

ALÉM DO ECONÔMICO: REFLEXÕES SOBRE OS SIGNIFICADOS DO *XITIKI*, UMA PRÁTICA INFORMAL DE POUPANÇA E CRÉDITO ROTATIVO DE MAPUTO, MOÇAMBIQUE¹

*Catarina Casimiro Trindade*²

Resumo: Neste artigo, por meio de uma revisão bibliográfica, discuto as definições atribuídas ao *xitiki*, conhecido como uma prática endógena de poupança e crédito rotativo (informal) bastante comum na cidade de Maputo, Moçambique. O objectivo deste artigo é mostrar como as definições e descrições existentes na bibliografia sobre este tipo de prática, não só em Moçambique mas um pouco por todo o mundo, são limitadoras e não dão conta dos significados articulados e das relações estabelecidas por estas práticas, que extrapolam a dimensão econômica.

Palavras-Chave: *xitiki*; poupança; tradução; crédito rotativo.

BEYOND THE ECONOMIC: REFLECTIONS ABOUT THE MEANINGS OF *XITIKI*, AN INFORMAL PRACTICE OF SAVINGS AND ROTATING CREDIT FROM MAPUTO, MOZAMBIQUE

¹ Este artigo é parte das reflexões desenvolvidas na minha dissertação de mestrado, defendida em Antropologia Social, em 2015.

² Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas e mestre em Antropologia Social pela mesma instituição.

Abstract: In this paper, through a bibliographic review, I discuss the definitions attributed to *xitiki*, known as an endogenous practice of rotating savings and credit (informal) common in the city of Maputo, Mozambique. The aim of this paper is to show how the definitions and descriptions found in the literature on this type of practice, not only in Mozambique but throughout the world, are limiting and do not take into account the articulated meanings and relations established by these practices, which extrapolate the economic dimension.

Keywords: *xitiki*; savings; translation; rotating credit.

INTRODUÇÃO

Em grande parte dos trabalhos acadêmicos sobre a prática do *xitiki*, os autores referem que a palavra, de origem *Changana* – uma das línguas³ faladas no sul de Moçambique – se traduz como poupança. Para além disso, definem normalmente a prática tendo como referências o seu carácter informal, tradicional, ao facto de funcionar como uma rede e ter como elementos fundamentais a solidariedade e a ajuda mútua. Algumas das definições encontradas incluem associação de poupança e crédito rotativo ou sistema financeiro informal (DE VLETTER, 2006), sistema de ajuda mútua (CRUZ E SILVA, 2002), rede tradicional de solidariedade e entreaajuda (CRUZ E SILVA, 2005), sistema/rede de protecção social informal/tradicional ou forma de poupança e crédito informal (FRANCISCO & PAULO, 2006), sistema de poupança e crédito informal (DAVA *et al*, 1996), forma de poupança usada na área das microfinanças ou fundo solidário (QUIVE, s.d. e NHATSAVE, 2011) e mecanismo financeiro informal e de mitigação do risco (NHATSAVE, 2011).

Em nenhum destes trabalhos e pesquisas se discute ou problematiza a origem ou a tradução da palavra. Neles, *xitiki* é poupança e ponto. No entanto, depois de começar a pesquisar o tema e a fazer trabalho de campo, apercebi-me do quão limitadora era esta definição. Mesmo as pessoas que se envolvem com a prática não sabem ao certo o que a palavra significa,

³ Existem em Moçambique mais de 40 línguas nacionais. São todas de origem *bantu*, excepto o português, que é a única língua oficial do país. No entanto, a língua oficial não é considerada língua materna para a maioria da população, sendo a quarta ou quinta mais falada.

apesar de a usarem abundantemente e serem fluentes em *Changana*. Essa constatação me levou, então, a questionar tal tradução. Ao ler um texto de Teresa Cunha intitulado *A arte de xiticar num mundo de circunstâncias não ideais* (2011), percebi que também a autora questionava a tradução dada ao *xitiki*, ao afirmar que

(...) xitique é uma palavra tsonga que é traduzida para a língua portuguesa, comumente, como poupança ou amalhar. Contudo ao longo das entrevistas foram introduzidos mais significados da palavra reforçando a ideia de que o xitique é colocar de lado alguma coisa mas em benefício do grupo, através da força do colectivo, é levar a cabo um objectivo que aumenta a coesão da comunidade envolvida. Entendi assim, que o recurso discursivo a várias semânticas da palavra xitique indicava, por si mesmo, um conjunto de significados sociais que extrapolavam a ideia de poupança enquanto uma simples ferramenta de acumulação de moeda com o fim de obter uma certa capacidade económica e financeira num futuro mais ou menos próximo. (CUNHA, 2011, p. 13)

De onde vem, então, a afirmação de que *xitiki* se traduz por poupança? Porque a pressa em definir algo que vai além de uma prática econômica? Como se traduz, afinal, a palavra *xitiki*? Ela tem tradução? Traduzi-la de uma língua tão diferente do português – na qual muitas vezes não existe tradução literal de certos termos – não seria limitador?

Pouco se sabe sobre a origem da palavra *xitiki* e seu significado, apenas que começou a ser usada no sul e foi escalando o país. A palavra *xitiki* existe em duas línguas – *Changana* e *Rhonga*, ambas faladas no sul do país – originando assim duas palavras com a mesma grafia, mas significados diferentes. A palavra *kutika* pode ter como significado fazer *xitiki* ou estar pesado, não se sabendo se existe relação entre os dois. Significa então que, ao contrário do que se tem escrito, *xitiki* não é poupança. Não haver, assim, uma tradução exata, pode estar ligado às inúmeras facetas que esta prática apresenta.

É sobre o perigo das traduções de termos distantes do nosso vocabulário que Christian Geffray introduz a sua pesquisa sobre parentesco entre os Macua, do norte de Moçambique. Em *Nem pai nem Mãe* (2000), o autor atenta para um equívoco fundador dos estudos sobre parentesco, resultante da

utilização do vocabulário comum do nosso parentesco ocidental para descrever o parentesco dos outros, como se as nossas próprias palavras – ao contrário das palavras de todas as outras sociedades – fossem dotadas de um valor universal. (GEFFRAY, 2000, p. 23)

Recorrer às nossas palavras convencionais como categorias analíticas para analisar um sistema que nos é estranho – no caso, o parentesco – pode conduzir, alerta o autor, “(...) à formulação de simplificações surpreendentes (...)”, que mostram “(...) a inadequação da terminologia e os efeitos espectaculares que resultam do seu emprego” (GEFFRAY, 2000, p. 24).

Neste sentido, o uso da palavra poupança para descrever a prática do *xitiki*, como se esta fosse dotada de um valor universal, leva a uma limitação do seu significado. Ao dizer que o *xitiki* é uma coisa, estamos a impor uma definição. O *xitiki* é tudo o que tem sido escrito sobre ele, mas não só. Neste sentido, analisar as práticas de *xitiki* pode ajudar-nos a compreender os significados a ele atribuídos, podendo assim vislumbrar o que está para além do económico.

PRÁTICAS DE POUPANÇA E CRÉDITO ROTATIVO: UMA DISCUSSÃO BIBLIOGRÁFICA

“A minha proposta é ensaiar uma variedade de descentramentos epistemológicos e analíticos e colocar uma pergunta, ainda que possa ser considerada impertinente ao status quo das correntes frias da sociologia: poderá ser o

xitiki uma antecipação profética, uma ferramenta de uma economia política pós-capitalista?” (Cunha, 2011:73-74)

1) OS ESTUDOS SOBRE O *XITIKI* EM MOÇAMBIQUE

Existem em todo o país vários tipos de associações de poupança e crédito rotativo, sendo algumas mais comuns no sul, outras no norte, umas no meio rural e outras no meio urbano. Algumas foram mudando as suas características de maneira a adaptarem-se às transformações econômicas e sociais, sendo que outras são praticamente inexistentes hoje em dia.

No período anterior à independência (antes de 1975), nas zonas menos urbanizadas, eram mais praticadas as atividades relacionadas com os trabalhos agrícolas, especialmente as baseadas no trabalho coletivo não remunerado e na amizade ou convivência comunitária. Na cidade de Maputo, havia uma proeminência de atividades caracterizadas pelo trabalho remunerado e outros esquemas de poupança e crédito. No período pós-independência e anterior às grandes mudanças políticas e econômicas ocorridas no país (1975-1986), constata-se que, apesar de uma ligeira tendência de crescimento na realização de práticas alternativas, não se registaram grandes alterações em termos dos tipos de atividades preferidas (DAVA *et al*, 1996).

Partindo de um grupo de pessoas que contribuem monetariamente para que cada um receba, de forma rotativa, o conjunto das contribuições, o *xitiki* é uma das práticas de poupança e crédito rotativo mais conhecidas e comuns no sul de Moçambique, especialmente na cidade de Maputo. São relativamente recentes (de inícios da década de 90) os estudos que se debruçam especificamente sobre esta prática em Moçambique. Sabe-se que este, assim como outros tipos de práticas de poupança e crédito rotativo existentes em Moçambique, já era praticado antes da independência⁴, principalmente nas zonas rurais. As primeiras referências surgiram em trabalhos relacionados ao microcrédito, onde o *xitiki* era referido como

⁴ José Feliciano refere, na sua tese de doutorado intitulada *Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique* (1998) que a *Tsima*, uma forma individual e colectiva de ajuda mútua, era praticada nos anos 50, no sul de Moçambique.

uma prática informal de poupança, dentre outras existentes no país. Cunha (2011) argumenta, a este propósito, como o *xitiki* tem sido analisado fundamentalmente como uma prática comum de poupança e crédito rotativo entre um grupo restrito de pessoas, normalmente mulheres. Esta definição, apesar de correta, mostra-se simplista e insuficiente, pois “a pragmática do *xitiki* mostrava sem muita dificuldade uma ética e até uma estética de relações sociais complexas e ricas em variações, detalhes, significados e códigos de conduta” (CUNHA, 2011, p. 83).

Para a autora, que se tem especializado nos estudos sobre economias feministas não capitalistas, é central na análise do *xitiki* o facto deste ser uma prática que vai além de uma “estratégia de sobrevivência” das pessoas empobrecidas, ter “objectivos extra-económicos e contribui(r) para a coesão social, controlo dos recursos existentes, identidade e afirmação” (CUNHA, 2011, p. 81). Ana Loforte (1996), por outro lado, insere o *xitiki* nas chamadas “estratégias de sobrevivência” ao dizer que “As estratégias económicas, sociais e de poder utilizam as redes de parentesco, de vizinhança e associações, com vista a otimizar hipóteses alternativas de sobrevivência e de reprodução destas unidades sociais” (LOFORTE, 1996, p. 111). Ou seja, a circulação de pessoas, de bens e de ajuda entre as unidades domésticas aliadas e vizinhas, continua a autora, produz um equilíbrio entre as desigualdades criadas pelas aleatórias condições económicas (LOFORTE, 1996).

Assim como Loforte, também Margareta Espling identifica a prática do *xitiki* como uma “estratégia de sobrevivência”. Na sua tese de doutorado, Espling (1999) pesquisou como pessoas com recursos limitados, especialmente mulheres, sustentavam a elas e ao seu agregado familiar, em contexto urbano⁵, e como as “estratégias de sobrevivência” das mulheres foram mudando no interior das comunidades locais. Espling argumenta que, em contextos urbanos, as mulheres recorrem frequentemente a atividades geradoras de rendimento no chamado setor informal, que podem ser executadas tanto nas suas casas⁶ como no seio

⁵ A pesquisa foi feita em três comunidades urbanas de Moçambique (no sul, centro e norte do país).

⁶ Estas atividades podem incluir, entre outras, a venda de produtos à porta de casa, a

da comunidade onde residem. Além disso, elas ainda se envolvem em trabalhos comunitários, que se configuram como uma extensão das suas atividades reprodutivas. Ou seja, as responsabilidades das mulheres para com a reprodução e manutenção da família fazem com que elas tenham que atender às suas necessidades de maneiras diversas, seja esticando o salário dos maridos ou ganhando elas mesmas uma renda, produzindo alimentos para vender ou iniciando pequenos negócios. São elas que têm que lidar e criar “estratégias de sobrevivência” quando a renda familiar cai e os preços sobem. Também as que trabalham no setor formal (professoras, administradoras, trabalhadoras da saúde, etc.) têm que recorrer a atividades informais adicionais, pois os seus salários não mais cobrem o aumento do custo de vida. Para Espling, as “estratégias de sobrevivência” das mulheres dependem frequentemente da construção de redes de reciprocidade no seio da comunidade onde estão inseridas. Entre as principais redes apontadas pela autora, que incluem a família em primeiro lugar, depois a comunidade religiosa, os vizinhos e amigos e as organizações formais locais, está o *xitiki*.

A autora aponta, através das falas das suas interlocutoras, para alguns elementos que caracterizam o *xitiki*. Entendendo que esta prática não foi o elemento central da pesquisa de Espling, a sua análise se mostra um tanto ou quanto limitadora, principalmente quando aponta para a fragilidade deste sistema de poupanças, afirmando ser uma rede que pode quebrar a qualquer momento. A este propósito, Ardener (1995) afirma, baseando-se na revisão de vários estudos sobre práticas de poupança e crédito rotativo, assim como nas suas próprias pesquisas, que este tipo de associação tem um alto índice de sucesso, pois existem inúmeros mecanismos de controle para que as pessoas cumpram com a sua palavra. Uma delas é a exclusão do grupo daquele membro que não cumpre com o combinado, algo fortemente temido, pois prejudica a entrada em outros grupos, uma vez que a credibilidade fica ameaçada. Quando um membro não cumpre com o pagamento, é também usual os restantes membros irem a sua casa ameaçá-lo de levar algum bem, para cobrir o valor. É

transformação de um cômodo da casa em salão de beleza, costura de roupa, confecção de comidas e bolos para vender, etc.

necessário lembrar que é do interesse de todos que não haja falhas, pois uma pessoa que não paga pode ameaçar o sistema criado e uma situação deste tipo pode prejudicar a reputação de todo o grupo.

Outra característica apontada por Espling em relação ao *xitiki* é o fato deste ser uma rede de reciprocidade econômica, uma espécie de estratégia baseada numa reciprocidade econômica e material e que pouco ou nada tem a ver com apoio social ou moral. No entanto, e baseada na pesquisa de campo que efetuei no mestrado, penso ser possível afirmar que o contrário do que Espling afirma acontece. As participantes da prática do *xitiki* afirmam que os encontros têm como principal objectivo aproximarem as famílias e restabelecerem ou criarem laços afetivos entre si. É preciso salientar, no entanto, que o carácter solidário e de ajuda mútua existente nos grupos de *xitiki* não evita que existam também desentendimentos, sempre resolvidos através das regras criadas pelo grupo.

As visões contrastantes de Cunha, de um lado, e de Loforte e Espling, de outro, podem ser mais bem compreendidas a partir da problematização que Cláudia Fonseca faz do conceito de “estratégia de sobrevivência”. Em *Família, Fofoca e Honra* (2000), Fonseca conta que, na década de 70, na tentativa de evitar conotações pejorativas, surgiram estudos que catalogavam as “práticas particulares de populações pobres como ‘estratégias de sobrevivência’, ou seja, como respostas por ‘adaptação às condições de extrema pobreza’” (Fonseca, 2000:31). No entanto, adverte Fonseca, o uso dessa noção leva a um funcionalismo simplista que reduz o comportamento dos “pobres” a uma dimensão utilitarista. Neste sentido, a autora afirma ser interessante lembrar que certas práticas observadas em populações “carentes” e explicadas como “estratégias de sobrevivência”, são também características das camadas mais altas do que ela chama de Primeiro Mundo. Torna-se evidente, assim, conclui a autora, “que não há um só contexto de pobreza. Há maneiras e maneiras de ‘sobreviver’” (Fonseca, 2000:32). Neste sentido, a ênfase que tem sido dada aos aspectos econômicos do *xitiki* enfraquece e limita a compreensão que se tem sobre o tema, uma vez que se trata de uma prática cujo objectivo ultrapassa a simples sobrevivência e que se encontra um pouco por todas as camadas socioeconômicas.

É de destacar o considerável crescimento, nos últimos dez anos, de pesquisas que apontam para os aspectos extraeconômicos do *xitiki* e que contribuem para um maior aprofundamento do estudo da prática. É nesta linha que autores como Cuamba (2008), Nguenha (2010), Matlava (2012) e Nhone (2013) – que escreveram monografias sobre a prática do *xitiki* nas áreas da antropologia, economia e sociologia – destacam, entre outras coisas, que os encontros mensais de *xitiki* proporcionam uma maior integração do grupo e que ajudam a manter viva a ligação e os laços de parentesco, para além de se constituírem como uma forma de inserção em redes de solidariedade. Servem ainda como um espaço de resolução de problemas e debate de assuntos familiares, como gravidezes indesejadas, violência doméstica, organização de casamentos, entre outros.

Trazendo os aspectos extraeconômicos da prática do *xitiki* para a discussão, Cuamba (2008) pesquisou, através do estudo de caso de um grupo de *xitiki* chamado *Ntwanano*, em que medida a prática desempenha uma função social e procurou compreender o tipo de relações sociais que se estabelecem num grupo de *xitiki*, tendo apurado que este proporciona a integração do grupo e gera solidariedade através dos contatos sociais que são de base regular. Ainda segundo a autora, a pertinência da sua pesquisa reside no fato dela procurar resgatar o “outro lado” do *xitiki*, uma vez que este tem vindo a ser negligenciado na abordagem sobre a prática, abordagem esta que dá primazia ao lado econômico.

Nguenha (2010), partindo da mesma ideia de que o *xitiki* tem sido abordado principalmente na sua vertente economicista, observou um grupo de *xitiki* composto por membros de uma igreja – familiares, vizinhos e conterrâneos –, dando especial atenção aos aspectos simbólicos, relações sociais e significados que os membros atribuem à prática do *xitiki*, principalmente no momento das cerimônias ou encontros mensais. O autor concluiu que os encontros constituem uma forma de manter viva a ligação entre os membros, assim como os laços de parentesco e são também uma forma de inserção, por parte de quem acaba de chegar à cidade, nas redes de solidariedade e adaptação ao contexto da cidade. São também uma forma de mostrar à vizinhança que cada um deles possui relações com outras pessoas. Os encontros contribuem ainda para a

resolução de problemas e para o debate de assuntos que têm a ver com a vida dos participantes, como falecimentos, casamentos, nascimentos, entre outros. Entre os membros do grupo verifica-se ainda uma reciprocidade de ações de ajuda, ou seja, quem exerce uma ação tem expectativas de ter o retorno quando chegar a sua vez. O dinheiro e os bens transacionados preenchem o universo cerimonial e simbolizam a ajuda.

Numa outra pesquisa focada nos aspectos extraeconômicos do *xitiki*, Matlava (2012) procurou analisar, através do estudo de caso de um *xitiki familiar*, os relacionamentos e as redes de entreaajuda e reciprocidade existentes entre os seus membros, procurando compreender as motivações que levam as famílias a accionar as redes de entreaajuda. Matlava (2012) atribui ao *xitiki familiar* a produção de novas formas de relacionamento, como o reforço da fraternidade, o afeto entre os membros de modo a não esquecerem as suas origens e identidade, a amizade, cooperação, apadrinhamento e o surgimento de novos xarás. O *xitiki familiar* é, assim, convívio, festa e reduz o isolamento através da recomposição das famílias. As redes que se manifestam dentro do grupo de *xitiki* são importantes, assim, na resolução de problemas pontuais e futuros cuja resolução não seria possível caso os membros vivessem isoladamente.

Grande parte destes estudos inserem a prática do *xitiki* no que chamam de redes de solidariedade (LOFORTE, s/d; CRUZ E SILVA, 2002; DAVA *et al*, s/d) ou de reciprocidade (ESPLING, 1999). Estas redes de relações são criadas para fazer face “a situações estruturais que conduzem à vulnerabilidade e pobreza” (LOFORTE, s.d) e incluem, entre outras, redes de parentesco, vizinhança, a comunidade religiosa, associações locais e grupos informais de poupança, como o *xitiki*. A este propósito, Loforte (Ibid, p. 286) destaca o papel das mulheres na “solidificação destas relações pelo contacto directo com outras mulheres vizinhas”. Através desse contato, criam e aderem a redes que se constituem, por vezes, como grupos informais de poupança e ajuda mútua, de modo a minimizar a crise econômica, alargando assim a sua rede social.

Aspectos como o respeito, as obrigações, o compromisso e a solidariedade estão na base destas redes de reciprocidade e ajuda mútua. É nos trabalhos de Durkheim, em especial na teoria das trocas, que se origina

nas ciências sociais a reflexão sobre reciprocidade que, juntamente com a dádiva, são noções a partir das quais se pode compreender a constituição das relações sociais baseadas em significados (RADOMSKY, 2006 p. 78). A teoria da troca social de Durkheim – e dos autores que se seguiram – incidia fortemente na natureza moral dos atos coletivos, na capacidade de estruturação da ordem social e na geração de formas de solidariedade que dela derivariam. Foi Mauss, no entanto, e ainda segundo Radomsky (Ibid), quem observou que na troca há sempre três momentos que se revertem no princípio da ação recíproca – dar, receber, retribuir. O autor diferencia a dádiva-troca – presentes, bens e símbolos – da troca mercantil, na medida em que associa uma moral, um valor ético, à transação econômica (Ibid, p. 79). Neste sentido, para Mauss as dádivas voltam sempre e a devolução das dádivas é explicada pela força presente na coisa dada, pelo laço espiritual, não existindo assim apenas uma razão material que evoque a necessidade das trocas. A troca, para o autor, não inclui só presentes ou produtos, mas também visitas, festas, comunhões, heranças, ou seja, um sem número de prestações. Deste modo, ela carrega a potencialidade da sociabilidade humana, sobre a qual se fundam a solidariedade, a integração social e as obrigações mútuas. É pela dádiva, então, que as redes se criam e pela renovação das dádivas que a confiança se mantém (Ibid, p. 79).

Assim se constitui o *xitiki*, como uma rede de solidariedade e entreajuda, ajuda essa que não é limitada e está cuidadosamente prescrita, ainda que de modo informal. Ela é de tal modo aceita como natural que a ajuda que se presta hoje pode (e deve) ser solicitada amanhã. O compromisso que se estabelece – consigo e para com o grupo – é a força motora que alimenta o *xitiki*, é o que Mauss descreveu como sendo a obrigação da retribuição, sem a qual estes grupos estariam condenados ao fracasso.

2) OS ESTUDOS SOBRE AS ROSCAS

Práticas como a do *xitiki* são conhecidas, na literatura internacional, como ROSCAs (Rotating Savings and Credit Associations ou Associações Rotativas de Crédito e Poupança), existentes um pouco por todo o

mundo⁷, em especial em países africanos e asiáticos. Apresentam variações no que diz respeito à sua designação, têm especificidades e variantes locais, mas possuem em comum as características gerais do seu funcionamento. Este tipo de associação é formado a partir de um núcleo de participantes que fazem contribuições regulares para um fundo que é dado, no seu todo ou em parte, a cada contribuinte, à vez (ARDENER, 1995). Esta definição permite a inclusão de uma ampla variedade de grupos, alguns com estruturas bastante complexas. Exclui, no entanto, instituições de poupança e crédito que não incorporam o princípio da rotação e que incluem juros⁸ (ARDENER, 1995).

Segundo Taniguti (2012), que fez um histórico dos estudos sobre ROSCAs, é possível encontrar, nas décadas de 1920 e de 1930, algumas descrições semelhantes às ROSCAs em registros etnográficos sobre vilas camponesas asiáticas. No entanto, é somente a partir da década de 1950 que começam a surgir, entre os antropólogos, pesquisas totalmente dedicadas ao tema e inseridas em debates acadêmicos mais amplos. Tal é o caso do estudo de Bascom (1952) sobre a prática de *esusu* entre os *Yoruba*, de Ardener (1953) sobre os *Ibo* e de Geertz (1962) sobre os *arisan* de Java. Estes são os principais autores que iniciaram o debate acadêmico sobre as ROSCAs. Ainda segundo Taniguti (2012), foi a partir destes autores que cresceu o interesse sobre as ROSCAs entre cientistas sociais. Uma das características principais das pesquisas seguintes foi a ampliação dos estudos de caso, com a descrição detalhada de experiências ao redor do mundo, principalmente em países asiáticos e africanos. Contudo, por

⁷ China (*hü*), Japão (*ko*), Vietname (*ho*), Camarões (*djanggis*), Nigéria (*esusu*), Cambodja e África Central (*tonline*), Coreia (*wichin gye*), República Democrática do Congo (*likelembas*), Guiné-Bissau (*abota*), Angola (*Kixikeila*), México (*tandas*), entre tantos outros. Para uma lista mais completa dos diferentes nomes dados às ROSCAs, acessar <<http://www.gdrc.org/icm/rosca/rosca-names.html>>.

⁸ As ASCAs (Accumulating Savings and Credit Associations) constituem também grupos informais de microfinanças temporalmente limitadas. No entanto, e contrariamente às ROSCAs, existe um membro responsável por gerir um fundo comum, anotar todos os registos e emprestar o dinheiro aos outros membros. Depois de um período pré-acordado (normalmente de 6 a 12 meses), todos os empréstimos têm que ser pagos e o fundo, juntamente com o lucro acumulado, é distribuído pelos membros Rutherford (2000).

serem pesquisas efetuadas na sua maioria em contextos rurais, as ROSCAs eram vistas como práticas exóticas, específicas de determinados contextos culturais afastados dos grandes centros urbanos. Só mais tarde, com a divulgação de outras pesquisas, é que este carácter exótico foi sendo posto de lado, com a constatação de que também em contextos urbanos se encontravam estas práticas, para além do facto de elas existirem em todo o mundo.

Em 1962, Geertz publicou um artigo intitulado *The Rotating Credit Association: A "Middle Rung" in Development*, onde descreveu uma prática de poupança e crédito rotativo existente em Modjokuto, na Indonésia, e conhecida como *arisan*. No artigo, o autor faz uma comparação entre os vários tipos de associações deste tipo encontrados em diferentes países asiáticos e africanos. Este foi um dos artigos mais importantes para o início do estudo das ROSCAs⁹, expressão por ele cunhada. Para Geertz, as associações de crédito rotativo são essencialmente um mecanismo através do qual “formas tradicionais de relações sociais são mobilizadas de forma a atender funções económicas não tradicionais” (TANIGUTI, 2012, p. 56). São, ainda segundo o autor, instituições intermediárias que harmonizam padrões económicos agrários com comerciais, que agem como uma ponte entre atitudes camponesas e comerciais em relação ao dinheiro e os seus usos. O interesse por este tipo de associação encontra-se, assim, e ainda segundo Geertz,

na sua habilidade para organizar relações tradicionais de tal forma que elas sejam lenta mas firmemente transformadas em não tradicionais, como uma instituição cujo significado funcional é primeiramente facilitar mudanças sociais e culturais no que diz respeito a problemas e processos económicos (GEERTZ, 1962, p.261, tradução minha).

Nos *arisans*, palavra que significa, literalmente, “ajuda mútua”, os encontros são uma festa entre amigos, vizinhos e parentes e este é visto,

⁹ Geertz não foi um pioneiro na dedicação ao estudo destas associações, no entanto o seu artigo teve grande repercussão no meio académico, especialmente entre os antropólogos (TANIGUTI, 2012).

comumente, não como uma instituição econômica, mas sim social, em que o principal propósito é o fortalecimento da solidariedade comunitária. A principal atração do *arisan*, diz Geertz, não é o dinheiro que se recebe, mas a criação de uma harmonia comunitária, assim como acontece no caso do *xitiki*. No entanto, e apesar da maior parte dos membros de um *arisan* dizer que os aspectos sociais e cooperativos da instituição são mais importantes que os aspectos econômicos, Geertz refere como estes se têm tornado cada vez mais importantes instituições econômicas, como mecanismos para mobilizar recursos monetários, uma vez que as necessidades monetárias dos camponeses aumentaram. A importância do artigo deve-se ao facto de, segundo Taniguti (2012) citando Ardener (1964) e Low (1995), Geertz ter ampliado qualitativamente os estudos sobre o fenómeno na área das ciências sociais. Trata-se do primeiro estudo comparativo sobre o tema, onde Geertz utiliza dados das associações que analisou entre 1953 e 1954 com relatos e estudos de outras associações deste tipo existentes ao redor do mundo. Para Geertz, este tipo de associação, embora útil num estágio intermediário de desenvolvimento (daí o título do artigo e o uso da expressão *middle rung*), necessariamente desapareceria à medida que instituições financeiras mais desenvolvidas as substituíssem. Ou seja, elas funcionariam como um degrau intermediário no processo de desenvolvimento societário (TANIGUTI, 2012), entre sociedades com uma economia estática e largamente desmonetizada e outras com uma economia dinâmica e largamente monetizada (GEERTZ, 1962). No entanto, e de acordo com Ardener (1995) – antropóloga cujas pesquisas sobre microcrédito e ROSCAs se centram na África Ocidental, mais especificamente nos Camarões – num artigo que escreveu em 1964 onde contesta a ideia de Geertz¹⁰, enquanto que em alguns lugares as ROSCAs podem se ter tornado menos importantes em relação a outras instituições de crédito, em outros elas espalharam-se e germinaram mais vigorosamente

¹⁰ Artigo esse reimpresso no livro por ela organizado e intitulado *Money-go-rounds: the importance of rotating savings and credit associations for women* (1995) onde, através de uma série de estudos de caso de vários países, principalmente africanos e asiáticos, examina as ROSCAs de maneira a melhorar a compreensão que por elas se tem, dando especial atenção às atividades das mulheres e à sua importância na tomada de decisões financeiras junto às suas famílias.

do que nunca. Assim aconteceu em contextos onde outros sistemas de crédito falharam, devido à incapacidade ou falta de vontade dos credores para cumprir as suas obrigações. Para Ardener, a ideia de Geertz baseava-se na hipótese de que as ROSCAs eram continuações de uma forma antiga de estilo de vida mais tradicional, comunal, menos estranha e hostil que os bancos. Ainda segundo a autora, é tentador dizer que é em contextos cujo clima econômico é regularmente severo que as ROSCAs se tornam particularmente necessárias. Onde os rendimentos são baixos, onde não existe uma rede de segurança social formal, onde a saúde é precária e uma variedade de calamidades pairam no ar, um sistema de baixo custo como as ROSCAs ajuda a enfrentar os desafios para todos, mas especialmente para os mais empobrecidos.

Mas se as ROSCAs são populares entre os pobres e em condições econômicas instáveis, elas também prosperam em alguns estratos econômicos mais altos. O mesmo se pode dizer em relação à prática do *xitiki*. Apesar de ter as suas origens no meio rural e estar associado a pessoas com baixo poder aquisitivo que, individualmente, não conseguem arcar com certas despesas, tendo por isso que se juntar e apoiar mutuamente, hoje em dia o panorama é diferente. Ao contrário do que Geertz previu em relação aos *arisans*, a prática do *xitiki* continua presente na vida das pessoas, não só das zonas rurais, mas também de centros urbanos, como é o caso da cidade de Maputo. Para além disso, não são só as pessoas com baixo poder aquisitivo que recorrem a esta prática. Parte das pessoas que fazem *xitiki* têm um salário fixo, acesso ao banco e a empréstimos e não deixam por isso de fazer *xitiki*. A existência cada vez maior de instituições financeiras não substituiu a prática do *xitiki*¹¹. Como bem apontou Ardener (1995), a familiaridade com o sistema bancário não impede o uso dos bancos por membros de ROSCAs, muito pelo contrário, um complementa o outro, podendo estes pagar as suas contribuições em cheque ou transferência

¹¹ É preciso acrescentar que, à exceção de Maputo e algumas outras cidades, grande parte dos moçambicanos não tem acesso às instituições bancárias, por diversas razões (as instituições estão longe dos seus locais de residência, as pessoas não possuem documentos de identificação, entre outros aspectos).

bancária¹² e, caso não tenham planos imediatos para o dinheiro que recebem, depositam-no no banco. Ardener (1995) refere ainda que, não só as ROSCAs floresceram hoje em dia, como também proporcionaram o surgimento de novas formas de gestão financeira, como aconteceu na Índia com o estabelecimento de uniões de crédito e o *Grameen Bank*, e também no Gana, com o surgimento dos bancos itinerários nos mercados.

De lá para cá, foram surgindo mais estudos e pesquisas ligadas às associações de poupança e crédito rotativo em todo o mundo, mas com maior ênfase em países africanos, que dão conta da diversidade da prática, não só em termos de tipos encontrados, mas também das suas características mais específicas.

3) O *XITIKI* COMO UM PRÁTICA MAJORITARIAMENTE FEMININA

Conforme foi sendo pincelado ao longo do texto, as mulheres são as maiores organizadoras, dinamizadoras e praticantes do *xitiki*. Este aspecto mostra como elas desempenham um papel importante na provisão de meios de subsistência às suas famílias. Fora do controle dos familiares, mais propriamente do marido, esta é uma prática que possibilita que elas tenham poder de administração do seu dinheiro, podendo fazer planos com o que vão receber, geralmente relacionados com o bem-estar dos filhos e de outros familiares próximos. Ardener (1995) refere que a participação das mulheres neste tipo de prática aumenta a sua própria condição pessoal, pois elas ganham experiência e confiança para levar a cabo projetos maiores.

Analisando as experiências das mulheres com a prática do *xitiki*, é possível compreender mais e melhor as dinâmicas e especificidades a ela relacionadas. É através de pessoas próximas e experientes, nomeadamente familiares, amigos ou colegas de trabalho, que as mulheres se iniciam na prática do *xitiki*. A decisão surge muitas vezes depois de serem convidadas a participar dos encontros mensais ou de reuniões de grupos, onde têm a oportunidade de conhecer os participantes e ver como o grupo se organiza.

¹² O que acontece já com bastante frequência na cidade de Maputo.

As mulheres que fazem *xitiki* participam, normalmente, em mais de um grupo, sendo um deles quase sempre de tipo familiar, envolvendo também amigos próximos e vizinhos. Os valores dos *xitiki*s variam bastante consoante o rendimento de cada mulher ou das suas despesas mensais, que ditam quanto pode ser colocado de parte para o *xitiki*.

O fator econômico é um dos mais frequentes argumentos encontrados nos estudos sobre *xitiki*, em relação às motivações que levam as mulheres a aderirem à prática. No entanto, apesar desta ser a motivação mais perceptível, ela é uma entre uma série de razões complexas. A razão inicial pode ser a necessidade de poupar para a concretização de planos que, individualmente, seriam mais difíceis e demorados de realizar. Tal dificuldade advém da incapacidade de conseguirem poupar por conta própria guardando consigo ou depositando um valor numa conta poupança, pois há sempre a possibilidade de tirar esse dinheiro quando surgem despesas extra. O que não acontece no caso do *xitiki*, uma vez que o dinheiro é entregue a outra pessoa e não pode ser pedido de volta, é necessário esperar a sua vez de receber. Esta é, aliás, uma das principais vantagens do *xitiki* em relação ao sistema bancário e que foi apontada por várias mulheres. Somado a isso, e tendo em conta que, apesar de ter aumentado o número de agências bancárias em todo o país, estas não serem acessíveis à maioria da população, existe ainda uma certa desconfiança em relação aos bancos, o que faz com que as pessoas prefiram fazer poupanças em grupo. Apesar de serem, na sua maioria, usuárias do sistema bancário, poucas mulheres preferem guardar o dinheiro do *xitiki* no banco, pois ao receber já têm planos para ele e, para além disso, existe para a maioria delas uma clara separação do que é dinheiro do salário, do qual é tirado um tanto para as despesas do dia a dia, e dinheiro do *xitiki*. Para além de ser mais fácil poupar com o *xitiki*, a relação que se cria é com um grupo de pessoas e não uma instituição, que sufoca e tem juros. No *xitiki*, cada um contribui para o outro, se ajuda, a relação é mais flexível e não há cobrança de taxas ou juros. Deste modo, segundo elas, os bancos são bons para guardar dinheiro, mas não para pedir crédito.

Somados a isso, a solidariedade, assim como a aproximação entre as pessoas, o convívio, a partilha de problemas, a ajuda a familiares, entre

outros, são também motivos apontados pelas mulheres e que as levam a juntarem-se em grupos de *xitiki*. A prática em grupo ajuda também a conter os gastos exagerados, dar conta de despesas extra, empoderar as mulheres e crescer como empresárias (caso de mulheres que têm pequenos negócios).

O mês em que recebem o dinheiro do *xitiki* é sempre pensado com antecedência e depende dos planos que foram feitos. Os planos podem envolver o consumo de bens e serviços como compras ligadas à casa (como eletrodomésticos e mobília), compra de terrenos e construção ou melhoria/reabilitação das casas. Outros usos dados ao dinheiro são o pagamento de dívidas contraídas, pagamento das mensalidades da escola delas (algumas fazem cursos) e dos filhos, abertura de contas poupança para os filhos e depósitos mensais, viagens, realização de festas de aniversário para os filhos, o reforço das despesas do dia a dia, a compra de presentes mais caros para os filhos, compra de roupa para elas próprias, manutenção do carro, compra de capulanas¹³, ajuda na realização de cerimônias familiares e também a familiares em dificuldades.

Os encontros de *xitiki* são espaços de convívio onde se percebe claramente a centralidade das mulheres na dinamização destas práticas. Esta é, aliás, uma característica comum em relação aos grupos encontrados um pouco por todo o mundo. Baseando-se nas suas pesquisas sobre uma prática similar ao *xitiki* chamada *njangi*, dos Camarões, Ardener (1995) afirma que, além de não ser um espaço confortável para os homens, as mulheres temem perder o controle do grupo com a sua presença. A autora refere ainda que os homens consideram difícil trabalhar com as mulheres, pois acham que estão a ser controlados por elas. Penso que, a partir do que pude observar em campo, a participação dos homens é fundamental na sua ausência. Isto significa que eles participam sim, fazendo a sua contribuição e estando presentes em certas ocasiões em que são convocados, mas na maior parte das vezes não estão lá, pois sabem que aquele é um espaço feminino, um momento em que as mulheres aproveitam para resolver uma

¹³ Tecido de algodão ou fibra sintética, geralmente estampado e colorido, que as mulheres usam para vários fins, mas principalmente amarrado à cintura, na cabeça ou para carregar os filhos nas costas, acto conhecido como nenecar ou fazer neneca.

série de questões que a elas diz respeito, assim como estarem à vontade para dançarem, rirem, conversarem sobre assuntos íntimos, trocarem segredos e confidências, se aconselharem, falarem sobre os filhos, sobre os maridos, entre outros.

Neste sentido, os encontros são, como pude observar em campo, momentos de congregação onde claramente as mulheres se sentem à vontade para falar, debater, confessar, aconselhar, beber, rir, comer, dançar, cantar, desabafar umas com as outras, sem a presença dos homens ou de outras pessoas de fora que as inibam. É também um momento de aprendizado, socialização das crianças, sempre presentes desde cedo, troca de experiências, de resolução de conflitos que eventualmente surgem, de discussão de vários assuntos, de esquecer, nem que seja por algumas horas, todos os problemas com que lidam no dia a dia. São, assim, espaços únicos que possibilitam a construção e fortalecimento das relações entre as participantes. O dinheiro cria um tipo de sociabilidade pelo facto de todas dependerem umas das outras dada a obrigatoriedade dos encontros. O compromisso e a reputação de cada participante possibilitam a estabilidade que os grupos necessitam para se manter. Assim, os benefícios sociais e econômicos de tipos de prática como a do *xitiki* se misturam. O econômico sustenta o social, enquanto que o social apoia o econômico. Os benefícios ou recompensas são, assim, simultaneamente materiais e imateriais e aqui reside a sua força (ARDENER, 1995).

Apesar da grande contribuição destas pesquisas para o estudo do *xitiki*, parece-me existir uma divisão entre elas: de um lado, estão as que dão ênfase aos seus aspectos econômicos, mais antigas e, de outro lado, as que focam nos aspectos para além do econômico, mais recentes. Penso ser necessário olhar para o *xitiki* em todos os seus aspectos, econômicos e para além dos econômicos, pois separá-los como se fossem duas características contraditórias ou contrastantes tende a enfraquecer a sua análise.

O *xitiki* é, assim, muito mais do que um sistema de poupança e crédito rotativo, envolve a criação e o estreitamento de relações pessoais, familiares, compromisso, entajuda e solidariedade, entre outros aspectos que são poucas vezes trazidos ao de cima.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARDENER, Shirley; BURMAN, Sandra (Ed.). *Money Go-Rounds: The importance of rotating savings and credit associations for women*. Oxford: Berg Publications Limited, 1995. 320 p.
- ARDENER, Shirley. The Social and Economic Significance of the Contributions Club Among a Section of the Southern Ibo. *West African Institute of Social and Economic Research, Annual Conference - Sociology Section*. Ibadan: University College, 1953.
- _____. The Comparative Study of Rotating Credit Associations. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 94 (2), 1964, p. 201-229 apud TANIGUTI, Gustavo T. Crédito entre imigrantes: experiências de tanomoshi-ko no Bairro da Liberdade, São Paulo. In: *The Annual Report: The Study of Nonwritten Cultural Materials*, Kanagawa University, n. 8, p. 56, mar. 2012.
- BASCON, William R. The Esusu: A Credit Institution of the Yoruba. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, v. 82, n. 1. p. 63-69, 1952.
- CRUZ E SILVA, Teresa. *A organização dos trabalhadores do sector informal dos mercados de Maputo e sua acção na promoção de melhores condições de vida e de trabalho – O papel da Associação dos Operadores e Trabalhadores do Sector Informal – ASSOTSI*. Bureau Internacional do Trabalho, Genebra, 2005. Disponível em: <<http://www.ilo.org/public/portugue/region/eurpro/lisbon/pdf/assotsi.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2012.
- _____. Determinantes Globais e Locais na Emergência de Solidariedades Sociais. O caso do sector informal nas áreas periurbanas da cidade de Maputo. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 63, out. 2002. p. 75-90. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/1260>>. Acesso em: 20 jun. 2012.

- CUAMBA, Denise A. *A função social da prática do xitique na cidade de Maputo – o caso do grupo Ntwanano*. 2008. 45 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Sociologia) – Departamento de Sociologia, Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2008.
- CUNHA, Teresa. A arte de xiticar num mundo de circunstâncias não ideais. Feminismo e descolonização das teorias económicas e contemporâneas. In: Cunha, Teresa et al. (org.) *Ensaio pela democracia. Justiça dignidade e bem-viver*. Porto: Afrontamento, 2011.
- DAVA, Gabriel; LOW, Jan; MATUSSE, Cristina. Mecanismos de ajuda mútua e redes informais de protecção social: estudo de caso das províncias de Gaza e Nampula e a cidade de Maputo. In: *Pobreza e Bem-Estar em Moçambique: 1996-1997*. p. 316-370. Disponível em: <<http://www.ifpri.org/sites/default/files/pubs/portug/pubs/books/ch6.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2012.
- DE VLETTTER, Fion. *Microfinance in Mozambique – Achievements, Prospects and Challenges. A report of the Mozambique Microfinance Facility*. The Global Development Research Center, Kobe, jun. 2006. Disponível em: <<http://www.gdrc.org/icm/country/microfinance-mozambique.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2012.
- ESPLING, Margareta. *Women's Livelihood Strategies in Processes of Change: Cases from Urban Mozambique*. Department of Human and Economic Geography, School of Economics and Commercial Law, University of Goteborg, 1999. 271 p.
- FELICIANO, José. *Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique (AHM), 1998. 474 p.
- FONSECA, Cláudia. *Família, Fofoca e Honra: Etnografia de relações de género e violência em grupos populares*. 2 ed. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2000. 245 p.

- FRANCISCO, António; PAULO, Margarida. *Impacto da Economia Informal na Protecção Social, Pobreza e Exclusão: A Dimensão Oculta da Informalidade em Moçambique*. Maputo: Cruzeiro do Sul, Instituto de Investigação para o Desenvolvimento José Negrão, 2006. Disponível em: <http://www.iid.org.mz/impacto_da_economia_informal.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2012.
- GEERTZ, Clifford. The rotating credit association: a middle “rung” in development. *Economic development and cultural change*, v. 10, n. 3, abr. 1962, p. 241-263. Disponível em: <http://hypergeertz.jku.at/GeertzTexts/Rotating_Credit1.htm>. Acesso em: 17 jun. 2012.
- GEFFRAYS, Christian. *Nem Pai Nem Mãe. Crítica do parentesco: o caso macua*. Coleção Estudos Africanos. Lisboa: Editorial Caminho, 2000. 182 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 11-46.
- LOFORTE, Ana. *A produção de identidades étnicas em meio urbano*. s/d. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7045.pdf>>. Acesso em: 25 jan. 2015.
- _____. *Gênero e poder entre os Tsonga de Moçambique*. Coleção Identidades. Maputo: Promédia, 2000.
- LOW, Alaine. *A bibliographical survey of rotating savings and credit associations*. Centre for Cross-Cultural Research on Women, University of Oxford, 1995, 65 p. apud TANIGUTI, Gustavo T. Crédito entre imigrantes: experiências de tanomoshi-ko no Bairro da Liberdade, São Paulo. In: *The Annual Report: The Study of Nonwritten Cultural Materials*, Kanagawa University, n. 8, p. 56, mar. 2012.
- MATLAVA, Geraldo A. *Redes de entre-ajuda e relações de reciprocidade: estudo de caso de xitique familiar, praticado por algumas famílias residentes na cidade de Maputo*. 2012. 32 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Antropologia) – Departamento de Arqueologia e Antropologia,

Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2012.

NGUENHA, Ernesto M. *Grupos de xitique: Relações sociais, práticas e significados*. 2010. 38 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Antropologia) – Departamento de Arqueologia e Antropologia, Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2010.

NHANE, Agostinho J. *Dinâmicas do xitique entre vendedores do Mercado 25 de Setembro no Bairro Patrice Lumumba na província de Maputo*. 2013. 36 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Antropologia) - Departamento de Arqueologia e Antropologia, Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 2013.

QUIVE, Samuel. Sistemas formais e informais de protecção social desenvolvimento em Moçambique. Conference Paper n. 43. In: CONFERÊNCIA IESE, 2, *Dinâmicas da pobreza e padrões de acumulação económica em Moçambique*. Maputo: IESE, 2009.

RADOMSKY, Guilherme F. W. As redes sociais da economia local: um estudo de caso na Serra Gaúcha. *Perspectiva Econômica*. v. 2, n. 2, jul./dez. 2006, p. 75-107.

RUTHERFORD, Stuart. *The Poor & Their Money: an essay about financial services for poor people*. Delhi: Oxford University Press, 2000. 65 p.

TANIGUTI, Gustavo T. Crédito entre imigrantes: experiências de tanomoshi-ko no Bairro da Liberdade, São Paulo. In: *The Annual Report: The Study of Nonwritten Cultural Materials*, Kanagawa University, n. 8, p. 53-79, mar. 2012.

Submetido em 27/05/2018.

Revisado em 11/11/2018.

Aceito em 13/11/2018.

