



Trabalhadores moçambicanos na África do Sul: bastidores da controvérsia entre Marvin Harris e António Rita-Ferreira¹

Lorenzo Macagno*

p. 83-102

Introdução

Nascido no interior de Portugal, António Rita-Ferreira foi, desde os seus dezanove anos, funcionário colonial. Iniciou sua carreira em 1942, como aspirante interino na Circunscrição do Mongicual, atual província de Nampula.² Com o tempo, tornou-se um dos “antropólogos” portugueses mais proeminentes da época, ou melhor, um “*self made scholar*”, como preferia se autoapresentar. Com efeito, excetuando um curso sobre *Estudos Bantus* que fez na ex-União Sul-africana (atual África do Sul), Rita-Ferreira nunca realizou estudos formais de antropologia; no entanto, conhecia como ninguém o “Moçambique profundo”. Manteve, desde os anos de 1960 e 1970, um intenso intercâmbio intelectual com grandes africanistas, dentre eles o antropólogo sul-africano David Webster, assassinado mais tarde pela polícia do *apartheid*, o historiador Edward Alpers e Henri-Philippe Junod, filho do famoso etnógrafo e missionário suíço Henri-Alexandre Junod. Rita-Ferreira foi, também, amigo do mais importante antropólogo português da época: António Jorge Dias. Exerceu, de entre outros cargos, a função de inspetor de Emigração em Ressano Garcia, na fronteira de Moçambique com a União Sul-Africana, e de inspetor, no Transvaal Oriental, da movimentação dos “Índigenas Portugueses na África do Sul”. Ou seja, devido às suas funções administrativas, conhecia os meandros do trabalho migrante dos chamados indígenas de Moçambique nas minas sul-africanas. Publicaria, inclusive, sob os auspícios de Jorge Dias e de Adriano Moreira³, um volume pioneiro sobre o assunto.

O presente artigo examina os bastidores de uma das controvérsias mais marcantes da historiografia sobre a migração dos trabalhadores moçambicanos à África do Sul, e cujos protagonistas foram António Rita-Ferreira e o antropólogo norte-americano Marvin Harris (1927-2001). As investigações de Harris em Moçambique criaram uma grande reviravolta no “mundo colonial” português, e seus inquéritos sobre a exploração da força de trabalho dos indígenas provocaram sua expulsão de Moçambique em março de 1957.

* Departamento de Antropologia, Universidade Federal do Paraná.

¹ Gostaria de agradecer aos dois pareceristas anônimos pelos valiosos comentários feitos a este artigo.

² Para mais detalhes sobre a sua carreira como administrador, também é possível consultar a entrevista que António Rita-Ferreira concedeu a Maciel Santos (2010), investigador do Centro de Estudos Africanos da Universidade de Porto.

³ Adriano Moreira representa o perfil mais emblemático da política tardo-colonial portuguesa. Nascido em 1922 na província de Trás-os-Montes, formou-se como advogado e especialista em Direito Internacional. Foi professor de Administração Ultramarina e, entre 1961 e 1963, Ministro de Ultramar. Era diretor do Centro de Estudos Políticos e Sociais (CEPS) da Junta de Investigações Científicas do Ultramar quando Marvin Harris chegou em Moçambique, em 1956.

Após situar as coordenadas políticas e pessoais daquela controvérsia, recorrerei a um contexto de significação mais amplo a fim de melhor compreender o “*affaire Harris*”. Para tanto, situo esta indagação em um duplo registro: de um lado, disciplinar e, de outro, histórico-político que foi marcado pelo movimento de descolonização na segunda metade da década de 1950. Trata-se, pois, de pensar conjuntamente: 1. O contexto da antropologia norte-americana, caracterizada na época pela investida – representada pelo materialismo cultural de Harris – contra o “culturalismo” de Franz Boas e, 2. O contexto da Guerra Fria e das crescentes críticas internacionais à presença portuguesa na África. O protagonismo de Marvin Harris transita, justamente, por ambas as coordenadas e seu diálogo tenso com Rita-Ferreira não pode ser compreendido sem que esse contexto seja levado em consideração.

Nascido em Brooklyn, Nova Iorque, Marvin Harris iniciou seus estudos no Erasmus Hall High School, prosseguindo-os no College de Columbia, onde o “brasiliense” Charles Wagley ministrava um curso de antropologia. Mais tarde, ingressa na Columbia University, onde as marcas deixadas por Franz Boas e seus discípulos eram, lentamente, apagadas pelas novas correntes do neo-evolucionismo. Em 1953, finaliza o seu doutorado e começa a ensinar antropologia na Columbia University (Margolis & Kottak, 2003). Pouco tempo depois, desloca-se ao Brasil no contexto do projeto “Columbia University/Estado da Bahia”, concebido graças aos auspícios de Anísio Teixeira, e do qual participaram como principais mentores Thales de Azevedo (Bahia) e Charles Wagley (Columbia). Ao chegar a Moçambique em 1956, o jovem Marvin Harris já era, pois, um experiente pesquisador de campo. Desde o início da sua estadia em Moçambique, Harris conta para a sua entrada no terreno com a colaboração de duas figuras dissímeis: o próprio António Rita-Ferreira e o opositor ao regime António de Figueiredo (1929-2006). Inicialmente, estabelece com o primeiro uma relação cordial, travando, posteriormente, uma disputa intelectual em torno da migração dos trabalhadores do sul de Moçambique às minas sul-africanas. Esse debate foi publicado na revista *Africa*, do *International African Institute* de Londres. Já com António de Figueiredo, Harris manteria uma longa amizade permeada por uma grande afinidade política. Além de reconstruir os bastidores dessa disputa, indaguei sobre o ambiente político que incitou, graças ao protagonismo de Harris, a elaboração de uma das primeiras críticas às políticas coloniais de Portugal em relação à força de trabalho africana e ao *Regime de Indigenato*.⁴ Para estes objetivos, utilizo um *corpus* documental específico e inédito: o intercâmbio epistolar entre António Rita-Ferreira e Marvin Harris.

O presente artigo parte de uma preocupação dupla, a saber: o resgate de arquivos pessoais – e que, gradualmente, adquirem domínio público – assim como a construção dos dados a partir da simultânea incorporação de fontes documentais e relatos orais. Por esse motivo, este artigo deve muito à generosidade de António Rita-Ferreira (1922-2014) quem, em 2012, após as várias conversas que mantivemos em sua casa de Bicesse, em Portugal, permitiu-me fotocopiar parte do seu acervo de cartas pessoais. Rita-Ferreira faleceu em 20 de abril de 2014, aos 92 anos. Em maio de 2015, após o meu retorno ao Brasil, o historiador Michel Cahen me informou que a Fundação Mario Soares, em Lisboa, dispunha-se a abrir – com a autorização da família – o espólio de Rita-Ferreira. Seus documentos pessoais estão, pois, sendo gradualmente disponibilizados para consulta pública, através de uma

⁴ As leis sobre os “indígenas” foram alvo, desde 1926, de várias reformas. Durante a estada de Marvin Harris em Moçambique vigorava o “Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique, Dec. Lei n.º 39.666, de 20 de maio de 1954”.

plataforma digital da Fundação Mario Soares, denominada “Casa Comum”⁵ Atualmente, o fundo António Rita-Ferreira disponibilizado nessa plataforma consta de 29 pastas já digitalizadas (de um total de 32 doadas). O material foi organizado em cinco grandes grupos: 1) Actividade científica; 2) Atividade profissional; 3) Correspondência; 4) Imprensa e recortes; 5) Pessoal. Mais recentemente foi agregado um sexto grupo, correspondente a João Luis Ribeiro Torres, sul-africano de origem portuguesa e amigo de António-Rita Ferreira. Se bem que os fundos António Rita-Ferreira, da Fundação Mário Soares, estão, ainda, em fase de organização, o material já disponível é de extrema riqueza. Seu acervo pode resultar de interesse não só para os historiadores e antropólogos de Moçambique, senão também para os investigadores da África Meridional como um todo. A título de exemplo, se indagássemos os conteúdos do grupo “Correspondência” verificaríamos que Rita-Ferreira trocou correspondências com os grandes historiadores da região, tais como Malyn Newitt, René Pelissier, Patrick Harries, Edward Alpers e muitos outros.

O início do diálogo

O primeiro contato entre António Rita-Ferreira e Marvin Harris data de 2 de outubro de 1955. Harris estava nas vésperas de desembarcar em Lourenço Marques enquanto Rita-Ferreira ocupava o cargo de secretário da administração no distrito de Homoine, na província de Inhambane. Ao que parece, o próprio Rita-Ferreira tomou a iniciativa de contactá-lo, através de uma carta na qual lhe comunica que ficara sabendo da sua futura visita a Moçambique por meio de uma “informação oficial”. Nesta carta, Rita-Ferreira autoapresenta-se como um especialista em assuntos de história e etnologia de Moçambique, comunicando a Harris sobre as suas primeiras monografias etnográficas. Dentre elas, menciona um trabalho sobre os Azimba (ou Zimba), um grupo de origem chewa, existente na Angónia (atual província de Tete).⁶ Nessa época Rita-Ferreira redigia, também, sua obra “Bibliografia antropológica sobre Moçambique” que despertou grande interesse em Harris. Sabemos que Harris não só se interessou pelo trabalho etnográfico de Rita-Ferreira senão que também lhe fez severas observações sobre a fragilidade das suas interpretações antropológicas. Meses mais tarde, quando tomara conhecimento da monografia sobre os Azimba, Harris não duvidou em lhe enviar seus comentários críticos.⁷

Desde o início, António Rita-Ferreira se disponibilizou a ajudar Marvin Harris: “I’m interested in contacting with you after your arrival here, and I think I can give you very useful information about the local natives”.⁸ A resposta chega poucas semanas depois. Em 1 de dezembro de 1955, Harris, ainda em Nova Iorque, escreve a Rita-Ferreira para lhe agradecer por sua boa disposição em ajudá-lo em sua iminente visita a Moçambique. Na mesma carta, Harris afirma que ainda não tinha planos concretos quanto ao local no qual desenvolveria sua pesquisa, mostrando-se aberto a sugestões e conselhos “from authorities such as

5 O leitor interessado poderá consultar parte dos fundos “António Rita-Ferreira” através do link: http://casacomum.org/cc/arquivos?set=e_9571.

6 Rita-Ferreira residiu nessa região, mais especificamente, na circunscrição de Macanga, no final da década de 1940, onde atuou como “Secretário da Administração”. A monografia à qual faz referência foi publicada em 1954, no *Boletim da Sociedade de Estudos de Moçambique* (Vol. 24, n.º 84), sob o título “Os ‘Azimba’ (Monografia Etnográfica)”.

7 “In reading your essay on the Azimba, I have found myself lamenting the lack of library facilities here which prevented you from really coming to grips with the peculiarities of Azimba social structure. The issue of matriarchy vs. patriarchy is a completely spurious one. Matrilineality (i.e.; the existence of matrilinear descent groups) has never been associated with matriarchal political control... You give no indication that the Azimba practice sororal polygamy. If this is not the case, I believe that the Azimba are unique in the world in having non-sororal polygyny coupled with matrilocality. Something must be wrong here and I am anxious to discuss these problems with you...” Marvin Harris a Rita-Ferreira, Lourenço Marques, 5 de agosto de 1956, acervo Pessoal de António Rita-Ferreira (doravante empregarei a sigla APARF para me referir a esse acervo). A resposta, extremamente cordial, de Rita-Ferreira viria imediatamente, em 27 de agosto de 1956.

8 António Rita-Ferreira a Marvin Harris, 2 de outubro de 1955, APARF.

yourself... ”⁹ Ao mesmo tempo, Harris aproveita para anunciar que, durante o seu trabalho de campo em Moçambique, estaria acompanhado por sua esposa e por sua pequena filha. Essa circunstância familiar deixava Harris um pouco apreensivo [“...I shall be accompanied by my wife and an infant child whom I should not feel free to take into all parts of the interior... ”].¹⁰ Nessa ocasião, ao que parece, Harris se mostra mais interessado no trabalho de campo entre grupos “não aculturados”. Mas, caso esses grupos fossem muito isolados ou estivessem situados em áreas “perigosas” do ponto de vista da saúde de uma criança, teria de abrir mão dessa possibilidade. Em última instância, Harris consideraria a possibilidade de deixar sua esposa, Madeline, e filha, Susan, em Lourenço Marques para se deslocar ao interior. Na sequência, faz a Rita-Ferreira a seguinte interpelação: “...It is still my hope that some profitable ethnography can be carried out in the South, perhaps among the Thonga, but I understand that little of the native culture is still preserved in that area. Is this correct?”¹¹ Aparentemente em termos estratégicos, Harris se mostra a António Rita-Ferreira um antropólogo interessado em povos não aculturados. Não é possível afirmar se Harris, antes de pisar em Moçambique, simulava um desinteresse em relação a temas problemáticos ou sensíveis à situação política local, como o trabalho forçado e o trabalho migratório. Ainda no final desta carta, Harris solicita mais uma vez a opinião de Rita-Ferreira sobre as possibilidades de pesquisa perto de Inhambane “...from the point of view of degree of preservation of native cultures and living conditions for my wife and child...”¹². Em 7 de janeiro de 1956, Rita-Ferreira envia uma longa carta a Harris, orientando-o sobre as diversas possibilidades de pesquisa etnográfica em Moçambique. Na ocasião, Rita-Ferreira menciona os *Vandau*, do centro do país [“However this group has been fairly well studied by Boas, Dora Earthy, Herskovits, Junod (son), Schebesta, Spannus, etc.”]¹³. Na verdade, os trabalhos de Boas sobre os *Vandau* tinham sido escritos com a colaboração de Kamba Simango, um jovem oriundo do centro de Moçambique que passou pela Columbia University em 1914, ajudado pelos missionários congregacionalistas da *American Board*. Esta carta evidencia o vasto conhecimento que Rita-Ferreira possuía da etnologia de Moçambique. Na sequência, menciona, também, os *Shona*, os *Macua*, os *Maconde*, como grupos suscetíveis de serem estudados. Em relação às possibilidades de pesquisa no sul do país, afirma que a região não possuía muita relevância antropológica em virtude da profunda “desintegração” dos Thonga provocada pela emigração às minas da União Sul-Africana. Ironicamente ou não, foi justamente esse um dos temas sobre o qual Marvin Harris se interessou e escreveu, e foi acerca dessa questão que a polémica com António Rita-Ferreira eclodiu. Em junho de 1956, Marvin Harris chega a Moçambique, instalando-se com sua pequena família em uma casa de Lourenço Marques, mais especificamente, no n.º 23 da Avenida 31 de Janeiro, atual Avenida Agostinho Neto. No dia 24 daquele mês escreve a Rita-Ferreira, anunciando a sua chegada e lhe comunicando os preparativos para o trabalho de campo. De início, Harris se mostra bastante prudente, pois sabia que era necessário obter das autoridades portuguesas as anuências necessárias para desenvolver sua pesquisa. Para tanto, Harris aguardava – seguindo o conselho do cônsul americano em Moçambique – uma entrevista com Afonso Ivens-Ferraz de Freitas, o administrador de Lourenço Marques. Nesta carta, Harris confessa: “I am very anxious that the government authorities understand the nature of my work and approve of it so that other ethnologists from the States will be welcome here after I leave. Thus I intend doing nothing until properly authorized.”¹⁴

⁹ Marvin Harris a António Rita-Ferreira, 1 de dezembro de 1955, APARF.

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.

¹² Idem.

¹³ António Rita-Ferreira a Marvin Harris, 7 de janeiro de 1956, APARF.

¹⁴ Marvin Harris a António Rita-Ferreira, Lourenço Marques, 24 de junho de 1956, APARF.

É possível que Harris fosse consciente da possibilidade de que sua carta fosse interceptada pelas autoridades coloniais. Por isso, o conteúdo da sua missiva evidencia um respeito às regras que o momento político impunha. Harris também adianta a Rita-Ferreira alguns dos seus desejos de pesquisa, cujos temas teriam, aparentemente, relação com assuntos mais ou menos inofensivos ou pouco polêmicos em relação à situação colonial. Um dos tópicos que lhe interessava diz respeito ao estudo das relações de parentesco: “... What I want to do is to take up residence in a Ronga village for ten or eleven months and investigate the present-day condition of the kinship organization especially as this relates to the survival of extended families and clans...”¹⁵. Lembremos que, anos depois, no capítulo correspondente à antropologia social britânica (cap. 19) do seu livro mais conhecido, *The Rise of Anthropological Theory*, Harris abordará, em alguns tópicos, o debate sobre parentesco entre os Ronga¹⁶ a partir, sobretudo, das discussões sobre o avunculado (o papel do tio materno) elaboradas por Henri-Alexandre Junod e Radcliffe-Brown. A seguir, Harris menciona um tema que para as autoridades poderia resultar incômodo: a economia. Por isso, mais uma vez, Harris manifesta seu desejo de incluir essa problemática apenas se a “situação fosse apropriada”: “... If the situation is appropriate, I should also like to study the economic aspects of the kinship system. Although one might object that Junod’s work among the Tsonga is quite definitive on most ethnographic subjects, I think that precisely because such a fine start has been made in the South additional investigation will prove most rewarding...”¹⁷. Nessas tentativas se manifestam, pois, os primeiros indícios das inquietações materialistas de Harris, já que o “primado da infraestrutura” e da economia será, como sabemos, um dos dispositivos explicativos fundamentais do seu materialismo cultural.

Aquele primeiro contato entre ambos assume a forma de uma cordialidade recíproca. O tom do intercâmbio epistolar é perpassado pelos códigos de camaradagem entre dois colegas que possuem interesses semelhantes. Esse espírito de recíproca colaboração se estenderá – salvo algumas tensões incidentais – até ao fim da estadia de Harris. A controvérsia entre ambos se instalará muito mais tarde: quando Rita-Ferreira começa a tomar conhecimento dos artigos de denúncia do colonialismo português que Marvin Harris – já de volta aos Estados Unidos – divulgará nos meios internacionais, bem como dos seus trabalhos críticos concernentes à exploração da força de trabalho africana.

A pesquisa de campo e a situação política

Na epístola subsequente de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, a tensão em relação à situação política começa a ser evidenciada, mas ainda não afeta a relação entre os dois. Lembremos que a PIDE (Polícia Internacional do Estado) já estava instalada em Moçambique. Na Metrópole, o ambiente político tampouco era calmo, já que a ditadura salazarista vigiava os possíveis opositores. Os quadros locais dessa polícia política estavam autorizados, a partir do decreto 39.749 de 9 de Agosto de 1954, a agir em Moçambique. Em carta datada em 13 de julho de 1956, Rita-Ferreira recomenda a Harris contatar três figuras locais. Uma delas foi o Doutor Vitor Hugo Velez Grilo, médico oficial da prefeitura e que naquele momento estava interessado em realizar investigações sobre antropologia física e biológica entre os africanos da região. Contudo, essa carta representa uma ruptura em relação ao

¹⁵ Idem.

¹⁶ Importa ressaltar que os Rongas ou Ba-Ronga (o prefixo “ba”, nas línguas de origem bantu indica plural) eram uma sub-divisão da “tribo” que Henri-Alexandre Junod chamou de Thongas (ou Tsongas). Os Rongas ou Ba-Ronga habitavam as proximidades de Lourenço Marques e a região da baía de Delagoa.

¹⁷ Idem.

tom despreocupado das missivas anteriores, pois Rita-Ferreira faz a Harris duas advertências políticas bastante claras:

- 1) “... In any case you must not mention my name, when speaking with administrator Freitas and other officials. I will explain some day to you the position...”.
- 2) “Another important recommendation: you must avoid talking about the way the natives are treated in Mozambique...”¹⁸.

A segunda advertência de Rita-Ferreira a Harris é particularmente delicada. Sob nenhuma hipótese Harris deveria fazer referência, em seu trabalho de campo, às condições de trabalho dos “indígenas” de Moçambique. A seguir, Rita-Ferreira adverte sobre a presença no território de Moçambique de uma forte desconfiança em relação à presença de americanos: “Some americans (John Gunther, etc.)¹⁹ made recently very bad references to our system of native policy, and all americans are under supervision when they show too much interest on the natives”.²⁰ Mais uma vez, Rita-Ferreira insiste: “For this reason, avoid CONTACT WITH OFFICIALS LIKE ADM. FREITAS...”(sic).²¹

A frase final desta carta evidencia o ambiente político de delação e suspeita que pairava sobre Moçambique, pois a recomendação de Rita-Ferreira é enfática: Harris deveria queimar a carta assim que terminasse de lê-la, já que o seu conteúdo poderia causar problemas a Rita-Ferreira. É possível que a PIDE estivesse seguindo os passos de Marvin Harris desde a sua chegada.

Aquela advertência, como veremos, incomodou Harris. Sua resposta chegaria cerca de vinte dias depois. No entanto, Harris continua compartilhando com Rita-Ferreira seus planos de pesquisa. Cogitava realizar com o Dr. Grilo um estudo sobre a economia Djonga²² [“... in which we intend to measure work out-put and in-put in terms of calories...”].²³ Já era possível vislumbrar nessa missiva as influências dos neo-evolucionistas em Harris, como Leslie-White e, sobretudo, Julian Stewart, bem como a incipiência do materialismo cultural que, mais tarde, Harris elaboraria e desenvolveria em vários de seus livros. Nesta resposta, Harris explicita mais as suas preferências teóricas: “My own theoretical orientation is such that I do not consider it possible to understand the pre-literate world without constant reference to relationship between technology, ecology, and social organization”.²⁴ Essa inquietação implicará, também, em uma necessária crítica a uma das etnografias mais importantes sobre o sul de Moçambique: a realizada por Henri-Alexandre Junod sobre os Thonga. Para Marvin Harris, esta etnografia resultava demasiado atrelada a um paradigma idealista e, portanto, ignorante dos condicionamentos materiais e ecológicos.

Lembremos, rapidamente, que a primeira versão da etnografia de Junod foi publicada em 1898 sob o título de *Les Ba-Ronga: étude ethnographique sur les indigènes de la Baie de Delagoa*.²⁵ Mais tarde, em 1912, uma versão revisada em inglês passa a incluir as “tribos do norte”, da área de Transvaal. Ela é publicada em Neuchâtel sob o título de *The Life of a South African Tribe*. Em 1926-27, após acumular novo material, uma segunda edição revisada e ampliada é publicada, desta vez em Londres. Posteriormente, em 1936, surge a

¹⁸ António Rita-Ferreira a Marvin Harris, 13 de julho de 1956, APARF.

¹⁹ Em 1955, o jornalista John Gunther publica seu livro *Inside Africa*, resultado de uma viagem pela África. Em alguns trechos critica o sistema de recrutamento da força de trabalho africana, resultante do código de trabalho de 1928.

²⁰ António Rita-Ferreira a Marvin Harris, idem.

²¹ O “Freitas” ao qual Rita-Ferreira refere-se é Afonso Ivens-Ferraz de Freitas, administrador de Lourenço Marques que, mais tarde, dirigiria o Serviço de Centralização e Coordenação de Informações; idem.

²² Djonga é um dos seis sub-grupos que Henri-Alexandre Junod classificou como sendo parte da “tribo” Thonga (os seis sub-grupos são Ronga, N’ualungo, Lhangano, Bila, Chêngua e Djonga). Estes três últimos compõem, por sua vez, um conjunto de clãs, aos quais Junod chamou genericamente “Clãs do Norte”.

²³ Marvin Harris a António Rita-Ferreira, 5 de agosto de 1956, APARF.

²⁴ Idem.

²⁵ Essa primeira versão foi publicada pelo *Bulletin de la société neuchâteloise de géographie*, 1898, X.

edição francesa, *Moeurs et Coutumes des Bantou* e, finalmente, em 1946, a primeira edição em português: *Usos e costumes dos Bantos. A vida duma tribo Sul Africana*, publicada pela Imprensa Nacional de Moçambique, em Lourenço Marques. Apesar de Henri-Alexander Junod ser, também, um missionário, sua obra foi muito bem recebida pela comunidade antropológica internacional. Seu filho e biógrafo, Henri-Philippe Junod, relata como a obra de seu pai foi celebrada pelo próprio “fundador” da antropologia social britânica, Bronislaw Malinowski: “... sem pretender adular”, dizia Malinowski “... esta obra monumental é o único trabalho sintético, abrangendo todas as manifestações da vida de uma tribo...” (Junod, 1934: 70-71). Harris, sem dúvida, era consciente de que uma crítica ao trabalho de Henri-Alexandre Junod implicava, também, um questionamento dos fundamentos epistemológicos de grande parte da antropologia africanista das décadas de 1920 e 1930.

Retornando ao diálogo entre os dois protagonistas, Harris aparenta, nas linhas finais da sua missiva, uma certa irritação com as advertências de seu interlocutor sobre o “sigilo” que deveria ser mantido acerca da forma como eram tratados os indígenas em Moçambique: “I do not understand your great anxiety about the government’s attitude toward my research. Everybody goes out of his way to tell me how the natives are treated in Mozambique, so I can’t very well avoid the subject...”²⁶. Essa resposta, datada de início de agosto de 1956, evidencia uma importante mudança de rumo do seu trabalho. Efetivamente, Harris passa a explicitar o seu interesse de pesquisa: as condições de vida dos trabalhadores africanos. Este interesse sobre a questão do Indigenato e sobre a situação dos “indígenas” coincide com o contato de Harris com “outro” António: António de Figueiredo, um jovem que havia se envolvido em atividades clandestinas contra o regime colonial e contra a ditadura salazarista. A afinidade política entre ambos é imediata e Figueiredo e Harris se tornariam grandes amigos. Anos mais tarde, o próprio António de Figueiredo lembraria seu encontro com Marvin Harris em Lourenço Marques:

O encontro com Marvin Harris representava uma oportunidade única para fazer com que a voz de protesto atingisse o mundo exterior. Um dos homens mais inteligentes que tenho tido o privilégio de conhecer, o jovem professor Marvin Harris cedo se apercebeu da situação e do alcance do meu apelo para que não desperdiçasse o tempo da sua estada num trabalho de mera erudição acadêmica (Figueiredo, 1978).

Contradizendo as promessas feitas às autoridades coloniais, e com a cumplicidade de António de Figueiredo que exercia clandestinamente uma oposição fervorosa ao regime, Marvin Harris começa a se interessar pelas condições de exploração dos africanos regidos pelo *Estatuto dos Indígenas*. Durante a sua estadia em Moçambique, uma das faíscas que ascende o estopim foi quando o antropólogo americano se desloca às instalações de uma companhia açucareira, no Vale de Limpopo, e começa a inquirir os trabalhadores para averiguar se seus contratos de trabalho eram “voluntários” ou “forçados”.

Lembremos que, mais tarde, Figueiredo, na qualidade de representante local do movimento anti-salazarista promovido pelo General Humberto Delgado (em 1958 houve eleições postulando sua candidatura, o que significou uma grande esperança para o “movimento democrático” no ultramar), teria acesso ao famoso informe de Henrique Galvão sobre trabalho forçado. A PIDE o acusou de ser (co)autor do ensaio de Marvin Harris, *Portugal’s African Wards*, publicado pelo *American Committee on Africa*, em 1959. Esse texto foi pioneiro na crítica ao *Regime de Indigenato*. Figueiredo foi detido em janeiro de 1959 e mantido incommunicável durante três meses. Seria acusado, também, de ser um representante de Humberto Delgado em Moçambique e de querer dar continuidade às denúncias sobre trabalho

²⁶ Idem.

forçado iniciadas por Henrique Galvão, em 1947. Galvão acabaria, em 1952, condenado a três anos de prisão; mais tarde tomaria o caminho do exílio (Thomaz, 2002).

Entretanto, no final de 1956, António Rita-Ferreira é nomeado para assumir a delegação que a “Curadoria dos Negócios Indígenas” mantinha na África do Sul. Por isso, instala-se no Transvaal Oriental, na pequena cidade de Sabie (situada na atual provincial de Mpumalanga). Aproveitando o deslocamento que o novo posto lhe exigia, consegue se matricular na Universidade de Pretória para realizar um curso de “Estudos Bantos”. Justamente nesse interim Rita-Ferreira recebe a visita de Harris em sua residência de Sabie. Mas a situação se torna tensa, já que Harris leva consigo uma companhia indesejada: o ativista “clandestino” António de Figueiredo.

O fato de Marvin Harris ter se envolvido com António de Figueiredo foi considerado por Rita-Ferreira uma traição pessoal e política. A partir desse momento a relação entre ambos é abalada. A visita de António de Figueiredo e Marvin Harris à casa de Rita-Ferreira em Sabie é um divisor de águas dessa relação. Depois daquele encontro, Rita-Ferreira redige uma carta, desta vez em português, a Marvin Harris. Nela ainda há resquícios de cordialidade entre ambos, pois Rita-Ferreira lista uma série de bibliografias e documentos que seriam úteis à pesquisa de Harris. No entanto, ao se referir à visita de Harris junto com António de Figueiredo, Rita-Ferreira não poupa palavras para expressar o seu mal-estar: “Infelizmente creio que a presença do Senhor Figueiredo estragou por completo esta última nossa entrevista. Foi inteiramente impossível conversarmos como dois seres inteligentes devido à presença irritante e pretenciosa desse cavalheiro. Peço-lhe que não traga mais consigo, pois não estou interessado em tornar a falar com ele. Irrita-me”.²⁷

A figura do anti-colonialista António de Figueiredo novamente seria objeto dos próximos intercâmbios epistolares entre Harris e Rita-Ferreira. Harris defenderá o seu amigo Figueiredo²⁸ e Rita-Ferreira voltará a atacá-lo, desta vez, com uma certa de ironia.²⁹

Marvin Harris permaneceu em Moçambique até março de 1957. No final da sua estadia, a relação com as autoridades coloniais começa a se complicar. Em virtude dos seus inquéritos sobre as condições de trabalho dos moçambicanos, Harris recebe uma advertência do próprio Governador da Província. Traduzida nos termos da época, a advertência não passa de um “convite” para que Harris abandonasse o país. O mal-estar com a sua presença em Lourenço Marques cresceu a ponto de as autoridades portuguesas se queixarem ao cônsul americano; finalmente, a bolsa de pesquisa de Harris foi interrompida.³⁰ Diante das dificuldades, Harris e sua família abandonam Moçambique. Nessa altura, o governador da Província de Moçambique era Gabriel Mauricio Teixeira. Mais tarde, em uma nota de um dos seus ensaios sobre a situação colonial em Moçambique, Harris explica esse desfecho: “In March 1956, then Governor-General Teixeira called me to his office and informed me that I had violated the hospitality that his government extended to me. He informed me that I had been asking questions which were none of my business and that if I persisted I would be asked to leave the country” (Harris, 1966, 157, nota 1). Há aqui um evidente

²⁷ António Rita-Ferreira a Marvin Harris, 22 de outubro de 1956, APARF.

²⁸ “... I was very surprised to learn that you were not pleased by Mr. Figueiredo. The pretentiousness which Antonio exhibits in conversation with those of superior education and experience is a defense which he employs to compensate for his own lack of formal education” (Marvin Harris a António Rita-Ferreira, 5 de novembro de 1956, APARF).

²⁹ “Quanto ao Figueiredo, conheço-me a mim próprio suficientemente para saber que me é impossível (mesmo fazendo um esforço considerável) manter com ele relações sociais ou intelectuais. Não se trata duma *avis rara*: tenho conhecido em Moçambique dúzias de indivíduos como ele e a minha atitude é sempre de repulsa. Talvez efeitos da famosa ‘degradação tropical’, que me fez perder toda a paciência...”. O sublinhado, na carta, é do próprio Rita-Ferreira. (António Rita-Ferreira a Marvin Harris, 9 de novembro de 1956, APARF).

³⁰ Em um artigo sobre a trajetória de Eduardo Mondlane, Livio Sansone evoca, em uma nota de rodapé, um depoimento sobre Harris pronunciado pelo administrador Afonso Ivens-Ferraz de Freitas: “... como [Harris] andasse a incitar certos indígenas a não se assimilarem, pensou-se em convidá-lo a abandonar a Província, mas o cônsul geral americano antecipou-se e deixou de lhe pagar a mensalidade, o que o levou a se retirar...” (op. cit. Sansone, 2012: nota 12, 111).

“lapso” na data que aparece nessa nota. Essa repreensão das autoridades coloniais deve ter acontecido em “março de 1957” e não “março de 1956”, já que Harris chega a Moçambique em junho de 1956. Justamente, a última carta que Rita-Ferreira lhe dirige está datada de 19 de março de 1957, último mês de Harris no país. Rita-Ferreira ainda se encontrava em Sabie e possivelmente ignorava que Harris retornaria aos Estados Unidos. De qualquer maneira, não sabemos se essa última carta de fato chegou às mãos de Harris, já que o *feed-back* epistolar termina justamente nesse 19 de março. Também é possível especular que essa carta fosse, apenas, um rascunho que acabou permanecendo no arquivo pessoal de António Rita-Ferreira. O último parágrafo daquele “rascunho” (ou carta) evidencia a continuidade de um tom cordial de Rita-Ferreira em relação a Marvin Harris: “Faço votos para que os seus inquéritos estejam prosseguindo satisfatoriamente, e que o livro final seja tão bom como é o que escreveu sobre o Brasil. O livro que você vai publicar gostaria de ter sido eu a escrevê-lo. Tenho grande confiança e admiração por si...”³¹.

Lembremos que o livro “sobre o Brasil”, ao qual Rita-Ferreira se refere em sua missiva, havia sido publicado em 1956, sob o título *Town and Country in Brazil*. Quanto a Moçambique, António Rita-Ferreira não suspeitava que os escritos de Harris tomariam o rumo de uma crítica férrea ao sistema de Indigenato. Ingenuidade ou não, seria esse o prelúdio de um ríspido debate, iniciado em 1959. “Confiança” e “admiração” são, pois, eclipsados por uma disputa intelectual aberta e desapiedada.

Controvérsias sobre o trabalho africano

Já nos Estados Unidos, um ano após a sua tumultuada saída de Moçambique, Harris publica, em 1958, um dos ensaios de denúncia contra o regime colonial português mais impactantes da época: “Portugal’s African ‘Wards’. A First-Hand Report Labor and Education in Moçambique”. A primeira versão dessa denúncia foi publicada na revista *Africa Today*, promovida pelo *American Committee on Africa*. Dois anos mais tarde, a *Africa Today* publica o ensaio sob a forma de separata. Mas a investida de Marvin Harris não se resumiria a esse trabalho. No início de 1959, publica em *Africa, Journal of the International African Institute* (Londres) uma análise crítica sobre a migração dos trabalhadores moçambicanos à atual África do Sul intitulada: *Labour Emigration Among the Mozambique Thonga: Cultural and Political Factors*. De passagem por Lisboa, Rita-Ferreira, nessa altura encarregado da Administração na circunscrição da Beira no centro de Moçambique, toma conhecimento do artigo, revoltando-se com seu conteúdo. Nas vésperas de retornar de Lisboa a Moçambique, envia uma carta a um de seus superiores, solicitando permissão para permanecer um mês em Lourenço Marques e, assim, ter a tranquilidade para redigir uma resposta crítica ao ensaio de Marvin Harris. Tratava-se de uma questão urgente, já que o artigo de Harris prejudicava o “prestígio nacional”:

No caso de V. Excia achar interessante e aproveitável a minha ideia, não poderia expor a Sua Excelência o Governador Geral propondo que eu fosse demorado cerca de um mês em Lourenço Marques a fim de elaborar a minha crítica ao Marvin Harris? Como, para mal dos meus pecados, estou colocado na Beira, tenho, provavelmente, que seguir

³¹ António Rita-Ferreira a Marvin Harris, 19 de março de 1957, APARF. Outro tema abordado na carta, diz respeito a um “Concurso para administradores” que Rita-Ferreira acabara de realizar. Seu desempenho foi avaliado de forma muito negativa. Rita-Ferreira atribuiu esse resultado às “iras oficiais” contra sua pessoa: “Como já deve saber fiquei muito mal colocado no concurso para administradores: n.º 22! As iras oficiais parece terem-se concentrado em mim: não só fui com a informação de serviço de “bom” em vez de “muito bom” como esperava, como também me deram apenas 12 (60%) em política indígena e 14 (70%) em etnografia (um tal inspector Leite Pinheiro!). Apresentei já duas reclamações, mas tenho poucas esperanças que sejam atendidas... Como vê, meu caro Marvin, tem você em Moçambique pelos menos 21 rapazes que valem mais do que eu!” (Idem.).

de rota batida para aquela cidade e, uma vez ali, receio não dispor do tempo, da tranquilidade e sobretudo dos elementos de que necessito... Este assunto parece-me em extremo importante porque, que eu saiba, é a primeira vez na história de Moçambique que um cientista social (e não um jornalista do tipo do John Gunther) faz referência, numa revista de projecção mundial, a factos que muito prejudicam o prestígio nacional, servindo-se de elementos oficiais, recolhidos, em parte, nos próprios Negócios Indígenas e outras repartições. Desastroso me parece que se fique sem resposta.³²

No artigo que provoca a cólera de Rita-Ferreira, Harris argumenta que, devido às imposições da política colonial, os Thonga do sul de Moçambique não tinham opção: ou estavam obrigados a vender a sua força de trabalho como assalariados nas minas sul-africanas, ou a vendê-la sob precárias condições como trabalhadores domésticos assalariados dentro de Moçambique. Como consequência da opressão provocada por esse “duplo vínculo”, o desenvolvimento da agricultura de subsistência fora completamente comprometido. Rita-Ferreira critica em sua resposta a leviandade de Harris por ter colocado os Thonga e os Chopes sob uma mesma identificação cultural. Também questiona Harris por este haver ignorado as contribuições fundamentais de Henri-Alexandre Junod, sobretudo no que diz respeito à importância das obrigações de parentesco entre os Bantu (aquilo que hoje poderíamos, talvez, chamar de “reciprocidade”). Dentre estas obrigações, a instituição mais importante é o *lobolo*. Logo, se no argumento de Harris as populações do sul de Moçambique encontram-se pressas no “double bind” colonial, para Rita-Ferreira, ao contrário, elas “escolhem” estrategicamente pelos melhores salários que, supostamente, o trabalho nas minas proporcionava. Assim, na conclusão de Rita-Ferreira, o trabalho migrante permitia uma integração positiva na economia moderna e, a longo prazo, um maior *standard* de vida (1960: 147). Mas, sobretudo, o trabalho migratório permitia a reprodução familiar através do pagamento em libras do *lobolo* (outrora pago em gado e enxadas).

A réplica de Rita-Ferreira será sucedida por uma tréplica de Harris, na qual acusou a Rita-Ferreira de não decifrar o enigma principal: por que o código de trabalho de 1899 precisava legislar acerca do “trabalho forçado” ou “trabalho compelido”? Segundo Harris, o fornecimento para o trabalho voluntário dentro de Moçambique acabou se desviando para as minas sul-africanas [My answer was, briefly, that the voluntary supply was being drained off by the mines]. Diante dessa escassez de força de trabalho interna, a administração portuguesa precisa apelar ao “trabalho forçado” (conhecido como *xibalo*, ou chibalo). Em seu artigo, Harris volta a criticar o trabalho de Henri-Alexandre Junod, alegando que este teria se tornado refém de uma ilusão ao atribuir a preeminência do trabalho agrícola às mulheres Thonga. Harris argumenta, em contraposição a Junod, que a “opção” dessas mulheres pelo trabalho agrícola decorria, sobretudo, da ausência de força de trabalho masculina, sistematicamente drenada para as minas do Transvaal (Harris, 1960: 244).³³ A interpelação de Harris era, pois, em relação à imposição do código de trabalho de 1899. Rita-Ferreira lhe contestará sem eufemismos:

There is no secret about the main reason for the passing of the 1899 labour code. Portugal was faced with a serious economic and financial crisis, lacking funds to develop its overseas dominions and confronted by international ambitions. On 30 August 1898 Germany and Great Britain signed a secret pact regarding the division of the Portuguese colonies. António Enes, the main author of the code, summarized the situation

³² António Rita-Ferreira ao Insp. L. M. Pinto da Fonseca, Director dos Serviços dos Negócios Indígenas em Lourenço Marques, 29 de abril de 1959, APARF.

³³ Para entender as consequências do impacto do trabalho migrante entre as mulheres Thonga – e também entre as crianças do sul do Moçambique – é fundamental consultar o livro de Jeanne Penvenne (2015). Este aspecto relacional e menos “androcêntrico” do problema – mesmo que esteja fora dos objetivos do presente artigo – é, sem dúvidas, fundamental para ampliar, no futuro, os horizontes interpretativos da polémica.

thus: "Portugal needs, desperately needs, to develop immediately her African inheritance and its prosperity rests on its productivity". But the native had for long been used to the much higher wages obtained in the Transvaal and Natal and when he decided to get a job to obtain money, he naturally preferred to go where he was better paid (Rita-Ferreira, 1961: 75).

Nesta altura, eis um corolário quase inevitável: se para Harris o código de trabalho de 1899 era "disciplinador", para Rita-Ferreira ele era "civilizador". No entanto, em sua obra posterior e final sobre o tema – *O movimento migratório de trabalhadores entre Moçambique e a África do Sul, 1963* – António Rita-Ferreira reconhece, enfim, que o código de trabalho de 1899 "deu origem a alguns abusos" (1963: 155). O *xibalo* regulamentado por esse código, segundo o qual o colono que necessitasse de trabalhadores africanos podia obtê-los junto às autoridades pelo período de seis meses, foi veementemente repellido pelos indígenas, que preferiam sair de Moçambique para se engajar no trabalho migratório das minas sul-africanas. O *xibalo* será proibido pela Portaria n.º 917, de 7 de dezembro de 1906. No entanto, continuará, "sob forma latente", diz Rita-Ferreira, durante muitos anos. Nesse ponto Rita-Ferreira permanece ambíguo: prefere minimizar as consequências da regulamentação do *xibalo* nos seus primeiros anos de aplicação.³⁴ Mas, também, evita se debruçar sobre as contradições do código de trabalho de 1928 e a sua suposta reforma a partir do novo *Estatuto Indígena das Províncias de Guiné, Angola e Moçambique*, de maio de 1954. Na década de 1950, quando Marvin Harris chega em Moçambique, o trabalho "compelido" encontrava-se, apesar das boas intenções das leis, em plena forma. Uma das denúncias fulcrais de Harris se refere à equiparação, nessa época, da agricultura de subsistência à vadiagem. Ou seja, o trabalho agrícola em pequena escala era visto como sintoma do atraso ou como trabalho não produtivo. Essa visão "civilizatória" terá consequências de grandes magnitudes para a vida dos africanos:

.... approximately 400,000 Mozambique Africans were left with no choice but to seek employment as contract laborers in the mines and farms of the neighboring English-speaking territories. Approximately 100,000 indigenas from Southern Mozambique were caught by their administrators and puppet chieftains and were turned over to European enterprises to become shibalos (the African's word for forced laborer). In the north, over 1,000,000 indigenas were subjected to the compulsory cotton-planting campaign, whereby African farmers were obliged to substitute cotton for subsistence crops for the benefit of monopolistic concessionaires who lost nothing if the cotton failed to grow, while the Africans starved by the thousands (Harris, 1966: 159).

Nesse período o *xibalo*, além de ser utilizado em áreas rurais, começa a alimentar, direta ou indiretamente, um incipiente capitalismo estatal e privado nas áreas urbanas, sobretudo Lourenço Marques. Jeane Penvenne, em seu grande inquérito de história oral, recolheu narrativas sobre o *xibalo* na década de 1950. Este, muitas vezes, era sinônimo de castigos ou represálias face a qualquer tentativa de protesto ou greve. Os revoltosos eram enviados para o *xibalo*. Esse castigo era mais temido do que a palmatória "... Porque a sua humilhação e dor durava mais tempo" (Penvenne, 1993: 32).

O esforço de Harris inaugura uma série de outros trabalhos que, na década de 1960, foram extremamente críticos à situação vigente em Moçambique. Trata-se de uma historiografia na qual podemos situar, também, a obra de James Duffy (1963) e, sobretudo, o trabalho pioneiro de Perry Anderson. "O aspecto mais notório da colonização portuguesa na África",

³⁴ Afora a "abertura de algumas estradas" e a "construção de pequenos edifícios", Rita-Ferreira não identifica uma busca "avultada" de mão de obra através desse sistema. Atribui, também, essa fraca demanda ao fato de que a agricultura era "embrionária" e a indústria, "inexistente".

anunciava Anderson no início de seu livro publicado em 1966, “é o uso sistemático de trabalho forçado” (Anderson, 1966: 41). Foi, precisamente, essa característica sistemática da exploração do trabalho que levou Perry Anderson a cunhar o termo *ultracolonialismo* para descrever e explicar o colonialismo português. Isto significa que se trata da “... modalidade simultaneamente mais extrema e mais primitiva de colonialismo” (1966: 55). Anderson classifica o trabalho nas colônias portuguesas em quatro categorias, todas elas variantes do trabalho forçado: 1. Trabalho correcional; 2. Trabalho obrigatório; 3. Trabalho contratado; 4. Trabalho voluntário. Vale sublinhar que o Código do Trabalho de 1928 só considerava trabalho forçado o trabalho obrigatório, isto é, aquele ao qual se recorria para fins públicos. Diz o artigo 293: “entende-se por trabalho obrigatório, forçado ou compelido todo aquele que algum indígena for coagido a prestar, por ameaças ou violências de quem lho impuser, ou por simples intimidação das autoridades públicas”. Em relação aos dois autores acima referidos – James Duffy e Perry Anderson – Harris deles se diferencia pelo seu pioneirismo. Em uma época na qual os antropólogos e a antropologia eram acusados de cumplicidade com os regimes coloniais na África, o trabalho de Harris se situa na contramão dessa acusação, contribuindo com uma crítica *in situ* ao *Regime de Indigenato*.

Em 1928, e diante das crescentes críticas internacionais, Portugal estabelece um novo Código de Trabalho para os indígenas que supostamente extinguiu o trabalho forçado, exceto para os propósitos de correção penal e de trabalhos públicos necessários. No entanto, para além de leis e regulamentos, o *xibalo* ter-se-ia perpetuado através de recrutadores particulares de mão de obra. Segundo Jeanne Penvenne, um dos últimos edifícios públicos de Lourenço Marques a ser construído com o emprego de trabalho forçado e do trabalho realizado por presos (“trabalho correcional”) foi a Catedral inaugurada em 1944. Em seu inquérito de 1977, Penvenne identificou entre os antigos trabalhadores que participaram dessa construção um forte ressentimento em relação aos portugueses:

Os trabalhadores, homens e mulheres, trabalhando por vezes com as pernas acorrentadas sob as vistas de guardas armados, prosseguiram a sua tarefa sem as mínimas condições de segurança e salubridade. As mulheres, presas por fabricar ou vender bebidas obtidas de produtos locais, transportavam lama, cimento e lenha para o local de construção e cozinhavam as refeições para os prisioneiros. Vários trabalhadores morreram quando as correntes se emaranhavam no topo dos andaimes; caíam e ficavam pendurados na parte inferior dos andaimes. Alguns entrevistados afirmaram que os mortos eram deixados pendurados até ao fim do dia de trabalho. A maioria dos informantes apontava imediatamente a catedral quando se lhes falava de trabalho executado por presos na cidade. (Penvenne, 1993: 141-142).

As palavras de Penvenne só vêm a reforçar as de Harris. A “opção” migratória era, como vimos, uma forma de escapar do *xibalo*. Por sua vez, ao norte do rio Zambezi, o trabalho se organizou através do cultivo forçado do algodão. Nesta “moderna” servidão, diz Harris, o papel do senhor medieval era exercido por doze companhias privadas portuguesas, que receberam concessões monopolistas sobre a produção do algodão em vastas áreas de Moçambique (Harris, 1958: 30).

De volta aos Estados Unidos, Marvin Harris continua, como já mencionamos, a criticar o regime português na África. No início de 1960, o “outro” António – o ativista anti-colonial António de Figueiredo – encontrava-se exilado em Londres. Do exílio, Figueiredo manterá um intenso intercâmbio epistolar com intelectuais anti-colonialistas de várias latitudes, dentre eles o próprio Marvin Harris. Em novembro de 1965, Harris envia-lhe uma carta aconselhando-o uma maior proximidade e solidariedade com a causa da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) e com o seu presidente, Eduardo Mondlane, que visitaria

Londres a fim de angariar apoio à causa independentista.³⁵ António de Figueiredo não possuía uma formação académica em ciências sociais. No entanto, suas intervenções esporádicas como jornalista e seus escritos sobre a situação das colónias portuguesas despertaram o interesse de importantes historiadores e analistas políticos da situação africana, dentre eles o já mencionado James Duffy, bem como Basil Davidson. No início de 1966, Figueiredo chegou a receber uma proposta da “Anistia Internacional” para criar em Londres um Centro de Estudos Luso-brasileiros. Para colaborar com o Centro, Figueiredo cogitava convidar o historiador e cientista político Ronald H. Chicote, James Duffy e o próprio Marvin Harris. “There is not, in the whole of Britain”, escreve Figueiredo ao seu amigo, “any scholar with anything like your knowledge of Portuguese colonialism”.³⁶

Por último, e para além das críticas de Marvin Harris, não é possível subestimar as contribuições pioneiras de Henri-Alexandre Junod como propiciadoras, sobretudo, de uma compreensão da “experiência” dos trabalhadores moçambicanos nas minas sul-africanas. Em seu livro fundamental sobre a migração de trabalhadores de Moçambique à África do Sul, o historiador Patrick Harries não hesita em caracterizar Henri-Alexandre Junod como “The writer who probably knew more than any other about the lives of Mozambican migrant workers” (1994: XI). Entretanto, em sua contextualização historiográfica, Harries situa a obra de Marvin Harris junto à de James Duffy no que ele classifica como literatura de gênero “anti-escravagista” (“anti-slavery’ genre of writing”). Patrick Harries reconhece, no entanto, que essa literatura, apesar de todo o seu esforço crítico, retrata os “Africanos” quase como figuras anônimas, sobre as quais se exerce a “ação” (“acted upon”) “...innocent victims of employers and colonial officials”. Eis uma mudança de paradigma necessária à qual Patrick Harries nos convida:

In this way, the literary heritage passed on to a new generation of writers and readers reinforced an old picture, as African workers remained passive and depersonalized objects of history rather than subjects capable of assuming command of their destiny. This image was to maintain a tenacious grip on the history of labour in Southern Africa (1994: XIII).

O debate entre Marvin Harris e António Rita-Ferreira é, sem dúvidas, um debate datado. Contudo, trata-se de uma controvérsia reveladora de uma série de tensões locais, regionais e globais que produziriam, no terreno colonial, reformas substanciais. Em setembro de 1961 é abolido o *Estatuto dos Indígenas*. Com isto, ao menos no papel, todos os habitantes de Moçambique, Angola e Guiné são considerados portugueses. Nos fatos é pouco o que muda. Assim, os “novos” cidadãos eram obrigados a portar carteiras de identidade nas quais constava sua antiga condição de indígenas, e o trabalho forçado, embora privado de sua sustentação legal, permaneceria sob formas “confusas” até pelo menos 1965 (Cahen, 2016). Entretanto, o Código de trabalho indígena daria lugar, finalmente, ao Código de trabalho rural, promulgado em abril de 1962.

O materialismo cultural: uma teoria nascida em Moçambique?

Na história do pensamento antropológico, Marvin Harris integra um panteão de ancestrais mais ou menos consagrados. Se Claude Lévi-Strauss aparece nos manuais da disciplina como fundador do estruturalismo ou Clifford Geertz, do interpretativismo, corresponde a Marvin Harris o crédito de fundador do materialismo cultural. Harris tem ensaiado em

³⁵ Carta de Marvin Harris a António de Figueiredo, Nova Iorque, 17 de novembro de 1965, Fundo “António de Figueiredo”, Centro de Documentação 25 de abril, Universidade de Coimbra.

³⁶ Carta de António de Figueiredo a Marvin Harris, Londres, 17 de maio de 1966, Fundo “António de Figueiredo”, Centro de Documentação 25 de abril, Universidade de Coimbra.

várias passagens das suas obras algumas definições de materialismo cultural. Nem sempre essa definição assume os mesmos nuances. No prefácio do seu livro intitulado, justamente, *Cultural Materialism: The struggle for a Science of Culture*, Harris define o materialismo cultural como uma estratégia efetiva que ele encontrou “...to understand the causes of differences and similarities among societies and cultures. It is based on the simple premise that human social life is a response to the practical problems of earthly existence” (1979: IX). Ao longo da sua obra, Harris buscou subsídio no trabalho do linguista Kenneth Pike, a fim de distinguir os modos “emics” e “etics” (derivados da distinção “phonemic”/“phonetics”) do comportamento humano. Não cabe nos estendermos sobre os diferentes usos heurísticos dessa distinção. Mas, por enquanto – e correndo o risco de uma simplificação – poderíamos adiantar que, respectivamente, uma dessas distinções corresponde às dimensões mentais (emic) do comportamento, enquanto a outra corresponderia às dimensões factuais (etic). Outra maneira de entender a oposição é identificar um dos polos (emic) com as abordagens que privilegiam a perspectiva do “nativo”, enquanto o outro polo (etic) se situa na perspectiva do “observador” ou do analista.

Em um de seus livros mais recentes, Marvin Harris afirma que “...the materialism of cultural materialism is concerned with the locus of causality in sociocultural systems and not with the ontological question of whether the essence of being is idea (spirit) or matter” (Harris, 1999: 141). Apesar de nos seus últimos anos de vida Harris ter se mostrado um pouco mais flexível para atribuir idêntica importância tanto às dimensões “etics” quanto “emics” da vida social, seus críticos afirmam que ele seria, apenas, um materialista vulgar, um marxista determinista e, no pior dos casos, um neo-evolucionista enfermo de empirismo. Aqui não nos interessa, por enquanto, reproduzir essas intermináveis celeumas, senão indagar sobre as possíveis conexões de sentido entre o ideário do materialismo cultural como estratégia explicativa e as preocupações políticas e antropológicas que Harris manifestou em Moçambique. Teria sido Moçambique o laboratório empírico do materialismo cultural?

Devemos aceitar que Marvin Harris se interessava, desde os primórdios, pelos aspetos “etics” da produção e reprodução, “as constituted by a conjunction of demographic, economic, technological and environmental variables...” (1999: 141). Lembremos que em uma de suas cartas a Rita-Ferreira, datada de 1956, Harris explicitava sua opção teórica oriunda de preocupações relacionadas à “tecnologia”, à “ecologia” e à “organização social”. Nessa mesma carta, criticando o viés “idealista” (emic) do trabalho de Junod, Harris explicita sua inquietação a favor de uma retomada do legado evolucionista em termos “multilineares”, “funcionais” e “ecológicos”: “Junod’s pre-occupation with the ideological, and ‘ideal’ patterns leaves much to be desired from the point of view of those who have been influenced by contemporary attempts to revive 19th Century evolutionary theory along multilinear, functional, and ecological lines” (Marvin Harris a Rita-Ferreira, 05/08/1956). Essas opções teóricas e empíricas eram coerentes com a grande admiração que Harris manifestava em relação, sobretudo, ao trabalho de Julian Steward. Lembremos que Steward fora professor de antropologia na Columbia University, onde Harris se formou entre 1946 e 1952.

Obviamente, quando Harris põe seus pés em Moçambique em 1956, suas elaborações teóricas ainda não haviam atingido um estado de maturidade. No entanto, é possível afirmar que seu materialismo cultural é deveror daquela experiência de terreno. Os “indícios” mostrados no intercâmbio epistolar com António Rita-Ferreira autorizam a pensar que essa conexão faz sentido. Justamente, em um texto de cunho jornalístico – e com um tom quase hagiográfico – seu grande amigo e interlocutor, António de Figueiredo, deixou essa intuição em aberto quando, em uma homenagem a Harris, intitulou seu artigo, publicado na revista *New African*, em outubro de 2003, de “Cultural materialism, born in Africa”. Para além das frases de efeito e das biografias laudatórias, eis uma conexão – entre o materialismo

cultural e o seu trabalho de campo em Moçambique – que merece ser indagada com maior cuidado. Como diz Verena Stolcke (*apud* Montserrat, 2008), “... em toda teoria há algo de biografia...”. No caso de Marvin Harris, essa máxima se aplica plenamente.

Quando, após o trabalho de campo em Moçambique, Harris retorna a Columbia, suas preocupações se voltarão para a redação de uma volumosa história da teoria antropológica. Tal como nos lembrou um dos seus primeiros alunos – Mario Bick – os seminários de Harris sobre teoria antropológica resultarão no livro *The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture*, publicado, pela primeira vez em 1968.³⁷

Um aluno ainda mais próximo de Marvin Harris, David Price, foi o organizador dos arquivos de Harris na *Smithsonian Institution* em Washington. Quando, em outubro de 2014, informei a Price sobre meu interesse nas consequências antropológicas e políticas do debate entre Marvin Harris e António Rita-Ferreira, recebi de sua parte esta estimuladora resposta:

I'm so glad to learn that you are working on Marvin's relationship with António Rita-Ferreira [...] I was very close to Marvin from the mid-1980s (when I moved to Florida to work with Marvin on my dissertation research) until his death. I was his research assistant for four years and learned a lot about the writing process and honed theoretical skills working with him, and he became a close friend; I helped Marvin and Madeline Harris' daughter Susan work with the Smithsonian to establish a good home for his papers [...] I wish I had more direct information on António Rita-Ferreira, but I only have pretty limited knowledge about him, though I know he and Marvin were friends; I do know bits and pieces about the deep impact of Marvin's time in Mozambique in forming many of Marvin's political and even theoretical views that shaped his anthropology and activism later in life.³⁸

Estas palavras de David Price nos convidam a realocar o período em que Marvin Harris esteve em Moçambique dentro de um contexto mais amplo da história intelectual e política da antropologia da época. Harris chegou a comentar ao seu discípulo a importância da pesquisa em Moçambique para a formulação de um dos principais dispositivos heurísticos do materialismo cultural: a distinção emic/etic. Em grande medida, a experiência de campo em Moçambique teria funcionado como uma espécie de incubadora empírica do materialismo cultural. Ou, como Price nos relembra: “Marvin Harris once told me that his 1956-57 fieldwork experiences in Mozambique were instrumental in developing his interest in the theoretical distinctions between what were later referred to as emic and etic components of cultural life...” (Price, 2002: 16).

A pesquisa de campo em Moçambique também lhe foi importante para a elaboração de uma crítica à ideologia preferida do regime: o lusotropicalismo. Elaborado por Gilberto Freyre, o lusotropicalismo foi, a partir da década de 1950, a linguagem omnipresente nos discursos dos porta-vozes do Ultramar português. Para esses porta-vozes era necessário mostrar ao mundo que Portugal era diferente: um país miscigenador, assimilador e promotor de hibridismos “raciais” e culturais. Consequentemente, segundo essa visão, suas colônias seriam, simplesmente, Províncias Ultramarinas, algo como extensões “espirituais” da Metrópole. A tão propalada assimilação dos indígenas implicava não apenas uma operação de mudança jurídica mas, sobretudo, um longo processo de incorporação espiritual dos “indígenas” aos valores portugueses. Estavam em jogo, pois, dois modelos de colonização: o britânico, através do *Indirect Rule*, que promovia o chamado “desenvolvimento separado”,

³⁷ Comunicação pessoal, Mario Bick, agosto de 2015.

³⁸ E-mail de David Price, 2 de outubro de 2014.

e o português, através da tutela exercida pelo *Regime de Indigenato*, mas que vislumbrava, no final do horizonte – um horizonte longínquo, certamente – a “assimilação” (Fry, 2000). O debate entre Harris e Rita-Ferreira condensa uma série de tensões antropológicas e historiográficas significativas. Em seu último livro, Harris retornará à experiência moçambicana, desta vez para argumentar que “What we choose to study or not in the name of anthropology is a political-moral decision (1999: 59). Trata-se de uma opção difícil, admite Harris. Contra as acusações de contaminar a objetividade científica com o subjetivismo das opções políticas, defende-se: “...my findings about the colonial system (the *Indigenato*) were objective and hence scientific” (1999: 60). Para dizê-lo nos termos do próprio materialismo cultural: contra a crença “emic” no paraíso lusotropicalista, Harris revela o fato “etic” da exploração do trabalho forçado e do Indigenato.

Em março de 1957, Marvin Harris, sua esposa e sua filha são obrigados a abandonar Moçambique. Nessa saída às pressas, Harris não pôde levar consigo o material que, ao longo desses meses, havia coletado. A Fundação Ford se ofereceu para intermediar diante do consulado americano para que as caixas de documentos fossem transportadas por navio a Nova Iorque. Meses depois, suas notas de campo e documentos chegam aos Estados Unidos. Harris fica estarrecido ao descobrir que seu material havia sido inspecionado e, em alguns casos, deteriorado (Price, 2002: 16). É possível que a “mão” da PIDE estivesse por trás desse prejuízo.

A passagem de Harris por Moçambique deixou marcas de suspeita e desconfiança. Devemos lembrar, no entanto, que sua chegada ao campo aconteceu em um período no qual a relação entre Estados Unidos e Portugal era, ainda, cordial. Essa relação mudará pouco tempo depois, com as políticas de descolonização promovidas no período Kennedy/Johnson. A ruptura se produz, sobretudo, quando da tentativa de golpe de estado de Botelho Moniz,³⁹ em abril de 1961, apoiada pela CIA. Ao que parece, a partir desta data, a PIDE vigiou todos os agentes americanos e quase já não transmitiu qualquer informação para a CIA.⁴⁰ As exigências do Conselho das Nações Unidas sobre Portugal para que promovesse a descolonização aumentariam. Estamos na época da famosa frase de Salazar, “orgulhosamente sós”, que encobria, na verdade, a crescente fragilidade e isolamento político de Portugal. No entanto, um ano antes daquela ruptura outro antropólogo proveniente da Columbia University visita Moçambique: Charles Wagley.⁴¹

A viagem de Wagley às Províncias Ultramarinas de Portugal é um subcapítulo dos efeitos provocados pelo “*affaire* Marvin Harris”. A administração colonial entendeu que era necessário acalmar os ânimos. A tempestade provocada por Harris mobilizou, respectivamente, as preocupações de importantes figuras da antropologia e da política ultramarina portuguesas: Jorge Dias e Adriano Moreira. Para tentar desfazer as críticas negativas que Harris deixara na comunidade internacional, o antropólogo português Jorge Dias convida, em 1960, Charles Wagley, para realizarem uma viagem ao longo das “Províncias Ultramarinas” (a viagem começou em Moçambique e terminou em Guiné-Bissau). Seguindo os rastros da ideologia lusotropicalista, Jorge Dias esperava que, após essa viagem, Charles Wagley se posicionasse favoravelmente em relação à presença portuguesa na África e, a partir desse momento, apoiasse a criação de estudos superiores em “África portuguesa”. A viagem contava com o apoio do Ministro do Ultramar português, Adriano Moreira, e era uma tentativa

³⁹ O General Botelho Moniz era o Ministro da Defesa Nacional. No entanto, junto com outros conspiradores, empreendeu uma tentativa de golpe contra Salazar. O golpe – que contava com o apoio do presidente John F. Kennedy – acabou fracassando.

⁴⁰ Agradeço a Michel Cahen por ter-me chamado a atenção sobre estas circunstâncias políticas.

⁴¹ Lembremos que Charles Wagley e Marvin Harris eram amigos. Conheceram-se na Columbia University e a amizade entre eles durou até a morte de Wagley. O último livro de Harris, *Theories of Culture in Postmodern Times*, foi dedicado a Charles e Cecília Wagley. Cecília era brasileira.

de intercâmbio acadêmico entre o Instituto Superior de Estudos Ultramarinos (ISEU) de Lisboa e a Columbia University. O objetivo de Adriano Moreira, ao apoiar a viagem de Charles Wagley e Jorge Dias, era criar as condições para uma parceria acadêmica entre Columbia e o ISEU e, ao mesmo tempo, obter, através da Fundação Ford, subsídios e apoios para a criação de estudos universitários em Angola e Moçambique. Quanto aos aspetos políticos e acadêmicos, a viagem foi um fracasso. Wagley não se deixou seduzir por seu anfitrião, Jorge Dias, e muito menos pelo mentor da viagem, Adriano Moreira. Por ironia, a Fundação Ford acabaria apoiando, a partir de 1963, a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) no exílio, através de subsídios destinados ao Instituto Moçambicano de Dar es Salam, na Tanzânia.⁴²

Entretanto, naquele ano de 1963, António Rita-Ferreira deixava seu cargo nos Serviços da Administração Civil e se incorporava, ainda em Lourenço Marques, ao Instituto de Trabalho, Previdência e Acção Social. No seu novo posto, Rita-Ferreira conseguirá ter acesso a uma série de informações estatísticas e qualitativas sobre as condições de vida dos africanos na cidade. Influenciado pelas novas correntes da sociologia africanista – preocupada com as dinâmicas da passagem do “rural” ao “urbano” nas cidades africanas – publicará, em 1967, o livro *Os Africanos de Lourenço Marques*.

Por sua parte, Marvin Harris continuaria se solidarizando com os moçambicanos independentistas no exílio. Tal como mostra o trabalho de Livio Sansone (2012), sua amizade com Eduardo Mondlane continuaria até 1969. Lembremos que em fevereiro desse ano, o presidente da FRELIMO morreria ao abrir uma carta bomba recebida no seu escritório de trabalho, na Tanzânia.



Foto 001 – Esta fotografia, na qual António Rita-Ferreira aparece junto de um jovem artesão de Lourenço Marques, foi tirada por volta de 1965, ou seja, durante o período em que desenvolvia sua investigação para redigir o livro “Os Africanos de Lourenço Marques”. [A imagem foi-me gentilmente cedida por Rita-Ferreira, em 2012].

Palavras finais

Em 1975, Moçambique se torna independente de Portugal. Nessa época Marvin Harris, ainda na Columbia University, atinge o ápice da sua vida intelectual. No ano seguinte, torna-se protagonista de uma polémica marcante na história da antropologia. Desta vez, o alvo das suas críticas é Claude Lévi-Strauss: a guerra entre os “materialistas” e os “mentalistas” estava declarada.⁴³

⁴² As negociações entre a administração Kennedy e Eduardo Mondlane, que antecederam o apoio da Fundação Ford à FRELIMO são descritas, com detalhe, no livro de José Manuel Duarte de Jesus (2010).

⁴³ Em 1972, Claude Lévi-Strauss ministrou uma conferência, em inglês, no Barnard College, da Columbia University, intitulada “Structuralism and Ecology” (publicada, mais tarde, em francês, no capítulo 7 de *Le Regard Éloigné*, 1983). Marvin Harris não assistiu à conferência de seu colega, mas tomou conhecimento do seu conteúdo e reagiu com uma crítica virulenta, publicada na importante revista *L’Homme*, em 1976, sob o título “Lévi-Strauss et la palourde. Réponse à la Conférence Gildersleeve de 1972 (*L’Homme*, tome 16, n^o2-3, pp. 5-22). Lévi-Strauss reagiu com uma resposta intitulada “Estruturalismo e Empirismo”, também publicada no capítulo 8 de *Le Regard Éloigné*.

Mas o que teria acontecido com António Rita-Ferreira, o “amigo” de Harris, quando o colonialismo se converte em parte do passado? Curiosamente, com a independência de Moçambique, os membros da FRELIMO responsáveis pelos estudos universitários fazem um acordo com Rita-Ferreira. Fernando Ganhão, reitor da Universidade Eduardo Mondlane, propõe-lhe um contrato até 1977 para que ensinasse “história dos povos de Moçambique”. Entre seus jovens alunos, há negros, mulatos e brancos (estes descendentes dos velhos colonos, já dispostos a “ficar” moçambicanos e aderir, sem ambiguidades, à causa da FRELIMO). No entanto, um incidente impede Rita-Ferreira de continuar honrando seu contrato: um grupo de estudantes se rebela contra o conteúdo dessa antropologia de ranço colonial, imobilizadora e “reacionária”. Irritado com os jovens revoltosos, Rita-Ferreira abandona o seu posto e, pouco tempo depois, instala-se definitivamente em Portugal. Na longa conversa que mantive com António Rita-Ferreira em 2012, esse incidente foi relatado com alguns detalhes. Rita-Ferreira comentou-me que, decidido a abandonar seu posto, foi conversar com Fernando Ganhão, que se mostrou extremamente compreensivo. Apesar da indeclinável decisão de Rita-Ferreira, Ganhão lhe continuou pagando o que o contrato estipulava. Importa ressaltar, também, que Rita-Ferreira teve uma boa relação com Aquino de Bragança, importante figura intelectual da FRELIMO. Em 1977, Aquino de Bragança fundaria, com a colaboração de Ruth First, o Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane.

Justamente, em 1977, em seu III Congresso, a FRELIMO deixa de ser uma simples “frente de libertação” para se assumir como um partido “marxista-leninista”. Essas mudanças também tiveram impacto no recentemente criado Centro de Estudos Africanos. Iniciava-se, agora, um outro capítulo da história intelectual e política de Moçambique.

Referências bibliográficas

- Anderson, Perry (1966), *Portugal e o fim do ultracolonialismo*, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Cahen, Michel (2016), *Seis teses sobre o trabalho forçado no Império português continental em África*, *Revista África*, USP, no prelo.
- Duarte de Jesus, José Manuel (2010), *Eduardo Mondlane. Um homem a abater*, Lisboa: Almedina.
- Duffy, James (1963), *Portugal in Africa*, Maryland: Penguin Books.
- Figueiredo, António de (1978), *Marvin Harris, 'ex-inimigo' de Portugal*, *Diário de Notícias*, Portugal, 02 de agosto.
- ____ (2003), *Cultural Materialism, Born in Africa, New African*, n.º 422.
- Fry, Peter (2000), *Cultures of difference. The aftermath of Portuguese and British colonial policies in southern Africa*, *Social Anthropology*, Vol. 8, n.º 2, pp. 117-43.
- Harries, Patrick (1994), *Work, Culture, and Identity. Migrant Laborers in Mozambique and South Africa, c. 1860-1910*, London: James Currey; Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- Harris, Marvin (1956), *Town and Country in Brazil*, New York: Columbia University Press.
- ____ (1958), *Portugal's African 'Wards'. A First-Hand Report on Labor and Education in Moçambique*, *África Today*, Vol. 5, n.º 5, pp. 3-36.
- ____ (1959), *Labour emigration among the moçambique thonga: cultural and political factors*, *Africa. Journal of the International African Institute*, Vol. 29, n.º 1, pp. 50-66.
- ____ (1960), *Labour emigration among the moçambique thonga: a reply to Sr. Rita-Ferreira*, *Africa. Journal of the International African Institute*, Vol. 30, n.º 3, pp. 243-245.
- ____ (1964), *Patterns of Race in the Americas*, New York: Walker and Company.
- ____ (1966), *Raça, conflito e reforma em Moçambique*, *Política Externa Independente*, n.º 3, pp. 8-39.

- ____ (1968), *The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture*, New York: Crowell.
- ____ (1972), Portugal's Contribution to the Underdevelopment of Africa and Brazil, in Ronald H. Chilcote (org.), *Protest and Resistance in Angola and Brazil*. Berkeley: University of California Press, págs. 209 a 223.
- ____ (1979), *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*, New York: Random House.
- ____ (1999), *Theories of Cultures in Postmodern Times*, Walnut Creek, London, New Delhi: Altamira Press.
- Junod, Henri-Philippe (1934), *Henri A. Junod. Missionaire et Savant*, Lausanne: Mission Suisse dans L'Afrique du Sud.
- Kuznar, Lawrence A. & Sanderson, Stephen K. (orgs.) (2007), *Studying Societies and Cultures. Marvin Harris's Cultural Materialism and its Legacy*, Boulder, London: Paradigm Publishers.
- Margolis, Maxine L. & Kottak, Conrad Phillip (2003), *Marvin Harris (1927-2001)*, *American Anthropologist*, Vol. 105, n.º 3, pp. 685-688.
- Monserrat, Clua et alia (2008), 'En toda teoría hay algo de biografía'. Entrevista a Verena Stolcke, *Perifèria. Revista de recerca i investigació en antropologia*, Barcelona, n.º 9, pp. 1-29.
- Penvenne, Jeanne (1993), *Trabalhadores de Lourenço Marques (1870-1974)*, Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique.
- ____ (2015), *Women, Migration and the Cashew Economy of Southern Mozambique, (1945-1974)*, Oxford: James Currey.
- Price, David (2002), *Interlopers and invited guest. On anthropology's witting and unwitting links to intelligences agencies*, *Anthropology Today*, Vol. 18, n.º 6, pp. 16-21.
- Rita-Ferreira, António (1960), *Labour emigration among the moçambique thonga. Comments on a study by Marvin Harris, Africa. Journal of the International African Institute*, Vol. 30, n.º 2, pp. 141-151.
- ____ (1961), *Labour emigration among the moçambique thonga. Comments on Marvin Harris's reply, Africa. Journal of the International African Institute*, Vol. 31, n.º 1, pp. 75-77.
- ____ (1963), *O movimento migratório de trabalhadores entre Moçambique e a África do Sul*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais.
- ____ (1967/1968), *Os Africanos de Lourenço Marques*, Lourenço Marques: Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique, 9, Série C (Ciências Humanas).
- Sansone, Livio (2012), Eduardo Mondlane e as ciências sociais, in Wilson Trajano Filho, org., *Travessias Antropológicas. Estudos em contextos africanos*, Brasília: ABA publicações, pp. 93-125.
- Santos, Maciel (2010), António Rita-Ferreira: 'Salazar sempre quis fazer uma colonização barata', entrevista, *Africana Studia*, n.º 15, pp. 111-131.
- Stocking, George W. Jr. (2001), Books Unwritten, Turning Point Unmarked. Notes for an Anti-History of Anthropology, in George W. Stocking, Jr., *Delimiting Anthropology. Occasional Inquires and Reflections*, Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 330-351.
- Thomaz, Omar Ribeiro (2002), *Ecos do Atlântico Sul. Representações sobre o terceiro império português*, Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Fontes Manuscritas

- Carta de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, Homóine (Inhambane), 02 de outubro de 1955. Acervo Pessoal de António Rita-Ferreira (APARF).
- Carta de Marvin Harris a António Rita-Ferreira, New York, 1 de dezembro de 1955, (APARF).
- Carta de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, Homóine (Inhambane), 07 de janeiro de 1956, (APARF).
- Carta de Marvin Harris a António Rita-Ferreira, Lourenço Marques, 24 de Junho de 1956, (APARF).

- Carta de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, Sabie (Union of South Africa), 13 de julho de 1956. (APARF).
- Carta de Marvin Harris a António Rita-Ferreira, Lourenço Marques, 5 de agosto de 1956. (APARF).
- Carta de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, Sabie (East Transvaal), 27 de agosto de 1956. (APARF).
- Carta de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, Sabie (East Transvaal), 22 de outubro de 1956. (APARF).
- Carta de Marvin Harris a António Rita-Ferreira, Lourenço Marques, 5 de novembro de 1956. (APARF).
- Carta de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, Sabie (East Transvaal), 9 de novembro de 1956. (APARF).
- Carta de António Rita-Ferreira a Marvin Harris, Sabie (East Transvaal), 19 de março de 1957. (APARF).
- Carta de António Rita-Ferreira ao Inspector. L. M. Pinto da Fonseca, Director dos Serviços dos Negócios Indígenas em Lourenço Marques, Lisboa, 29 de abril de 1959. (APARF).
- Carta de Marvin Harris a António de Figueiredo, New York, 17 de novembro de 1965. Fundo “António de Figueiredo”, Centro de Documentação 25 de abril, Universidade de Coimbra.
- Carta de António de Figueiredo a Marvin Harris, Londres, 17 de maio de 1966. Fundo “António de Figueiredo”, Centro de Documentação 25 de abril, Universidade de Coimbra.