrar para além do reconhecimento do DC como explicaremos a seguir.

4.3.2. O reconhecimento e o ponto de partida do direito consuetudinário: o ponto cego

Para avançarmos com essa secção, antes de questionarmos o ponto cego, precisamos lembrar que o reconhecimento das ATs em Moçambique passou por um processo de imperativos nos finais da década 1980, através dos quais o Estado se viu na necessidade de aderir a uma democracia multipartidária e, conseqüentemente, resgatar as ATs para os projetos de

governança. Como problematizado no capítulo 2, tratou-se basicamente de um processo de inclusão social, que não foi aberto e igualitário, pois o Estado já tinha seus agentes de administração de conflitos e exercício de direito. Desse modo, não se deu atenção às ATs que administravam conflitos locais, ou seja, ignorou-se as bases da realidade, o que não era suposto acontecer (CORRADI, 2012), pois era preciso que se compreendesse a existência de outras instituições de administração de conflitos fora do Estado.

Outro fator que pode ter dificultado o enquadramento positivo das leis consuetudinárias é que as ATs, na sua maioria, estavam ligadas ao partido RENAMO, praticamente adversários do Governo que era e continua sendo (ano 2023) guiado pelo partido FRELIMO. Assim, enquadrar taxativamente as ATs no sistema estatal e no direito então vigente seria, provavelmente, enquadrar a RENAMO em áreas básicas do Estado. Entre um e outro fator, o facto é que o reconhecimento não significou igualdade ou equidade, mas sim ocultação e limitação, cujo objetivo é um ponto cego. É por isso necessário que se lute para além do reconhecimento.

Assim, é preciso que se lute contra as dinâmicas da exclusão na própria inclusão, é preciso compreender os critérios de participação e aprofundar a questão da igualdade e limite (PABÓN, 2017). O ponto cego do reconhecimento pode então ser a exclusão, porque, através deste (reconhecimento), estabeleceu-se uma hierarquia como forma de garantir a igualdade, mas tanto a hierarquia como a suposta igualdade limitaram o poder das ATs. Primeiro, porque elas já partem desfavorecidas em termos de condições de trabalho, o que cria sua dependência relativamente aos TJs, uma dependência (das ATs) que as conduz a subordinarem-se aos TJs. Por outro lado, a mesma lei que as reconhece as limita ao direito estatal.

Nesta relação, segundo Pabón (2017), vê-se uma continuidade do monismo sob amplo reconhecimento da pluralidade e do pluralismo. Portanto, ela propõe pensar o pluralismo tendo em conta o tradicional, e daqui apresenta um PJ de ocultação, no qual se recompõe o monismo jurídico, e a reprodução das relações coloniais. Por isso, questiona até que ponto o reconhecimento permite o desenvolvimento jurídico dos povos e nações. A compreensão do PJ de ocultação revela as formas de subordinação. Por outro lado, a autora apresenta um PJ adequado que pretende valorizar o pensamento jurídico local e emancipar-se dos limites impostos pelo poder estatal. O PJ adequado pretende uma identidade e autodeterminação. Para Pabón (2017, p.162):

“Só criando um pensamento a partir de nós mesmos podemos refletir sobre nossa própria experiência e vivência, caso contrário, somos simples dados empíricos e nossa

identidade é preenchida pelos interstícios do pensamento colonialista que hoje se disfarça de pluralidade.”

De acordo com Pabón (2017), os dispositivos de ocultação apresentam-se como camadas ou envelopes, uma vez que ocultação de limites é ao mesmo tempo ocultação de possibilidades. A igualdade hierárquica entre as duas formas de fazer o direito oculta os limites. No entanto, é uma maneira de negação ou exclusão do outro ou numa linguagem mais ideal, trata-se de ocultação (PABÓN, 2017). Então, a ocultação em matéria de direito acaba aparecendo como um obstáculo⁸⁴ para o próprio sistema jurídico, pois limita as várias possibilidades proveniente das práticas sociais das comunidades, criando o que Santos (2002) chama de ausências.

Essas ausências, que paulatinamente vão sendo impostas aos DC, são limitações, como considera Pabón (2017), e tornam o exercício desse direito cada vez mais restrito, o que roga repensar o PJ não como reconhecimento, mas sim como tolerância aos espaços de concorrência. Afinal, a necessidade de superação de obstáculos deve se basear na tolerância entre os direitos rivais e superação das ocultações. No caso da defesa de critérios de igualdade (por exemplo), é preciso observar os pontos de partida, ou seja, se a regra parte de condições iguais ou desiguais.

No caso dos distritos de Marracuene, Rapale e Tsangano, o campo nos revelou que os TC e TJ partem de condições desiguais em termos materiais. Desde os locais de trabalho até ao material como papel, esferográfica, etc. o TC encontra-se numa situação carecida. Nesse contexto, verifica-se uma inclusão excludente. Também, encontramos a dualidade direito formal e informal, onde o DC se enquadra no informal. Esta abordagem é bem esclarecida por Santos (2022, p. 73-74) ao considerar que:

As dicotomias convencionais mais relevantes para analisar a pluralidade jurídica em Moçambique são as seguintes: oficial/não oficial, formal/informal, tradicional/moderno, monocultural/multicultural. A variável oficial/não oficial provém da definição político-administrativa do que se reconhece como direito ou administração de justiça e o que não é reconhecido como tal. No Estado moderno o não oficial é tudo aquilo que não se reconhece como proveniente do Estado. Pode ser proibido ou tolerado; no entanto, a maior parte do tempo, é ignorado. A variável formal/informal refere-se aos aspectos estruturais dos ordenamentos jurídicos em funcionamento. Considera-se que um tipo de direito é formal quando é dominado por intercâmbios escritos e por normas e procedimentos estandardizados, e por sua vez, considera-se informal quando é dominada pela oralidade e pela argumentação da linguagem comum. A variável tradicional/moderno diz respeito à origem e à duração histórica do direito e da justiça. Diz-se tradicional o que se crê existir desde tempos imemoriais, não sendo possível identificar, com precisão, nem o momento nem os agentes da sua criação. Pelo contrário, diz-se moderno, o que se crê existir há menos tempo do que

⁸⁴ Por analogia a aplicação do termo por Bachelard, como impedor ao desenvolvimento na ciência e, neste caso, ao direito.

aquilo que se considera ser tradicional e cuja criação pode ser identificada, quer no tempo, quer na autoria.

O que sucede dessas variáveis da invisibilização do DC é que impulsionam o surgimento de alguns focos de resistência, através da perpetuação de normas que para o DP são ilegais (iremos aprofundar no último ponto). Neste contexto, as normas que resistem, rogam desesperadamente um reconhecimento verdadeiro, contra a imposição de um PJ aparente. Por fim, a resistência aparecerá como reivindicação de um PJ autêntico.

4.3.3. Um pluralismo aparente, um colonialismo profundo

Relativamente à ocultação, deixamos claro que ela acontece, a nível dos sistemas de administração de conflitos. Ocorre quando a interpretação dos juízes do TJ distorce o sentido dado pelos atores envolvidos, neste caso, os princípios e práticas das comunidades locais. Neste quadro, os mecanismos de ocultação aparecem como novos dispositivos de dominação, razão pela qual Pabón (2017, p. 153) vê a descolonização como um disfarce para o avanço do colonialismo dentro dela.

Falar do colonialismo implica tratar da relação colonial pela via do direito, caracterizada por um conflito entre o monismo e o PJ. Para aprofundar esse ponto, é preciso considerar a vitalidade jurídica do monismo numa era que se pretende pluralista, e reconhecer que, nesse sistema jurídico, o monismo é que tem dado conteúdo ao pluralismo. Essa consideração permite compreender um colonialismo profundo, que põe em causa a possibilidade de um pluralismo. Essas dificuldades que o pluralismo encara devido a luta do monismo em se manter vivo, justificam a ideia de que o PJ é um espaço de relações conflituosas e consensuais (WOLKMER, 2015). Do contrário, deviam as leis constituídas, neste caso, pelo DP, serem tolerantes no conteúdo escrito e nas práticas sociais de tal modo que se possa reconhecer as validades jurídicas do DC fora do consenso (apenas) por conformismo. Ou seja, a vitalidade e validade jurídica do DC dependem (até certo ponto) do seu reconhecimento pela Constituição através do enquadramento do TC na lista de espécies de tribunais⁸⁵ vigentes na República de Moçambique. Essa necessidade de equilíbrio de validades entre o DC e DP justifica-se pela interdependência entre as leis consuetudinárias e estatais (positivas) na administração de certos conflitos como veremos no caso Milhulamete.

⁸⁵ artigo 223, capítulo III, CRM 2004

Neste cenário, o pluralismo se torna, em verdade, um projeto de dominação e limitação do poder decisório do DC, usando os dispositivos do DP para seu encobrimento. Esses mecanismos de dominação usam o reconhecimento como forma de fazer com que os excluídos se sintam incluídos, se sintam dentro dos projetos estatais. No entanto, o que se supõe pretenderem os sujeitos jurídicos locais é a capacidade de autodeterminação como sujeitos de pensamento e ação. Então, segundo Pabón (2017), é preciso estudar o PJ a partir da autodeterminação contra o poder de regulação estatal. Para tal, é necessário dismantelar tendências de operações coloniais. Essa luta deve ser vista pelo PJ como uma base de garantia de respeito jurisdicional, não como uma luta de adaptação e complementação ao sistema jurídico dominante.

Fora isso, o pluralismo continua aparente na medida em que sujeitos excluídos são levados a pensar que fazem parte dos que detém o poder decisório no Estado e, dada organização dos sistemas administrativos, as lideranças locais se sentem limitadas de questionar ou contrariar de forma aberta as normas estatais. Por outro lado, não questionam os limites da sua ação, pois estranhamente (em alguns casos) se sentem igualmente com poder, que se revela aparente, basta entrar no capítulo decisório, sobretudo, nas relações entre TCs e TJs. Todos esses aspectos revelam a continuação de um colonialismo e mais profundo ainda. É nessas limitações que interpretamos as ATs e GDs, fazedores do DC do nosso campo de pesquisa, vivendo um pluralismo aparente, dada inexistência prática da igualdade e a sustentação contínua da mentalidade colonial.

Nesses marcos, é preciso que os sujeitos locais se questionem acerca de suas próprias limitações e possibilidades; é preciso fazer uma autorreflexão crítica, de modo a encontrar caminhos pelos quais possam ultrapassar seus próprios limites. É preciso ainda, questionar se a sua identidade ainda é ou não sua; para verificar se o direito importado (KUMANGA, 2019) mantém ou retira a identidade local.

4.3.4. Necessidades de autodeterminação e sentido do reconhecimento

A ideia de um PJ gerido por conflitos, muito abordada nesta tese, é característica de sujeitos locais que lutam pela afirmação e validação de suas normatividades. Entretanto, verifica-se que as imposições (políticas e económicas) ocidentais, que se arrastam desde o período colonial nos estados africanos, continuam se fazendo sentir nos dias que correm. Contra o perpetuar dessas imposições, ainda num período em que Moçambique não era independente, escreveu Fanon (1968, p. 6) que:

Numa palavra, o Terceiro Mundo se descobre e se exprime por meio desta voz. Sabemos que ele não é homogêneo e que nele se encontram ainda povos subjugados, outros que adquiriram uma falsa independência, outros que se batem para conquistar a soberania, outros enfim que obtiveram a liberdade plena, mas vivem sob a constante ameaça de uma agressão imperialista. Essas diferenças nasceram da história colonial, isto é, da opressão.

Essa opressão pode ser compreendida através da criação de ausências (SANTOS, 2002) nos sistemas normativos locais, também pelos imperativos à adequação de critérios normativos aquém das dinâmicas socioculturais locais, como forma de agregar e controlar. É aquilo que a nível nacional chamamos atrás de neo-indirect-rule (FLORENCIO, 2008) e a nível internacional resume-se num neocolonialismo. É na possibilidade de superação destas ausências, dos obstáculos ou das ocultações que as comunidades poderão estar em condições de serem sujeitos da sua própria história, como pretende Segato (2014). Essas superações devem conduzir o DC a uma possibilidade de concorrer de forma paralela com o DP na administração de conflitos sociais locais. Afinal, o DC apresenta sua própria jurisdição, para além dos parâmetros estatais. Entretanto, um desenvolvimento jurídico autodeterminado, de seu poder decisório, deve ser levado em consideração.

O poder de decisão deve ser analisado tendo em conta que o reconhecimento do DC leva consigo ocultada, uma imposição do Estado sobre as ATs que vem administrando conflitos locais, baseando-se em normas transmitidas de geração em geração, sem deixarem de ser dinâmicas. O que essas autoridades, assim como os GDs buscam é a possibilidade de autodeterminação, do poder decisório, do poder igual nas práticas sociais e não igualdade hierárquica. Essa possibilidade tem sido bloqueada por meio de dispositivos de ocultação que tornam confusa a dualidade entre igualdade e limites. Esses dispositivos de ocultação são impedidores da fluidez do PJ, que deve ser visto com base na valorização de diversos ordenamentos jurídicos e tais ordenamentos precisam de romper com os dispositivos de ocultação e garantirem a tolerância em espaços decisórios.

Esse poder depende da possibilidade que as comunidades têm de se autodeterminar, uma possibilidade que se cruza com dois tipos de imposições (direito ocidental e direito estatal local). Essas, por sua vez, submetem o DC numa encruzilhada, dado que, sua emancipação das imposições do direito ocidental implica submeter-se às imposições desenhadas sob formas de novas leis a nível local. O exemplo disso é o lugar que as ATs ocuparam entre o período colonial e pós-independência, como elas foram resgatadas na década 1990, reconhecidas pelo Estado, e

concomitantemente sujeitas a aderir uma nova organização hierárquica, da qual se veem como subordinadas do DP.

As imposições ocidentais imperam sobre as leis nacionais e as imposições nacionais/estatais sobre as normas locais consuetudinárias. Entretanto, a sociedade é que se vê excluída das decisões relativas às suas preocupações locais. Essa exclusão é garantida através das ocultações nas normas e práticas sociais. Então, o reconhecimento do DC não é apenas resultado de uma reivindicação comunitária, ou do próprio DC como se pode presumir, mas sim, de uma necessidade de controle social pela elite política e económica internacional. O reconhecimento do DC pode espelhar-se mais exatamente no que se chamou harmonia coerciva (NADER, 1994).

4.3.5. O direito consuetudinário num conformismo desesperado e a questão da igualdade

O DC e DP apresentam-se com uma liberdade para aplicarem a justiça. O primeiro administra casos tidos como leves, conflitos de terra, briga de casais, divórcios, briga entre parentes, etc., casos que não envolvem sangue e ou droga (relatos da pesquisa de campo, povoado de Minikwa) e o segundo administra casos mais graves como homicídios. Contudo, existem casos que são administrados nos dois tipos de direito (DP e DC) como, por exemplo, os divórcios, dependendo da relevância de cada caso. Esses direitos não se apresentam com igualdade no que diz respeito as suas responsabilidades, ou seja, em torno dos procedimentos (PABÓN, 2017). No entanto, na prática, entre eles se impõe restrições de acesso e relacionamento. Afinal, questiona-se dentro desse dispositivo de igualdade a validade das resoluções consuetudinárias tanto dentro assim como fora do seu círculo social, o que cria divergências e inconformismos entre o DP e DC, gerando conflitos e consensos (WOLKMER, 2015), que sentimos, muitas vezes, na realidade moçambicana, consensos baseados no conformismo desesperado.

Por conformismo desesperado procuramos nos referir à situação na qual as lideranças e comunidades locais, mesmo não se sentindo satisfeitas com certas leis, acabam assumindo-as por não terem espaço de validação de suas normas ou de outras normas. Trata-se de um imperativo normativo que sujeita as lideranças a assumirem conforme a lei. Assim, sucede-se que o consenso desesperado acaba ocultando a intolerância de um para com outro direito, pondo em causa a fluidez do PJ através da criação de espaços de resistência normativa. Por outro lado, a igualdade perde na medida em que as duas formas (DC e DP), para a tramitação de seus processos, encontram-se numa disparidade material que sujeita uns a dependerem dos outros.

A nosso ver, o conceito de igualdade deve levar consigo o reconhecimento das diferenças, nesse caso, culturais e normativas. Entretanto, para se garantir o PJ, deve-se tolerar o outro dentro das suas formas de encarar o mundo.

O que vezes sem conta chamamos, nesse trabalho, de direito importado foi e continua sendo o triste marco contra a igualdade. O que parece ter se ignorado é que:

O desejo de liberdade e reconhecimento apresentou-se como um projeto contra-hegemônico. Foi nos interstícios desse discurso contra-hegemônico que uma consciência utópica ganhou corpo. Ele projetou sobre os nacionalistas uma aura messiânica que os descrevia como aqueles que restabeleceriam uma ordem social harmoniosa dentro da qual todos gozariam de dignidade (MACAMO, 2017, p. 5)

No entanto, apesar de se ter conquistado a tão querida liberdade, nota-se uma desqualificação de forma quase irreversível da cultura local na sua diversidade. Pois se transformou o que devia ser igualdade numa agregação de diversas culturas a uma cultura ou modelo ocidental. Entretanto, a igualdade liberada pelo sistema hegemônico ocidental não foi entre as diversidades autônomas, mas apenas uma forma de submeter as culturas antes diretamente colonizadas à cultura ocidental. Foi, assim, um processo mais profundo de colonização que contado soa melhor. Por exemplo, quando Feyerabend (2011, p. 334) estava perante uma turma composta por mexicanos, negros e índios, enfim, colonizados e pensou:

Será que as áridas sofisticações que os filósofos tinham conseguido acumular ao longo das eras e os liberais haviam cercado de expressões sentimentais para torna-las palatáveis eram a coisa certa a oferecer a pessoas que tinham sido roubadas de sua terra, de sua cultura e da sua dignidade, e de quem agora esperava-se que primeiro absorvessem e depois repetissem as ideias enêmicas dos porta-vozes de seus ho! Tão humanos captadores? Eles queriam saber, queriam aprender, queriam entender o estranho mundo a seu redor – não mereciam eles nutrição melhor? Seus ancestrais tinham desenvolvido cultura própria, linguagem pitoresca, perspectivas harmoniosas da relação entre as pessoas, e entre estas e a natureza, cujos os remanescentes são uma crítica viva das tendências de separação, análise e egocentricidade inerente ao pensamento ocidental. Essas culturas tiveram importantes conquistas no que é, atualmente, denominado sociologia, psicologia, medicina; elas expressam ideias de vida e possibilidades de existência humana. Contudo, *nunca foram examinadas com o respeito que merecem*, exceto por um pequeno número de pessoas de fora; foram ridicularizadas e substituídas, como se isso fosse algo natural, primeiro pela religião do amor fraterno e depois pela religião da ciência, ou então foram enfraquecidas por uma variedade de “interpretações”.

É por aí que Feyerabend (ironicamente) diz que a igualdade significou que as diferentes culturas tinham uma nova oportunidade, que consistia em participar das manias do homem branco, participar da sua ciência e tecnologia, e esse processo colocava tais culturas diversas como novos, refinados e sofisticados escravos (p.334). Aqui estamos numa perspectiva global, mas olhando numa perspectiva local e no caso, moçambicana. As leis positivas, que imperam no

território nacional, sendo desenhadas para responder as demandas universais, também imperam sobre as diversas culturas locais, como foi notório no campo de pesquisa, em que estávamos focados em compreender a administração de conflitos locais e assistimos desigualdades entre o DC e DP que rogam novas vias reflexivas.

As diferentes normatividades, para que garantam iguais possibilidades no cenário da administração de conflitos vigentes devem se tolerar, entretanto, o reconhecimento do DC pelo Estado não deve servir de favores às lideranças ou comunidades locais, deve ser visto como inexcusável para o bem da justiça local. O caso Milhulamete⁸⁶ sobre conflitos de terra ilustra melhor a necessidade de tolerância entre as formas de direito vigentes, pois demonstra a relevância do DC e DP e narramos a seguir:

No caso, a empresa Milhulamete Lda. apresentava um DUAT⁸⁷ de 775,5 hectares dos quais 202 hectares foram ocupados por moradores de origem local e seus descendentes que haviam sido reassentados para dar lugar ao projeto FO-2⁸⁸. Tratava-se de conflito de terra entre a empresa Milhulamete, que se apresentava como queixosa alegadamente porque se estava a fazer obras no talhão n°14, um espaço que esta possui DUAT. Portanto, o título do DUAT que a queixosa apresentava incide sobre a parcela dos acusados, moradores locais, que possuíam DUAT adquirido há mais de 10 anos resultante de uma herança. Perfazia-se, um conflito entre DC e DP na medida que o DUAT da queixosa resultava de tramites legais tidos como modernos e o DUAT dos acusados resultava de herança. No entanto, a lei de terra⁸⁹ apresenta como comprovação para o uso e aproveitamento de terra a apresentação do título; a prova testemunhal pelos membros da comunidade local; a peritagem e outros meios permitidos por lei.

O tribunal, numa primeira fase, olhando os argumentos da queixosa, ordenou que se suspendesse imediatamente as obras e ficassem à espera da decisão final em processo próprio. Na segunda fase, tendo em conta as testemunhas de moradores locais e de moradores de bairros vizinhos, considerou que os acusados iniciaram a construção de suas obras naquela parcela em 2014, bem antes da queixosa interpor a providência cautelar de embargo de obra nova em 2016. Assim, o tribunal reverteu a primeira decisão, demonstrando-se o quanto a voz dos “nativos” e

⁸⁶ Trata-se de um litígio que envolve a empresa Milhulamete e “nativos” no Bairro Agostinho Neto, posto Administrativo Sede do distrito de Marracuene

⁸⁷ Direito de Uso e Aproveitamento de Terra, segundo a Lei n° 19/97 *é o direito que as pessoas singulares ou coletivas e as comunidades locais adquirem sobre a terra com exigências e limitações da presente Lei.*

⁸⁸ Projetos de reflorestamento iniciados no âmbito de testagem de novas espécies florestais para dar resposta as necessidades energéticas dos centros urbanos entre os anos 1970 e 1980

⁸⁹ Lei 19/97 art. 15

do DC é importante para a administração de conflitos locais. Porém, apesar desse caso ter sido administrado no TJ, espelha um conflito de soluções entre o DP e DC e uma clara resistência do DC que reivindica o seu reconhecimento nas práticas sociais como fundamento valorizador do PJ local. Ao mesmo tempo, esse caso demonstra as limitações impostas ao DC pelo DP, tomando em consideração que ao DC incumbe administrar questões ligadas a conflitos de terra, mas, nesse caso, isso não se observou, pois o caso foi administrado pelo DP. Daí as desigualdades decisórias entre o DC e DP.

Por um lado, o DC precisa de ter um poder decisório sobre as comunidades e autonomia em relação ao DP, sem com isso deixarem de coexistir harmoniosamente. Por outro lado, o caso demonstra que as decisões do DP em si só não podem resolver de forma satisfatória as preocupações sociais. Para tanto, a tolerância jurídica pode ser um passo importante para garantir que o DC e DP se encontrem em circunstâncias iguais para a administração de conflitos sociais locais evitando, deste modo, focos de resistência egoístas.

4.4. A resistência e a afirmação de lógicas normativas

Nesta que é a última seção, apresentamos algumas abordagens que nos direcionam a considerar que a resistência é, por enquanto, o motor da reivindicação do PJ e que, a autenticidade (do PJ) dependerá em última instância dessa resistência como luta emancipatória. Dentro da abordagem sobre a resistência, apresentamos a ideia de um provável futuro do PJ em Moçambique, já que, até então, nos parece ter ficado claro que o PJ vigente é aparente.

A começar pelas similaridades entre a realidade moçambicana e o PJ na Bolívia apresentado por Pabón (2017) e que nos parece bem fundamentado no trabalho de tese de Lugo (2018), onde considera-se que os povos indígenas reivindicam uma parte do seu mundo, relacionada à defesa da Natureza e suas formas de organização social, através das quais se formulam novas alternativas de direito em torno do bem viver. Neste contexto, trata-se de uma defesa da comunidade e não de um individualismo. Essa reivindicação da comunidade apresenta-se igualmente como exigência de um PJ na medida em que ela obsecra o direito de traçar os critérios que possam conduzir os seus destinos. Trata-se como diz Lugo (2018) de uma reivindicação do direito de exercer seu próprio sistema jurídico.

Esse tipo de reivindicação, em Moçambique aparece sob forma de resistência comunitária. Uma relutância à submissão de uma certa maneira de interpretar o *modus vivendi* que impera em

vigorar, ou seja, (...) *en última instancia lo que está en disputa es el modelo de vida y de sociedad que se quiere mantener o implantar* (LUGO, 2018, p.12). Essa reivindicação, no nosso campo de pesquisa, dá-se quando algumas práticas sociais locais continuam vigorando, mesmo se sabendo que a lei positiva as criminaliza. Trata-se de uma situação clara da qual verificam-se conflitos entre os dois tipos de direito. Essa batalha apresenta-se sob forma de resistência, mas já que o direito positivo dispõe de maiores poderes, desde o material, a força da polícia entre outros, acaba tomando o maior poder decisório em relação ao direito consuetudinário. Mesmo assim, o direito consuetudinário continua firmemente resistindo, dado que tem uma massa popular que crê nos seus valores, costumes e normas.

Essa firmeza acaba sendo de suma importância no respeito da cultura local e na resistência às imposições nacionais e internacionais modernas. Mas, daqui encara-se um dilema bivalente, dado que, da resistência às imposições internacionais modernas (ocidentais), o DC acaba se submetendo ao domínio das imposições locais perpetuadas por grupos elitistas que muitas vezes se apoiam em normas ocidentais importadas. Os casos explicativos desse ponto podem ser extraídos nos trabalhos de Fanon (1997, p. 273) para África, ao apelar que: “Decidamos não imitar a Europa e retemos nossos músculos e nosso cérebro numa direção nova. Tratemos de inventar o homem total que a Europa foi incapaz de fazer triunfar.”

Para Fanon (1997), a Europa não deve servir de fonte de inspiração para os africanos. É precisamente contra o modelo europeu na sua versão aplicada em África que, primeiro, houve lutas de resistência e depois lutas pela conquista da independência. Essas lutas podem ser vistas como movimentos de preservação de um *modus vivendi*. Foram efetivamente lutas de resistência às imposições ocidentais. Hoje, olhando para as ATs em Moçambique pode-se considerar que continuam nessa resistência, tanto contra as dinâmicas normativas ocidentais na capa dos DH, assim como contra as dinâmicas normativas estatais (muitas vezes importadas). Diante dessa importação normativa, Fanon (1997, p. 275) sarcasticamente diz:

Se desejamos transformar a África numa nova Europa, a América numa nova Europa, então confiemos aos europeus o destino do nosso país. Eles saberão fazê-lo melhor do que os mais bem dotados dentre nós. Mas, se queremos que a humanidade avance um furo, se queremos levar a humanidade a um nível diferente daquele onde a Europa a expôs, então temos de inventar, temos de descobrir.

Deste modo, chama atenção aos africanos a necessidade de uma autonomia ideológica que nos parece ser uma forma de resistência audaciosa às imposições do direito hegemônico nortecêntrico. Assim, a resistência existe devido a desvalorização do PJ, visto que, se a gestão da coexistência entre o DC e DP (no caso de Moçambique por exemplo) fosse tolerante,

minimizar-se-ia as discrepâncias entre a elite e periferia. Já havia dito Fanon (1997, p. 92) que os partidos nacionalistas sentem grande desconfiança sobre as massas rurais. Entretanto, acabam usando as mesmas rotulações outrora usadas (pelo colono) para desqualificarem, hoje, um todo legado a elas ligado, numa perpetuação de epistemicídio. Nesta lógica, segundo Ngoenha (1994, p. 115) “as independências tornaram-se mais um sonho do que algo de pensado, pois não nos mostramos à altura de assumir os riscos reais que comporta a liberdade. (...) as independências acabaram por ser confiscadas pelas elites...”. É por aí que Ngoenha (1994) considera a necessidade de pensarmos no valor das nossas independências e no projeto da nossa existência, um projeto do nosso estar no mundo hoje. Fala-se de um ser e estar como nação, como região, como comunidade, ou seja, como um povo e, que respeita as diferenças.

Essas diferenças, étnicas, culturais, justificam, por exemplo, a negação da universalidade de algumas leis, como os DH (SEGATO, 2014). Por isso, o Islã apresenta sua forma de interpretar o mundo a sua volta, da mesma maneira que culturas diferentes têm distintas maneiras de apresentar seus critérios de ser e estar na terra. É a partir dessas formas que grupos sociais resistem a novas maneiras impostas por outros grupos alheios a cultura local, pois a cultura influencia o modo de vida. No entanto, Deus diz no alcorão:

“Ó humanos! Nós vos criamos de um homem e de uma mulher, e vos fizemos como nações e tribos, de modo que vos conheçais uns aos outros.” (ALCORÃO 49: 13)

A partir disso, vemos que a interação entre nações é normal e desejável. Entretanto, é parte da natureza da humanidade ser ciumenta e, às vezes, egoísta. O Islã leva em consideração esses caprichos da natureza humana e, portanto, volta-se para o Criador supremo para orientação. Direitos humanos e responsabilidades são valiosos no Islã; são a base para a Charia (legislação jurisprudencial).⁹⁰

Desta abordagem, nota-se a fonte de orientação dos DH para o Islã e vale dizer que ela, não é válida para todas comunidades, pois as culturas, religiões etc. são diferentes e devem ser assim vistas e respeitadas. Buscamos a questão dos DH para mostrar o quanto as comunidades resistem ao que lhes é alheio. Vários exemplos sobre o assunto podem ser encontrados no trabalho de Segato (2006) e outros foram ao longo desse trabalho apresentados. No entanto, dos distritos de Marracuene, Rapale e Tsangano, percebeu-se que os focos de resistência normativa só veem mostrar que o reconhecimento do DC conduzido pela ideia de igualdade e hierarquia (PABÓN, 2017), em Moçambique, não conseguiu se caracterizar pela tolerância, a não ser aparentemente.

⁹⁰ Disponível em: <https://www.islamreligion.com/pt/articles/2575/viewall/direitos-humanos-no-islã-parte-1-de-3/>. Acesso 11/08/2022

A coexistência do fenômeno jurídico na administração de conflitos entre o DC e DP continua disfuncional e ambíguo, pondo em causa a autenticidade do PJ através do ponto cego que uma vez decifrado, carece de superação. Por agora, as normas invisibilizadas pelo direito estatal continuam em vigor, como lógicas normativas que funcionam paralelamente às normas estatais numa relação conflituosa, de resistência e esperança emancipatória. Por isso, como resultado da conjugação dos trabalhos de campo, interpretação de teorias e normas, nos servimos como voz das lideranças locais pela resistência e reivindicação do direito de praticar seu próprio sistema jurídico, para dizer:

Minha realidade vive
diante de uma malandra ruptura
que a tenta sufocar
minha realidade é firme e
resiste a uma invasão global
conquistadora e vigarista
minha realidade é intacta
diante das belas imagens vindouras
que delas contém sofismas e ilusão
e diante das aparências...
minha cultura vive
ela é teimosa!

5. NOTAS FINAIS: O PLURALISMO JURÍDICO APARENTE

Chegados ao fim do trabalho, apresentamos alguns pontos que visam responder às várias questões que fomos levantando ao longo do texto. Dentre elas, duas nos parece permitirem respostas mais elucidativas da nossa tese.

Das leituras, interpretações normativas e de ações sociais, nos preocupamos em compreender, em que medida, em Moçambique, estamos diante do PJ de ocultação, que consiste na implementação de dispositivos que limitam a liberdade decisória de sujeitos locais, fazendo com que o direito estatal se sobreponha às demais formas de direito na administração de conflitos. Esta questão é extraída por um lado, olhando o texto de Magali Pabón (2017), na sua abordagem sobre os dispositivos de ocultação e, por outro lado, olhamos a possibilidade de tolerância jurídica entre o DC e DP em Moçambique. Trata-se de uma questão que julgamos poder ter melhores respostas através da exploração do dualismo (DC e DP) no contexto da administração de conflitos sociais locais.

Assim, através de abordagens teóricas e pesquisa de campo baseada num olhar aos níveis de tolerância jurídica entre o DC e DP, reconhecendo a diversidade sociocultural, surgiu-nos a seguinte inquietação: O que o reconhecimento do DC pelo Estado implica para o PJ local? A resposta a esta questão abre espaço para a apresentação de um conceito mais profundo do que, enfim, consideramos ser o PJ que se aplica em Moçambique. Mas antes, começamos expondo alguns aspectos convergentes e divergentes das práticas sociais entre os distritos de Marracuene, Rapale e Tsangano.

No que converge, os distritos apresentam uma submissão do DC ao DP, esse último, constituído por tribunais, procuradorias, estruturas policiais que se mantêm hierarquizadas numa espécie de um núcleo firme⁹¹ cujas hipóteses (DC) têm dificuldades de o transformar. O DC que é

⁹¹ Como o que é defendido por Imre Lakatos, quando trata da demarcação metodológica das ciências. Segundo o qual, existe uma cinta protectora em torno de uma espécie de um núcleo firme, um núcleo que se apresenta como algo não científico. Em tal cinta, se encontram as hipóteses (a, b, c, ...) provisórias para sempre, nas quais o último ponto ou teoria conterá algo da teoria precedente. A história da ciência lakatosiana deve ser vista numa perspectiva de história de programas de pesquisa e não de teorias isoladas. O programa de pesquisa deve apresentar um núcleo firme irrefutável sobre o qual existe um cinturão protector que será alvo de modificações racionais científicas, ora, é através de novos ajustes no cinturão que irá se explicar quaisquer anomalias. Um programa regride quando o seu crescimento teórico se atrasa em relação ao empírico. LAKATOS Imre, *Falsificação e Metodologia Dos Programas De Investigação Científica*, Lisboa, Edições 70, 1978

constituído por ATs, GDs, grupos religiosos, associações não governamentais etc., se apresenta exercendo o seu direito e, seus representantes ocupando na hierarquia estatal o status de líderes. Apesar de aparentemente poderosos, suas forças normativas estão longe de concorrer de forma igualitária com as hipóteses normativas do DP. Nas práticas sociais, nota-se, de forma grave, o limite decisório e a dependência do DC ao DP. Até porque as decisões do TJ (DP) são imperativas e as do TC (DC) acabam sendo opinativas e limitadas, pois podem ser alteradas com as primeiras. Com isso, institui-se um pluralismo que, de forma profunda, acaba sendo um obstáculo para o poder decisório do DC que entretanto apresenta-se com focos de resistência normativa que de certa maneira é uma luta contra a intolerância normativa do DP ao DC.

Por outro lado, no seio do DC, vive-se um dualismo interno entre dois blocos principais que são: as ATs e os GDs que administram conflitos a nível local, mas uns com mais suporte partidário (GDs) e outros sem suporte partidário (ATs). O direito vigente nesses três distritos (Marracuene, Rapale e Tsangano) converge ainda por apresentar praticantes do DC (sobretudo os GDs) que se apresentam como funcionários partidários principalmente nas épocas dos pleitos eleitorais. Ademais, a relação dessas lideranças com os partidos é de subordinação (e exclusão em áreas de decisão), o que muitas vezes gera descontentamento, dadas promessas sempre feitas e segundo os líderes comunitários, não cumpridas. Essa relação limita a liberdade de expressão nos três distritos.

Notou-se ainda, um pedido especial, quase frequente, entre os informantes, que consistia em (...) os representarmos e expormos suas preocupações ao governo, sobretudo em Rapale e Marracuene. Essas relações sociais locais, que convergem a nível dos três distritos, demonstram uma existência de receios que dificultam as lideranças locais de exporem suas inquietações e que acabam, muitas vezes, se submetendo aos imperativos do DP que se impõe invisibilizando algumas práticas locais através da não clareza de normas que regem o DC, o que suscita uma sociologia das emergências na visão de Santos (2003).

Trata-se duma situação em que os consensos (WOLKMER, 2015) entre o DC e DP acabam sendo por um conformismo frustrado e se verificam normalmente nas relações de administração de conflitos entre o DC e o DP, sendo que, o DC por fim, se sujeita a aceitar as decisões do DP. Também, verifica-se a relação de conflitos entre o DP e o DC na medida em que as leis aplicadas no TJ nem sempre são bem vistas no TC, o que acaba criando espaços pluriversos. Talvez esse aspecto melhor espelha a ausência de tolerância jurídica entre as duas formas de direito. Afinal, as comunidades continuam com as suas práticas locais, algumas das quais tidas como ilícitas

pelo TJ, como é o caso da linha matrilinear da atribuição de herança em Nampula (Rapale), mas o próprio TJ disfarça não ter conhecimento desses fatos, ou seja, alega resolver litígios que chegam ao tribunal. Mesmo assim, as diversas normatividades vigentes nos três distritos encontram-se dependentes de ordens normativas homogêneas que constituem o DP (postos administrativos, tribunais, procuradorias etc.) e os partidos políticos.

Esses pontos demonstram que, nas práticas sociais, verificam-se relações geridas por conflitos, dado que, por um lado, o DC continua na sua lógica normativa e com as suas práticas à margem das normas traçadas pelo DP, e, resistindo as investidas deste. Por outro lado, o DP resiste em ceder à legalidade de algumas normas vigentes nos costumes locais e geridas pelo DC. Entretanto, a resistência aparece, por parte do DC, como critério da busca de emancipação e reafirmação da justiça costumeira, do PJ local, dado que o reconhecimento estatal não foi autêntico.

Nas notas que divergem pode-se verificar que as práticas costumeiras são diferentes de um distrito para o outro e recebem também influências diferentes além fronteira. Por exemplo, sobre os casamentos, a prática de lobolo é realizada na região sul, distrito de Marracuene e consiste em unir as duas famílias, apresentar aos antepassados a passagem da sua filha (noiva) para outra família (do noivo) mediante o cumprimento de certas exigências (que incluem, um valor monetário e bens materiais) e se dá fora da igreja. Em Rapale, não existe lobolo, mas sim *nikah* para as famílias muçulmanas. Contudo, a família da noiva pede algum dinheiro à família do noivo no ato da realização dessa cerimónia. Em Tsangano não há registo de lobolo e nem *nikah*, mesmo assim, as entrevistas revelaram haver tendências da prática do lobolo, pois atualmente têm-se feito questão de deixar alguma coisa (dinheiro ou bens materiais) na família da noiva.

Quanto aos ritos de iniciação, que constituem um processo de amadurecimento dos meninos e meninas para serem homens e mulheres responsáveis, existem em Rapale, tanto para as meninas, assim como para os meninos. Em Tsangano, apenas as meninas são submetidas aos ritos de iniciação e, em Marracuene não existem, mas realiza-se um aconselhamento pelos Madodas⁹² às mulheres recém loboladas (casamento tradicional), onde são instruídas como devem se comportar no lar de modo a não submeter a família à “vergonha” do divórcio. Neste

⁹² Indivíduo maduro, digno de respeito. Disponível em: <https://www.dicionarioinformal.com.br/significado/madoda/3027/>. Acesso 25/07/2022

distrito, os homens, também recebem instruções para serem mais responsáveis, considerando que devem responder pela mulher e filhos.

Outra diferença pode ser vista na natureza de conflitos. Se olharmos para os conflitos de terra em Marracuene, muitas vezes estão ligados à habitação, em Tsangano estão ligados a necessidades de fazer plantações (machamba) e em Rapale existem casos de habitação e plantações. A natureza diferente desses conflitos representa a riqueza e pluralidade de possibilidades capazes de contribuir significativamente para o direito tendo em conta o constituído PJ, o que impera alguma tolerância do DP homogêneo ao tratar dessas diversidades.

Essas diversidades, convergências e divergências reafirmam a multiculturalidade vigente em Moçambique, o que igualmente roga maior atenção no tratamento do sistema de justiça, de modo a não lesar algumas coletividades em detrimento de outras e, por consequência, criar revoltas mais estruturadas e que possam pôr em causa as relações sociais internas. O espaço gerido pelo DP precisa garantir possibilidades normativas de participação à essa diversidade coexistente, de forma que a voz das comunidades e suas lideranças seja incluída, não apenas através da administração de conflitos, como também no desenho de como responder prioridades dentro de suas comunidades, pois, essas possibilidades, a nível das práticas sociais são um vazio por se preencher.

Nesta lógica, em linhas gerais, podemos considerar que estamos perante um PJ aparente, visto que tanto as leis assim como as relações nas práticas sociais que gerem o DC e DP se apresentam sem clareza e com ocultações. A questão da igualdade jurídica entre o DC e DP é inexistente, desde o aspecto material, o decisório e ganhos dos praticantes, o que acaba criando uma hierarquização extraconstitucional dessas instâncias. Através da normatividade estatal reconheceu-se o DC concomitantemente o limitando do seu poder decisório e criando lhe um ponto cego.

Assim, as decisões tomadas pelo DC são as que o DP permite. Entretanto, esse primeiro reivindica seus direitos através das práticas costumeiras sempre assentes nas comunidades, que tem uma representação profunda, afinal os líderes tradicionais lidam com realidades que o DP não consegue esclarecer. Apesar de se observar como esclarecemos um PJ caracterizado por conflitos e consensos, e tais consensos serem de um conformismo frustrado, as lideranças locais não deixam de efetuar práticas que o DP não vê com bons olhos, como é o caso dos ritos de iniciação, a questão das diferenças na atribuição da herança, a necessidade de lobolar o óbito em casos de a mulher perder a vida no lar sem ter sido *lobolada* (região sul). Esses são apenas

alguns exemplos de tipos de casos em que o DC e DP divergem e que suas práticas aparecem como formas de resistência do DC. Nesse tipo de casos, não se observa a tolerância jurídica, com isso, desvalorizam-se, desqualificam-se ou ignoram-se os ideais do DC que, no entanto, vigoram. Destarte, desvaloriza-se o PJ tornando-o num PJ da ocultação ou aparente (mais concretamente).

O PJ é aparentemente permitido proliferar através do reconhecimento do DC pelo Estado, mas tal reconhecimento apresentou-se concomitantemente como o que Pabón (2017) chamaria de um colonialismo profundo, pois dele recompôs-se o monismo jurídico, reproduzindo-se as relações coloniais e, com essas, limitou-se o que é próprio do PJ, a valorização das identidades e a autodeterminação. Por outro lado, garantiu-se a desigualdade entre instâncias que gerem as disputas sociais na comunidade estabelecendo formas de subordinação entre o DC e o DP, ou mais ainda, formas de exclusão na inclusão, através do reconhecimento legal do DC, que foi um movimento de agrupação e limitação, que conseqüentemente, cria focos consuetudinários de resistência.

Dentro dessa lógica, compreende-se um PJ aparente. Como passo em direção ao PJ autêntico parece pertinente pensar-se para além do reconhecimento que até então é visto carregado de um ponto cego (a exclusão). É urgente a abertura participativa descomprometida, a libertação das amarras elitistas, a tolerância social, cultural e jurídica. Para isso, (i) é preciso que o DC e o DP procurem na sua coexistência, espaços de tolerância, verificando a razão de ser das normatividades resistentes; (ii) é preciso que se concentrem numa heurística positiva, ou seja, num olhar aos aspectos positivos de cada ordenamento jurídico; (iii) é preciso que o reconhecimento não carregue consigo aspectos que limitam as liberdades necessárias e a fluidez do direito; (iv) é preciso que se permita a coexistência tolerante entre DC e DP, num movimento de abandono da mentalidade colonial monista, etnocêntrica e intolerante. (v) e é em fim, preciso que se abra espaço para novas aprendizagens.

6. REFERÊNCIAS

ACÇOLINI Grazielle & JUNIOR M. T. de Sá, *Tradição - Modernidade: a Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique (Ametramo)*. In: **Perspectivas contemporâneas sobre o mundo Lusófono**, MEDIAÇÕES, LONDRINA, Vol. 21, Nr. 2, 2016. Pp (49-70). Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/315348332_Tradiçao_-_Modernidade_a_Associação_de_Médicos_Tradicionais_de_Mocambique_Ametramo.

Acesso: 21/06/2022.

ALBERNAZ Renata Ovenhausen & AZEVÊDO Ariston, *A pluralidade do social e o pluralismo jurídico: a discussão acerca da atual emergência de novas unidades sociais geradoras de juridicidade*. Direito, Estado e Sociedade - v.9, Rio de Janeiro, 2005. Pp (97-124)

APPIAH Kwame Anthony, *Na Casa do meu Pai: A África na Filosofia da Cultura*, Rio de Janeiro, Contraponto 1997.

ARAÚJO Sara, *O Estado Moçambicano e as Justiças Comunitárias: Uma História Dinâmicas de Imposições e Respostas Locais Diferenciadas*, Centro de Estudos Sociais de Coimbra 2010.

ARAÚJO Sara A. Domingos, *Ecologias da justiça a Sul e a Norte, Cartografias Comparadas Das Justiças Comunitárias em Maputo e Lisboa*. Tese (Doutorado em Direito Justiça e Cidadania no Sec. XXI). Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, setembro 2014.

ARAÚJO Sara *Para lá dos códigos. O papel do Estado e a heterogeneidade do pluralismo jurídico em Moçambique*. Vol. X-XI-XII, Politeia, 2016

ARAÚJO Sara, *Pluralismo jurídico em África: Ficção ou realidade?* Revista Crítica de Ciências Sociais, 83, 2008. Pp (121-139)

ARAÚJO Sara, *Pluralismo jurídico em Moçambique. uma realidade em movimento*. In: WOLKMER A. C.; NETO F. Q.; LIXA Ivone M.; **Pluralismo jurídico: Os novos caminhos da contemporaneidade**, (org.) São Paulo, Saraiva, 2010. Pp (357-378)

ASSEMBLEIA DA REPÚBLICA *lei 2/97 de 18 de fevereiro*. Disponível em: <https://macua.blogs.com/files/lei-2-97-autarquias-locais.pdf>. Acesso em 20/06/2019

ASSEMBLEIA POPULAR Comissão Permanente, *Lei da Organização Judiciária* Lei nº 12/78 de 02 de dezembro, 1978.

BACHELARD Gaston, *A Epistemologia*, Lisboa, Edições 70 1971

BECCARIA Cesare *On Crime and Punishments*, 2012.

BERGER Peter L, *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*, São Paulo, Paulinas 1985.

BLOCH Ernst, *O Princípio Esperança*, vol.1, Contraponto, Rio de Janeiro 2005

- BOBBIO Norberto, *Positivismo Jurídico: Lições de Filosofia do Direito*, São Paulo, Ícone 1995.
- BONI Valdete & QUARESMA Sílvia Jurema, *Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais* UFSC Vol. 2 nº1 (3), p. 68-80, janeiro-julho 2005.
- BURGESS Robert, *Field Research: A Sourcebook and Field Manual*, London and New York 1982.
- BUSTILLOS Ana Karen P. *Análise Crítica da Visão da Pluralidade Jurídica, Representado pela Justiça Indígena Ancestral, Na Frente do Estado Equador: “Caso La Cocha II”*. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Direitos Humanos) Universidade Pablo de Olavide, Sevilha Espanha 2016.
- CABAÇO, José Luís, *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*, São Paulo, 2007.
- CAMILLO C. E. Nicolleti *Teoria da Alteridade jurídica* 1ª Ed. Perspectiva, São Paulo 2016.
- COMMUNIST AND POST-COMMUNIST STUDIES, vol. 26, nº 4, p. 341-51, dezembro 1993.
- CONSELHO DE MINISTRO, Decreto N.º 15/2000, *Formas de Articulação dos Órgãos Locais do Estado com as Autoridades Comunitárias* 25 de Junho, 2000.
- CONSELHO DE MINISTRO, Decreto 11/2005 *Regulamento da Lei dos Órgãos Locais do Estado*, 10 de junho de 2005
- CONSELHO DE MINISTRO, Resolução 11/2004, *Política da Medicina Tradicional e Estratégia da sua Implementação*, 02 de março de 2004
- CORRADI Giselli, *An Emerging Challenge for Justice Sector Aid in Africa: Lessons from Mozambique on Legal Pluralism and Human Rights*, Oxford University, p. 289-311, 2012.
- CORREIA Paulo & MENDES Jorge Madeira, *Notas Sobre Povos, Línguas, Topónimos e Ortografia de Moçambique*, a Folha 2017.
- COSSA Lurdes José, *A Autoridade Tradicional Em Moçambique No Século Xx: Estudo Dos Distritos De Mandlakazie Chibuto – Província De Gaza*. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto alegre 2018.
- DECRETO-LEI nº 39.668, de 20 de maio de 1964 *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, 1964.
- DECRETO LEI nº 22:465 *Acto Colonial* Paços do Governo da República, abril 1933.
- DURKHEIM Émile *Da Divisão do Trabalho Social*, São Paulo, Martins Fontes 1999.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA *IV Censo Populacional, Moçambique* 2017.
- FANON Frantz, *Os Condenados da Terra*, editora civilização brasileira, Rio de Janeiro 1997
- FAO *Organização das Nações Unidas para Alimentação e a Agricultura* (2020). Disponível em: <http://www.fao.org/mozambique/news/pt/>. Acesso em 25/03/2021
- FERNANDES Tiago Matos, *Descentralizar é fragmentar? Riscos do pluralismo administrativo para a unidade do Estado em Moçambique* Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, impressa 2007.

FEYERABEND Paul, *Contra o Método*, 2.ed. São Paulo, Unesp 2011

FLORÊNCIO Fernando, *Autoridades Tradicionais e estado moçambicano: o caso do distrito do Búzi*, Centro de Estudos Internacionais, p. 89-115, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/cea.1051>

FLORÊNCIO Fernando, *Autoridades tradicionais vaNdau de Moçambique: o regresso do indirect rule ou uma espécie de neo-indirect rule?* vol. XLIII (2.º), p. 369-391, 2008.

FILHO Arnaldo Rizzardo *Pluralismo jurídico, Lex Mercatória e Redes Empresariais*, Vol. X, E-Civitas UNIBH-Belo Horizonte 2017. Disponível em: <file:///C:/Users/moamb/Downloads/2199-7415-1-PB.pdf>. Acesso em 02/02/2021

FORQUILHA Salvador Cadete *O Paradoxo da Articulação dos Órgãos Locais do Estado com as Autoridades Comunitárias em Moçambique: Do discurso sobre a descentralização à conquista dos espaços políticos a nível local*, Centro de Estudos Internacionais 2009.

FOUCAULT Michel, *A Verdade e as Formas Jurídicas*, 3ª ed. Rio de Janeiro, NAU Editora 2008

GRANJO Paulo *Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: os julgamentos de feitiçaria em Moçambique*, O público e o privado 2011.

GLUCKMAN Max, *Antropologia da Sociedades Contemporâneas: Análise de Uma Situação Social na Zululândia Moderna*, Bela Feldman 1987.

GODOY Maria Elizabeth Bueno & MENEZES Luiz Maurício Bentim da Rocha, *Contratualismo e Biopoder PRACS*: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP <https://periodicos.unifap.br/index.php/pracs> ISSN 1984-4352 Macapá, v. 12, n. 1, p. 175-182, jan./jun. 2019

GOMES Ana L. F. *A Sociologia das Ausências e das Emergências em Sala de Aulas*, Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais UFRN, v. 18, n.2 julho/dezembro 2017

GRAZIANO Luigi, *Pluralismo em Perspectiva Comparativa: Notas sobre as tradições europeia e americana*. Disponível em: http://www.anpocs.com/images/stories/RBCS/26/rbcs26_01.pdf. Acesso em 22/11/2019

GRIFFITHS, John, *What is Legal Pluralism?* in Journal of Legal Pluralism, N° 24, pp. 1-56, 1986. Disponível em: https://heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/jlpul24&div=6&g_sent=1&casa_token=&collection=journals

GUEDES Armando M, *O Estudo dos Sistemas Jurídicos Africanos: Estado, Sociedade, Direito e Poder*, Almedina, Coimbra 2004.

HOBBS Thomas *Leviatã* (Tradução de João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva e Cláudia Berliner) 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes 2003.

IGREJA Victor, *As Implicações de Ressentimentos Acumulados e Memórias de Violência Política para a Descentralização Administrativa em Moçambique*, Revista Estudos Políticos, 2013.

IVALA Adelino Zacarias et al. *Tradição e Modernidade: Que Lugar para a Tradição Africana na Governação Descentralizada de Moçambique?* 1999

JOSÉ André Cristante et al. *Retratos da Justiça moçambicana, Redes informais de Resolução de Conflitos em Espaços Urbanos e Rurais*, Centro de Formação Jurídica Judiciária 2014

JOSÉ André Cristante, *O Reconhecimento pelo Estado das Autoridades Locais e da Participação Pública: Experiências, Obstáculos e Possibilidades em Moçambique*. Ministério da Justiça: Centro de Formação Jurídica Judiciária, Maputo 2007.

JÚNIOR Custódio Vique Jossia, *Pluralismo Jurídico: o Palimpsesto Político e Jurídico em Moçambique e Direito de Pasárgada no Brasil* Vol. VIII, UFRGS 2013

KYED Helene Maria *The Politics of Legal Pluralism: State Policies on Legal Pluralism and their Local Dynamics in Mozambique*, *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 2009.

KUHN Thomas, *A Estrutura das Revoluções Científicas*, 9ª ed. São Paulo, Perspectiva 2007.

KUMANGA Martins M *Descentralização em Moçambique: Desafios da Participação Democrática e Desenvolvimento Local*, Escolar editora 2019.

LAURIS Élide & ARAÚJO Sara, *Reforma Global da Justiça, Pluriversalismo e Legalidade Subalterna: Reflexões teóricas e Empíricas a Partir de uma Ecologia de Justiça no Brasil, em Moçambique e em Portugal*, Universidade de Coimbra 2015.

LEI número 277 e 278 de agosto 1914 *Administração Civil e Financeira das Províncias Ultramarinas*, Loada Imprensa Nacional 1914.

LEI número 12/78, *Lei da Organização Judiciária*, Comissão Permanente da Assembleia Popular, Moçambique, dezembro 1798.

LEI número 2/97 de 28 de maio, *Lei de Bases das Autarquias*, Moçambique, dezembro 1996.

LEI número 4/2019 de 31 de maio, *Quadro Legal dos Órgãos Executivos de Governação Descentralizada Provincial*, Conselho de Ministro, Moçambique 2019.

LEI número 23/2019 de 23 de dezembro, *Lei das sucessões*, Assembleia da República de Moçambique 2019.

MELLO Diogo Lordello de. *Descentralização, Papel dos Governos Locais no Processo de desenvolvimento Nacional e Recursos Financeiros Necessários para que os Governos Locais Possam Cumprir seu Papel*, Rio de Janeiro 1991.

LOURENÇO Vitor Alexandre, *Entre Estado e Autoridades Tradicionais em Moçambique: Velhas Aporias ou Novas Possibilidades Políticas?* *Revista Lusófona de Ciência Política e Relações Internacionais* 5/6 p. 195-207, 2007.

LUGO Yesica Álvarez, *Postdesarrollo, pluralismo jurídico y derechos territoriales indígenas. El caso de Ecuador a la luz de la constitución de Montecristi*, Tesis (Doctoral Postdesarrollo, Pluralismo Jurídico y Derechos Territoriales Indígenas). Universidad Euskal Herriko Unibertsitatea, 2018.

MACAMO Elísio, *Poder, conflito e cidadania: as lutas contemporâneas de Moçambique*, Estudos de Cidadania 2017

MARTINS Miguel, MACHADO Isabel Pinto *Renamo Ameaça Dividir o País* RFI 26 de junho de 2014. Disponível em: <https://www.rfi.fr/pt/africa/20140626-renamo-ameaca-dividir-o-pais>. Acesso em 19/09/2020

- MARX Karl & ENGELS Friedrich, *A Ideologia Alemã*, 1ª ed. São Paulo, Expressão Popular 2009
- MENESES Maria Paula *As Modernas Sociedades Africanas: Socialmente Plurais, Legalmente Plurais?* Universidade de Coimbra, Cronos 2015
- MENESES Maria Paula, *Pluralism, Law and Citizenship in Mozambique: Mapping the Complexity*, Universidade de Coimbra 2007.
- MENESES Maria Paula, *Poderes, Direitos e Cidadania: O Retorno das Autoridades Tradicionais em Moçambique*, Revista Crítica de Ciências Sociais 2009.
- MENESES Maria Paula, O 'indígena' africano e o colono 'europeu': a construção da diferença por processos legais», e-cadernos CES 2010. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/403>. Acesso 23/04/2022
- MENEZES, Marilda et al., *Construindo Narrativas Oraís: Interações Sociais no Trabalho de Campo*, 2005
- MERRY Sally Engle (1988) *Legal Pluralism*, volume 22. Number 5. Law & society, 1988.
- MINISTÉRIO da Administração Estatal, *Perfil do Distrito de Nampula, Província de Nampula*, 2005.
- MOÇAMBIQUE, Portal do Governo, *Penetração Colonial*, 2015. Disponível em: <https://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Historia-de-Mocambique/Penetracao-Colonial>
- MOÇAMBIQUE. Constituição Da República Popular De Moçambique, 1975.
- MOÇAMBIQUE. Constituição Da República De Moçambique, 1990.
- MOÇAMBIQUE. Constituição Da República De Moçambique, 2004.
- MOREIRA Elaine et al., **Os Direitos Acusados Indígenas no Processo Penal Sob Paradigma da Interculturalidade**. In: Revista de Estudos Empíricos em Direito. vol.7, n°2, 2020. Pp. (141-160). Disponível em: <https://reedrevista.org/reed/article/view/463>. Acesso em 10/04/2022.
- NADER Laura, *Harmonia Coerciva: A Economia Política dos Modelos Jurídicos*. Disponível em: http://anpocs.com/images/stories/RBCS/26/rbcs26_02.pdf. Acesso em 22/11/2020
- NGOENHA Severino Elias, *O Retorno do Bom Selvagem: uma perspectiva filosófica-africana do problema ecológico*, Porto, salesianas 1994
- NISBET Robert. *Sociologia como uma Forma de Arte*, Plural, Sociologia USP 2000.
- NOGUERA Renato, *Denegrindo a Educação: Um Ensaio Filosófico para uma Pedagogia da Pluriversalidade* 2012.
- OLIVEIRA Roberto Cardoso, *O Trabalho do Antropólogo*, São Paulo, UNESP 2000.
- OLIVEIRA Roberto Cardoso, *O Ofício do Antropólogo, ou Como Desvendar Evidências Simbólicas*, DAN/UnB 2007.
- ORRE Aslak, *Fantoches e Cavalo de Tróia? Instrumentalização das autoridades tradicionais em Moçambique e Angola*, Caderno de Estudos Africanos 2008.

PABÓN Magali Viena Copa, *Dispositivos de ocultamiento en tiempos de pluralismo jurídico en Bolivia*. Dissertação (Maestra en Derechos Humanos) – Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. San Luis Potosí, S.L.P 2017.

PEREGRINO Miriane, Xithokozelo, *Uma Tradição Oral Africana: Entrevista com Alvin Cossa (Moçambique)*, Diálogos, n° 6, 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/53533829/Miriane_Peregrino_Xithokozelo_uma_tradic_a_o_oral_Africana_entrevista_com_Alvin_Cossa_Mocambique . Acesso em 19/04/2022.

PIMENTEL David *Legal Pluralism in Post-Colonial Africa: Linking Statutory and Customary Adjudication in Mozambique*, vol 14, Yale Law School Legal Scholarship Repository 2011.

RIBEIRO E. T. Natal *Processo de Urbanização em Moçambique - África*, UNESP 2019.

SANTOS Boaventura de Sousa, *Uma ilustração: o pluralismo jurídico na Colômbia* Volume 2, CLACSO 2020.

SANTOS Boaventura de Sousa, "The Construction and Reproduction of Legality in Pasargada" na *Law and Society Review*, vol. 12 (1974), pp. 5 -126. Disponível em: <http://www.geocities.ws/b3centaurus/livros/s/boavpassar.pdf>. Acesso 20/9/2020

SANTOS Boaventura de Sousa, *O estado heterogêneo e o pluralismo jurídico em Moçambique*, Vol. II, 2006.

SANTOS Boaventura de Sousa. *para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências*, *Revista Crítica de Ciências sociais*, 63, outubro p. 237-280, 2002. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/1285>. Acesso 15/06/2022

SANTOS Boaventura De S. & TRINDADE João Carlos, *Uma Paisagem de Justiça em Moçambique*, 1° Vol. Edições Afrontamento 2003.

SANTOS Boaventura de Sousa, *poderá o Direito ser emancipatório?* *Revista crítica de ciências Sociais*, 65, maio, 2003. Pp. (3-76)

SANTOS Boaventura de S. *El Estado heterogêneo y el PLURALISMO JURÍDICO en Mozambique*. In: SANTOS Boaventura de S. **Construyendo las Epistemologías del Sur Para un pensamiento alternativo de alternativas**, Volumen II, clacso 2020, pp (65-106). Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvt6rkj7.8?seq=1>. Acesso 25/06/2022

SANTOS Boaventura de S. *O Estado heterogêneo e o pluralismo jurídico em Moçambique*. In: SANTOS Boaventura de S **Construindo as Epistemologias do Sul Para um pensamento alternativo de alternativas**, (org.) Volume II, clacso 2022, pp (65-110). Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvt6rkm6.8?seq=1>. Acesso 25/06/2022

SANTOS B. Sousa & MARTINS B. Sena (org.) *O pluriverso dos direitos humanos: a diversidade das lutas pela dignidade*, 1 ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019

SEGATO Rita Laura *Que Cada Povo Teça os Fios da Sua História: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores* vol. 1 unb 2014.

SEGATO Rita Laura, *Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e Ética no Movimento de Expansão dos Direitos Universais* 2006.

SERRA Carlos, *Conflito e Mestiçagem*, Livraria Universitária, Maputo 2000.

SERRA Carlos, *Estado, pluralismo jurídico e recursos naturais* Escolar Editora 2014.

VIDIGAL Erick, *A Lex Mercatória e sua aplicação no mundo contemporâneo*, vol. 9, p. 473-485, Brasília 2011

WOLKMER, Antonio Carlos *pluralismo jurídico: Fundamentos de Uma Nova Cultura no Direito*, 2ª ed. Alfa e Omega, São Paulo 1997.

WOLKMER, Antonio Carlos *Pluralismo jurídico: Fundamentos de Uma Nova Cultura do Direito*, 4ª ed. Saraiva, São Paulo 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos, *Pluralismo jurídico: Nuevo Marco Emancipatório En América Latina*. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/derecho/wolk.rtf>©. Acesso em 13/7/2020

WOLKMER, Antonio Carlos & WOLKMER, Maria de Fátima S. *Pluralismo jurídico y Constitucionalismo Emancipador Desd El Sur*, Vol. 2, junho-julho 2015

WOLKMER, Antonio Carlos, Pluralismo jurídico: Um espaço de resistência na construção de direitos humanos. In: WOLKMER A. C; NETO F. Q.; LIXA Ivone M.; **Pluralismo jurídico: Os novos caminhos da contemporaneidade**, (org.) São Paulo, Saraiva, 2010. Pp (37-50)

WOLKMER Antonio Carlos. & LOPES J. César. Pluralismo jurídico e Contra-hegemonia dos Povos Remanescentes de Quilombos. In: **Revista Culturas Jurídicas**, Vol. 7, Núm. 17, mai./ago., 2020. p. 163-188

ZALUAR Alba, *A Aventura Antropológica: Teoria e Pesquisa* 4ª ed. Paz e Terra 2004.

ZALUAR Alba, *A Máquina e a Revolta* Brasiliense 1985.