

Dragões, régulos e fábricas: espíritos e racionalidade tecnológica na indústria moçambicana

Na indústria moçambicana mais actualizada (função de alumínio Mozal), os operários regem o seu trabalho por uma estrita racionalidade tecnológica, mas os anteriores sistemas locais de domesticação do infortúnio, envolvendo espíritos e feitiçaria, são partilhados ou suscitam uma *dúvida plausível* à maioria deles. Estas racionalidades coexistem em paralelo, com âmbitos de aplicação separados: ou a normalidade do funcionamento tecnológico, ou a interpretação dos acidentes que a subvertem. Por isso, e por ambos os sistemas exigirem atitudes securitárias semelhantes, não são contraditórios nem põem em causa a produtividade e a segurança. Não há razões para que a hegemonia da racionalidade tecnológica leve ao abandono das racionalidades «tradicionais».

Palavras-chave: perigo; indústria; racionalidade tecnológica; interpretação do infortúnio.

In the most state-of-the-art Mozambican industry (the Mozal aluminium smelter), workers are guided by strict technological rationality, but earlier local systems of misfortune domestication, involving spirits and sorcery, are shared or give rise to *plausible doubt* amongst most of them. Such rationalities coexist in parallel, and apply in separate spheres: either in normal technological operation, or in interpreting accidents which subvert it. For this reason, and because both systems demand similar attitudes to security, they are not contradictory, nor do they adversely affect productivity and security. There is no reason for the hegemony of technological rationality to lead to the abandonment of «traditional» rationalities.

Keywords: danger; industry; technological rationality; interpretation of misfortune.

A marginal de Maputo era dominada, até há bem pouco tempo, por um edifício alto que se destacava das linhas horizontais da baía. Se nos aproximássemos, atraídos por ele, como antes fora o nosso olhar, notaríamos que se tratava afinal de uma gigantesca ruína inacabada (figura n.º 1). À sua volta, alguém saberia dizer-nos que se chamava Hotel Quatro Estações. Mas são também muitos os que, acerca daquela estrutura esventrada, poderão contar-nos uma história de régulos¹, espíritos, cobras ou dragões.

* Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

¹ Esta expressão pretendeu originalmente diminuir a carga semântica da palavra «rei» quando aplicada a africanos, tendo designado detentores de posições políticas com estatutos

Do lado oposto da cidade, passada já a Matola, poderemos avistar uma construção muito mais vasta, mas cuja imponência se dilui na paisagem circundante (figura n.º 2). É a Mozal, uma fundição primária de alumínio que foi erigida por capitais transnacionais e funciona com sucesso desde 1999². Lá dentro impera a racionalidade tecnológica e uma rigorosa organização de trabalho, concebida segundo os seus ditames (Granjo, 2003). No entanto, se atravessarmos aqueles portões, observarmos e conversarmos, acabaremos por descobrir que também por lá se contam histórias de cobras e de régulos — e que também ali essas histórias são relevantes, por serem considerados relevantes os espíritos a que se referem e a incerteza que estes regulam.

Mesmo sabendo que entre os seus operários predominam jovens urbanos com escolaridade elevada e pouca vontade de serem confundidos com «gente atrasada», pouco haverá de excepcional nessa coexistência entre tecnologias de última geração e formas «tradicionais» de compreender o perigo e o aleatório. O que justifica a nossa atenção sobre este caso são duas particularidades que aí podemos constatar: por um lado, os referentes tecnológicos e «tradicionais» reproduzem-se separadamente, segundo diferentes lógicas e aplicando-se a situações distintas; por outro, as crenças populares partilhadas a contragosto pelos operários acabam por não ameaçar a sua mestria profissional nem a segurança de uma empresa industrial de tecnologia avançada.

Da análise destes pontos, que constitui o objecto do presente artigo, se concluirá também que não existem razões para que o processo de modernização induzido por fábricas como esta provoque, mesmo entre os indivíduos que lhe estão mais directamente sujeitos, a obsolescência e desaparecimento das concepções locais acerca da ameaça, da incerteza e do infortúnio³.

Dizem os engenheiros e as autoridades oficiais que o Hotel Quatro Estações — um nome particularmente curioso numa zona do globo que as não tem — estava em plena construção em 1975, por altura da independência de Moçambique. Em resultado desta e do clima que se instaurou entre os portugueses residentes na até então colónia (Rita-Ferreira, 1988), o proprie-

tão dispare como os imperadores de Gaza e os chefes subalternos que administravam pequenas partes do território liderado pelos seus chefes de linhagem. No século XX, esta figura veio a ser integrada na estrutura administrativa colonial para efeitos de recolha de impostos, de controlo e de mobilização laboral de «indígenas».

² O maior sócio, com 47%, é a BHP Billiton (uma empresa registada na Grã-Bretanha e resultante da fusão de outras duas de origem mineira da Austrália e África do Sul), seguindo-se o conglomerado japonês Mitsubishi (25%), a empresa de investimentos sul-africana IDC (24%) e o Estado moçambicano (4%).

³ O presente artigo resulta de um projecto do ICS-UL que venho mantendo na fundição de alumínio Mozal (Boane, Moçambique) desde 2002. O projecto conta com apoio do Departamento de Arqueologia e Antropologia da Universidade Eduardo Mondlane e durante os seus dois anos iniciais decorreu ao abrigo de uma bolsa de pós-doutoramento concedida pela FCT. Desejo agradecer às quatro instituições envolvidas, com destaque para os trabalhadores e a direcção da Mozal, pela confiança, pela disponibilidade e pela total liberdade de pesquisa que me é proporcionada.

tário abandonou o país, levando consigo os planos do edifício. Sem eles seria um perigoso atrevimento tentar acabar uma obra de tão grande envergadura. Também as condições e as vontades para proceder à sua demolição tardaram em conjugar-se, só vindo a ser implodido em 2007, quando o presente artigo já estava escrito. Até essa altura, por lá se manteve a sua estrutura inútil, vazia e feia, sem que quase ninguém antevisse a possibilidade do seu desaparecimento próximo.

A CASA DO DRAGÃO

Ruínas do Hotel Quatro Estações

[FIGURA N.º 1]



Não sei em que medida a população circundante estaria a par desta versão oficial dos acontecimentos, mas, se a conhecia, não parecia dar-lhe muita importância. Aquele insólito marco cravado na paisagem, com uma escala que esmagava a humana até quase se tornar absurda, não convidava de facto à recitação de factos prosaicos.

A primeira explicação para a sua existência e incompletude foi-me dada, há alguns anos, por um homem que já vivia na então Lourenço Marques (actual Maputo) bem antes da independência. Apesar disso, a fuga do dono do edifício não tinha deixado traços explícitos na história que me contou:

Tentaram acabar muitas vezes, mas morriam sempre pessoas. Não fizeram a cerimónia ao *dono da terra*⁴, um régulo antigo que não sei o nome, e caíam muitas pessoas lá de cima a trabalhar. Ele ficou zangado e não deixava acabar. Deixaram ficar assim, porque já ninguém queria trabalhar lá.

A esta versão veio juntar-se uma segunda história oriunda do limítrofe Mercado do Peixe. De acordo com ela, o edifício não podia ser acabado porque vivia lá um dragão. Devem-se a ele, disseram-me então, os fortes ventos que por ali sopram ao início e ao fim do dia. Para além disso, por vezes solta o seu fogo, matando os peixes da baía e, claro, não deixa ninguém aproximar-se.

Quando confrontei o meu primeiro «informante» com esta versão, esperando argumentos seus que a rebatessem, a sua primeira reacção foi realmente tomá-la por um qualquer devaneio fantasista. No entanto, o seu semblante depressa se tornou sério e pensativo. Menos de um minuto depois de a negar, acrescentou:

Pode ser... Pode ser. Aquilo é um sítio perigoso. Há ali um poço, mas as pessoas têm medo de ir buscar água sozinhas, porque aparece muitas vezes uma cobra bem grande a tomar banho. Era a cobra do régulo e ficou lá a tomar conta da terra dele. Pode ser... Pode ser que agora viva lá em cima.

Dessa forma, apesar das suas diferenças, as duas explicações populares que referi nada têm de incompatível.

A primeira justifica a incapacidade de construir o hotel com base numa crença local bastante arraigada — a do controlo dos espíritos dos ancestrais sobre as terras que lhes pertenceram em vida. A segunda recorre a um ser fantástico para explicar não só aquela ruína, como três fenómenos que em seu redor se desenvolvem: os fortes ventos cíclicos; a sensível diminuição de peixe na baía ao longo dos últimos anos; a queda de raios no mar durante as impressionantes tempestades de Verão, que leva quem as olha a questionar-se sobre o que acontecerá aos peixes que estão na água. Não obstante

⁴ Trata-se do *kuphalha*, uma invocação e conversa com os espíritos dos ancestrais em que um seu descendente os informa de um propósito dos vivos — neste caso, a construção do edifício naquele local — e pede autorização e protecção para esse plano. «Dono da terra» e «régulo» são frequentemente utilizados como sinónimos no discurso popular do Sul de Moçambique, referindo-se a primeira expressão mais ao poder de decisão sobre o uso da terra por parte de terceiros do que à ideia de propriedade fundiária.

as diferenças naquilo que é explicado e na figura para isso utilizada, o princípio explicativo é — diz-nos a terceira história — o mesmo. O dragão do Hotel Quatro Estações não é um ser abstracto e descontextualizado, mas algo que as pessoas logo identificam como a «cobra do régulo», que materializa o seu controlo sobre o território e os que nele vivem.

Acontece que também esta figura de uma grande cobra é objecto de outra versão local, que encerra o círculo formado pelas anteriores:

Se for perguntar em Matchichique, ali ao pé do campo do Costa do Sol, vão-lhe mostrar uma cobra bem grande que está lá. Essa não faz mal a ninguém. Vai à praia, volta, mas só é preciso ter cuidado de não lhe fazer mal quando ela atravessa a estrada. É uma velha chinesa que era dona daquela terra — por isso é que ali tem nome chinês — e os filhos foram indo embora e ficou sozinha. Ficou sem ninguém. Quando morreu, ficou a tomar conta da terra dela, mas é uma velha boa, não gosta é de estar sozinha. Vem ter com as pessoas para ter companhia, mas não faz mal a ninguém.

A presença, neste contexto, de uma velha chinesa e de um dragão — também ele ligado aos chineses⁵ — requer uma explicação, que julgo consistente e plausível. Por um lado, os indivíduos oriundos da China, embora pouco numerosos até há poucos anos, têm em Moçambique uma presença antiga e que suscita um imaginário muito rico (Cabral, 2002a). Por outro, muitas das pessoas que negociam no Mercado do Peixe são oriundas da zona de Inhambane, uma capital de província frente à qual se situa a vila de Maxixe.

Ouvi vários naturais da região atribuírem a origem deste último nome a uma «dança chinesa», apelando mesmo alguns deles para a autoridade dos dicionários, que a confirmariam. A sua adopção para designar a vila é, por sua vez, explicada com base na suposta propriedade de um chinês sobre os terrenos onde ela hoje se situa. Esta incorrecta convicção parece ter origem imediata num equívoco⁶ e na sonoridade da palavra, considerada própria do «chinês». Contudo, esteja a sonoridade na origem ou a jusante de um qualquer outro processo de representação, por maioria de razão esse raciocínio poderá ser aplicado pelas pessoas a Matchichique, uma palavra com evidentes semelhanças a «Maxixe» e um som ainda mais exótico para ouvidos locais.

Assim, permitindo o dragão exprimir outras características marcantes do lugar para além das que são explicáveis pelo espírito do régulo ou pela sua

⁵ Embora existam referências literárias a dragões africanos e seja conhecida a sua presença na mitologia europeia (pelo menos de cariz religioso), pude confirmar, junto de moçambicanos de diferentes estratos sociais, que estes associam de forma imediata o dragão à China e aos chineses.

⁶ Conforme saberão os leitores mais versados em questões musicais, há realmente uma dança e estilo musical com o nome de *maxixe*, mas a sua origem é brasileira. Não existem, por outro lado, traços da propriedade de chineses sobre essa terra.

cobra, não será muito estranho que ele tenha sido aqui adoptado — tanto mais que a outra figura que legitima simbolicamente a sua adopção, a da velha estrangeira abandonada pelos filhos e que zela por aquilo que foi propriedade sua, não é excepcional em Maputo⁷.

De facto, estamos perante um sistema de transformações simbólicas em que os termos (e relações entre eles) se legitimam mutuamente: a cobra é propriedade do dono da terra ou a residência física do seu espírito; a dona da terra pode ser chinesa; os dragões são chineses; a cobra pode ter as características de um dragão. Neste quadro, o autóctone que amedronta os vivos e a estrangeira que neles busca companhia (zelando ambos pela terra) mantêm entre si uma dupla inversão, enquanto o dragão, estrangeiro e solitário, se opõe a ambos por inversão simples, ganhando com isso poderes destruidores sobre o ambiente que deveria salvaguardar.

Verificamos também que o «dono» pode não ser um autóctone, sem que por esse facto lhe deixem de ser reconhecidos direitos de posse. Torna-se, assim, legítimo interpretar a primeira história popular, em que o espírito do régulo não permite a conclusão da obra sem a sua autorização, como uma metáfora da versão oficial dos acontecimentos, em que a mesma atitude é tomada pelo proprietário português — mesmo se este carácter metafórico não é consciencializado pelas pessoas que me contaram a história, ou a conheciam.

No entanto, não apresentei estes dados por mera curiosidade etnográfica. Fi-lo, em parte, por ter sido a partir das conversas sobre cobras que me apercebi da relevância de diversas observações dispersas que ia fazendo na Mozal. Mas, sobretudo, apresentei-os porque nos permitem salientar e reter alguns dos referentes culturais que neles são manipulados.

Antes de mais, a cobra é considerada um ser significativo, que sempre poderá ser mais do que um mero animal, visto poder estar possuída pelo espírito de alguém importante (neste caso, de um *dono da terra* com direitos sobre ela), ou agir a mando do seu dono, até para actos de feitiçaria⁸.

Em segundo lugar, essas cobras que transcendem a sua condição animal surgem normalmente associadas a locais especiais, contrastantes ou insólitos

⁷ João Pina Cabral (2002) apresenta um caso em que, em algumas versões, uma senhora portuguesa ou *mista*, abandonada pelos filhos na altura da independência, considerava seu o jardim da Dona Berta (situado na actual Avenida Vladimir Lenin) e ficou a zelar por ele, perseguindo os jardineiros municipais para que o mantivessem bem tratado e interpelando os utentes para que não o sujassem ou degradassem as plantas e equipamento.

⁸ A diferenciação entre um animal albergar um espírito (ou ser a transformação física) de alguém e ser uma sua propriedade, que age a seu mando, tem neste contexto cultural uma relevância bastante menor do que seríamos tentados a supor. Por exemplo, durante uma recente sucessão de linchamentos no Norte do país, na sequência de ataques de leões (West, 2005), as vítimas da ira popular foram indistintamente acusadas tanto de serem donas dos leões como de se transformarem neles através de actos mágicos, sem que os dois diagnósticos fossem percebidos como significativamente diferentes.

(poços, nascentes, furos artesianos, orlas, grandes construções, lugares históricos), sendo aí quase de esperar a sua presença.

AS COBRAS DA MOZAL

Acontece que a Mozal é, certamente, um desses sítios especiais. É-o por muitas razões: pela sua grande dimensão e pela modernidade da sua tecnologia; pela rigorosa organização de trabalho que tanto contrasta com os hábitos locais; por a língua laboral ser o inglês; pela elevada temperatura dos fornos, que muitas pessoas associam à temperatura ambiente a que se trabalha; pelos receios acerca do seu impacto ambiental; pela sua equiparação conceptual, entre a população circundante e os próprios operários, a uma mina sul-africana a céu aberto (Granjo, 2003).

Trata-se de um sítio especial, ainda e por arrastamento, devido a estar instalada junto de um cemitério claramente inadequado segundo os princípios culturais vigentes, visto ser húmido e alagável⁹, para além de nunca ter sido objecto das devidas cerimónias propiciatórias (figura n.º 2).

Mozal, vista do cemitério da Matola

[FIGURA N.º 2]



⁹ O enterro em solo húmido é reservado às pessoas que «secam o chão», como os nados-mortos, abortos, gémeos e respectivas mães (Junod, 1996 [1912]; Feliciano, 1998), a par dos equivalentes simbólicos dos gémeos, os albinos — que, contudo, é suposto desaparecerem, sendo por isso enterrados em segredo pelos familiares. Não garantir a um defunto um solo seco equivale a tratá-lo como uma dessas categorias com valorização negativa e, com isso, a desrespeitá-lo.

Conforme estas particularidades fariam prever, também na Mozal vamos encontrar histórias de cobras especiais e especiais cuidados em torno de qualquer cobra.

O primeiro caso surgiu durante a construção da fábrica. Diz quem aí trabalhou que existe um local, afastado dos edificios construídos, onde «salta água do chão, assim, sem ninguém tirar». Nesse local especial, dentro de um espaço fabril já ele próprio especial, viverá uma grande cobra que ninguém mais teve coragem de ir ver, pois será certamente perigosa e possuída por um espírito.

Acaba por ser pouco relevante, a este respeito, que o cuidadoso levantamento topográfico da área fabril não registre qualquer nascente artesiana ou que ninguém saiba dizer onde ela e a cobra se situam. De facto, mais do que uma declaração factual, esta história configura-se como uma afirmação do carácter excepcional da Mozal, que se limita a transpor narrativas recorrentes acerca de outros lugares especiais — e que para o fazer introduz no espaço da fábrica um acidente geográfico a que costuma ser atribuída essa excepcionalidade.

Em comparação com estes rumores, as interpretações associadas às serpentes que com alguma frequência vão aparecendo pelos *potrooms*¹⁰ revelam-se, contudo, bem mais significativas.

Os trabalhadores consideram normal o seu surgimento, pois sabem que esses animais buscam abrigo em lugares quentes. Não obstante essa visão naturalista, são muitos os que manifestam desconforto e descontentamento quando algum colega as mata — e isto devido a razões que nada têm a ver com sentimentos de respeito pela natureza. Trata-se antes da convicção de que «é proibido matar animais na fábrica, porque atrai acidentes. Quando o régulo fez a cerimónia para a construção, avisou a empresa e passou a ser proibido». Há mesmo quem acrescente que «vários acidentes seguidos» se terão devido ao facto de um colega ter capturado uma cobra, tendo-a depois atirado para dentro de um forno.

Na realidade, o que existe na fábrica não é tanto uma proibição, mas um procedimento aconselhado pela direcção da empresa. Devido quer à presença de serpentes venenosas na zona, quer à política de limitar o impacto da actividade fabril sobre o ambiente e a vida selvagem, é dito aos trabalhadores que não deverão confrontar esses animais, mas chamar a segurança para que os capture. Os operários, entretanto, reinterpretaram o sentido que subjaz a essa norma, envolvendo na sua reinterpretação uma personagem que nega qualquer responsabilidade no caso.

¹⁰ Quatro naves fabris, cada uma com cerca de 1 km de comprimento, onde se sucedem 144 fornos eléctricos que, por electrólise, separam o alumínio dos restantes componentes do minério processado.

Efectivamente, o régulo Martins Matsolo, que realizou a cerimónia, afirma nunca ter feito tal advertência e mostra-se mesmo espantado com a ideia de que pudesse ditar regras de conduta a uma empresa tão poderosa. Concorda que é desaconselhável matar animais selvagens sem os devidos ritos, pois podem albergar espíritos de falecidos, mas salienta duas razões que o impossibilitariam de estabelecer proibições.

Por um lado, estas devem ser adequadas às actividades que se desenvolvam em cada local e ele tem apenas uma vaga noção daquilo que se faz na fábrica.

Por outro (e sobretudo), tem consciência de que o seu poder perante a empresa é quase nulo, salientando de imediato que não conseguiu sequer officiar o *kupahlha* no local que considerava mais adequado. Tratando-se de uma ocasião tão importante como a construção de uma grande fábrica, que implicava transladações de campas e realojamentos de pessoas, a cerimónia não poderia limitar-se a uma intimista oferta de rapé e vinho, como quando alguém pretende informar os antepassados de um acontecimento ou projecto familiar (Granjo, 2005). Exigia-se um grande evento público, com largas quantidades de «cerveja tradicional» e o sacrifício de animais de porte¹¹. Acontece que (fosse devido a alguma idiossincrasia pessoal, a uma sensibilidade religiosa particular ou por pressupor que tal seria considerado «selvagem» pelos proprietários estrangeiros do empreendimento) o intermediário moçambicano que representava a Mozal disse ao régulo ser «proibido derramar sangue no terreno da fábrica», vindo a cerimónia a realizar-se num ponto mais distante, naquilo que é hoje o lado oposto da estrada.

A invocação do nome do régulo por parte dos trabalhadores é então feita à sua revelia e ao arrepio daquilo que ele considera sensato. Não é, contudo, inócua ou casual, antes constitui uma forma de legitimar, através da autoridade associada a uma figura que pressupõe poder e conhecimento «tradicionais», uma leitura da incerteza e do perigo laboral que se baseia em referentes também eles associados à «tradição».

COBRAS, ALEATÓRIO E CAUSALIDADE

De facto, a preocupação suscitada pela morte de cobras deriva da lógica de *domesticação do aleatório*¹² que é dominante em Moçambique.

¹¹ Existe uma hierarquização implícita dos meios a envolver nas cerimónias e práticas terapêuticas «tradicionais». Se as mais simples não requerem o abate de animais, a progressiva importância dos objectivos a atingir e da posição social dos intervenientes pode exigir o sacrifício de galinhas, cabras, ovelhas ou mesmo vacas.

¹² Recubro sob esta expressão a atribuição de sentidos e causalidades ao aleatório e à incerteza que os tornam cognoscíveis, regrados, explicáveis ou mesmo domináveis pelos seres humanos. Acerca das implicações deste conceito, v. Granjo (2004).

Conforme referi, as cobras são aí entendidas como «veículos espirituais» por excelência, mas esta potencialidade é passível de assumir diferentes formas. Tanto poderão ser a residência material e corpórea do espírito de algum falecido importante como a chamada de atenção de um defunto da família para que uma falha social seja corrigida, como ainda um feitiço lançado com o intuito de fazer mal a alguém. Neste último caso, admite-se que as cobras sejam directamente comandadas pelo feiticeiro ou alberguem um espírito mau que ele domine.

Assim, para além do perigo que decorre da eventualidade de serem venenosas, acredita-se que as cobras poderão conduzir a infortúnios, se forem maltratadas¹³, ou constituir, à partida, o vector de ameaças espiritualmente induzidas por mortos ou vivos. Dessa forma, conforme em seguida veremos, são projectadas sobre elas todas as possíveis exegeses locais acerca dos acontecimentos indesejáveis.

Essas exegeses não reduzem, de todo, o mundo a um conjunto de relações mágicas. Considera-se, de facto, que as pessoas estão rodeadas por muitos factores materiais de perigo, *grosso modo* coincidentes com os reconhecidos em qualquer outra sociedade. Considera-se também que só em casos muito excepcionais um acontecimento materialmente perigoso poderá resultar de algo que não seja uma conjugação de causas materiais.

No entanto, para que esses perigos se transformem em infortúnios que atinjam um determinado indivíduo é necessário que também ocorra um de três outros factores:

- a) Que haja da parte da vítima incúria ou incompetência;
- b) Que ela seja alvo de feitiçaria, não lhe permitindo ver o perigo, atraindo-a ao local onde ele ocorra ou mesmo propiciando o acontecimento;
- c) Que, ao contrário do que é sua obrigação, os espíritos dos seus antepassados não a protejam do acontecimento iminente, chamando a sua atenção para ele ou afastando-a do local.

Esta última vertente explicativa deriva da dúbia negociação de deveres mútuos que caracteriza a relação entre os vivos e os seus antepassados. Tal como os parentes vivos mais idosos, os antepassados têm a obrigação de apoiar e defender os seus descendentes, que, por sua vez, deverão cuidar deles, mantendo viva a sua memória e realizando gestos de deferência, como o *kuphalha* (v. nota 4). No entanto (e também à imagem dos parentes seniores), é reconhecida aos antepassados a autoridade para autorizar ou não

¹³ Espera-se que, se a cobra for a residência de um espírito que nada tinha contra a pessoa, matá-la venha a atrair a sua ira e vingança através da propiciação de acontecimentos indesejáveis.

determinadas acções e o dever de repreender os seus descendentes e os conduzir ao «bom caminho». Ou seja, a sua actuação positiva ou negativa dependerá do comportamento social dos vivos e da forma como os defuntos o avaliem, não sendo motivo de espanto que estes reajam de forma desproporcional, pois é-lhes atribuída uma atitude caprichosa e obstinada, semelhante à das crianças (Honwana, 2002)¹⁴.

As capacidades de que os antepassados dispõem — tanto para proteger como para punir — são elas próprias equívocas. Por um lado, a sua natureza imaterial e o seu acesso a facetas do mundo vedadas aos vivos permitir-lhes-ão prever as futuras conjugações de factores de perigo; por outro, a sua acção sobre o mundo estará limitada, pois, sendo apenas a parte sobrança das pessoas que já foram, não podem transmitir aos vivos o que desejam, mas apenas chamar a sua atenção de forma indirecta. Assim, para protegerem os seus descendentes vêm-se na contingência de os atraírem para longe dos acontecimentos maus e para perto dos bons ou de intercederem por eles junto de outros espíritos. Quando se trata de repreendê-los, a sua única possibilidade é propiciar acontecimentos indesejáveis até que os vivos se corrijam ou recorram à adivinhação para saberem a razão de tal descontentamento.

Conforme salientou Brigitte Bagnol (2002), desse entrelaçar de deveres e prerrogativas, de limitações e poderes, resulta um sistema de controlo social dos vivos por parte (putativamente) dos mortos que é expresso através de um idioma de violência. Mas é exactamente o papel atribuído aos antepassados na regulação do quotidiano e do aleatório que, afinal, torna as concepções moçambicanas sobre a incerteza distintas da clássica interpretação de Evans-Pritchard (1978 [1937]) acerca da bruxaria azande, a que nos restantes pontos se assemelham de forma quase total¹⁵.

Mais do que constatar-lo, importará, contudo, salientar que essas concepções não correspondem a uma visão determinista que se torne incompatível com o trabalho industrial, com a sua lógica subjacente ou com aquilo que nele é exigido.

De facto, postular que um acidente me poderá atingir caso atravesse uma situação de forte tensão social — com os vivos, que poderão querer-me mal, ou com os antepassados, que comigo interagem quotidianamente e poderão

¹⁴ Numa versão mais respeitosa desta mesma ideia, os espíritos são por vezes descritos pelos curandeiros como «gente complicada», expressão que em Moçambique tem uma carga semântica de susceptibilidade e de propensão para o capricho e o conflito. Note-se, contudo, que, em rigor, é feita uma distinção entre antepassados «normais» e *espíritos*, sendo esta expressão reservada aos que possuem poderes especiais.

¹⁵ Note-se, no entanto, que a intervenção dos antepassados na regulação da incerteza é também detectável em diversos pontos de África — Janzen (1992); Dijk *et al.* (eds.) (2000); Westerlund (2000); Binsbergen (2003) —, por vezes em combinações causais que se aproximam bastante daquelas que expus.

estar desagradados — não legitima a suposição de que, por me comportar da forma que vivos e defuntos considerem «boa», ficarei a salvo de acidentes. As explicações de causalidade não material que referi não permitem, afinal, erradicar ou evitar ameaças, mas apenas explicá-las *a posteriori*, visto serem incertas, mutáveis e desconhecidas as intenções dos outros a nosso respeito, ou mesmo as consequências dos seus actos involuntários.

A título de exemplo, bastará que um parente sénior murmure um comentário acerca de uma acção (ou omissão) minha e lhe salte inadvertidamente um pingo de saliva da boca para que, segundo os adivinhos locais, isso seja interpretado pelos antepassados como um *kupahlha* que me critica e requisita medidas contra mim. Poderá também acontecer que um espírito me exija compensação por atitudes de um parente meu entretanto falecido. Poderei, por fim, ser afligido, não pelo que fiz ou deveria ter feito, ou sequer por herdar uma culpa, mas como forma indirecta de chamar a atenção de alguém que me esteja próximo e seja o verdadeiro responsável por essas faltas.

Não chega, portanto, procurar agir bem; a quantidade e complexidade dos factores envolvidos nas relações sociais faz com que, independentemente desse acto de «prevenção», possam sempre ocorrer conjugações de factores que desconheça, que não consiga dominar e que conduzam à minha vitimização¹⁶.

No entanto, ainda mais importante para o assunto em apreço é o facto de, por um lado, as interpretações do infortúnio baseadas nos espíritos e na feitiçaria pressuporem a existência de perigos materiais que se regem por relações causais próprias e de, por outro, o sistema heurístico em que essas interpretações se inserem incluir um terceiro princípio explicativo: a incúria ou incompetência da vítima para reconhecer e gerir essas ameaças materiais.

Em virtude disso, espíritos e feitiços só se tornam explicações pertinentes para o infortúnio a partir do momento em que, tendo a vítima consciência das causas materiais que podiam conduzir ao perigo, assumiu relativamente a elas os procedimentos e cuidados mais correctos e adequados.

Por outras palavras, não matar cobras e ter um comportamento social exemplar são considerados actos de prudência face à ameaça de acidentes, mas, de acordo com essa mesma lógica explicativa, para os evitar é igualmente necessário conhecer os factores materiais de perigo existentes no local de trabalho e manipulá-los com competência e mestria profissional.

¹⁶ Equiparar as visões da incerteza dominantes em diversas sociedades africanas ao «caos determinístico» (Eglash, 2005) ganha, assim, uma acuidade e adequação empírica que a mera enunciação dos princípios explicativos do infortúnio parecia desmentir (Granjo, 2007). Note-se que esta incapacidade de um sistema que pretende explicar e regular a incerteza conseguir dominá-la, devido à complexidade dos factores envolvidos, é semelhante à que encontramos nas aplicações da lógica probabilística que preside à noção de «risco» (Granjo, 2006).

INOVAÇÃO E APRENDIZAGEM

Conhecimento, competência e mestria profissional são, por certo, apanágio da esmagadora maioria dos operários da Mozal. Só assim se compreende que, apesar da sua experiência laboral relativamente recente, os resultados produtivos da fábrica sejam excelentes, quase sempre os melhores entre as suas congéneres de todo o mundo.

É também evidente, quando os observamos em laboração ou conversamos com eles, que os trabalhadores dominam os princípios da racionalidade tecnológica e que não o fazem apenas de forma abstracta, mas aplicando-os quotidianamente à interpretação do processo produtivo e à resolução dos problemas que encontram. Mais ainda, esta racionalidade é a única a ser utilizada em tais ocasiões «técnicas» e não surge então mesclada de qualquer outro tipo de lógicas ou considerações.

Podendo parecer normal que assim aconteça, esta constatação não deixa de ser surpreendente para um antropólogo. De facto, a observação empírica e as referências teóricas da disciplina¹⁷ indicam que os processos de mudança cultural não costumam ocorrer através da integração em bloco de um novo modelo de racionalidade que passe a ser utilizado de forma exclusiva, mesmo que apenas em ocasiões tipificadas.

É antes habitual que a adopção de elementos culturais extrínsecos a um determinado contexto se realize de forma selectiva, integrando parcelarmente algumas das novidades e rejeitando outras. Ao longo desse processo, as inovações vão sendo reinterpretadas à luz dos referentes culturais com que os indivíduos estavam já familiarizados, e isto desde o momento da sua percepção e apreensão. Aquilo que é adoptado tende, assim, a assumir formas e sentidos ligeiramente diferentes daqueles que tinha no seu contexto de origem, em função dos restantes elementos do quadro cultural que agora o acolhe. Em parte, o sincretismo que se costuma observar em situações de mutação cultural resulta desta dinâmica; mas outra característica habitual é a posterior coexistência de elementos culturais de diferentes origens, sem que a integração de uma novidade implique necessariamente a exclusão daquilo que já antes desempenhava um papel equivalente. Por essa razão, é também frequente que, perante um determinado problema, os indivíduos e grupos lancem simultaneamente mão de lógicas diversas, ou optem caso a caso por uma ou por outra (Granjo, 1999).

Assim, encontrando nós na laboração corrente da Mozal uma utilização da racionalidade tecnológica que é exclusiva e isenta de «contaminações» por

¹⁷ Desde Max Gluckman (1987 [1958]), seminal nas abordagens antropológicas da mutação cultural.

parte das noções e crenças dominantes em Moçambique, esse facto exige alguma reflexão.

Tudo indica que ele terá a ver com algumas características peculiares dos operários e com o processo de aprendizagem profissional a que foram submetidos.

Trata-se efectivamente de um quadro de pessoal muito jovem e para quem o trabalho industrial é uma novidade¹⁸. Por outro lado, era-lhes exigido o 10.º ano como escolaridade mínima, embora o elevado número de candidatos a um emprego que é excepcionalmente bem pago para os níveis locais¹⁹ levasse a que quase todos os trabalhadores seleccionados possuam o 12.º ano, ou mesmo frequência universitária.

A exigência de habilitações literárias razoavelmente elevadas e raras em Moçambique procurava sobretudo garantir que os operários se tornassem capazes de comunicar em inglês, a língua de trabalho na empresa. Arrastou, no entanto, outras consequências.

Devido à sua experiência de escolaridade, os operadores estavam familiarizados com as lógicas subjacentes ao sistema de ensino e ao que nele é ensinado — que são, afinal, comuns à racionalidade tecnológica de matriz «ocidental». Esta racionalidade foi-lhes também repetidamente apresentada como superior, verdadeira e mais eficaz, conduzindo a uma reverência valorativa que terá ainda sido enfatizada pelo facto de, tendo nascido já depois da independência, terem crescido num regime político modernista que desvalorizava e reprimia o «obscurantismo» das crenças «tradicionais» (Geffray, 1991). A par da noção de que «modernidade» e «tradição» são incompatíveis, esta conjugação de factores estimulava, assim, a rápida aprendizagem e utilização de um tipo de racionalidade que na sua essência não lhes era estranho.

No entanto, o esquema de integração profissional adoptado pela empresa veio ainda reforçar os efeitos que referi. Foi assumido que os trabalhadores admitidos constituíam uma *tabula rasa* em matéria de procedimentos e perigos industriais, sobretudo no que dizia respeito à actividade específica da fábrica. Em consequência disso, foram-lhes facultadas aulas intensivas acerca dos princípios do processo produtivo e das operações que ele requer, em

¹⁸ De acordo com um levantamento geral que realizei em 2003 entre os operadores que laboram nos *potrooms*, quase dois quintos dos operários tiveram na Mozal o seu primeiro emprego regular. A isto acresce que só 25% estiveram antes ligados a actividades industriais ou técnicas, embora na sua esmagadora maioria nas áreas da construção civil, electricidade ou mecânica. Dessa forma, só 1 operário em cada 15 tinha experiência prévia do trabalho na indústria ou nas minas. Quanto à idade, os registos de pessoal indicam que, à data do início de operação da fábrica, mais de dois terços dos operários tinham menos de 25 anos e só 1 em cada 10 tinha mais de 30 anos.

¹⁹ Embora modesto segundo critérios europeus, o vencimento dos operários da empresa é 8 a 10 vezes superior aos níveis salariais mais comuns no país.

que os conhecimentos transmitidos eram apresentados como a única forma correcta de fazer funcionar a maquinaria e garantir a segurança. Por sua vez, cada procedimento técnico era transmitido de uma forma que o fragmentava em acções elementares e sistematizava a sua sequência — os chamados BOP, *best operation proceedings*.

Embora não esteja autorizado a reproduzir um dos documentos em que esses BOP são difundidos, poderemos compreender o seu nível de detalhe e pressupostos através da metáfora que acerca deles apresenta um técnico ligado à formação dos novos trabalhadores:

Se você tem que ensinar a conduzir uma pessoa que nunca viu um automóvel, tem que começar por a ensinar a ligá-lo e tem que lhe dizer tudo. Isto aqui é um automóvel e isto é a porta. A porta tem esta ranhura aqui, onde você insere esta chave e a roda no sentido dos ponteiros do relógio. Carrega no botão onde a ranhura está e, quando ouve um «clac», puxa o manípulo onde está o botão. Depois você entra e senta-se nisto, que é o banco, e puxa devagar esta fita do lado direito²⁰, que é o cinto de segurança. Encaixa esta peça metálica do cinto nesta outra que está em baixo do lado esquerdo, desta maneira. Verifica se este manípulo que está do lado esquerdo, que é da caixa de velocidades, não está engatado em nenhuma posição fixa, pega de novo na chave e insere-a na ranhura que está do lado direito por detrás desta coisa redonda, que é o volante. Roda a chave um quarto de volta no sentido dos ponteiros do relógio e, quando ouve um barulho grave e forte, carrega um pouco neste pedal comprido mais à direita, que é o acelerador. É assim que temos que ensinar, porque para eles é tudo novo.

Sob um estímulo financeiro muito atractivo, recebendo os conhecimentos sob a forma de proposições sintéticas apresentadas como verdades exclusivas (tal como na escola) e num ambiente análogo ao escolar (até na reconhecida superioridade técnica de quem ensinava), a atitude destes trabalhadores bastante escolarizados foi semelhante à de alunos. Assumiram o que lhes era transmitido como a verdade sobre aqueles assuntos, que teriam de integrar e saber reproduzir exactamente como a recebiam, se quisessem ter sucesso numa avaliação também ela baseada na sua exacta reprodução.

Dada a vigência dos BOP e a preocupação dos chefes directos em explicarem o porquê das alterações que, em resposta a novos problemas, iam sendo introduzidas no processo produtivo, essa extrapolação da lógica escolar acabou por ter continuidade após a fase de formação. Em resultado disso, o grau de cumprimento dos procedimentos estipulados é muito alto, mas outra consequência é a surpreendente quantidade de vezes em que, fazendo

²⁰ Em Moçambique, o trânsito faz-se pela esquerda, tendo os automóveis o volante à direita.

perguntas sobre a organização do trabalho ou as atitudes a ele relativas, as respostas que obtemos começam por «a empresa ensinou-nos que...». Não são, contudo, apenas palavras. Elas correspondem a uma atitude interiorizada que assume os conhecimentos laborais recebidos e a lógica que lhes subjaz, mais do que como abstractamente superiores e eficazes, como os únicos que devem ser utilizados e exibidos a fim de garantir o sucesso profissional.

ADMITIR A TÉCNICA E A «TRADIÇÃO»

Assim sendo, justificar-se-ia mesmo questionar em que medida partilham os trabalhadores o papel e importância que grande parte da sua sociedade atribui aos espíritos e à feitiçaria na regulação da incerteza, do perigo e da segurança.

De facto, o contraste entre estas concepções «tradicionais» e a forma como os operários costumam agir no trabalho é na aparência tão grande que, apesar dos amuletos e cicatrizes de «vacinas»²¹ que observava, e apesar dos caminhos que tomavam as nossas conversas sobre temas como as cobras, senti necessidade de clarificar as *nuances* e a relevância quantitativa das suas opiniões acerca dos perigos laborais. Fi-lo em 2004, através de uma lista de afirmações que os operadores classificavam segundo cinco hipóteses, numa escala que ia de «tenho a certeza de que não» a «tenho a certeza de que sim» (figura n.º 3).

Se nos limitássemos aos valores médios obtidos, poderia efectivamente parecer que as concepções locais que inicialmente expus seriam pouco relevantes para estas pessoas. A possibilidade de a *feitiçaria* causar acidentes suscitaria uma posição de *dúvida*, enquanto aspectos como o *desagrado dos espíritos de antepassados* ou a *morte de animais no potline* seriam, embora por escassa margem, remetidos já para a área da *discordância*. Quanto à eficácia de factores extralaborais de segurança, se a *protecção divina* recolheria *concordância*, já aqueles que correspondem a noções e práticas exclusivamente locais suscitariam *dúvida* (*protecção dos antepassados*) ou franca *discordância* (*protecção de um nyamussoro*²² ou *amuletos e vacinas*).

Uma leitura efectuada com base nas médias de respostas obtidas seria, contudo, particularmente inadequada e enganadora no caso em apreço — e é para salientar esse aspecto que a enunciei e que apresento, em anexo, os

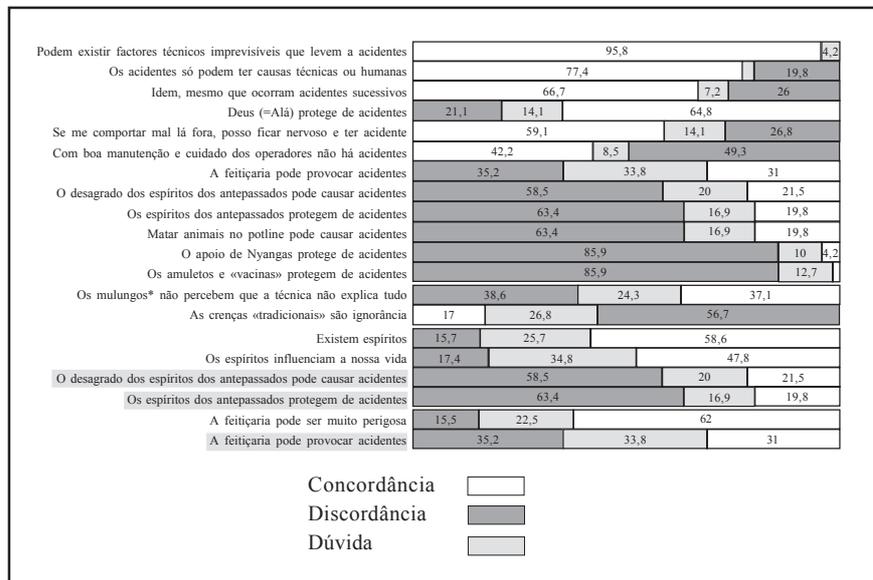
²¹ Inserção por um curandeiro especializado de uma pasta de produtos medicinais em cortes feitos na pele do paciente com o objectivo de lhe «blindar o corpo» à entrada de espíritos e feitiços (v., a este respeito, Granjo, 2006a, 2007a, no prelo).

²² Curandeiro putativamente possuído por espíritos que lhe conferem poderes de adivinhação, exorcismo e cura botânica. Acerca das suas actividades, v. Honwana (2002) e Granjo (2006a, 2007, 2007a, no prelo).

gráficos respectivos. Seria inadequada porque várias das afirmações submetidas à apreciação dos operários se revelaram demasiado polémicas para que uma média pudesse ser mais do que uma abstracção estatística incapaz de as reflectir adequadamente. Seria enganadora porque, ao passarmos de uma quantificação transversal para a leitura individualizada de cada questionário, encontramos recorrentes contradições entra as respostas a determinadas perguntas, contradições essas que são bastante esclarecedoras acerca das atitudes e sentidos com que as mesmas foram dadas.

Concordância com afirmações «técnicas» e «tradicionais» sobre segurança*

[FIGURA N.º 3]



* *Mulungo* é a designação local para «brancos», extensiva em zonas rurais aos forasteiros considerados detentores de poder, riqueza ou traços comportamentais urbanos (Teixeira, 2004). *Nyanga* é a categoria geral em que se inserem, enquanto especialidade, os *vaNyamusoro*, referidos na nota anterior.

Quanto ao primeiro aspecto, apesar de mais de três quartos dos operários afirmarem que os acidentes só podem ter *causas técnicas ou humanas*, são quase um terço os que consideram que a *feitiçaria* os pode causar — o que, somado aos que têm dúvidas acerca do assunto, apenas deixa 35% que afastem essa hipótese. Também a ligação entre os acidentes e o *desagrado dos antepassados* obtém valores muito relevantes (21,5% de *concordâncias* e 20%

de *dúvidas*) e até a crença específica, desenvolvida na própria fábrica e ainda em expansão, de que *matar animais no potline* atrai acidentes obtém a *concordância* de 1 operário em cada 5 e o benefício da *dúvida* de 1 em cada 6. Por outro lado, embora a eficácia securitária de factores extralaborais fosse — à excepção da protecção divina — negada por larga maioria, os valores de concordância apurados são largamente inferiores ao número de trabalhadores em que detectei o discreto uso de amuletos ou que em conversa acabam por reconhecer ter recorrido a actos mágicos no seu processo de candidatura²³. Por fim, só cerca de 1 trabalhador em cada 6 recusa a existência de espíritos ou a influência destes na sua vida.

Este conjunto de valores não se limita, contudo, a negar uma eventual irrelevância quantitativa das noções «tradicionais» acerca da incerteza e do perigo. Ele implica que se tivessem verificado contradições sistemáticas nas respostas dadas pelos mesmos operários. Sendo elas evidentes nos vários cruzamentos de dados que envolvem frases correspondentes àquilo a que poderíamos chamar «crenças tecnológicas», selecionei como exemplo aquela que tem uma formulação mais geral: a noção de que os acidentes só podem ter causas técnicas ou humanas (a negrito no quadro n.º 1).

**Percentagens de respostas entre os operários que responderam
que os acidentes só podem ter causas técnicas ou humanas**

[QUADRO N.º 1]

	Sim	Não sabe bem	Acumulado
Estou mais seguro se Deus (= Alá) me protege	70,9	14,6	85,5
A feitiçaria pode ser muito perigosa	65,5	21,8	87,3
Se me lançarem um feitiço, posso ter um acidente grave	34,5	20,0	54,5
Existem espíritos	58,2	23,6	81,8
Os espíritos influenciam a nossa vida	55,6	31,4	87,0
Estou mais seguro se os espíritos dos antepassados me protegerem	52,7	21,8	74,5
O desagrado dos espíritos dos antepassados pode causar acidentes	20,4	24,1	44,5
Matar animais no <i>potline</i> pode atrair acidentes	20,0	16,4	36,4

Verificaremos então que, entre os trabalhadores que declararam concordar com esta afirmação, mais de 85% concordam também, ou pelo menos não discordam, que a *protecção divina* confere segurança e que a *feitiçaria* pode ser muito perigosa, enquanto a maioria deles não exclui que um feitiço lhes possa causar um acidente grave. A maioria destas pessoas concorda

23 A par de pontuais ritos propiciatórios mais complexos e dirigidos por especialistas, é prática predominante que os candidatos introduzam um cabelo seu no envelope da candidatura.

também com a existência e a capacidade dos *espíritos de antepassados* para os protegerem e influenciarem a sua vida, subindo muito os valores quando os agregamos com respostas que expressam dúvida acerca destes assuntos. Para além disso, a adesão à ideia de que os *antepassados*, a *feitiçaria* e a *divindade* agem sobre o perigo laboral é quase sempre maior entre estes trabalhadores do que entre aqueles que, ao contrário deles, não haviam afirmado que «os acidentes só podem ter causas técnicas ou humanas» (quadro n.º 1).

Estando nós a falar de mais de três quartos dos operários, é bem pouco plausível que tal se deva a um acaso, a má compreensão das perguntas (que verifiquei não existir), a interpretações peculiares acerca daquilo que constituam «factores humanos»²⁴ ou, menos ainda, a um insuficiente domínio do princípio da não contradição.

A questão é outra. Tudo indica que as declarações com uma chancela técnica ou que a tal se assemelhavam foram quase automaticamente aceites e reproduzidas pelos trabalhadores enquanto respostas «certas» e esperadas, mesmo quando apresentavam contradições entre si²⁵ — e tenderam a sê-lo tanto mais quanto mais os indivíduos admitissem ou partilhassem as crenças «tradicionais».

Trata-se de uma atitude que é recorrente observar quando mantemos uma interacção directa e continuada com estas pessoas. Afinal, este «jogo de espelhos» de representação e crença ocorre num contexto de hegemonia²⁶ em que a quase generalidade dos trabalhadores aceita implicitamente a racionalidade tecnológica como sendo superior a qualquer outra e tem noções apenas fragmentares acerca das crenças locais. Este conjunto de factores torna embaraçoso acreditar na acção dos espíritos e da feitiçaria, conduzindo a que uma reafirmação da crença tecnológica se conjugue com o desconforto em assumir as restantes.

É verdade que alguns destes homens negam a acção de factores espirituais de uma forma suficientemente reflectida para exporem coincidências na

²⁴ À luz das exegeses eruditas locais, poder-se-ia, no limite, qualificar a feitiçaria e mesmo os antepassados como «factores humanos», visto considerar-se que a primeira é feita por pessoas e que os segundos coabitam com os vivos como partes sobranes do que já foram e mantêm com eles uma relação social semelhante à dos parentes seniores. Nunca detectei, contudo, algum operário que classificasse a feitiçaria ou os antepassados dessa forma e, mesmo que o fizesse, a acção divina não poderia ser incluída nessa designação.

²⁵ Um exemplo eloquente da adesão a frases contraditórias e aparentemente técnicas é o facto de, entre os operários que concordam que «se a manutenção for boa e os operadores cuidadosos, nunca acontecem acidentes», apenas um deles não ter também concordado que «podem sempre existir factores técnicos imprevisíveis que causem um acidente».

²⁶ Uso «hegemonia» em ambos os sentidos, utilizados por Gramsci (1971), de domínio de um grupo através do convencimento dos subalternos por meios ideológicos e de aceitação e parcial integração da ideologia dominante por parte dos subalternos.

sua vida que os poderiam ter levado a «perguntar se essas coisas não existem mesmo», como provavelmente levaram, embora daí não decorresse o abandono da sua posição materialista.

Outros, um pouco mais numerosos, assumem que acreditam e que recorrem a apoios mágicos e rituais especializados — pelo menos a partir do momento em que fique claro que tal não os desvaloriza aos olhos do interlocutor nem enquanto pessoas nem enquanto profissionais.

É bem mais frequente, no entanto, a crença íntima e discreta ou, mais ainda, a posição de «dúvida plausível» que, afinal, os dados do questionário reflectem. Esta última posição constitui um equilíbrio instável e mutável que depende da ocasião. Conforme me disse um operário, «os mais novos querem desprezar as nossas tradições, mas, mais tarde ou mais cedo, acontece qualquer coisa nas vidas deles que obriga a levar essas coisas a sério».

Por outras palavras, independentemente do seu grau de cepticismo ou dúvida em relação a ele, os trabalhadores têm sempre à sua disposição o sistema explicativo baseado nos espíritos e na feitiçaria, cuja existência lhes vai sendo recordada, ao longo da sua vida diária, por pessoas à sua volta. Quando ocorrem infortúnios ou coincidências perturbadoras, ele está ali, pronto a ser usado para dar sentido a algo que nenhum outro sistema disponível consegue explicar: a absurdidade dos acontecimentos aleatórios. Mais do que isso, este sistema pode fornecer não apenas uma explicação, mas também as directrizes para corrigir as razões últimas que se pressupõe estarem subjacentes ao acontecimento indesejado.

OS ESPÍRITOS E A FÁBRICA

O que acontece na vida fabril é muito semelhante a esta situação geral. Os operários poderão utilizar protecções mágicas (porque acreditam na sua eficácia, ou apenas porque «mal não faz»), podem prevenir perigos espirituais ao não matar cobras (da mesma forma que previnem situações tecnologicamente perigosas), mas o sistema local de *domesticação do aleatório* fica adormecido em segundo plano durante o trabalho diário, porque não é pertinente para as actividades laborais correntes.

De facto, não é sequer pertinente no decurso de um acidente, porque nesse momento são necessárias reacções materiais tecnicamente adequadas que o limitem e resolvam, e não a descoberta e explicação de quaisquer causas não materiais que lhe possam estar subjacentes. Só depois, no processo de reintegração na normalidade que se segue aos acontecimentos disruptores e indesejados, o sistema de interpretação local se torna pertinente e é mobilizado pelas pessoas.

Assim, excepto nas acções de prevenção que dela derivam, a lógica dos espíritos e feitiçaria apenas emerge durante o processo de compreender os

acontecimentos excepcionais e disruptivos. Em sentido estrito, ela coexiste lado a lado, mas separada da racionalidade tecnológica — cujos objectos são, pelo contrário, os períodos normais e as relações causais materiais.

No entanto, esta coexistência complementar e especializada de dois sistemas de interpretação não excluiria, em abstracto, o surgimento de problemas de segurança e qualidade de trabalho. Aliás, parte do desconforto dos trabalhadores acerca da crença na feitiçaria e espíritos deriva da ideia de que, a tornar-se ela pública, poria em risco a sua imagem pessoal de profissionalismo e excelência, ou poderia mesmo torná-los objecto de troça.

O seu receio não é de todo infundado, pois a ideologia de gestão dominante tende a pressupor que o trabalho industrial e «as credences» são incompatíveis. Este pressuposto poderá ser correcto em muitos casos, mas não naquele que estamos a analisar.

Em primeiro lugar, porque, conforme referi, a lógica dos espíritos e feitiços não é aplicada ao funcionamento da maquinaria e ao processo produtivo. Tal como acontece no sistema moçambicano de *domesticação do aleatório* que comecei por expor (quando o tomamos na sua totalidade), as máquinas e a tecnologia inserem-se no campo das relações causais materiais e, conseqüentemente, da racionalidade tecnológica.

Justifica-se até salientar que as áreas fabris da Mozal tendem a ser encaradas como um contexto excepcional no que diz respeito à feitiçaria — ou, mais precisamente, à sua ausência. Embora os operários reclamem com frequência da reduzida tolerância da direcção para com o incumprimento de regras laborais, essa imagem de dureza vai a par com o reconhecimento de que as regras são claras e iguais para todos, incluindo nas promoções, que consideram resultantes de critérios objectivos de avaliação de competência. Esta imagem contrastante com a do mundo laboral exterior à empresa esvazia a pertinência que a feitiçaria tem neste último — seja para as pessoas se protegerem do compadrio ou acederem a ele, seja para prejudicarem colegas rivais ou esconderem os erros próprios. Para mais, diz-se entre os operários que «a máquina, você não engana»; um trabalho mal feito terá repercussões no funcionamento dos fornos em que foi executado, cujos valores anormais de operação serão registados pelo sistema de controlo informático e rapidamente conduzirão à descoberta do responsável.

Pela conjugação destas razões, conforme fui podendo verificar ao longo dos últimos cinco anos junto dos «médicos tradicionais» (v. nota 22) mais procurados por trabalhadores da Mozal, os diagnósticos/acusações de feitiçaria são quase inexistentes na zona fabril, embora o mesmo não se possa dizer das áreas administrativas da empresa. O resultado é uma sensação difusa de protecção dos operários relativamente a essa ameaça, que ajuda a remeter a lógica dos espíritos e feitiços ainda mais para os bastidores do trabalho quotidiano.

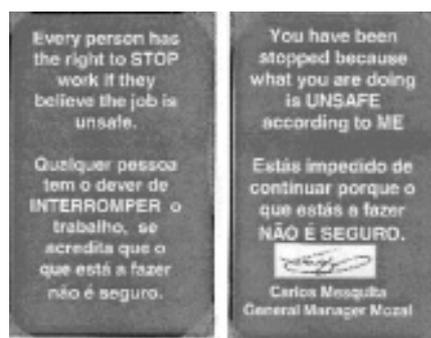
Um segundo aspecto que põe em causa uma eventual incompatibilidade entre a racionalidade tecnológica e as crenças locais é o facto de ambos os sistemas exigirem aos trabalhadores, de facto, a mesma atitude em relação à segurança.

Tal como acontece nas visões científicas actuais que procuram superar a lógica do risco probabilístico, a segurança é encarada pela direcção da Mozal como uma matéria tanto de prevenção como de precaução. Quero com isto dizer que é assumido que muitos dos possíveis acidentes podem ser previstos através da experiência e da análise das suas causas materiais e, conseqüentemente, evitados pela adopção dos procedimentos mais correctos; mas é também assumido que, devido ao número de factores envolvidos num processo tecnológico complexo, poderão ocorrer acidentes em consequência de combinações de causas que ninguém poderia prever. Por isso, é exigido aos trabalhadores que previnam os riscos que puderam ser anteriormente previstos, mas também que estejam preparados para perigos inesperados — estando atentos a novos factores de perigo que surjam à sua volta, procedendo cuidadosamente de forma a evitarem o surgimento de novas fontes de perigo e parando o trabalho em caso de dúvida.

É por essa razão que cada trabalhador da área fabril, independentemente do seu nível hierárquico, possui e é estimulado a usar um cartão vermelho (figura n.º 4) que o autoriza a, em nome do director-geral, parar o trabalho de outros ou recusar-se a obedecer a uma ordem particular se considerar «em boa fé» que se trata de situações perigosas — parando-se primeiro e só depois se discutindo se o procedimento ou ordem eram de facto inseguros.

Cartão distribuído a todos os trabalhadores

[FIGURA N.º 4]



244 Por seu lado, o sistema de *domesticação do aleatório* que é dominante em Moçambique poderá também incluir a prevenção (como sejam amuletos, rituais, ou um comportamento social que siga as regras consensualmente aceites), mas de forma alguma exclui a precaução ou a mestria técnica. Em

primeiro lugar, porque a prevenção não garante a ninguém segurança e boa sorte, pois mesmo quem mantivesse um comportamento exemplar para com os vivos e os defuntos poderia ser vítima de inveja, de malentendidos, da herança de uma culpa ou de uma chamada de atenção indirecta por parte dos antepassados. Em segundo lugar, porque, conforme referi, apenas quando a vítima sabia o que estava a fazer, procedeu correctamente, tomou todos os cuidados necessários e, apesar disso, sofreu um acidente se justifica explicar o acontecido com base na acção de espíritos ou de feitiçaria. Caso contrário, também o sistema «tradicional» considerará o acidente como sendo resultante de ignorância, de incompetência ou de falta de cuidado.

Dessa forma, não é legítimo esperar, à luz destes princípios, que sejam os antepassados, os espíritos ou os feiticeiros a resolver os problemas de segurança de um indivíduo particular. Afinal, o que ambos os sistemas exigem dos trabalhadores é que: (1) conheçam os perigos e as formas de os evitar; (2) sigam as regras que lhes permitam evitar os perigos conhecidos; (3) evitem acções que possam criar novos perigos; (4) estejam atentos a qualquer situação anormal e reajam a ela de forma cuidadosa.

Assim, podemos afirmar que os dois sistemas não se opõem durante o processo de laboração e que a sua coexistência não faz prever o surgimento de efeitos perversos sobre a segurança. Podemos também afirmar que esta coexistência, encontrada entre os trabalhadores da Mozal, não é, afinal, essencialmente diferente do caso dos seus colegas que, no Brasil, se benzem antes de entrarem no *potline*²⁷ ou, parafraseando uma conhecida quadra portuguesa, da instalação de pára-raios nas igrejas.

«MODERNIZAÇÃO» E RESILIÊNCIA DA «TRADIÇÃO»

Max Gluckman sugeriu há meio século (1987 [1958]), no seu ensaio seminal «Study of a social situation in modern Zululand», que um grupo que se veja confrontado simultaneamente com sistemas culturais diferentes não adopta ou rejeita um deles na sua totalidade (numa lógica de tudo ou nada), mas de forma selectiva e costume por costume, de acordo com as vantagens individuais e colectivas envolvidas em cada caso. Sugeriu ainda que a variável-chave de que depende o resultado desse processo de negociação social em torno da adopção, recusa ou enfatização de um costume — endógeno ou novo — é a capacidade que seja reconhecida a esse costume para expressar e gerir as formas relevantes de conflito ou cooperação, sejam elas antigas ou emergentes de condições sociais em mudança.

²⁷ Informação fornecida por um quadro intermédio da fábrica que fez um estágio numa congénere brasileira.

Diria que quase sempre as coisas se passam assim e que vários aspectos do exemplo que apresentei podem ser interpretados sob essa luz. No entanto, conforme este exemplo também demonstra, as dinâmicas de mudança sócio-cultural podem extravasar a sugestão de Gluckman em, pelos menos, três pontos fundamentais.

Em primeiro lugar, a adopção de inovações não se verifica necessariamente costume por costume, ideia por ideia, lógica por lógica. Sob constrangimentos particulares, pode ser adoptado um sistema completo de racionalidade — e, conseqüentemente, de percepção, de interpretação e de acção sobre a realidade exterior.

No caso da Mozal, tal como plausivelmente noutros contextos tecnológicos, essa adopção deveu-se à interacção entre, por um lado, processos de hegemonia já existentes na sociedade extralaboral e, por outro, a imersão dos indivíduos numa actividade e microssociedade que exige a utilização deste tipo inovador de racionalidade, a par de um sistema de recompensa/punição profissional que depende do uso correcto ou incorrecto dessa mesma racionalidade.

Em segundo lugar, o processo de negociação social acerca da adopção ou abandono de um costume pode equacionar outras vantagens que não apenas as de natureza económica, política, de *status* ou mesmo identitária.

Philip Peek salientava há mais de quinze anos (1991), reiterando um artigo pioneiro de George Murdock (1945), que em todas as culturas conhecidas pela história ou pela etnografia existem sistemas de adivinhação. Prefiro pensar, de uma forma mais lata, que em todas elas existem sistemas de *domesticação do aleatório*, sistemas que pretendem dar sentido à casualidade e, a partir dele, guiar a intervenção humana sobre o que é incerto. Se existem, acrescento, é muito plausível que correspondam a uma necessidade humana de carácter universal. Deste ponto de vista, um sistema de interpretação e acção que atribui sentido ao aleatório, num contexto em que nenhum outro sistema está disponível para esse efeito, apresenta uma mais-valia capaz de justificar a sua continuidade e resiliência, mesmo que ocasionalmente ele seja objecto de questionamento ou possa fazer perigar outros interesses ou necessidades.

Finalmente, pudemos verificar que, mesmo num quadro hegemónico e quando aparentam competir entre si, os sistemas conceptuais antigos e inovadores podem coexistir e completar-se mutuamente.

Ao afirmá-lo sob uma formulação tão abstracta, isto pode parecer óbvio, visto que cada um de nós pode facilmente recordar vários outros exemplos em que tal acontece. Não obstante, habituámo-nos a assumir que a situação será diferente quando o sistema conceptual inovador é a racionalidade tecnológica e quando o contexto da sua adopção é um processo de modernização.

Pudemos, contudo, verificar que, desde que os sistemas «tradicionais» de *domesticação do aleatório* reconheçam a autonomia das causas materiais e

concentrem a sua atenção num segundo nível de causalidade (conforme, afinal, acontece em diversas regiões africanas), não são de facto rivais da racionalidade tecnológica, não fazem perigar a eficácia desta última no seu campo específico de actuação e apresentam uma mais-valia única enquanto fornecedores de sentido para a incerteza e o infortúnio.

Revisitando a proposta de Max Gluckman, justificar-se-ia talvez terminar com uma pergunta, em vez de uma afirmação.

Mesmo assumindo que possa vir a assistir-se a uma futura generalização da racionalidade tecnológica, se os sistemas «tradicionais» de domesticação do aleatório não contradizem essa racionalidade nem os fenómenos que ela explica, sendo ao mesmo tempo úteis de uma forma única e socialmente apreciada, por que razão deveríamos esperar que de súbito desaparecessem, abandonados pelas pessoas que estão habituadas a utilizá-los?

ANEXO

VALORES MÉDIOS DAS RESPOSTAS AO QUESTIONÁRIO

Etiologia dos acidentes

	Não	Pensa que não	Não sabe bem	Pensa que sim	Sim
Podem existir factores técnicos imprevisíveis . . .				☺	☺
Só causas técnicas ou humanas				☺	
Só causas técnicas ou humanas, se recorrentes . .				☺	
Nervosismo por comportamento incorrecto			☹☹☹☹		
<i>Os mulungos</i> ignoram que a técnica não explica tudo			☹☹☹☹		
Com boa manutenção e cuidado não há acidentes			☹☹☹☹		
Feitiçaria		☹			
Desagrado dos espíritos dos antepassados		☹			
Matar animais no <i>potline</i>		☹			

Factores extralaborais de segurança

	Não	Pensa que não	Não sabe bem	Pensa que sim	Sim
Protecção divina				☺	
Protecção dos antepassados			☹☹		
Protecção de <i>nyamussoro</i>		☹			
Amuletos e «vacinas»		☹			

Crenças espirituais

	Não	Pensa que não	Não sabe bem	Pensa que sim	Sim
Existem espíritos					
Os espíritos influenciam a nossa vida					
A protecção dos antepassados aumenta a segurança					
O desagrado dos espíritos pode causar acidentes .					
A feitiçaria pode ser muito perigosa					
A feitiçaria pode causar acidentes					
Os <i>mulungos</i> ignoram que a técnica não explica tudo					
As crenças «tradicionalis» são ignorância					

BIBLIOGRAFIA

- BAGNOL, B. (2002), «Lovolo, identities and violence: embodiment of histories and memories», comunicação ao 8th International Interdisciplinary Congress of Women, Kampala, Uganda, 21-26 de Julho.
- BINSBERGEN, W. VAN (2003), *Intercultural Encounters — African and Anthropological Lessons towards a Philosophy of Interculturality*, Münster, Lit.
- CABRAL, J. P. (2002), «Dona Berta's garden: reaching across the colonial boundary», in *Etnográfica*, VI, 1, pp. 77-91.
- CABRAL, J. P. (2002a), «Albinos don't die: the symbolic ecology of belief in post-colonial Mozambique», in <http://www.ics.ul.pt/publicacoes/workingpapers/wp2002/WP4-2002.pdf>.
- DIJK, R. VAN, et al. (eds.) (2000), *The Quest for Fruition through Ngoma*, Oxford, James Currey.
- EGLASH, R. (2005), «An ethnomatematics comparison of African and native American divination systems», comunicação à conferência Realities Re-viewed/Revealed: Divination in Sub-Saharan Africa.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1978 [1937]), *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, Rio de Janeiro, Zahar.
- FELICIANO, J. F. (1998), *Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique*, Maputo, AHM.
- GEFFRAY, C. (1991), *A Causa das Armas: Antropologia da Guerra Contemporânea em Moçambique*, Porto, Afrontamento.
- GLUCKMAN, M. (1987 [1958]), «Análise de uma situação social na Zululândia moderna», in Feldman-Bianco, B. (org.), *Antropologia das Sociedades Complexas: Métodos*, São Paulo, Global, pp. 227-344.
- GRAMSCI, A. (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, Londres, Lawrence & Wishart.
- GRANJO, P. (1999), «Interrogações sobre a globalização no quotidiano», in *Vértice*, 90, pp. 44-51.
- GRANJO, P. (2003), «A mina desceu à cidade: memória histórica e a mais recente indústria moçambicana», in *Etnográfica*, VII, 2, pp. 403-428.
- GRANJO, P. (2004), «Trabalhamos Sobre Um Barril de Pólvora» — *Homens e Perigo na Refinaria de Sines*, Lisboa, ICS.
- GRANJO, P. (2005), *Lobolo em Maputo: Um Velho Idioma para Novas Vivências Conjugais*, Porto, Campo das Letras.
- GRANJO, P. (2006), «Há uma cultura do risco?», in Granjo et al., *Quatro Olhares sobre a Cultura*, Barreiro, CCPB, pp. 19-30.

- GRANJO, P. (2006a), «Back home. Post-war cleansing rituals in Mozambique», in B. Nicolini (ed.), *Studies in Witchcraft, Magic, War and Peace in Africa (19th and 20th Centuries)*, Lampeter, Mellen Press, pp. 277-294.
- GRANJO, P. (2007), «Determination and chaos, according to Mozambican divination», in *Etnográfica*, XI, 1, pp. 9-30.
- GRANJO, P. (2007a), «Limpeza ritual e reintegração pós-guerra em Moçambique», in *Análise Social*, 182, pp. 123-144.
- GRANJO, P. (no prelo), «'It's just the starting engine': the status of spirits and objects in South Mozambican divination», in W. van Beek e Ph. Peek (eds.), *Divination on South-Saharan Africa*, Leiden, Brill.
- HONWANA, A. (2002), *Espíritos Vivos, Tradições Modernas*, Maputo, Promédia.
- JANZEN, J. M. (1992), *Ngoma: Discourses of Healing in Central and Southern Africa*, Berkeley, University of California Press.
- JUNOD, H. (1996 [1912]), *Usos e Costumes dos Bantu*, Maputo, AHM, 2 vols.
- MURDOCK, G. (1945), «The common denominator of cultures», in Linton, R. (ed.), *The Science of Man in the World Crisis*, Nova Iorque, Columbia University Press, pp. 123-142.
- PEEK, P. (ed.) (1991), *African Divination Systems — Ways of Knowing*, Indianapolis, Indiana University Press.
- RITA-FERREIRA, A. (1988), «Moçambique post-25 de Abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática», in AA.VV., *Moçambique: Cultura e História de Um País*, Coimbra, Instituto de Antropologia, pp. 121-169.
- TEIXEIRA, J. (2004), «Ma-tuga no mato: os 'portugueses' em discursos rurais moçambicanos», in Cabral, J. P., e Cabral, C. (orgs.), *A Persistência da História — Passado e Contemporaneidade em África*, Lisboa, ICS, pp. 307-341.
- WEST, H. (2005), «Govern yourselves! — democracy and carnage in Northern Mozambique», in <http://www.ics.ul.pt/agenda/seminarioantropologia/pdf/GovernYourselves/pdf>.
- WESTERLUND, D. (2000), «Spiritual agents of illness», in Olupona, J. K. (ed.), *African Spirituality: Forms, Meanings and Expressions*, Nova Iorque, Crossroad, pp. 152-175.