

Olika regimer, samma ledarskap: Om det lokala maktfältets logik på landsbygden i Moçambique

Kajsa Johansson & Magnus Persson

Different regimes, same leadership – on the logic of the local field of power in rural Mozambique. The article examines how traditional leaders in Mozambique have maintained their positions of power and under which circumstances they have been challenged throughout Portuguese colonialism, the first years of Independence with Marxist policies, and present day multiparty democracy and market society. The article, using ethnographic field material from northern Mozambique in combination with Bourdieu's theoretical framework, concludes that the key symbolic capital of the traditional leaders is the defence of dignity (*dignidade*) of people, materialised in the land. This capital is the resource that defines challenges and continuity in the local fields of power, explaining their relative immunity towards legal and formal changes in macro level policy. Immunity towards social and political changes on the local level has created another, parallel, history of Mozambique that is influenced by, but not similar to, the grand, episodic Mozambiquian modern history.

Keywords: habitus, symbolic capital, traditional leader, *dignidade*, dignity, Mozambique, Niassa

Introduktion

När Moçambiques moderna historia berättas organiseras denna vanligtvis i episoder utifrån de olika politiska maktregimer som dominerat landet de senaste decennierna och som följt efter varandra. Först ett portugisiskt kolonialstyre som vidmakthölls fram till och med 1975 och som då ersattes av ett marxistiskt enpartisystem genom befrielse rörelsen och sedermera partiet *Frente de Libertação Nacional de Moçambique* (Frelimo). Detta följdes av nuvarande politiska flerpartisystem med starka marknadsliberala inslag som inrättades i och med konstitutionen från 1990. På nationell men också på lokal nivå finns denna episodiska historia närvarande. Det finns emellertid andra sociala maktstrukturer som gjort, och fortfarande gör, sig gällande i det dagliga livet på Moçambiques landsbygd. Lokalt förefaller sociala positioner och relationer som inte nödvändigtvis är legitimerade av den centrala maktapparaten, ha fortsatt stort inflytande i det dagliga livet. Den nationella politiska historien om Moçambique har således ingen självklar parallellitet med makt-

förhållanden som kan observeras på lokal nivå. Där härskar istället andra maktlogiker som inte följer den episodiska beskrivning som präglar den nationella nivåns historieskrivning.

I denna artikel undersöks det *lokala maktfältets logik* på landsbygden i Moçambique. Centralt på ett sådant maktfält finns lokala, traditionella ledare, vars position har rötter i ett system från förkoloniala maktstrukturer. De traditionella ledarna åtnjuter makt legitimerad på territorialitet, succession och religiösa traditioner, snarare än på auktoritära eller demokratiska makttilldelningsprinciper från centralt håll. De frågor artikeln avser att besvara är:

- Med vilka medel har de traditionella ledarnas lokala maktposition vidmakthållits under olika historiska maktregimer i Moçambique?
- Under vilka omständigheter har de traditionella ledarna försvagats eller förlorat sin lokala maktposition?

Maktstrukturen på Moçambiques landsbygd kan förstås som ett relativt autonomt *socialt fält* med en särskild social logik som organiserar relationerna mellan fältets positioner enligt en hierarkisk ordning (maktordning). Genom att studera relationerna mellan fältets positioner kan den organiserande sociala logiken spåras och analyseras. Hur fungerar denna logik och hur utmanas den när centralmakten omorganiserar såsom den gjort flera gånger i Moçambiques moderna historia? Avgörande i en sådan analys är att identifiera vilka tillgångar som tillerkänns värde på fältet samt hur sådana tillgångar reproduceras och ackumuleras. Sådana tillgångar förstås i denna studie som *symboliskt kapital*.

Artikeln inleds med redogörelser för det teoretiska ramverket och metodologin. En kort kronologisk beskrivning av Moçambiques historia följer, där fokus läggs på förändringar och kontinuitet i de traditionella ledarnas roll. Detta stycke inkluderar även en kunskapsöversikt över litteratur med anknytning till artikelns frågeställningar. Genom denna översikt konstateras att försöken att förstå det lokala maktfältets logik är relativt få i samtida forskning om och i Moçambique. En annan slutsats är att frågan är föremål för relativt begränsat teoretiserande. Artikelns anspråk handlar därför om att förstärka detta undersökningsfältets *terra incognita* såväl teoretiskt som empiriskt. Efter kronologin följer ett kortare resonemang om frågan om mark, vilken utgör en central utgångspunkt i den efterföljande analysen som är indelad i två delar som utforskar maktstrukturens kontinuitet och dess förändring. Artikeln avslutas med en konklusion där ovan nämnda frågor besvaras.

Teoretiskt ramverk

En historisk analys av den lokala maktstrukturens förändringar utan hänsyn till fältets symboliska, trögörliga och djupgående maktstrukturer blir haltande. Den lokala maktlogiken har en annan, mer trögflytande, historisk förankring och symbolisk ordning än vad som är fallet med det som illustreras i berättelsen om Moçambiques politiska historia. Sådan djupgående symbolisk ordning är av betydelse i

relation till vad Donald Broady benämner ”egentlig makt”. Han skriver att ”Den symboliska ordningen är minst av allt ett bihang till något slags ’egentlig’ makt /.../ de symboliska tillgångarna är inget utanverk till makten. Prestigen eller det symboliska kapitalet och makten är sammanflätade.” (Broady 1991, 197).

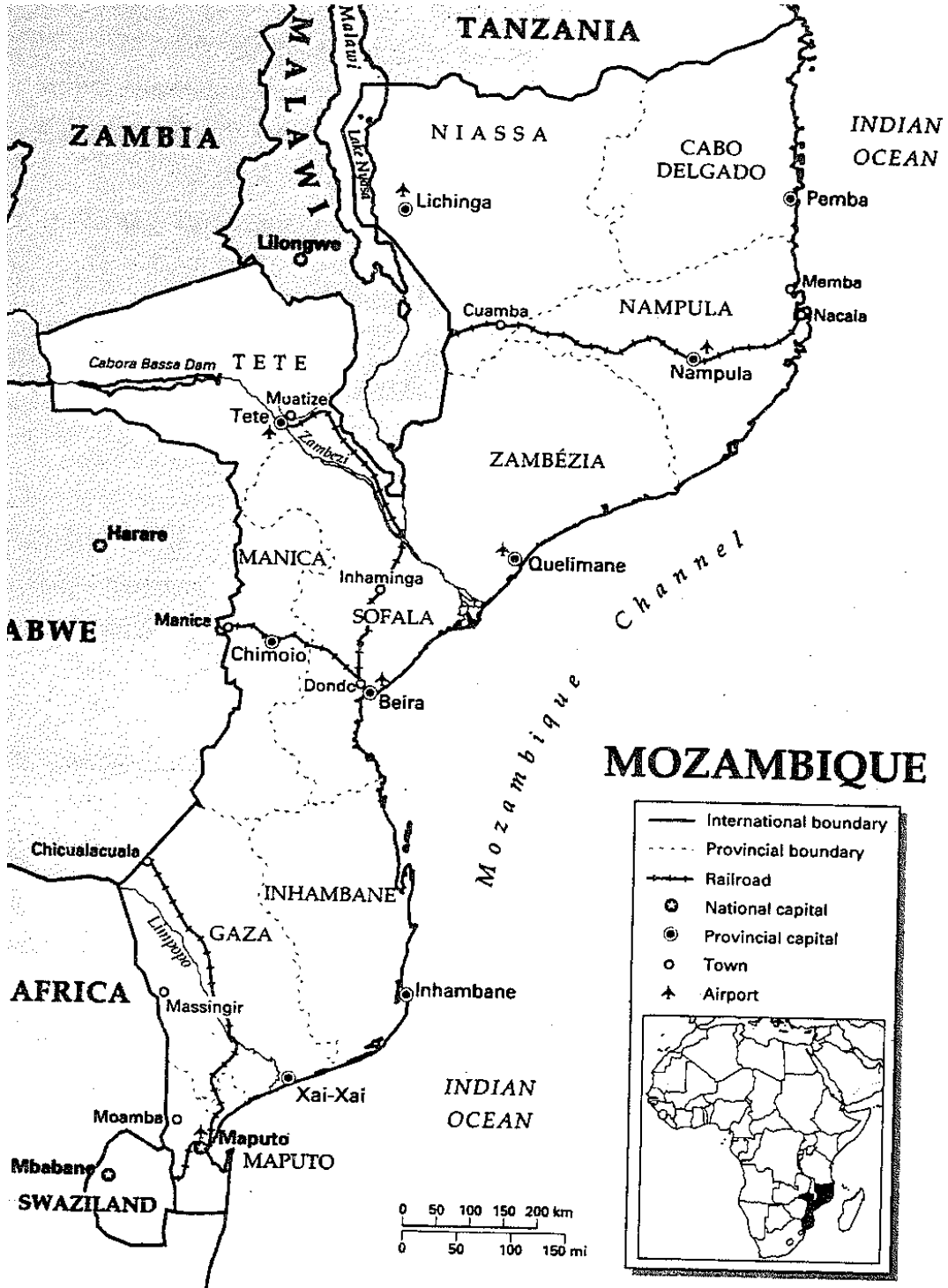
Förhållandet vittnar om sådan djupgående historisk stabilitet och soliditet som präglar Bourdieus historiesociologiska utgångspunkt (Gorski 2013, 13). En symbolisk maktordning tycks fungera som ett utanpåverk till den legala maktordningen som dominerar olika historiska episoder - episoder som påminner om sådana kort-siktiga och temporala och på varandra följande ”händelser” som Braudel menar försvinner samtidigt som dess flamma kan observeras och men som också vanligtvis strukturerar politisk historieskrivning (Braudel 2009).

För aktörer på fältet är maktlogiken socialt inkomplexerad i *habitus* som en konsekvrerad självklarhet (i bourdieuska termer, som *doxa*). Habitus som ett sätt att förstå hur det förflutna finns socialt inkomplexerat i individer och grupper är centralt i förståelsen av den historiska sociologi som Bourdieu representerar. Han skriver att ”Habitus, som är en historisk produkt, producerar kort sagt individuella och kollektiva praktiker, och således historia, i enlighet med de scheman som historien givit upphov till.” (Bourdieu 1977, 82)

Snarare än tid som organiserande faktor låter habitus, som historiesociologiskt begrepp, förstå hur sociala positioner och relationer i det nutida finns förbundet med det förflutna. Mentala strukturer, producerade i förfluten tid, finns inkomplexerade som dispositioner hos de individer och grupper som opererar på sociala fältet. Att förstå människors handling i nutid kräver förståelse av vilka historiska strukturer som finns inkomplexerade i människorna (Bourdieu 1990, 14 och 116; Bourdieu och Chartier 2015, 52; se också Reay 2004). Att vara traditionell ledare eller att underordna sig en sådan ska därför inte undersökas som en medveten subjektiv manöver utan istället som en reproduktion av en maktordning som inkomplexerats från den sociala miljö som organiserar Moçambiques landsbygd (det sociala maktfältet). Positionerna är historiskt givna och komplicerade att ifrågasätta så länge som det sociala maktspelet spelas enligt dess historiskt givna ramar. Så länge fältets deltagare erkänner det sociala spelet som legitimt kan det vidmakthållas och fältets deltagare kommer att erkänna det som legitimt eftersom de är disponerade att göra så. Maktordning reproduceras därmed när habitus kommer i förbindelse med ett välkänt socialt fält och därmed aktiverar historiska strukturer. Även om maktlogiken inte är konstitutionellt legaliserad, präglar den ändå sättet individer uppfattar och handlar i den omgivande sociala världen. En sådan maktlogik måste därför upptäckas, beskrivas och placeras i relation till det händelseförlopp som utgör Moçambiques politiska och ekonomiska historia.

Positionen som traditionell ledare reproduceras således så länge positionens konsekvrerade logik inte utmanas eller frångås. Detta försätter den sociala position, och den sociala hierarki den är en del av, i förbindelse med en historisk kontext långt bortom det koloniala förtrycket, den marxistiska frigörelsen och det kapitalistiska systemet. Nya, centralt initierade och kontextuellt bundna, maktutdelnings-

principer måste därför förstås i relation till den redan befintliga maktlogik som existerar på lokal nivå. Objektivt observerade sociala kontexter (i Moçambiques fall förenklat till kolonialism, marxism, kapitalism) blir relevanta när de binds samman med historiskt inkorporerade sociala dispositioner vars beständighet konstitueras av en annan logik än de politiska kontexter som utgör den episodiska historieskrivningen (se Bourdieu, 1962; Bourdieu 1977; Calhoun 2013).



Avgörande för att förstå hur fältets logik opererar är att identifiera vilka tillgångar, vilket *kapital*, som tillerkänns värde av fältets deltagare. Sådant kapital kan ta såväl materiella former (exempelvis som mark, pengar) som symboliska former (exempelvis status, kunskap). Tillgången till och reproduktionen av sådant kapital låter förstå hur det sociala spelet på fältet spelas. Fältets unika logik och kapitalets form blir på så sätt oskiljaktiga (se Bourdieu 2010; Bourdieu och Wacquant 1992, 101; Costa och Murphy 2015).

Fältets struktur och logik ska inte betraktas som en statisk konfiguration utan är en plats där det råder ständig kamp om vad som erkänns såsom värdefullt. Sådana strider handlar både om strategierna att tillskansa sig det värdefulla liksom strategierna att omdefiniera (alternativt misskänna) vad som är värdefullt (Bourdieu och Wacquant 1992). Genom att studera hur kapital i praktiken verkar som maktstrukturerande resurs på det lokala maktfältet blir det möjligt att förstå hur inkräktande krafter utmanar den rådande maktordningen som organiserar det sociala vardagslivet på Moçambiques landsbygd. Detta är huvudsakligen den empiriska uppgift som illustrerats i denna artikel.

Metod

Det empiriska materialet på vilken artikeln baserar sig kommer från två etnografiskt inspirerade fältarbeten i Niassaprovinsen och i Maputo under 2015 och 2016 (se karta). Ett pilotfältarbete genomfördes 2014 i Nampulaprovinsen samt i Maputo. I Niassa utfördes fältarbetet i provinshuvudstaden Lichinga samt i sex distrikt. Det empiriska materialet består av livsberättelser med småbönder och traditionella ledare, semistrukturerade intervjuer med bondeorganisationer och fokusgruppsintervjuer med bönder och med lokala regeringsföreträdare. Med ett par undantag har intervjuerna gjorts på portugisiska utan tolk. I ett fåtal fall gjordes intervjuerna på lokalspråk och då användes tolk. Samtliga citat, inklusive citat från fältarbetet från portugisiska, är översatta av författarna.

Observationer gjordes i offentliga miljöer samt i samband med intervjuerna. Då det finns relativt lite skrivet om ämnet för denna artikel har även informantintervjuer med moçambikiska akademiker i Niassa och Maputo använts. Självklart har denna kontext unika insigier. Niassa är geografiskt och ekonomiskt perifert i Moçambique, den portugisiska kolonialmakten har särpräglade kännetecken relativt exempelvis kolonier och avkolonisering kopplade till Storbritannien och Frankrike och närheten till den regionala stormakten Sydafrika är bara några exempel på hur "caset" i denna studie är unikt. Likheter ska dock inte förbises. Bourdieu (2013, 39) menar att existensen av likheter hos olika fall av samma fenomen åtminstone hypotetiskt kan antas. I sammanhanget finns det en lockelse i att jämföra studier av den koloniala och avkoloniserade moçambikiska landsbygden med väl kända studier Bourdieu gjorde bland Algeriets kabyler i slutet av 1950-talet. Sammanfattningsvis visar Bourdieu, i dessa studier, hur kapitalistisk logik bröt sönder förkapitalistiska maktfält och maktlogiker bland kabylerna som hänvisades till underordnade samhällspositioner i det framväxande kapitalistiska samhället (Bourdieu,

1962; 2013, Bourdieu och Sayad, 1964). I förståelsen av detta som ett socialt fält menar Bourdieu att det finns universella principer som kan användas för att förstå denna typ av sociala fenomen men att detta inte bortser från det faktum att forskaren inte ska blunda för den originalitet som det specifika undersökningsfältet uppvisar (Bourdieu 2013, 39ff). Det finns anledning att senare återkomma till detta resonemang.

Slutligen ett par rader om hur vi arbetat med texten. En av oss har ägnat en stor del av sitt akademiska liv åt Bourdieu och den andra åt studier i och om Moçambique. Vi har relativt begränsad kunskap om den andres ”område”. Framtagandet av texten har varit en dialog och en läroprocess för båda där frågor ställts som sannolikt inte skulle ha ställts om författarna hade haft mer liknande kunskaper och erfarenheter. Detta har gjort arbetet till något av ett experiment. Inte minst ett lärorikt sådant.

Tre episoder i Moçambiques historia

I: Det traditionella ledarskapet under kolonialismen

För den portugisiska kolonialmakten var kolonierna, däribland Moçambique, och deras mark- och naturresurser samt arbetskraft viktiga för Portugals möjligheter att lyfta sig själv ur fattigdom och bli en modern stat. (Abrahamsson och Nilsson 1995). Portugal som kolonialmakt skilde sig från andra kolonialmakter såsom England och Frankrike på flera sätt, bland annat hur Portugal byggde upp sina maktstrukturer i kolonierna. De koloniala maktstrukturerna i Moçambique skapades utifrån Portugals intressen och genom ett direkt styre, medan det i exempelvis brittiska kolonier var ett indirekt styre. Skillnaderna handlade om i vilken grad kolonialmakten kontrollerade lokala processer i de afrikanska samhällena. Britterna gav relativt stor ”frihet” till lokala maktstrukturer och grupper, vilket inte var fallet i Moçambique där det lokala maktsystemet kontrollerades av portugiserna. Skillnaderna blev än mer markanta av att Portugal som kolonialmakt präglades av ett fascistiskt styre sedan militärkuppen 1926 fram till nejlíkerevolutionen 1974.

I Moçambique utgår inte den traditionella maktstrukturen från etnicitet eller religion utan ifrån territoriet. Strukturen är hierarkiskt organiserad med en ledare, oftast följd av två undernivåer. Utöver dessa nivåer finns ansvar delegerat till andra nyckelpersoner för exempelvis markfrågor, sociala frågor, konflikt och lokal rättvisa. I norra Moçambique, där fältarbetet för denna artikel är utfört, kan ledarna på de olika nivåerna vara såväl kvinnor som män. Den traditionella ledaren tillhör ett slags ”kunglig familj” och måste anses legitim av samhället. Den kungliga bördan kommer ofta av att denna familj var den första som ockuperade ett visst territorium. Även om succession i princip sker inom denna familj finns det undantag. Om tronarvingarna inte anses lämpliga kan bördan lämnas över till en annan familj. Det är det lokala samhället som har makten att förklara en ledare olämplig eller illegitim. (Åkesson och Nilsson 2006)

Detta innebar att Portugal kunde räkna med att befolkningen skulle vara foglig så länge de traditionella ledarna var kontrollerade. På så sätt exploaterade kolonial-

makten systemets legitimitet; människors tro på traditionella och religiösa ledare, för att få sitt direkta styre att fungera. Abrahamsson och Nilsson skriver:

...portugiserna strävade efter att inkludera i sitt koloniala projekt den form av adel med djupa rötter i moçambikisk kultur och historia, och därigenom exploatera det moçambikiska samhällets traditionella principer för legitimitet för maktutövande. I utbyte mot trohet och underordning, tilläts de att behålla rätten till delar av sin egen kultur, tradition och religiösa praktiker. (Abrahamsson och Nilsson 1995, 21)

Ansträngningarna för att göra det lokala systemet till en del av den koloniala apparaten möttes ibland av passivt motstånd, exempelvis i form av att den *régulo* som installerades inte var legitim i lokalsamhällets successionsordning (om vilken det lokala samhället bar kunskapen) och i vissa fall av ett mer aktivt motstånd. (Åkeson och Nilsson 2006) Kolonialmakten transformerade de traditionella ledarna till *régulos*. Två typer av *régulos* uppstod; de som var traditionella ledare och de som endast var *régulos* utan någon egentlig förankring i lokalsamhället.

Régulos hade en avgörande roll i den koloniala ekonomin och dess ackumulationsprocesser, bland annat genom att det var de som kontrollerade tvångsarbetet och -odlingen av exempelvis bomull, samt rekrytering och kontroll av tvångsarbete vid byggen av offentlig infrastruktur såsom vägar. Ett misslyckande att säkerställa tillgång till arbetskraft fick allvarliga konsekvenser för *régulon*. Detta finns utvecklat i bland andra historikern Arlindo Chilundos (2001) avhandling om böndernas tvångsarbete under byggandet av järnväg och väg i Nampulaprovinsen under 1900-talet samt i historikern Allen Isaacmans (se bland annat 1975 och 1980) arbeten om tvångsodling av bomull i Moçambiques centrala delar. Chilundo beskriver detaljerat det brutala systemet, där *régulon* skulle fånga ett visst antal arbetsföra män för att arbeta vid väg- och järnvägsbyggen. Allt eftersom ryktet om det lidande som arbetet innebar spred sig bland bönderna blev fånglandet svårare och svårare, till slut omöjligt, vilket fick konsekvenser för *régulon*.

Ibland, på grund av att människor flydde, kunde *régulon* bara få ihop åtta män. Dagen efter, tidigt på morgonen, presenterade *régulon* sig på den koloniala administrationen med de åtta män han hade lyckats fånga under den föregående natten. Chefen på administrationen, besviken och vansinnig över att *régulon* misslyckats med att hämta 20 män, satte *régulon* i fångelset. (2001, 140)

Kolonialmakten var beroende av relationer byggda på reciprocitet som fanns i det förkoloniala Moçambique för att garantera arbetskraftens reproduktion och tanken om det kollektiva arbetet, men bröt också ned och förstörde samma strukturer. Moçambique utvecklades aldrig till en marknadsekonomi under kolonialtiden; de småskaliga bönderna fortsatte att i huvudsak producera för egen konsumtion och

ingen produktivitets- eller produktionsökning ägde rum för att förse de lokala marknaderna. (Abrahamsson och Nilsson 1995; Chilundo 2001)

II: Nationell självständighet och förbud mot det traditionella ledarskapet

Moçambique blev självständigt 1975 efter ett befrielsekrig som pågick sedan 1964. I befrielsekampens linda fanns flera organisationer som 1962 enades i Frelimo. Inom Frelimo fanns ett brett politiskt spann med självständighet som det gemensamma målet. Frelimo omvandlades vid självständigheten till ett marxist-leninistiskt orienterat politiskt parti med fokus på ökad materiell välfärd för befolkningen. Utöver det materiella pratade Frelimos ledare mycket om att återställa folkets, *O Povo*, värdighet, *dignidade*. Antirasism, nationsbygge och modernisering utgjorde hörnstenarna i Frelimos projekt som skulle konstrueras genom folklig mobilisering och dito makt. Även om Frelimos planer ämnade vara motsatsen till kolonialmaktens förtryck hade de likheter med desamma; ekonomisk tillväxt skulle åstadkommas genom modernisering och landet skulle enas genom ett snabbt nationalstatsbygge. (Abrahamsson och Nilsson 1995)

Den tidigare nära relationen mellan traditionella ledare och det koloniala repressiva systemet var en av anledningarna till att Frelimo vid självständigheten valde att bryta alla relationer med régulos och andra traditionella ledare. De sågs som förrädare och kollaboratörer, och det framstod som en politisk självklarhet att ta bort från all form av politiskt inflytande i det nya samhället. I denna process gjordes ingen åtskillnad mellan régulos som åtnjöt befolkningens legitimitet och de som endast tjänat kolonialmakten. Detta innebar emellertid att régulos fjärmades från sin bas; befolkningen, för vilka de spelade en nyckelroll socialt och kulturellt i alla livets skeden; från födseln till döden, och efteråt. Kunskap om och utförandet av alla livets ceremonier, knutna till religion men dock inte någon av världsreligionerna utan till lokala religioner och trosuppfattningar, vilade till stor del i händerna på dessa ledare. (Åkesson och Nilsson 2006)

Tiden efter självständigheten präglades av en bokstavstrogen tolkning av religion som opium för folket-axiomet och religiösa samfund och praktiker förbjöds från det offentliga. De individer som ville behålla sin tro, tvingades att genomföra ceremonier i det privata. Detta gällde dock endast ”moderna” religioner som islam och kristendom. Vad gällde de traditionella religionerna betraktades de inte ens som religioner utan som vidskeplighet och fick därmed inte praktiseras ens i det privata. Med detta underminerades basen för lokalsamhällets sociala, psykologiska och kulturella liv och stabilitet, men eftersom det skulle ha varit omöjligt att leva utan någon form av social och kulturell ordning, fortsatte praktiken men i hemlighet. Detta innebar ett tyst men utbrett motstånd mot Frelimos modernistiska politik. Nya strukturer för folklig mobilisering och makt tillsattes, så som ”dynamiserande grupper”, kooperativ och partistrukturer. (Åkesson och Nilsson 2006)

Något som ytterligare förvärrade situationen var att de individer och funktioner, inklusive régulos, som samarbetat med kolonialmakten under många år offentlig trakasserades. Trakasserierorna var inte bara som en del av självständighetseuforin

utan fientligheterna fortsatte under längre tid. Detta var problematiskt inte bara för régulos utan även för befolkningen som behövde, och legitimerade, régulos position vilket innebar att en stor del av befolkningen, tillsammans med de traditionella ledarna, blev en del i det tysta folkliga motståndet mot Frelimo. Offentligt och explicit motstånd mot Frelimos var sällsynt. (Åkesson och Nilsson 2006)

Dessa förändringar i den sociala väven utgjorde en svag punkt och sårbarhet i försvaret av det politiska systemet när Sydafrika bestämde sig för att inleda sitt destabiliseringskrig efter att de byggt upp *Resistência Nacional Moçambicana* (Renamo), en anti-marxistisk gerillarörelse, 1980. Renamo etablerade sig snabbt i hela landet och medan Frelimo hade klippt alla band med régulosystemet och sökt avskärma dem från befolkningen, gick Renamo ut med budskapet att de traditionella strukturerna skulle återta sina aktiviteter. Régulos kom att spela en nyckelroll i kriget som anhängare till Renamo och som en legitimerande länken in i lokalsamhällena. Abrahamsson och Nilsson (observera årtalet) skriver: ”En paradoxal situation har således uppstått där det legala systemet har svag legitimitet, medan det finns legitima system för fördelning av resurser och administrerande av rättvisa i lokalsamhället som inte är legala. Det är avgörande för statens framtid att denna paradox löses.” (1995, 180)

III: Det traditionella ledarskapet återinförs

Erkännandet och återinförandet av de traditionella strukturernas makt och auktoritet var en del av fredsprocessen och accelererade efter fredsavtalet. Därefter har en rad lagar och dekret utvecklats det lokala ledarskapets roll, inklusive de traditionella ledarna och deras medhjälpare, de moderna lokala strukturerna, så som representanterna för det administrativa systemet som infördes efter självständigheten, likväl som religiösa ledare. Även andra som betraktas som viktiga personer i samhället, så som lärare, sjuksköterskor och barnmorskor, kan vara en del av de lokala strukturerna. (Åkesson och Nilsson 2006)

Systemet innebär återinförandet av ranking och uniformer för régulos. Tre grader, markerade med stjärnor, skiljer det lokala ledarskapet åt. De som erkänns som en del i det lokala ledarskapet har i princip rätt till en mindre ersättning. Detta innebär en strukturell samexistens mellan de traditionella och moderna, något som har slagit olika väl ut på olika platser; på vissa verkar de ha smält samman och uttrycker inga större skillnader, medan de på andra platser har mer av en konkurrensrelation. Samtidigt som det sannolikt var politiskt omöjligt att *inte* ta upp det traditionella ledarskapet i den formella strukturen, har kritik riktats mot det sätt på vilket det har gjorts, och hur de traditionella ledarna har använts. Främst handlar denna kritik om att régulos har koopterats av den politiska makten och att de genom återfunnen status, då inte minst den symboliska i exempelvis uniformen, görs lojala till den (nya) politiska makten. (Buur and Kyed 2006)

Buur och Kyed (2006) diskuterar hur de traditionella ledarnas legitimitet och makt utgår från både det traditionella och statligt administrativa och att den weberianska dikotomin mellan den traditionella och moderna staten inte är tillämpbar.

De hävdar, utifrån etnografiska studier i ett Renamodominerat distrikt i centrala Moçambique, att oklarheten kring vad som verkligen utgör det traditionella är det huvudsakliga problemet och orsaken till konflikterna kring legitimeringsgrunderna.

Även om ett erkännande *de jure* från statens sida förväntas påverka lokal politik bortom själva akten att verkställa Dekretet, kan vi inte anta att legalisering *per se* garanterar den form av offentlig makt/auktoritet [authority] som förutses i Dekretet (Lund 2001). Likvärdigt, det lokala ledarskapets legitimitet som nu finns inskrivet i *O Livro* och uppvisat i ”flaggan” garanterar inte *de facto* en legitimitet med bred bas av varken institutionen eller den som representerar den. Det svaga deltagandet i de statliga organiserade legitimeringsmötena, förhandlingsbarheten och oenigheten kring vad som räknas som *traditionen* och den föränderliga positioneringen och styrkan av ledarskapet [chieftaincy] över tid gör det svårt att likställa *de jure* med *de facto* auktoritet. (Buur och Kyed 2006, 865)

Boaventura de Sousa Santos menar att frågan om hur samhället ska förhålla sig till ”dubbla legitimitetsflöden” (2006, 61) är en av de svåraste debatterna i Afrika idag och menar att det finns två huvudsakliga positioner. En som hävdar att de två formerna av makt och legitimitet måste hållas isär, trots att de ibland förkroppsligas i en och samma person. Det innebär att statens handlingar måste baseras enbart på moderna etiska principer, medan det lokala eller traditionella ledarskapets handlingar måste ha sin grund enbart i traditionella koder. Den andra positionen menar att det inte går att sätta sådana gränser och att ”föreningar” alltid kommer att förekomma.

Buur och Kyed (2006) hävdar att idén om *en* sann tradition är en lockelse som används av regeringen med tydliga politiska motiv. Ytterligare en artikel som tillskriver diskussionen om *traditionen* i ledarskapet i Moçambique stor vikt är West och Kloeck-Jenson (1999) som menar reformer riskerar att producera en tradition som inte känns igen i lokalsamhällena. De anser att den huvudsakliga frågan inte är huruvida det som kallas traditionellt ledarskap är legitimt, utan snarare det större perspektivet ”vem hävdar ’legitimitet’, med vilket argument, vem är övertygad, och varför? Ofrånkomligen så kommer ’traditionell makt’ [authority] i Moçambique vara en produkt av multipla, och i vissa fall motsägelsefulla, ’föreställningar’.” (West och Kloeck-Jenson 1999, 484). Ett bourdieuskt motargument skulle kunna ta sin utgångspunkt i att legitimitet inte inbegriper ett aktivt maktanspråk utan uttrycks istället av handlingar som finns historiskt inkorporerade i habitus. Den episodiska historia som beskrivits här är i sig ett uttryck för avsaknad av tillräckliga teoretiska pusselbitar för att förstå hur makten i realiteten distribueras bortom politiska ambitioner.

Buur och Kyed avslutar sin artikel, tillsynes inspirerade av West och Kloeck-Jensen, utifrån att samtliga informanter i deras studie är överens om att den makt/auktoritet är avhängigt de lokala ledarnas förmåga att visa resultat, ”så kvarstår frågan: vilka resultat och för vem. Dekretet i sig själv tillhandahåller inga

färdiga svar.” (2006, 868) Ett tillägg till frågan är *varför* resultatet och dess agenter tillerkännes värde. Först i svaret på den frågan går maktlogiken att begripliggöras.

Även de Sousa Santos (2006) uppehåller sig vid innebörden i begreppet tradition. Han menar att det faktum att traditionellt ledarskap återfinns i formella system säger oss lite om hur det verkligen praktiseras men att i den tämligen snåriga samtids som människor lever i, likt

en väv av permanenta eller sporadiska interaktioner och förhandlingar [...] vilkas resultat beror lika mycket på praktiken hos de olika institutionerna som är inblandade, som det gör på initiativet hos de medborgare och sociala grupper som är intresserade att vända till sin fördel förekomsten av en sådan konkurrensinriktad eller komplementär pluralitet. Inom detta nät och pluralitet, förefaller en ”återgång till traditionen” ha mer och mer attraktion, särskilt i rurala områden (2006, 67)

På samma tema skriver Abrahamsson och Nilsson följande och människors relation till de moderna institutionerna:

... människor kan idag inte bero på det moderna samhällets institutioner (varken statliga eller marknadsfunktioner) för sin långsiktiga överlevnad. Därför får de garantier för överlevnad som har sina rötter i förmoderna tider större betydelse. Enligt vår analys fyller dessa principer samma funktioner för människor som det vi kallar civilsamhälle gör i Europa och Nordamerika.” (1995, 179)

AfroBarometer (Logan 2008) har undersökt hur ofta människor har haft någon form av kontakt med olika ledare. Under det senaste året sa 39 respektive 40 procent att de någon gång tagit kontakt med en traditionell respektive religiös ledare. Motsvarande siffra för lokal regeringsrepresentant, representant för politiskt parti, representant från departement och parlamentsledamot är 17, 12, 7 respektive 4 procent. (Logan 2008, 10) En viss försiktighet bör beaktas i förhållande till exempelvis partirepresentant och hur det har tolkats. Samma undersökning har även frågat vem som hjälper till att lösa konflikter i samhället. Främst sätts familjen och vänner samt traditionella ledare och minst förtroende i detta har man för regeringens företrädare på den lokala administrationen. (Logan 2008, 11) Bilden är emellertid inte entydig. AfroBarometern visar också följande vad gäller förtroende, generellt, för de olika institutionerna. Andel som svarat att de har stort eller mycket stort förtroende för respektive institution:

	Tradi- tionella ledare	Presi- dent/pre- miärmi- nister	Parla- mentet	Lokala rege- ringen	Armén	Polisen	Rättsvä- sendet
Moçambique	62	75	54	42	48	50	59
Ref. samtliga länder	53	58	45	38	56	48	50

Tabell 1: Andel som har stort eller mycket stort förtroende för respektive institution, 2008. (Logan 2008, 18)

Marken och maktens legitimitet

Moçambique har attraherat ett stort antal storskaliga jordbruksinvesteringar. Generellt är denna produktion för export och inte för inhemsk konsumtion. Företagen ägs av internationella investerare som samarbetar med den inhemska ekonomiska eliten, i många fall förbunden med den centrala politiska eliten. Denna typ av investeringar har satt markfrågan i Moçambique i ett nytt ljus, eller kanske snarare utsatt den för ett delvis nytt tryck. En helt central faktor i detta sammanhang är att all mark i Moçambique tillhör staten och kan inte ägas. Endast rätten att bruka marken kan erhållas.

När utländska företag önskar erhålla den rätten (kallad DUAT) måste de gå igenom tre steg: Utmärkning av det önskade området, konsultation med det berörda lokalsamhället, och (om konsultationen är framgångsrik), utfärdande av DUAT. I enlighet med marklagstiftningen bör lokalsamhället delta i identifieringen av marken för att tydliggöra var gränserna går för samhällets mark. Även om det antas att marken är oanvänd måste lokalsamhället konsulteras. I de fall marken är upptagen, ska lokalsamhället uttala huruvida de vill ingå samarbete med investeraren om marken i fråga. Enligt lagen kan marken således vara ledig/fri eller upptagen. Upptagen innefattar inte endast jordbruksaktivitet. (Åkesson et al. 2009)

Innebörden och representationen av lokalsamhället i marklagstiftningen har diskuterats intensivt, inte minst utifrån de konflikter som uppstått i samband med undermåligt genomförda konsultationer och efterföljande tilldelning av mark till investerare under former som ej varit klara för lokalsamhällena. Marklagstiftningen fastslår att lokala strukturer förväntas delta i konsultationerna. I många fall har konsultationerna i själva verket skett enkom med régulon och hans närmaste. I utbyte mot löfte om arbete och utveckling mer generellt har mark lovats bort utan att bredare skikt av lokalsamhället haft insyn eller möjlighet att påverka processen. Många régulos har anklagats för att ha låtit sig köpas av företaget. Régulos har även, generellt, haft en nyckelroll i rekrytering av personal till företagen, såväl fastanställda som säsongarbetare, vilket ytterligare spetsat till situationen. (Åkesson et al. 2009) Régulos har även riskerat sin roll och sin makt i och med att mark har allokerats till företagen, som Diamantino Nhampossa (informantintervju 2015) beskriver det: ”Régulons makt finns i jorden. En régulo som inte har jord att styra över har ingen makt. Han har redan förlorat sin makt.”

Elísio Jossias argumenterar i sin avhandling, om markfrågan i Lagodistriktet i norra Niassa, att en av marklagstiftningens huvudprinciper är att säkerställa att

staten i Moçambique ska ha en liten, eller ingen, interventionistisk roll i allokering av mark. Allokeringarna är delegerade till representanten för det traditionella ledarskapet, vilket refereras till i marklagen som ”lokalsamhället”. Denna term ”lokalsamhället” introducerades i marklagen men existerar inte i Moçambiques administrativa struktur. Således, menar Jossias, blir civila rättigheter något som den urbana befolkningen åtnjuter, medan den rurala blir ”lämnad” med föråldrade praktiker i vad han kallar för en stat med två grenar (2016, 63). Detta innebär att landsbygdens lokalsamhällen inte har att välja mellan olika system utan snarare är hänvisade till det traditionella och således övergivna av staten, vilket knyter an till tidigare argumentation av Abrahamsson och Nilsson (1995) om människors relation till den moderna staten.

Frågan om mark och markrättigheter är, med anledning av den våg av storskaliga markinvesteringar främst i Afrika men även på andra kontinenter som inleddes under senaste finanskrisen, föremål för ett stort antal studier. Merparten av dessa är emellertid fokuserade på ett fall, har begränsade teoretiska ambitioner och lägger relativt lite vikt vid lokala maktrelationer. (Vad gäller Moçambique, se bland andra Siteo 2009; JA och UNAC 2011; Chilundo och Cau 2010; Mole et al. odaterad; PEM 2011; Bleyer et al. 2015; Svenska Kyrkan 2014; FIAN 2012; Johansson et al. 2012; Overbeek 2010.)

Några av undantagen, med fokus på Moçambique, är bland andra Åkesson et al. 2009 och Jossias 2016, som finns refererade ovan, där det också framkommer att marken inte endast är grunden för landsbygdsbefolkningens överlevnad genom att skapa förutsättningar för jordbruk och tillgång till andra naturresurser. Marken bör även ses som en del av, eller snarare oskiljaktig, från böndernas historia och identitet. Den moçambikiske filosofen Brazão Mazula (informantintervju 2015) menar att, för bönderna bör marken likställas med deras ID-kort och beviset på att de tillhör Moçambique. De har få andra bevis för detta. Att deras identitet och förfäders historia skulle kunna bytas mot ett papper är otänkbart. Den moçambikiske historikern Baptista (informantintervju 2015) uttrycker en liknande tanke ”på ett mycket intelligent och klokt sätt vet folket (Povo), utan att kunna läsa republikens konstitution, att jorden är vår rikedom. Och det är också vad som finns utformat i konstitutionen.” Nhampossa (informantintervju 2015) uttrycker att det som sker nu, där makten över marken inte längre finns hos bönderna innebär att ”det som togs för självklart, inte längre är självklart”.

Såväl Baptista som Mazula reflekterar över jordens betydelse utifrån folket, en diskussion med flera bottenar däribland befrielse retoriken och – kampen men även den förkoloniala historien. Baptista menar att det i den moderna litteraturen, och även i praktiken i Moçambique, finns en tendens att ersätta Povo med medborgare (*cidadão*) men att detta är problematiskt. Han menar att på lokalspråk, inom bantuspråken, så håller människor fast vid Povo som på bantu blir Uandu. Han förklarar:

Detta ndu är mycket viktigt [...] ändelsen med tu, eller du, eller thu e, som muni, muthu, mundu elller andu. Det här ndu här, kommer från ordet för person, och ordet har flera variationer tills det kommer till en samling människor, som är Povo. De olika folken har inte olika värdighet, men olika ledarskap, närvaro, påverkan. [...] I termen mundu finns även en persons dignidade. Povo är en samling människor, men frågan här är inte så mycket person, men hennes dignidade. Om vi pratar handling, som deltagande, då kan vi kalla henne medborgare.

Ledarskapets kontinuitet

Det beständiga och det inifrån sprungna

Studiens empiriska material visar hur den lokala maktstrukturen kan bibehållas trots återkommande maktomvälvningar på nationell nivå. En betydelsefull aspekt för att detta skall kunna ske är hur människor på lokal nivå beskriver skillnaden mellan maktinstitutioner på lokal och central nivå. Medan régulosystemet, det lokala, beskrivs som *beständigt* och som sprunget inifrån samhället så är exempelvis parti-strukturer eller marknadsinslag något som kommer utifrån och något som beskrivs som *temporärt*. I detta finns tanken om att det som är temporärt och inte sprunget ur samhället självt inte kan eller ens bör utmana det kontinuerliga, det som människor begriper som konsekrerat. Den permanente sekreteraren på distriktregeringen i Lagodistriktet (intervju Iassine Alabe 2015) formulerar det såhär:

En sekreterare i ett bostadsområde är en malplacerad funktion, den är inte på riktigt, men Ndunas och régulos är de som kommer från folket. På de platser dit människor kom utifrån, till en ny plats, där kanske sekreteraren kan ha en roll att spela eftersom de andra inte finns där. Sekreteraren har inte mycket makt. Ndu-nas, till exempel, kommer från en familj, har en roll. Sekreteraren för ett bostadsområde dyker bara upp, men de kommer inte därifrån.

Konsekvensen av ett sådant synsätt blir att centrala juridiska och ekonomiska maktmedel svårligen förmår utmana eller underminera en sådan konsekrerad inifrån-sprungna makt. Central legalitet betyder inte nödvändigtvis lokal legitimitet. Oavsett förbud kommer människornas förväntningar på samhällets strukturer att vara ungefär desamma; det finns funktioner som ska uppfyllas oavsett förbud och repression, och dessa funktioner uppfylls av samma sociala maktskikt som alltid uppfyllt dessa. Maktlogiken regleras alltså av konsekrerade föreställningar om hur makttilldelning går till och inte av påbud uppfifrån. Det självklara kan inte utmanas på något framgångsrikt sätt.

Handlingen att fortsätta bekräfta régulos maktposition trots att positionen aktivt motarbetades från centralt håll kan förstås som något som finns socialt inkorporerad i habitus. Bönderna såväl som régulos själva berättar om tiden efter självständigheten med en självklarhet; som att det var och är uppenbart att de fortsatte att träffas, praktisera sin tro och att de traditionella ledarna hade avgörande roll i samhällets dagliga liv och död. Régulo Chipango i Sanga (livsberättelse 2015) berättar att

Samora [Machel, Moçambiques första president] gjorde klart att régulos inte var en del av det nationella projektet. Det tar tid att få en intervju med Chipango för han är väldigt upptagen på det lokala Frelimohögkvarteret.

Det var inte heller sheen [muslimsk ledare] eller de katolska prästerna. De sa att vi hade varit en del av kolonialismen och vi skulle bli ersatta så vi fick sekreterare [...] Men de [shees, präster och régulos] är vår kultur... De skickade till och med militären hit till Unango för att hämta unga pojkar från unhago [initiationsrit med manlig omskärelse] för att göra omskärelsen på sjukhuset i Lichinga. Men doktorn där sa nej och folk gick tillbaka till sina hus. Vi fortsatte att be, i små hyddor, inte i stora kyrkor, de var alla stängda.

I Mapudjé, inte långt från Chipango, berättar Régulo Mapudjé (livsberättelse, 2015) en liknande historia; att de fortsatte praktisera även om de var rädda. Även han lyfter fram att régulos kommer "från familjen" medan sekreterarna kom utifrån, och att det var oundvikligt att människor fortsatte komma till régulon eftersom han är en del av deras historia. På en krok hemma hos Régulo Mapudjé hänger régulobaskern bredvid ett Frelimoklistermärke.

Régulo Matia i Cuambadistriktet (livsberättelse 2015) berättar att det efter förbudet av religiösa praktiker inte tog lång tid innan människor återigen började gå till moskén, för att det är som med att äta, man kan inte leva länge utan det:

På Samoras tid, eftersom de tagit moskéns böcker, så gick vi inte dit, för i moskén måste man läsa böcker. Så det gick en tid utan att vi gick till kyrkan eller moskén. Men sedan tror jag att Samora själv tänkte att hans handlande inte var bra. Han kallade på muslimerna och gav tillbaka böckerna. Och så fortsatte vi att be i kyrkorna. Vi muslimer blev nöjda och det blev de kristna också. [...] Det kanske gick en månad innan vi fick tillbaka. Det gick inte lång tid. Du förstår att om en person sover utan äta på en dag kan det verka som en hel månad, som om vi var en månad utanför moskén, så tänkte vi.

Citaten visar hur djupt vanorna och föreställningarna sitter. Inristade och väl socialt inkorporerade. Habitus blir, med sin inneboende och historiskt givna tröghet, *inertia*, något som bidrar till att vidmakthålla rådande maktstrukturer och därmed något som fungerar som "tämjande" på påskyndande sociala förändringar och ambitioner att skriva historia.

Régulo Licole (intervju 2015) berättar om hur länge han har varit régulo: "När Frelimo kom 1975 var jag régulo. På mötet under de där tiderna var det inte frestande att vara nära régulons barn. [...] Men régulon gick samman med barnen. Tiden kom för dem att vara tillsammans. Regeringen främst och régulon bakom, men så är det inte längre." Liknelser med föräldrar och barn är vanligt förekommande i intervjuer, särskilt när lite känsligare frågor diskuteras. Här menas att Frelimo ska ses som régulons barn; att régulon står för historia och tradition och själva samhället

som Frelimo som rörelse är sprunget ur. Régulo Licole får frågan varför Frelimo förbjöd régulos: ”Jag vet inte. När portugiserna kom hit fann de régulon redan här. Så, hur tänker de att de ska kasta ut honom? Men vi arbetar alltid tillsammans, men officiellt sades det att det inte var så. Men vi arbetade tillsammans.” Citatet illustrerar hur en officiell bild knappast överensstämmer med erfarenheter gjorda lokalt.

Än mer tydligt blir kontinuitetens styrka när också Frelimo-företrädare ser tillbaka på hur Frelimo hanterade régulos. Följande citat kommer från en person som direkt efter självständigheten hade en relativt hög position inom Frelimo (intervju Ossemane 2014):

Jag ser det från utsidan nu, på ett annat sätt, men då var jag mitt i det, en del av det. Den utvecklingsmodell som lades fram i den marxist-leninistiska andan var långt bort från det moçambikiska samhällets värderingar, med sina traditionella och religiösa trosuppfattningar, och den starka legitimitet som fanns hos det traditionella ledarskapet. Jag kan se nu hur det var ett allvarligt misstag att kämpa emot det, vi kämpade mot det som människor verkligen trodde på. Och självklart ledde detta till en revolt hos människor. Jag kommer ihåg en gång när jag arbetade med regeringen i Inhambane under de första åren av självständighet. Jag höll ett tal för arbetarna som städade gatorna och berättade för dem hur fel det var att tro på häxkraft och de verkade alla mycket övertygade och sa ”hoye” [hoye är ett utrop/hälsning som används i Frelimos tal] och allt. Men efteråt kom en äldre man fram till mig och sa: Du kan inte vara bra i huvudet. Tror du verkligen att vi skulle ha lyckats att kämpa och besegra portugiserna utan något bidrag från den tro du nu säger är fel? Tror du verkligen att denna tro inte bidrog? Jag insåg att det tal jag just hållit inte var värt någonting.

Citatet visar att människor var övertygade om att det inte var möjligt att den ideologiska kampen ensam hade besegrat kolonialmakten; segern var också beroende av föreställningar djupt förankrade i det som fanns före ideologin. Denna föreställning visar hur religiösa föreställningar om maktdistribution kunde vidmakthålla sin legitimitet trots att slagorden och vokabulären var djupt ideologiska och ibland direkt fiendliga mot den logik som strukturerade landsbygdens vardagsliv. Detta ska inte tolkas som att människor inte samtidigt trodde på det som regeringen företrodde. Ideologin som befrielseörelsen Frelimo vilade på var, och är fortfarande i stor utsträckning, en legitimitetsskapare för Frelimo, inte minst för den äldre generationen. Däremot visar exempelvis ovan angivna citat att Frelimos legitimitet underlättades eller kanske till och med möjliggjordes av en samexistens med traditionella trossystem och maktlogiker. Den konfliktyta som den officiella historiska berättelsen tycks inrymma kan i själva verket tolkas som en nödvändig, måhända ohelig, allians mellan det gamla och det nya. Mellan det kontinuerliga och det föränderliga. Tanken om att ett samhälle skulle röra sig från det förra till det senare, tycks inte vara giltig när empiri från den lokala kontexten skärskådas. Episodisk historieskrivning är inte begriplig. Régulo och den maktlogik régulosystemet

representerar är inte bara en historisk artefakt förknippad med något föråldrat och passerat utan har en fortsatt central position också i den maktstruktur som finns under nya centrala maktregimer.

De värderingar som régulosystemet är bärare av anses dessutom som oproblematiske när det tar form i andra politiska maktregimer. Etiketten har mindre värde när exempelvis det kollektiva i socialismen skulle införlivas under Frelimo. Detta var något som redan fanns inkorporerat i den lokala kontexten. Baptista (informantintervju 2015) understryker att

när den här typen av [kollektivt organiserat] arbete kommer, mer organiserat och med ökad medvetenhet, en typ av kooperativ där arbetskraften går samman, ett arbete tillsammans, där man tjänar tillsammans, den politiken hittade en bra plats [...] det afrikanska folket kände sig bra med den socialistiska politiken som gav värde åt det kollektiva arbetet, samarbetet.

Däremot den begränsade friheten och det auktoritära var långt mer problematiskt och det som orsakade starka motreaktioner. Régulo Mapudjé (livsberättelse 2015) beskriver de grusade förhoppningarna efter självständigheten och om hur Renamo rekryterade i hans område. Han understryker emellertid att inte heller anslutningen till Renamo var frivillig: ”Om människorna gick till Renamo var det för att de blev tillfångatagna...” Samme régulo har ett talande sätt att beskriva vad frihet är: ”Det är att få gå tidigt till machamban (fältet) och gå hem vilken tid vi vill, tidigt eller sent. Utveckling är frihet att arbeta. Nu kan vi arbeta vilken tid vi vill till vilken tid vi vill. Basen för utveckling är att det inte är krig, att det inte skjuts.”

Människor behåller och lägger till eller som Régulo Chilombe (intervju 2015) i Lago uttryckte det: ”Mellan de båda strukturerna finns det samarbete för det finns ingen separation.” Många intervjuer vittnar om att det inte finns någon motsättning i exempelvis tro på både Frelimo och andarna kan tillbedjas för att regnet ska komma. Régulo Chipango (livsberättelse 2015) säger: ”Vi fortsätter med våra gamla ceremonier, att be för regn, ibland ber regeringen också om det, och ibland hjälper de till. Här är allt i en blandning.”

Fältstabiliserande samarbete

En annan uppfattning om den samtida relationen är att de traditionella ledarna är en mellanhand mellan regeringen och befolkningen. Ett av flera exempel på detta är Régulo Massumba i Lagodistriktet som presenterar sig just så; som en mellanhand.

Befolkningen kommer hit och gråter över regnet som inte kommer och sedan går jag till regeringen. Regnen i år kom inte för att producera utan för att förstöra machamban. Folk kommer till mig för att klaga. De har rätt att klaga hos regeringen men det är så många människor som är där och klagar...

Régulo Messumba (livsberättelse 2015) berättar att den nya skolan byggdes genom ett samarbete mellan honom, sekreterarna i bostadsområden och i byn, Ndunas, OJM (Frelimos ungdomsorganisation), OMM (Frelimos kvinnoorganisation). ”Vi mobiliserade alla tillsammans för att göra tegelstenar och sedan kallade vi på regeringen”. Många utsagor vittnar om att régulos försöker axla alla de förväntningar på utveckling som befolkningen har, många gånger på grund av en relativ frånvaro av statliga strukturer. Rainhan (kvinnlig traditionell ledare) i byn Melulukaka i Lago (intervju 2015) berättar hur hon försöker övertyga handlarna att sätta låga priser så att invånarna har råd att köpa dem. Hon önskar sig nationella priser på basvaror så att det blir möjligt att säga ifrån. ”De borde bestämma ett nationellt pris på socker till exempel.” Hon talar om för fiskarna att de inte får fiska varje dag, de måste låta fisken vila och reproducera sig. Hon berättar att hon inte är särskilt framgångsrik med handlarna, inte heller i sina försök att få en bättre primärskola och vårdcentral. Resultaten från AfroBarometer, refererade ovan, stödjer tesen att människor har långt mer kontakt och närhet till de traditionella ledarna än vad de har med regering och statliga strukturer.

En än mer långtgående tolkning är att konflikter som blossat upp i samband med Frelimos marxist-leninistiska ambitioner är just när det kontinuerligt strukturerade utmanats. Doxan kan ses som djupt inorporerad i alla aktörers habitus oavsett om det handlar om underordnade bönder, överordnade régulos eller förändringsbenägna revolutionärer från Frelimo. Där traditionella strukturer kunnat vidmakthållas har konflikter eller tyst missnöje varit frånvarande.

En ytterligare indikator på att någon separation mellan det nya och det gamla inte finns, förkroppsligas genom att régulos ofta tillhör Frelimo. I den region i Moçambique som Niassa tillhör är Régulo, eller Shee, Mathaka den högste ledaren och har varit så i århundraden. Under fältarbetet var ett återkommande inslag i intervjuer att det var nödvändigt att träffa nuvarande Shee Mathaka för att verkligen förstå provinsen. Efter visst sökande visade det sig att han som nu är Shee Mathaka är en person som är lektor i lingvistik på Eduardo Mondlane-universitetet i Maputo tillika vice utbildningsminister och således en del av Frelimos regering. Två till synes oförenliga maktlogiker förenas i en position och dessutom en ytterst central maktposition. Etiketten var mindre viktig eller till och med oviktig än själva maktlogiken, den som reglerade det lokala samhällslivet.

Fältarbetet visar att även om régulos är aktiva (implicit eller explicit) i partiet, är de samtidigt några av dess främsta kritiker. Flera av de régulos vi träffat i distrikten där de storskaliga skogsinvesteringarna gjorts uttrycker att de har blivit lurade in i något utan att egentligen veta vad och att de nu känner sig övergivna av regeringen, vilket visar på att de i någon form ställer sig utanför eller kanske till och med ovanför, det politiska ”etablissemanget” (representerade av Frelimo) och på folkets sida (alltså i opposition mot Frelimo). Deras maktposition, baserat på det konsekurerade, ger dem handlingsutrymme att vara kritiker gentemot det legala (oavsett deras bindning till etablissemanget). Detta leder till en diskussion även om påverkan av beslutet om att återigen göra régulos till en del av den formella och juridiskt erkända

makten genom dekreten som nämns i bakgrunden. Det har förts en kritisk diskussion i Moçambique om att régulos blivit ”köpta” av partiet, eller instrumentaliserade, när de fick tillbaka sin juridiska status, som refererat i stycket ovan. Eftersom régulos makt grundar sig i legitimitet snarare än legalitet kan vi också ana att inverkan är relativt begränsad.

Kontinuiteten i régulos själva funktion illustreras vidare i hur befolkningen tillskriver förväntningar på att régulos ska kunna utföra maktkaraktäristiska uppgifter också under nya centrala makregimer. Detta handlar exempelvis om att styra marknaden, kontroll av priser och om vilka handelsmän som verkar inom vissa områden samt även att kunna påverka inhemska och utländska investerare. Denna förväntan och förhoppning uppvisar också régulo i viss mån själva. Både i deras och i omgivningens historiskt givna habitus finns denna typ av ledarskapsuppgifter inkorporerade.

Värdighet och utmanade maktpositioner

Ändå förefaller det finnas situationer när régulos förlorar sin maktposition. Det finns, så som beskrivet ovan, berättelser från kolonialtiden när régulos agerade förlängd arm åt portugisiska kolonialherrar och ifrågasattes som régulos. På samma vis som régulon i många fall förlorade legitimitet i förhållande till befolkningen när de ansågs gå kolonialmaktens ärenden, tycks de även göra det i den pågående processen med markinvesteringar. Förhållningssättet till marken är avgörande för att förstå hur sådana konflikter alstras. Förutom att den är avgörande för landsbygdsbefolkningens överlevnad (majoriteten av dem är småskaliga bönder), har den också historiska och kulturella värden som är oförenliga i rollen som vara i kapitalistisk bemärkelse. Denna förståelse går på tvärs även med det sätt på vilket marken behandlas i den samtida utvecklingen. Marken är det som garanterat bondefamiliernas överlevnad i århundraden, den representerar deras historia och identitet. I många av intervjuerna där bönderna beskriver företagets inträde används ord som antyder ett slags våldsanvändning, som exempelvis att ”marken invaderades” (intervju Sangas bondeunion 2015).

Bönderna känner sig lurade av de storskaliga investeringarna. Regeringen säger att projekten ska ”hjälpa bönderna” men projekten, anser bönderna, stjälar deras mark och förstör produktionen. Cuambas bondeunion (intervju 2015) menar att projekten är

... som en bestraffning, för basen för oss är hackan, våra barnbarn och barnbarnsbarn, hur och av vad ska de leva? [...] Politiken som de använder är att regeringen är folket. Men när vi står framför regeringen, så säger regeringen att det är ni som är folket. Men när vi ser i beslutsfattandet, personerna som företärder regeringen är inte kommunicerbara. [...] När de vill placera ett projekt i ProSavana, så är det fundamentala exproprieringen och att sätta en minoritet med stor mark [...] folket blir lidande, det kommer att göra slut på folket.

Böndernas värdighet blir begripligt som ett slags symboliskt kapital och återkommer i berättelserna om jorden. Sådant symboliskt kapital beskrivs här i termer av dignidade. Detta kan begripas som ett förkroppsligat kulturellt kapital (symboliskt kapital) på så sätt att innehavarna, *régulos*, kännedom om *hur* jorden ska försvaras, brukas och äras erkänns som viktig, legitim och konsekurerad kompetens av såväl de dominerade och dominerande (se Bourdieu, 1986; se också Bourdieu och Sayad, 1964 där författarna, utifrån studier av de algeriska kabyllerna, diskuterar det symboliska kapitalet i termer av ett *prestigekapital*). Att innehavet av förmågan eller förväntan att försvara dignidade går i arv betyder också att det kan förstås som institutionaliserat kulturellt kapital (Bourdieu, 1986), det vill säga en tillgång som är legitimt knuten till successionen av positionen som *régulo*. Maktens och positionens transparenta ärftlighet påminner snarare om hur statens maktpositioner tillsattes i samhällsformationer av mer traditionellt snitt än den dolda maktreproduktion av en ”statsadel” som Bourdieu analyserat och blottlagt (Bourdieu, 1996). Konflikter förefaller uppstå när dignidade utmanas och *régulos* position hotas först när marken inte försvaras som den heliga enhet den representerar för befolkningen. I själva positionen som *régulo* har försvaret av marken en central funktion. *Régulo* är den som försvarar/bevarar kollektivet och dess relation till marken. Positionens koppling till maktinnehav baseras och legitimeras i handling och förhållningssätt

Bondeunionen i Sanga (intervju 2015) beskriver hur ett företag som vill etablera sig struntade i bönderna, gick direkt till *régulon* och ”korrumpade honom”, ”invaderade marken” och ”ockuperar” den nu även om byn har lyckats ”rädda en del av marken”.

Företaget kom med problem för marken. Till exempel tall, det finns det ingen här som konsumerar, så vi började förstå att detta företag skulle sätta oss i onåd och vi började reagera, men företaget hade redan ockuperat stora områden men en del lyckades vi rädda och behålla. [...] Alltså, nu fanns det en konflikt mellan *régulos* och befolkningen, eller ja det var bra, men företaget som kom hit slog sönder den.

De beskriver hur konflikten med *régulon* inte har löst sig trots att de ”drog honom i öronen” så nu är de i en process där de ska byta *régulo*.

Det är svårt för *régulon* är inte statsanställd, det är vi som väljer *régulon*, vi säger att den här får vara vår representant och nu när det är problem och vi inte lyckas lösa dem då bjuder vi in strukturerna och säger, se här vi har det här problemet så hur kan ni lösa det och då brukar de säga att *régulon* inte är statsanställd, han är från er familj, när han gör ont så ska ni samlas och fatta detta kritiska beslut, om han inte accepterar kritiken kan ni byta ut personen mot en annan, men det är svårt för i vår tradition är man *régulo* hela livet, han kan bara sluta efter att han har dött.

Trots detta är de alltså på väg att byta:

Personerna förbereds för ett byte, för han förtrycker verkligen människor, om han inte går nu får vi vänta länge innan han dör, men om han inte samarbetar får samhället samlas och välja en annan. [...] För makten är folkets, inte sant?

Régulos vidmakthållna maktposition på fältet kan inte begripliggöras utan att kopplingen till dignidade som resurs har klarlagts. Det betyder också att förklaringar till försvagningar av régulos position finns att söka i hur dignidade upprätthålles och utmanas.

Även om begreppet dignidade inte explicit används av bönderna finns det, utifrån förståelsen som bland andra Baptista tillhandahåller ovan, en ständig närvaro av det i utsagorna; om hur våldsamt det upplevs när jorden är hotad och hur detta är oskiljaktigt från människorna och kollektivet. I sökandet efter vem/vilken institution i samhället som kan (förväntas) försvara samhällets värdighet och dess rätt till jorden finner vi de traditionella strukturerna, inklusive régulos. Det är emellertid inte så att det bara är régulos som förväntas göra det; även partiet, regeringen och staten kan ha sådana förväntningar på sig. I intervjuerna kan vi se hur dessa institutioner separeras såväl men också sätts samman, i betydelsen att de är samma (båda finns hos såväl de som representerar en av institutionerna som av andra informanter). Dikotomin mellan det traditionella och det moderna som "ogiltig" är en återvändsgränd, de samexisterar. Poängen är att dignidade som resurs, som kollektivt värdefullt, representerar det kontinuerliga, det konsekvrerade och det okränkbara. Funktionen, alltså kapitalet, äger heligheten snarare än positionen eller bäraren av kapitalet. I befolkningens förståelse av den maktlogik som omger dem så måste dignidade finnas närvarande. Bönderna lever i en värld där allt är föränderligt och mycket lite kan tas förgivet (regnen kommer inte, ingen vet om det kommer finnas en skola, väg eller sjukhus, kommer någon att komma och köpa jordbruksöverskottet etc.), vilket framkallar behov av beständighet på exempelvis régulos som försvarare av dignidade och jorden. Fältets logik, det symboliska kapitalet, försvaras och bevaras av régulo eller av någon annan institution som kan upprätthålla funktionaliteten. Detta verkar stabiliserande.

Régulos uppgift att försvara/företräda befolkningens rätt till jord finns även inskrivet i jordlagstiftningen där régulos ges en roll i bland annat konsultation mellan lokalbefolkning och företag. Régulos har inte lyckats stå upp för/svara mot befolkningens förväntningar i denna fråga och har många gånger ansetts ge bort befolkningens jord till investerare. Detta har bidragit till att régulos har ifrågasatts, förlorat sin legitimitet och att det i vissa fall har gått så långt så att befolkningen har avsatt régulon. När régulos inte svarar upp mot detta och människor känner sig helt övergivna, då ifrågasätts makten och som vi såg i exemplet ovan kan en process för att byta régulo inledas.

I relation till denna förväntan som finns från befolkning på ledarskapet så uttrycker också representanter för régulo att också dessa uppfattar en förväntan om

att ”hämta utveckling”; att säkerställa att någon form av förändring sker. När staten tycks överge landsbygden generellt (kanske än mer specifikt Niassas landsbygd), i och med storföretagarnas ankomst och partiets reträtt så har ansvaret lämnats i händerna på det traditionella ledarskapet. Förväntningarna på de andra ovan nämnda institutionerna är begränsade. Resonemanget visar hur förändringar på central nivå trots allt framkallar destabilisering av den lokala maktstrukturen. Relationen mellan position och kapital är centralt för att förstå resonemanget.

Vi kan se hur det rådande utvecklingsparadigmet och den juridiska roll som tillskrivits régulos, där de ovanifrån förväntas samarbeta med och underlätta för investeringar, kommer i konflikt med grunden för deras legitimitet, alltså dignidade. Att marknaden inte fungerar kan inte antas vara deras fel. Men när jordrelationerna inte gör det är det just detta, och deras legitimitet, som kommer på skam.

När régulos intervjuats om hur de ”utsatts” för nya utmaningar från marknadsaktörer uttrycks ofta en ”ånger”, en besvikelse och en känsla av att ha blivit lurade. Under ett samtal med en régulo i Miala, Sanga, (livsberättelse 2015) berättar han hur ”ingenting hände” under det första decenniet efter krigets slut, inte förrän skogsinvesteringarna kom. De bad honom, i egenskap av régulo, om mark och han diskuterade det med befolkningen. De bestämde sig för att ge investerarna mark. ”Vi ville ha utveckling, jobb.” Han berättar att inte alla ville ge marken, att vissa var rädda för att förlora den, men att det också var mycket prat om vad som kunde vinnas; jobb, virke, träkol, papper och utveckling.

Ifrågasättandet och undermineringen av legitimiteten av régulos leder inte per automatik till att ett annat ledarskap kan/har förutsättningar att växa fram. Det är kanske snarare så att det är personen/den som personifierar régulon som ifrågasätts och inte systemet som sådant. Men eftersom systemet har regler/trosuppfattningar om successionsordningar, kan man inte heller byta ut régulon hur som helst, vilket gör att lokalsamhället fastnar i en situation där de inte har någon legitim ledare, något som riskerar bryta ner den lokala sociala sammanhållningen. På platser där statens närvaro är svag eller obefintlig innebär detta att lokalsamhällets sammanhållning och struktur kraftfullt sätts på prov, vilket skapar oro bland människor.

Å andra sidan finns det tecken på att när det lokala ledarskapet luckras upp på vissa håll uppstår en mer demokratiskt orienterad process också på det lokala planet. Avsättning av régulos förekommer, eller som i fallet Licole där hela byn hotar att flytta ifrån régulon om saker inte förändras. Detta är en skillnad mellan problematiken under kolonialtiden och nu som ligger i självständigheten; människor är medvetna om idén och möjligheten att välja och välja bort ledare genom olika former av demokratiska val, vilket nu framstår som något som skulle kunna tillämpas även i det traditionella systemet (vilket inte förefaller ha varit aktuellt under kolonialtiden). Resonemanget bygger på att betydelsen eller kanske snarare innebörden av dignidade tar nya former som tillåter förändringar på det lokala maktfältet. Inte genom att nya regimer tillträder eller frånträder utan genom att själva funktionaliteten i systemet uppdagas. Régulos konsekrerade position genom försvaret av jorden, dignidade, luckras upp när den inte längre uppvisar kontinuitetens tecken.

Det är först i sådana sammanhang som det historiska skeendet på landsbygden i Moçambique kan anta nya eller åtminstone reviderade former.

Konklusion

Oavsett om det varit portugisiska kolonisationer, marxistiska befriare eller kapitalistiska entreprenörer som intervenerat i det dagliga livet på landsbygden så har dessa trätt in i en redan befintlig social maktstruktur där de dominerandes överlägsenhet och de dominerades underlägsenhet redan funnits definierad och legitimerad (både av de socialt och ekonomiskt under- och överordnade). Det lokala ledarskapet, régulos, har och fortsätter ha dominanta positioner på landsbygden oavsett vilken historisk regim som legaliserat maktordningen. Landsbygdens maktstruktur har inte haft sådan karaktär att den kunnat svepas bort av politiska maktskiften på central nivå. Istället visar föreliggande studie att det lokala maktfältets struktur vidmakthållits oavsett politisk regim och trots aktiva försök från centralmaktens sida att slå sönder den.

Denna studie, som fokuserar på *maktregimer* verksamma på Moçambiques landsbygd, visar hur maktlogiker med rötter i det förkapitalistiska samhället bidragit till att vidmakthålla befintliga maktstrukturer (vilket kan jämföras med Bourdieus Algeriet-studier som snarare låter förstå hur befintlig symbolisk ordning hos kabyllerna hänvisar dem till underordnade sociala positioner i det framväxande kapitalistiska samhället). Landsbygdens maktlogik, förkroppsligad av relationen mellan lokala ledare, régulos, och den jordbrukande befolkningen, utgör den lokala maktstrukturen och bidrar till att vidmakthålla stabilitet som inte går att utläsa i den officiella historiska berättelsen om Moçambique som i sammanhanget beskrivits som episodisk, det vill säga på varandra följande händelser, maktskiften och regimer. Positionen som régulo fanns när portugiser koloniserade, när Frelimo befriade och när marknadskrafter fogades in i Moçambiques historia. Detta kan förstås som en immunitet relativt yttre krafters tillfälliga påverkan och påminner om hur den lokala maktutövningen förefaller präglas av sådan relativ autonomi som Bourdieu beskriver som utmärkande för ett socialt fält. Det sociala fältet är historiskt formerat med en stabilitet som inte inrymmer plötsliga förändringar eller episodisk historiskrivning.

Dignidade, det skydd eller det ärande av marken och därmed av folket, som régulo förväntas upprätthålla, kan förstås som sådant symboliskt kapital som tillerkänns värde och därför strukturerar det sociala fältet. Dignidade, som kapital, är centralt i den lokala maktens logik. Dignidades konsekvrerade relevans finns (historiskt) inkorporerat i habitus (i den bemärkelsen likt den symboliska ekonomi som Bourdieu observerade bland kabyllerna). Betydelsen eller styrkan i dignidade manifesteras särskilt när själva funktionen kan upprätthållas också av andra än régulo (exempelvis partiföreträdare) samt hur positionen som régulo försvagas när befolkningen uppfattar att régulo inte längre utför sitt arbete. Dignidade som resurs blir därför, paradoxalt nog, avgörande för såväl förändring som kontinuitet. Innehavaren eller upprätthållaren av det symboliska kapitalets värde tilldelas, enligt fältets

logik, också makten. Så länge régulo förmår vara régulo i traditionell bemärkelse kan denne också tämja den lokala historieskrivningen relativt den centrala, episodiskt skrivna, historien om Moçambique.

Det finns dock tecken på att de yttre influensernas insteg på det lokala fältet kunnat bidra till mer djupgående förändringar såsom inkorporeringen av demokratiska förhållningssätt som inte nödvändigtvis bärs upp av varken régulos eller dignidade (även om spår av det sistnämnda finns närvarande). Observationen visar att det sociala fältet inte är helt resistent från yttre påverkan men också att sådan yttre påverkan varken kan vara väsensskild från den befintliga maktlogik som dominerar (har relativ autonomi) eller ske i revolutionerande tempo. Den teoretiska förståelsen som hämtats från Bourdieu bidrar inte bara till att förstå hur maktförhållanden på Moçambiques landsbygd har utvecklats relativt den episodiska historieskrivningen utan också på hur hänsyn behöver tagas till fältet, dess logik och inte minst dess tröghet, dess *inertia*, för att synliggöra historiska skeenden också i kontexter som befinner sig i den politiska periferin.

Kajsa Johansson, doktorand i sociologi på institutionen för Samhällsstudier, Linnéuniversitetet
e-post: kajsa.johansson@lnu.se

Magnus Persson, universitetslektor i sociologi, institutionen för samhällsstudier, Linnéuniversitetet
e-post: magnus.x.persson@lnu.se

Litteraturlista

- Abrahamsson, Hans, och Nilsson, Anders. 1995. *Mozambique: the Troubled Transition*. London: Zed Books.
- Bleyer, Maja, Kniivilä, Matlene, Horne, Paula, Sitõe, Almeida, och Falcão, Mário Paulo. 2016. "Socio-economic impacts of private land use investments on rural communities: Industrial forest plantations in Niassa, Mozambique." In *Land Use Policy*, 51: 281-289.
- Bourdieu, Pierre. 1962. *The Algerians*, Boston: Beacon Press.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1980. *The Logic of Practice*, Cambridge (UK): Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. 1986. "The Forms of Capital" från *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Richardson, John G., New York: Greenwood Press.
- Bourdieu, Pierre. 1996. *The State Nobility. Elite Schools in the Field of Power*, Cambridge (UK): Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. 2013. *Algerian Sketches*, Cambridge (UK): Polity Press.
- Bourdieu, Pierre, och Chartier, Roger. 2015. *The Sociologist & the Historian*, Cambridge (UK): Polity Press.
- Bourdieu, Pierre, och Sayad, Abdelmalek. 1964. *Le décarinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris: Minuit.

- Bourdieu, Pierre, och Wacquant, Loïc. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: University of Chicago Press.
- Braudel, Fernand. 2009. "History and Social Sciences. The Longue Durée." *Review (Fernand Braudel Center)*, 32(2), 171-203.
- Broady, Donald. 1991. *Sociologi och Epistemologi: Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*, Stockholm: HLS Förlag.
- Buur, Lars, och Helene Maria Kyed. 2006. "Contested Sources of Authority: Reclaiming State Sovereignty by Formalizing Traditional Authority in Mozambique." *Development and Change* 37(4): 847-869.
- Calhoun, Craig. 2013. "For the social history of the present: Bourdieu as Historical Sociologist" från *Bourdieu and historical analysis*, red. Gorski, Philip S, 36-66, Durham and London: Duke University Press.
- Chilundo, Arlindo. 2001. *Os camponeses e os caminhos de ferro e estradas em Nampula (1900-1961)*. Maputo: PROMÉDIA.
- Chilundo, Arlindo, och Cau, Boaventura Manuel. 2010. *Traditional Forms of Common Property Rights: A Case Study in Southern Mozambique*. Universidade de Eduardo Mondlane.
- Costa, Christina, och Murphy, Mark. 2015. "Bourdieu and the Application of Habitus across the Social Sciences", från *Bourdieu, Habitus and Social Research: The Art of Application*, red. Costa, Christina och Murphy, Mark, 3-20, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Svenska Kyrkan. 2014. *Assessment visit to Chikweti, Niassa. Report from the joint delegation visit 15-23 October 2013*. Uppsala: Church of Sweden.
- de Sousa Santos, Boaventura. 2006. "The Heterogenous State and Legal Pluralism in Mozambique." *Law and Society Review* 40 (1): 39-76.
- Gorski, Philip S. 2013. "Bourdieu as a theorist of change", från *Bourdieu and historical analysis*, red. Gorski, Philip S, 1-18, Durham and London: Duke University Press.
- Governo de Moçambique. 1997. *Lei de Terras de 1997 de 1 de Outubro*.
- Gregow, Karin, Hermele, Kenneth, Johansson, Kajsa, Nhampossa, Diamantino, och Wolpher, Marja. (2012) *The race for land*. Stockholm: Afrikagrupperna/Forum Syd/SCC.
- Isaacman, Allen F. 1975. "The Tradition of Resistance in Mozambique." *Africa Today* 22(3): 37-50.
- Isaacman, Allen F. 1980. "Cotton Is the Mother of Poverty: Peasant Resistance to Forced Cotton Production in Mozambique, 1938-1961." *The International Journal of African Historical Studies* 13(4): 581-615.
- Isaacman, Allen F. 1997. "Historical amnesia, or, the logic of capital accumulation: cotton production in colonial and postcolonial Mozambique." *Environment and Planning: Society and Space* 15: 757-790.
- Johansson, Kajsa, Nhampossa, Diamantino, och Wolpher, Marja. 2012. "Peasants' voice having an impact" I *The race for land*, red. Gregow, K. et al. Stockholm: Afrikagrupperna/Forum Syd/SCC.

- Jossias, Elísio Manuel Fernando. 2016. *O primeiro a chegar é dono da terra: pertença e posse da terra na região do lago Niassa*. Doktorsavhandling. Universidade de Lisboa. (Unpublished).
- Logan, Carolyn. 2008. "Traditional Leaders in Modern Africa: Can Democracy And The Chief Co-Exist?" *Afrobarometer working paper* No. 93. Cape Town: Afrobarometer.
- Mafeje, Archie. 2003. *The Agrarian Question, Access to Land, and Peasant Responses in Sub-Saharan Africa*. Civil Society and Social Movements Programme Paper Number 6. Geneva: UNRISD.
- Mole, Paulo, Monteiro, José, och Quan, Julian. (undated). *Ensuring community land rights in a land investment pressed country – The Community Land initiative (iTC) in Mozambique*. Maputo: iTC.
- Monteiro, José, Salomão, Alda, och Quan, Julian. 2014. *Improving land administration in Mozambique: a participatory approach to improve monitoring and supervision of land use rights through community land delimitation*. Conference Paper.
- Negrão, José. 2003. *A Propósito das Relações entre as ONGs do Norte e a Sociedade Civil Moçambicana*. (Unpublished).
- Overbeek, Wincent. 2009. *The Expansion of Tree Monocultures in Mozambique. Impacts on Local Peasant Communities in the Province of Niassa A field report*. Montevideo: WRM.
- Reay, Diane. 2004. "‘It’s all becoming a habitus’: Beyond the Habitual Use of Habitus in Educational Research" *British Journal of Sociology of Education*, 25(4):431–444.
- Sitoe, Almeida. 2009. *Governança Florestal em Niassa: o caso de Muembe, Sanga, Lago e Cuamba*. Maputo: ORAM.
- Sousa, Nardi Abraão. 2015. *Contratados e povoadores Cabo-Verdianos em Angola: Serviçais, segundos europeus ou imigrantes (1947-1973)*. Doktorsavhandling. Praia: Universidade Cabo Verde.
- West, Harry G, och Kloeck-Jenson, Scott. 1999. "Betwixt and between: 'Traditional Authority' and Democratic Decentralization in Post-War Mozambique." *African Affairs*. Vol. 98, No. 393 (Oct., 1999), pp. 455-484.
- Åkesson, Gunilla och Nilsson, Anders. 2006. *National Governance and Local Chieftaincy A Multi-level Power Assessment of Mozambique from a Niassa perspective*. Stockholm: Sida.
- Åkesson, Gunilla, Calengo, André, och Tanner, Christopher. 2009 *It's not a question of doing or not doing it – it is a question of how to do it, Study on Community Land Rights in Niassa Province, Mozambique*, SOL nr 6/2009. Uppsala: SLU.

Intervjuer och livsberättelser med direkta citat i texten

Armindo Ngunga (Shee Mathaka). Maputo 20 januari 2016.

Cuambas bondeunion. Cuamba 25 maj 2015.

Iassine Alabe (permanent sekreterare distriktsregeringen i Lago). Metangula 13 april 2015.

Ismael Ossemane (en av bondeunionen UNACs grundare). Maputo 9 maj 2014.

Régulo Chipango. Sanga 9 maj 2015.

Régulo Licole. Sanga 7 december 2015.

Régulo Massumba. Lago 11 april 2015.

Régulo Mapudje. Sanga 10 maj 2015.

Régulo Matia. Cuamba 26 maj 2015.

Rainha Meluluka. Lago 21 april 2015.

Sangas bondeunion. Sanga 7 maj 2015.

Informantintervjuer

João Baptista Amid (historiker och pedagogisk direktör, Universidade Católica de Moçambique, Niassa). Lichinga 28 maj 2015.

Diamantino Nhampossa (landrepresentant We Effect Moçambique, tidigare koordinatör på UNAC). Maputo 2 juni 2015.

Brazão Mazula (doktor i filosofi, tidigare rector på Universidade Eduardo Mondlane Maputo, född i Messumba, Niassa). Maputo 9 juni 2015.

