



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

MARCOS VINICIUS RIBEIRO ALVARENGA

NAÇÕES E NACIONALISMOS EM MOÇAMBIQUE: A HISTÓRIA DE GUNGHANA
NA OBRA “UALALAPI” DE UNGULANI BA KA KHOSA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Manaus

2022



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

MARCOS VINICIUS RIBEIRO ALVARENGA

NAÇÕES E NACIONALISMOS EM MOÇAMBIQUE: A HISTÓRIA DE GUNGUNHANA
NA OBRA “UALALAPI” DE UNGULANI BA KA KHOSA

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas como exigência para obtenção do grau de mestre em história.

Orientadora: Prof. Dra. Keith Valéria de Oliveira Barbosa

Manaus

2022

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

A473n Alvarenga, Marcos Vinicius Ribeiro
Nações e nacionalismos em Moçambique : a história de
Gungunhana na obra "Ualalapi" de Ungulani Ba Ka Khosa / Marcos
Vinicius Ribeiro Alvarenga . 2022
110 f.: 31 cm.

Orientadora: Keith Valéria de Oliveira Barbosa
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Ungulani Ba Ka Khosa. 2. Ualalapi. 3. Gungunhana. 4. Nação.
5. Frelimo. I. Barbosa, Keith Valéria de Oliveira. II. Universidade
Federal do Amazonas III. Título

AGRADECIMENTOS

Embora uma dissertação de mestrado seja um trabalho de autoria individual, é impossível realizá-lo sozinho. Para que pudesse desenvolver este trabalho foi necessário não só o apoio institucional que recebi da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) e da Fundação de Amparo à Pesquisa (FAPEAM), como também de pessoas muito queridas que fizeram parte da minha trajetória acadêmica – e até mesmo pessoal.

Antes de citar as pessoas que foram importantes para a confecção deste trabalho, gostaria de reforçar a minha gratidão às instituições citadas. Agradeço à Universidade Federal do Amazonas (UFAM), não só pela oportunidade de ter feito graduação e mestrado em seu âmbito, mas também pelas inúmeras oportunidades profissionais que me proporcionou.

Agradeço também ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), que me forneceu todo o apoio necessário para a conclusão deste trabalho. Aqui vale destacar o excelente trabalho desenvolvido pelo secretário Jailson Soares, sempre muito solícito às demandas dos alunos e das alunas do programa. Seu WhatsApp sempre esteve disponível a qualquer demanda apresentada por todos. Por fim, quero agradecer a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM), pela concessão da bolsa de mestrado sem a qual este trabalho seria inviável.

Gostaria de agradecer à Prof^a. Dr^a Keith Valéria de Oliveira Barbosa, pela excelente orientação fornecida para a execução deste trabalho. Em diversos momentos, quando cheguei a pensar que não seria possível a conclusão deste trabalho, ela me encheu de esperanças e vontade de finalizar este trabalho. Terminado este, vejo que ganhei não apenas uma excelente orientadora, mas também uma preciosa amiga. Boa parte do que sou hoje, como professor e como pesquisador, deve ao apoio e aos ensinamentos da Prof^a. Dr^a Keith Valéria de Oliveira Barbosa.

Quero agradecer aos membros que compuseram a banca avaliadora deste trabalho. Ao Prof Dr. Nuno de Pinho Falcão, com suas importantes considerações sobre meu trabalho já no exame de qualificação e para a Prof^a. Dr^a Patrícia Santos. Esta última, com suas sugestões de leitura e apontamentos cruciais, me possibilitou uma visão mais ampla acerca do meu objeto de análise.

Gostaria de agradecer aos meus colegas professores da Escola Estadual Farias Brito. Peço perdão por algum esquecimento. São eles: Edypo Eleir , Glauciane Arruda, Ednelza Marreiros , Gabriela Antony, Peterson Pampolha, Juarez Roberto, Antônio Dantas, Eduardo Goes, Elaine Guimarães, Djanira Xavier, Amarilis, Aurea Lúcia e Lissandra. Vocês sempre me fizeram acreditar que a defesa desta dissertação era possível. Agradeço, meus amados companheiros, pelas doses de apoio e motivação que todos vocês sempre me deram no processo de elaboração deste trabalho.

Também gostaria de agradecer aos inúmeros colegas – que se tornaram amigos - que fiz na Universidade Federal do Amazonas. Aqui, merecem destaque os seguintes nomes: Avelino Pedro, Matheus Mendonça, Marcos Lucas Abreu, Girlane Santos, Alexandre Santos, Francisco Claudérbio, Marcio Carvalho, José Bosco, Davi Abreu. Vocês acreditaram em mim em momentos em que até eu mesmo duvidei da minha capacidade. Agradeço a todos vocês por todo o apoio e carinho que me deram na minha jornada; vocês se tornaram amigos para a vida toda.

Gostaria de agradecer ao meu pai, Marcos André Medeiros Alvarenga e ao meu avô, Iorir Cardoso Alvarenga (in memoriam). Vocês dois me deixaram cedo, ocasionando com isso uma saudade que perdura até os dias atuais. Espero que, aí do céu onde os senhores certamente se encontram, estejam sentindo orgulho do mais novo mestre em História da família.

Gostaria de agradecer a minha família. Os nomes são muitos, vou resumir em alguns. Dulcineia Ribeiro (minha querida mãe), Vera Lúcia Alvarenga (minha avó), Cleide Alvarenga (minha madrinha e grande inspiração para ter me tornado professor), Camila Alvarenga (prima que considero como irmã) e Zilda Maria Stampini (minha avó). Obrigado por terem apoiado a minha loucura de ter saído do Rio de Janeiro para fazer graduação e mestrado no Amazonas. Peço perdão a todos pelos natais e anos novos em que não estive aí com vocês. São os sacrifícios que a vida acadêmica exige de nós. Saibam que eu as amo de todo meu coração.

Quero agradecer a minha filha, uma linda gata de aproximadamente 9 kg chamada Isabel. Esse ser amável de quatro patas esteve comigo nos meus momentos mais difíceis nesta trajetória acadêmica. Enquanto eu avançava horas à dentro da madrugada escrevendo e lendo, ela foi muitas vezes a minha única companhia. Estava sempre ali, deitada atrás do notebook, me tornando uma pessoa mais forte e capaz de vencer a dificuldade que é a escrita de uma dissertação de mestrado.

Por fim, quero agradecer àquela que talvez seja hoje uma das pessoas mais importantes da minha vida: Jéssica, minha amada esposa. Esta que, assim como a já citada Isabel, esteve comigo não somente nos momentos mais difíceis da escrita desta dissertação, mas também da minha vida pessoal. Era Jéssica a pessoa que me dava ânimo para todos os dias, de segunda à sexta, pegar um ônibus lotado para o campus e por lá estudar e pesquisar exaustivamente durante horas. O meu regozijo era o pensamento de que todos aqueles sacrifícios iriam me permitir proporcionar a ela conforto material em anos posteriores.

Em síntese, todo o apoio que Jéssica me forneceu me fez entender uma das principais premissas de um casamento: aquela que diz respeito à duas pessoas que, juntas e se amando, constroem as suas vidas em conjunto. Peço a ela o mais profundo e verdadeiro perdão por, durante o tempo de escrita desta dissertação, não ter podido ser o marido ideal, assim como peço desculpas aos meus amigos por não ter conseguido ser um amigo ideal, à minha avó por não ter sido um neto ideal, à minha mãe por não ter conseguido ser um filho ideal etc.

RESUMO:

Este trabalho possui como objetivo central analisar as representações e o imaginário acerca da nação moçambicana através da obra *“Ualalapi”*, de Francisco Essau Cossa, cujo pseudônimo em língua tsonga é Ungulani Ba Ka Khosa. Para protagonizar esta obra, Khosa constrói uma representação de Gungunhana, terceiro e último imperador de Gaza, uma unidade política que durante a segunda metade do século XIX dominou todo o atual território moçambicano: do vale do rio Zambeze até as fronteiras com a África do Sul. Durante o contexto da Guerra Civil Moçambicana (1977-1992), tal imperador foi recuperado pela Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), partido que desde a independência moçambicana frente aos portugueses, chancelada no dia 25 de junho de 1975, passou a governar Moçambique sob um regime de partido único e de orientação marxista-leninista. Nesse resgate, Gungunhana foi trazido como um herói nacional que deveria simbolizar uma unidade entre todos os moçambicanos. Publicada em 1987, *“Ualalapi”* foi uma crítica não somente o culto de Gungunhana em si, mas a todo projeto de nação que ele visava fornecer legitimidade. Nesse sentido, através de um diálogo entre os pressupostos teórico-metodológicos da História e da chamada narratologia, este trabalho se propôs a investigar que elementos de crítica são esses que estão imbuídos na obra de Ungulani Ba Ka Khosa. Nossa proposta foi fornecer uma contribuição à historiografia acerca dos nacionalismos africanos, trazendo assim possíveis reflexões para a maneira como o Estado-nação pode ser pensado para os diversos contextos desse continente plural.

Palavras-chave: Ungulani Ba Ka Khosa, Ualalapi, Gungunhana, Nação, Frelimo.

RESUMEN

El objetivo principal de este trabajo es analizar las representaciones y el imaginario sobre la nación mozambiqueña a través de la obra “Ualalapi”, de Francisco Essaú Cossa, cuyo seudónimo en lengua tsonga es Ungulani Ba Ka Khosa. Para protagonizar esta obra, Khosa construye una representación de Gungunhana, el tercer y último emperador de Gaza, unidad política que durante la segunda mitad del siglo XIX dominó todo el actual territorio mozambiqueño: desde el valle del río Zambeze hasta las fronteras con Sudáfrica. Durante el contexto de la Guerra Civil de Mozambique (1977-1992), este emperador fue recuperado por el Frente para la Liberación de Mozambique (FRELIMO), partido que desde la independencia mozambiqueña de los portugueses, cancelada el 25 de junio de 1975, empezó a gobernar Mozambique, bajo un régimen de partido único de orientación marxista-leninista. En este rescate, Gungunhana fue criada como una heroína nacional que debería simbolizar la unidad entre todos los mozambiqueños. Publicado en 1987, “Ualalapi” fue una crítica no solo del culto a Gungunhana en sí mismo, sino de todo el proyecto de nación que pretendía legitimar. En ese sentido, a través de un diálogo entre los presupuestos teórico-metodológicos de la Historia y la llamada narratología, este trabajo se propone indagar qué elementos de crítica son los que se encuentran imbuidos en la obra de Ungulani Ba Ka Khosa. Nuestra propuesta fue brindar un aporte a la historiografía de los nacionalismos africanos, trayendo así posibles reflexiones sobre la forma en que se puede pensar el Estado-nación en los diferentes contextos de este continente plural.

Palabras clave: Ungulani Ba Ka Khosa, Ualalapi, Gungunhana, Nación, FRELIMO.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1. CAPÍTULO 1. A CONSTRUÇÃO DOS ELEMENTOS MODULARES PRESENTES NA IDEIA DE NAÇÃO (SÉCULOS XVIII E XIX).....	14
1.1. PERCORRENDO A HISTORIOGRAFIA SOBRE NAÇÃO E NACIONALISMO.....	17
1.2. A FORMAÇÃO DOS NACIONALISMOS NO CONTEXTO DA REVOLUÇÃO LEXICOGRÁFICA.....	23
1.3. A NAÇÃO NA FRONTEIRAS COM OUTRAS IDENTIDADES EM ÁFRICA.....	31
2. CAPÍTULO 2. DO MACRO AO MICRO: OS NACIONALISMOS AFRICANOS E O LUGAR DE GUNGUNHANA E DA GUERRA CIVIL (1977-1992) NO NACIONALISMO MOÇAMBICANO.....	39
2.1. GUNGUNHANA: DE “COLONIZADOR” À HERÓI NACIONAL.....	41
2.2. A MUDANÇA DE PERSPECTIVA SOBRE GUNGUNHANA E O CONTEXTO DA GUERRA CIVIL MOÇAMBICANA (1977-1992).....	45
3. CAPÍTULO 3. HISTÓRIA, LITERATURA, CRÍTICA E NAÇÃO: O PROJETO NACIONAL MOÇAMBICANO EM “UALALAPI”	67
3.1. A DESCONSTRUÇÃO DE UM HERÓI NACIONAL: GUNGUNHANA COMO UMA FIGURA PITORESCA E AUTORITÁRIA.....	70
3.2. “NÓS NÃO LUTAMOS COM ANIMAIS. NÓS MATAMOS OS ANIMAIS”: VIOLÊNCIA, DOMINAÇÃO E CONTROLE EM “UALALAPI”.....	78
3.3. A LITERATURA MOÇAMBICANA NO CONTEXTO PÓS-COLONIAL AFRICANO.....	84
3.4. A GERAÇÃO DE UNGULANI BA KA KHOSA.....	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	96
REFERÊNCIAS.....	98

INTRODUÇÃO

Logo nos primeiros dias da graduação em História aprendemos que o exercício da pesquisa dos historiadores é influenciado pelo contexto histórico em que realizou sua produção. O contexto da pesquisa intitulada “*Nações e nacionalismos em Moçambique: a história de Gungunhana na obra “Ualalapi” de Ungulani Ba Ka Khosa*” foi o da pandemia de Covid-19, doença que ceifou a vida de várias pessoas e que nos obrigou a permanecer em isolamento domiciliar por vários meses como medida profilática.

Tais elementos - o isolamento domiciliar e as perdas de colegas - me ocasionaram impactos psicológicos tão grandes que fizeram com que chegasse a duvidar da possibilidade de conclusão desta pesquisa. A ausência das conversas com colegas da universidade, o temor de perder a minha vida e o sentimento de luto muitas vezes me colocaram em estado de procrastinação e desânimo. Grande parte desta pesquisa foi escrita durante um momento da pandemia de Covid-19 em que a possibilidade de desenvolvimento de uma vacina não era uma certeza.

Escrevo estas palavras com um sentimento de alívio, pois neste momento visualizo uma dissertação concluída, ao passo em que o número de vacinados na cidade de Manaus já ultrapassou os 80% e o fim desta pandemia está cada vez mais próximo.

O ofício de construir uma dissertação também não é um processo linear e perfeito: ele é marcado por recuos e avanços, por rupturas e permanências. Com isso, entendemos que na maioria dos casos a proposta de pesquisa apresentada em forma de projeto não necessariamente corresponde àquela que será apresentada em forma de dissertação ao término do mestrado. No caso deste trabalho, inicialmente tínhamos como objetivo central examinar as obras de Mia Couto e de Ungulani Ba Ka Khosa, intercalando dois contextos históricos distintos: o da Guerra Civil Moçambicana (1977-1992) (contexto de Khosa) e o do pós-guerra (contexto de Couto). As fontes eram os romances de ambos os autores que tratavam do último governante de Gaza, o imperador Gungunhana.

No entanto, a pesquisa ganhou novos rumos após o exame de qualificação. Seguindo algumas recomendações da banca avaliadora, decidimos pela retirada dos romances de Mia Couto, o que nos possibilitou um foco maior no contexto da Guerra Civil Moçambicana (1977-

1992): contexto em que o projeto de nação moçambicana desenhado no pós-independência pela Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) sofreu fortes questionamentos.

O desenvolvimento desta dissertação foi possível graças a uma base que foi construída durante a graduação no curso de Licenciatura em História na Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Aqui, a disciplina de História das Áfricas, cursada no segundo período, foi fundamental. Nela, tivemos contato com uma historiografia crítica acerca do continente africano, produção essa que se propõem a desconstruir estereótipos e preconceitos acerca desse continente. Em síntese, esse curso de História das Áfricas nos possibilitou uma visão ampla sobre o continente africano, de modo que pudemos discutir múltiplos contextos. São eles: os Estados Sudaneses; o Tráfico Transatlântico de escravos; Congo e Ngongo; Império Mutapa e as aringas do rio Zambeze.

Ainda no curso de graduação da UFAM, tive um primeiro contato com uma produção ficcional produzida por africanos e em seu próprio território. Logo no primeiro dia de aula tivemos acesso a uma fala intitulada “*O perigo de uma história única*”, da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie. Tal fala nos possibilitou conhecer a consumir parte de sua produção ficcional, a exemplo das obras “*No seu pescoço*” e “*Hibisco Roxo*”.

No entanto, o contato com a pesquisa se deu através de um projeto de iniciação científica intitulado “*Territórios descolonizados: dimensões históricas e sociais na produção ficcional dos escritores moçambicanos*”, sob orientação pela Prof^a. Dr^a. Keith Valéria de Oliveira Barbosa. Desde o ingresso na iniciação científica, que se deu em setembro de 2017, passei a ler e a conhecer melhor autores como Mia Couto, Ungulani Ba Ka Khosa e João Paulo Borges Coelho. Após o mapeamento, a leitura se deu somente no âmbito das obras de Couto e Khosa, sendo elas: “*Mulheres de Cinzas*” (2015), “*Sombras da Água*” (2016), “*Choriro*” (2009), “*Ualalapi*” (1987) e “*Terra Sonâmbula*” (1992). E, durante o período de desenvolvimento da iniciação científica, as atividades de etesao e pesquisa foram essenciais para o desenvolvimento do meu projeto de pesquisa que deu origem a esta dissertação.

No conjunto documental de textos ficcionais lidos no período da minha formação, evidenciamos a representação de muitos grupos que formam o mosaico étnico moçambicano: indianos, chineses, árabes, portugueses, além dos diversos grupos étnicos do continente africano (nguni, machope, tsonga, etc). A primeira fase da pesquisa focou nesse elemento da pluralidade étnica, âmbito que nos demandou leituras de autores pós-coloniais como Homi Bhabha (1998) – essencial para esta dissertação - com o seu “*O local da Cultura*”. Porém, um

elemento que unia dimensões de identidades nacionais e cultura nos chamou atenção no romance *“Ualalapi”* (1987) de Ungulani Ba Ka Khosa. Uma leitura prévia de uma sinopse e da historiografia – destaque para a dissertação de Gabriela Aparecida dos Santos intitulada *“Reino de Gaza: desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821-1897)”* – fez com que já soubéssemos a importância de Gungunhana, personagem central da narrativa de Khosa, para a história moçambicana.

Nesse sentido, pretendíamos entender – durante a iniciação científica - através da leitura e análise de *“Ualalapi”* (1987) não apenas a maneira como aquelas representações funcionavam dentro da narrativa de Ungulani Ba Ka Khosa, mas o que aquilo expressava sobre um imaginário moçambicano ou mesmo das sociedades africanas de uma forma geral. Tal proposta nos conduziu a um conjunto de autores que já trabalharam com os usos, feitos pela FRELIMO, das representações de Gungunhana para fins políticos. Portanto, uma das principais razões desta dissertação foi aplicar um aprofundamento acerca deste objeto historiográfico.

Gungunhana foi o terceiro e último imperador do Império de Gaza, uma unidade política que dominou a região que compreende hoje a faixa territorial moçambicana que se estende do rio Limpopo ao rio Zambeze, no extremo sul do país africano. Tal imperador foi preso e capturado pelo tenente-coronel Mouzinho de Albuquerque, a serviço da coroa portuguesa em sua expansão pelo interior do continente africano após o contexto da Conferência de Berlim (1884-1885).

Cerca de um século depois, as memórias acerca deste imperador foram recuperadas pela FRELIMO, que a partir do dia 25 de junho de 1975, oficializa a independência de Moçambique sob um regime de partido único de orientação marxista-leninista. Nesse caso, foi durante a década de 1980, em meio a Guerra Civil Moçambicana (1977-1992) e aos problemas políticos, econômicos e sociais ocasionados por ela, que as representações e o imaginário acerca do terceiro e último imperador de Gaza foram apropriados pela Frente para encorpar o seu projeto de unidade nacional moçambicana.

No que se refere aos conceitos de imaginário e representação, estamos lastreados em alguns importantes referenciais teóricos. Segundo Jacques Le Goff (1994), o imaginário costuma confundir-se com a ideia de representação. Ainda que exista uma relação entre os conceitos, é necessário fazer uma distinção entre ambos. Nessa esteira, o Le Goff (1994) faz a seguinte consideração:

Este vocábulo (a representação), de uma grande generalidade, engloba todas e quaisquer traduções mentais de uma realidade exterior percebida. A representação está ligada ao processo de abstração. A representação de uma catedral é a ideia de catedral. O imaginário pertence ao campo da representação, mas ocupa nele a parte da tradução não reprodutora, não simplesmente transposta em imagem do espírito, mas criadora, poética no sentido etimológico da palavra. Para evocar uma catedral imaginária é preciso recorrer à literatura ou à arte. Mas o imaginário, embora ocupando apenas uma fração do território da representação, vai mais além dele. A fantasia – no sentido forte da palavra – arrasta o imaginário para lá da representação, que é apenas imaginário (LE GOFF, 1994, p. 11-12). (grifo nosso)

Embora a representação esteja ligada ao processo de abstração, como aponta Le Goff (1994), isso não significa que ela esteja dissociada do real. Em um artigo publicado em 2011, Roger Chartier (2011) alerta-nos que dissociar as representações do real e do social se constitui como uma visão pobre, na medida em que elas “(...) possuem uma energia própria, e tentam convencer que o mundo, a sociedade ou o passado é exatamente o que elas dizem que é” (CHARTIER, 2011, p. 23).

Os textos literários não são simples reflexos de um determinado contexto. Segundo Maria do Rosário Peixoto (2011), é preciso ir além desta visão reducionista que aponta a literatura como um mero reflexo, colocando-a como uma prática social em que o autor possui poder de intervenção sobre a realidade onde encontra-se inserido. (PEIXOTO, 2011, p. 22). Em conformidade com a perspectiva de Peixoto (2011), Nicolau Sevcenko (1999) afirma que:

(...) todo escritor possui uma espécie de liberdade condicional de criação, uma vez que seus temas, motivos, valores, normas ou revoltas são fornecidos ou sugeridos pela sociedade e seu tempo – e é destes que eles falam. Fora de qualquer dúvida: a literatura é antes de mais nada um produto artístico, destinado a agradar e a comover; mas como se pode imaginar uma árvore sem raízes, ou como pode a qualidade dos seus frutos não depender das características do solo, na natureza, do clima e das condições ambientais? (SEVCENKO, 1999, p. 20).

Nesse sentido, o nosso trabalho busca fornecer uma contribuição para o debate historiográfico acerca das representações e do imaginário acerca de Gungunhana dentro do contexto da Guerra Civil Moçambicana (1977-1992), a exemplo daquilo que fizeram os autores: Fernando Bessa Ribeiro (2005), José Garcia (2008) e Isabel Barreto (2011) que estudaram os usos que a FRELIMO fez de um imaginário sobre Gungunhana. Esses usos, tiveram como objetivo central fortalecer um sentimento de união nacional frente àquele contexto de guerra.

Nesse sentido esses autores fizeram uma breve menção à “*Ualalapi*” (1987) como sendo uma crítica ao projeto de nação da FRELIMO, crítica essa direcionada a maneira como Gungunhana era representado no romance. No entanto, eles exploraram muito pouco a narrativa de Ungulani Ba Ka Khosa optando assim por problematizar fontes da própria FRELIMO acerca do imperador de Gaza. Além disso, grande parte dos trabalhos que analisaram essa fonte de maneira mais minuciosa são da área de Letras, que, por se tratar de um campo disciplinar distinto, possui questões diferentes de uma perspectiva histórica.

Nesse sentido, a leitura de “*Ualalapi*” (1987) nos despertou uma série de questões. A primeira delas era o próprio título da narrativa: por que se chama Ualalapi, um personagem com importância pífia no romance, e não Gungunhana? O avanço da leitura da fonte provocou outras questões, como por exemplo: se Gungunhana era considerado, para a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), um herói, porque Ungulani Ba Ka Khosa (que inclusive trabalhou para o governo da FRELIMO) representou Gungunhana de uma forma tão violenta e autoritária? ¹ Tais questões foram a grande motivação desta pesquisa.

Portanto, o objetivo central desta dissertação foi analisar a maneira como Khosa, através da obra “*Ualalapi*”, construiu uma crítica ao projeto de nação moçambicana construído pela FRELIMO. Com isso, a nossa perspectiva vai de encontro a João Paulo Borges Coelho (2008), historiador moçambicano e autor de romances que expressam representações e imaginários acerca de Moçambique. Para ele, a escrita literária, tal como a acadêmica, é capaz de fornecer importantes considerações acerca das diversas dimensões que constituem a realidade. Nas palavras do autor: “(...) tanto a ciência como a arte são feitas de indagações, embora cada uma tenha à sua maneira própria de indagar.” (COELHO, 2008, p. 235).

As questões acerca do romance de Khosa foram fundamentais para a elaboração de hipóteses que nortearam durante essa pesquisa, a leitura e problematização dessas fontes. No decorrer da pesquisa, a ênfase nos textos deste autor nos trouxe importantes reflexões acerca de como as concepções de história, de nação e de nacionalismos eram articuladas nas narrativas ficcionais e os rumos da pesquisa de mestrado foram mudando em seu desdobramento. Esse novo olhar foi possível graças à leitura da obra “*Sair da grande noite*” do camaronês Achille Mbembe (2019). Percebemos que grande parte das ideias deste intelectual estavam presentes – de maneira muitas vezes implícita e sutil – no romance Ungulani Ba Ka Khosa.

¹ Vale destacar que a iniciação científica “Territórios descolonizados: dimensões históricas e sociais na produção ficcional dos escritores moçambicanos” ganhou uma menção honrosa no CONIC de 2018.

Além disso, a leitura de Mbembe (2019) e outros intelectuais pós-coloniais, como Boaventura de Souza Santos (2008) nos despertou a necessidade de elaborar um capítulo inicial que seja meramente bibliográfico. Essa necessidade surgiu a fim de cumprir o primeiro objetivo de nosso projeto de pesquisa, que é: “Refletir sobre as representações de Gungunhana, discutindo, com a historiografia, as especificidades históricas do conceito de nação e de nacionalismo”.

Assim, esta dissertação foi estruturada em três capítulos. O capítulo 1, cujo título é “*A construção dos elementos modulares presentes na ideia de nação (séculos XVIII e XIX)*” teve como objetivo central a promoção de um debate historiográfico acerca dos conceitos de nação, nacionalismos e a relação que ambos possuem com o conceito de Estado. Aqui, nosso foco foi problematizar a maneira como a nação, uma “comunidade imaginada” (conceito que trazemos de Benedict Anderson (2008) de origem europeia e americana, foi ressignificada nos contextos pós-independências africanas do século XX do qual Moçambique faz parte.

Já o capítulo de número 2, de título “*O lugar de Gungunhana e da Guerra Civil (1977-1992)*”, versa sobre um debate historiográfico envolvendo a figura de Gungunhana e o contexto da Guerra Civil Moçambicana (1977-1992). Aqui, nosso foco foi discutir a maneira como as representações envolvendo o terceiro e último imperador de Gaza e o confronto entre a FRELIMO e a Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO) impactaram os debates em torno da construção de uma identidade nacional moçambicana.

Por fim, o capítulo de número 3, intitulado “*História, Literatura, Crítica e Nação: o projeto nacional moçambicano em “Ualalapi”*”, contempla as críticas de Ungulani Ba Ka Khosa ao projeto de nação da FRELIMO e os diálogos que o autor estabeleceu com outros “intelectuais das Áfricas” de Moçambique². Este capítulo subdivide-se em dois momentos: o primeiro, em que mostramos as nossas análises acerca de “Ualalapi” enquanto fonte, ao passo em que o segundo, a nossa proposta foi realizar uma exposição sobre a inserção de Khosa na literatura moçambicana.

Sobre a primeira parte do capítulo de número 3, é importante ressaltar aqui as nossas escolhas metodológicas. Em primeiro lugar, optamos pela utilização de alguns dos

² Estamos utilizando aqui o conceito de “Intelectuais das Áfricas” elaborado por Silvio Almeida de Carvalho e Washington Santos do Nascimento (2018). De acordo com ambos os autores, uma das principais características deste tipo de intelectual foi o seu engajamento na luta anticolonial e suas contribuições para a construção do Estado-Nação no continente africano. Ver mais em: CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida; NASCIMENTO, Washington Santos. “Intelectuais das Áfricas: aproximações”. In: CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida; NASCIMENTO, Washington Santos (Orgs). Intelectuais das Áfricas. Campinas: Pontes, 2018.

pressupostos da Micro História³ no que se refere às análises que realizamos acerca das personagens da narrativa enquanto indivíduos que nos possibilitam compreender contextos históricos mais amplificados através de um “jogo de escalas”. Sobre este tipo de metodologia, se faz necessário recorrer às considerações do historiador Jacques Revel (1998):

O problema aqui não é tanto opor um alto e um baixo, os grandes e os pequenos, e sim reconhecer que uma realidade social não é a mesma dependendo do nível de análise – ou, como muitas vezes se dirá neste livro, da escala de observação – em que escolhemos nos situar (REVEL, 1998, p. 12-13).

Em segundo lugar, optamos por um diálogo interdisciplinar com a chamada narratologia, um campo de estudos das Letras cujo objetivo é a compreensão do funcionamento das narrativas ficcionais através dos seus elementos internos. Neste sentido, o nosso norte metodológico foi Yves Reuter (2002). De acordo com este autor, essa metodologia analisa as narrativas, fechadas em si mesmas, como objetos linguísticos, o que nos possibilita: “(...) fornecer um embasamento sólido – e assim se evitando desvios! – para as abordagens mais complexas, relacionando as narrativas com a história, a sociedade ou o psiquismo dos autores e dos leitores”. (REUTER, 2002, p. 10).

Assim, unindo os pressupostos metodológicos da Micro História e da narratologia e extraíndo as considerações teóricas de Benedict Anderson (2008) - em diálogo com outros intelectuais - acerca das nações enquanto comunidades imaginadas, este trabalho buscou ser uma contribuição para o debate historiográfico do imaginário político das nações e dos nacionalismos no continente africano. Inspirados pelas ideias dos historiadores da Micro História, por exemplo, acreditamos que o caso moçambicano pode ser a expressão de um contexto mais amplo de um continente que, desde as independências do século XX, enfrenta o desafio de construir modelos de Estado-nação capazes de responder às suas especificidades locais.

³ Parte do nosso modelo metodológico foi uma adaptação daquilo que o historiador italiano Carlo Ginzburg (2006/2010/2012) utilizou em suas obras. Ver mais em: GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006; GINZBURG, Carlo. Os andarilhos do bem. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. GINZBURG, Carlo. História noturna: decifrando o sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

I. CAPÍTULO. A CONSTRUÇÃO DOS ELEMENTOS MODULARES PRESENTES NA IDEIA DE NAÇÃO (SÉCULOS XVIII E XIX).

Neste primeiro capítulo pretendemos expor uma síntese sobre os conceitos de nação e de nacionalismo, apresentando sua historicidade e a maneira como, de acordo com Appiah (1997), tais conceitos foram ressignificados pelos agentes que promoveram as independências nas sociedades africanas. Para isso, faremos uma incursão nos elementos modulares presentes na ideia de nação através de alguns autores centrais no debate contemporâneo.

Em “*Comunidades Imaginadas*”, Benedict Anderson (2008) afirma que a nação se trata de uma comunidade imaginada. De acordo com o autor: “(...) mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria dos seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva de comunhão entre eles” (ANDERSON, 2008, p. 32).

A perspectiva de Anderson (2008) acerca das nações pode ser enquadrada dentro daquilo que Manuel Castells definiu como uma “perspectiva menos agressiva da teoria antinacionalista” (CASTELLS, 2018, p. 77). Esta classificação foi utilizada pelo sociólogo espanhol para enquadrar trabalhos que estudam o fenômeno das nações considerando suas especificidades históricas.

Nesse sentido, a perspectiva apresentada por Anderson (2008) nos permite pensar a nação não como produto de uma criação arbitrária por parte de alguns grupos seletos, mas sim como fruto de processos históricos complexos. Tais processos contribuíram para que a nação se tornasse o elemento central no imaginário político. Em um primeiro momento, a partir da virada do século XVIII para o XIX (para a Europa e as Américas). E, em um segundo momento, a partir do século XX (para a África, Ásia e Oceania).

O exercício de pensar essa complexidade significa não considerar a nação como uma comunidade inventada, mas sim como uma comunidade imaginada. Esta última poderia nos levar a pensar que alguns poucos nacionalistas inventaram a nação, e que esta comunidade (inventada), teria substituído de maneira passiva uma série de comunidades “verdadeiras” com as quais as pessoas se identificavam anteriormente. Nesse sentido, Anderson (2008) opta por, inicialmente, esclarecer que boa parte das comunidades são, via de regra, imaginadas:

Na verdade, qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e talvez mesmo ela) é imaginada. As comunidades se distinguem não por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas (ANDERSON, 2008, p. 33).

Embora concorde com a premissa de que as nações são comunidades imaginadas, Eric Hobsbawm (1990) faz uma dicotomia entre o que é uma comunidade verdadeira de uma comunidade inventada. Na perspectiva deste outro autor, a nação surge como uma forma de substituir as verdadeiras comunidades que costumavam unir os seres humanos antes do advento nacional:

O problema diante de nós deriva do fato de que a nação moderna, seja um Estado ou um corpo de pessoas que aspiram formar um Estado, diferem em tamanho, escala e natureza das reais comunidades com as quais os seres humanos se identificaram através da história, e colocam demandas muito diferentes para estes (HOBSBAWM, 1990, p. 63).

Como Hobsbawm (1990) demonstra ao longo de sua obra “*Nações e nacionalismos desde 1780*”, a nação não é uma criação artificial criada de forma deliberada por alguns poucos intelectuais, mas sim produto de processos históricos que devem ser analisados de forma atenta. No entanto, embora a sua perspectiva não seja reducionista a esse ponto, ela peca ao fazer um cotejo da nação com comunidades que supostamente não seriam imaginadas.

Segundo Benedict Anderson (2008), este tipo de comparação – entre comunidades verdadeiras e comunidades falsas – não deve ser realizada quando buscamos entender a nação (ANDERSON, 2008, p. 33). Ainda que Hobsbawm (1990) pudesse estar falando de uma aldeia hipotética onde todos os seus habitantes se conhecem naquele meio (vale lembrar que a aldeia é o único tipo de comunidade que Anderson afirma não ser imaginada), é preciso ir um pouco além. Para entender as nações, é necessário entender e compreender *como* elas são imaginadas e não *se* elas são imaginadas.

Embora tenha algumas ressalvas quanto a máxima de Anderson (2008) de que as nações são comunidades imaginadas, Manuel Castells (2018) a considera útil para elucidar algumas questões. Nas palavras do sociólogo:

A oposição entre comunidades reais e imaginadas é de pouca importância analítica além dos louváveis esforços de desmistificação das ideologias nacionalistas à la Michelet. Porém, se o sentido da afirmação é o de que (...) as nações constituem artefatos puramente ideológicos, construídos por meio de manifestações arbitrárias de mitos históricos por parte de intelectuais trabalhando em prol dos interesses das elites socioeconômicas, então os registros históricos parecem refutar tal excesso de desconstrutivismo. (CASTELLS, 2018, p. 78).

Seguindo a perspectiva de Castells (2018), vemos que o que o autor chamou de “excesso de desconstrutivismo”, manifesto em pressupostos como aqueles que defendem que a nação é uma criação arbitrária, arquitetada por alguns poucos intelectuais, pode nos conduzir a uma não compreensão do que a nação representa. Para o autor, está claro que países como Japão e Estados Unidos constituem nações pois os seus habitantes possuem aquilo que ele definiu como uma “experiência compartilhada”: “(...) tanto os Estados Unidos como o Japão são países com forte identidade nacional, e muitos dos seus cidadãos realmente sentem, e expressão um profundo sentimento patriótico”. (CASTELLS, 2018, p. 78).

Discutindo alguns importantes pontos da produção historiográfica acerca das nações e dos nacionalismos, este capítulo não possui quaisquer pretensões de se apresentar como uma espécie de história geral da nação. Aqui, o nosso objetivo será discutir os processos históricos que construíram a espinha dorsal do que é a nação, possibilitando a compreensão dos processos históricos de formação da nação moçambicana. Apesar de Anderson (2008) destacar que a nação é uma “(...)destilação espontânea do ‘cruzamento’ complexo de diferentes forças históricas” (ANDERSON, 2008, p. 30) ele também enfatiza que:

No entanto, depois de criados, esses produtos se tornam ‘modulares’, capazes de serem transplantados com diversos graus de autoconsciência para uma grande variedade de terrenos sociais, para se incorporarem e serem incorporados a uma variedade igualmente grande de constelações políticas e ideológicas. (ANDERSON, 2008, p. 30).

Os tais “produtos modulares” a que Anderson (2008) se refere constituem a espinha dorsal da nação a que este capítulo se propõe a fazer uma abordagem. Essa espinha dorsal, embora produto de contextos históricos bastante específicos, foi transportada para boa parte dos contextos do mundo, sendo ressignificada de acordo com as suas especialidades.

De acordo com a perspectiva de Anderson (2008), os contextos históricos específicos aos quais o autor se refere são a Europa e o continente americano, espaços onde o nacionalismo foi forjado. A consideração desses espaços como importantes para o estudo da nação em outros contextos – como o africano do século XX, por exemplo – é criticada por autores como Manuel Castells (2018). Segundo este autor:

A experiência política atual parece rejeitar a ideia de que o nacionalismo esteja exclusivamente vinculado ao período de formação do Estado-nação moderno, tendo seu ápice no século XIX, e reproduzido no processo de descolonização de meados do século XX pela importação do modelo de Estado-nação para o terceiro mundo. Tal afirmação, atualmente em voga, não passa de eurocentrismo (CASTELLS, 2018, p. 79).

O questionamento de Castells (2018) encontra-se em consonância com a reflexão de outros intelectuais, tal como Bhikhu Parekh (2000), que também faz importantes apontamentos quanto às semelhanças do Estado-nação moderno, consolidado no século XIX, com aquele que surgiu nos países africanos e asiáticos egressos dos processos de colonização do século XX: “(...) una tendencia a universalizar la experiencia europea y a imaginar que el nacionalismo fuera de Occidente tiene básicamente la misma estructura o "toma" su misma forma, o es una forma corrupta, inmadura y patológica de su original europeo. ” (PAREKH, 2000, p. 92).

1. 1. PERCORRENDO A HISTORIOGRAFIA SOBRE NAÇÃO E NACIONALISMO

Desse modo, não devemos cair na armadilha de desconsiderar as especificidades dos processos de formação de identidade nacional. Tal erro pode sim fazer com que, retomando a Castells (2018), sejamos eurocêntricos. É preciso, por outro lado, detectar os elementos modulares (que constituem o que chamamos de espinha dorsal) da nação, da qual falou Anderson (2008), e de como eles formaram manifestações específicas, no caso deste trabalho, o contexto moçambicano.

Um dos principais elementos constituintes dessa espinha dorsal da nação moderna é a simbiose entre esta e o Estado, formando a ideia de Estado-nação, que guardadas as devidas proporções é comum a boa parte dos contextos espaciais que existem atualmente no mundo. Ainda que existam outros tipos de comunidades – às quais não cabem ser tratadas neste texto – é um fato incontestado que elas se encontram dentro das delimitações territoriais de um Estado que possui uma ou mais nações em seu seio.

Desse modo, as problemáticas referentes ao Estado-nação são centrais no contexto de globalização do século XXI. Manuel Castells (2018), chega a afirmar que o nosso contexto vive não uma morte do nacionalismo – enquanto um sentimento oriundo de uma nação – mas sim o seu recrudescimento. Segundo o autor, chegou-se a cogitar a morte do nacionalismo devido aos seguintes fatores: “(...) a globalização da economia e a internacionalização das instituições políticas; o universalismo de uma cultura compartilhada, difundida pela mídia eletrônica, educação, alfabetização, urbanização(...) (CASTELLS, 2018, p. 76).

Arjun Appadurai (1997) concorda com Castells (2018) no que diz respeito ao recrudescimento do nacionalismo no mundo globalizado do século XXI. O autor indiano afirma que na simbiose entre Nação e Estado, aquele que está em crise é o último:

Enquanto o nacionalismo (qualquer que seja seu significado) mostra muitos sinais de recrudescimento, o Estado-nação moderno como uma organização compacta e isomórfica de território, etnia e aparato governamental encontram-se em grave crise. (APPADURAI, 1997, p. 34).

Appadurai (1997) atribui aos incessantes fluxos humanos, facilitados pela globalização, como uma das principais causas da crise do Estado. Este pressupõe a imobilidade, e por isso é ameaçado por esses movimentos incessantes, conforme destaca Appadurai (1997):

(...)os movimentos humanos característicos do mundo contemporâneo são igualmente uma ameaça ao Estado-nação, assim como a conexão dos sujeitos a vida local. A consolidação do Estado-nação pressupõe isoformismo entre povo, território e soberania legítima, que se encontra ameaçada pelas formas de circulação de pessoas características do mundo contemporâneo. Tornou-se notável como, no mundo em que vivemos, o movimento humano costuma ser decisivo na vida social, e não algo excepcional. (APPADURAI, 1997, p. 35).

Nessa esteira, o sociólogo polonês Zigmunt Bauman (2001) chega ao ponto de afirmar que a nação foi a única comunidade bem-sucedida durante o que ele chamou de “tempos modernos” (BAUMAN, 2001, p. 152). Escrevendo na década de 1980, Benedict Anderson (2008) postulou para os próximos anos a permanência da nação e dos nacionalismos como elementos centrais no imaginário político: “A realidade é muito simples: não se enxerga, nem remotamente, o ‘fim da era do nacionalismo’, que por muito tempo foi profetizado. Na verdade, a condição nacional é o valor de maior legitimidade universal na vida política dos nossos tempos”. (ANDERSON, 2008, p. 28).

Portanto, tendo em vista que a nação foi produto de contextos históricos específicos, faz-se necessário problematizar que contextos específicos foram esses. Tal reflexão acerca dos processos históricos de forma geral deve ser feita sem incorrer na armadilha do que Marc Bloch (2001) chamou de “ídolo das origens”: “Para o vocabulário corrente, as origens são um começo que explica. Pior ainda: que basta para explicar.” (BLOCH, 2001, p. 57)

Um elemento comum a todas as formas de nacionalismo – seja suas manifestações europeias ou latino-americanas nos séculos XVIII e XIX, como veremos um pouco mais adiante – é a defesa de que as nações sempre tenham existido em quaisquer contextos históricos. Tal defesa esbarra naquilo que Anderson (2008) definiu como “(...) modernidade objetiva das nações aos olhos dos historiadores” (ANDERSON, 2008, p. 31).

Paradoxalmente, para defender a ideia de que as nações sempre tenham existido, os nacionalistas dos mais diversos contextos se utilizaram de perspectivas deturpadas acerca da História. É o que afirma Eric Hobsbawm (2013) em uma fala intitulada “*Dentro e fora da História*”, proferida numa conferência inaugural da Universidade da Europa Central, em Budapeste. Ao tratar da ascensão de movimentos xenófobos e nacionalistas na região da Europa Central e do Leste pós-URSS, o historiador inglês afirma que:

(...) a história é a matéria-prima para as ideologias nacionalistas ou étnicas ou fundamentalistas, tal como as papoulas são a matéria-prima para o vício em heroína. O passado é um elemento essencial, talvez o elemento essencial dessas ideologias. Se não há nenhum passado satisfatório, sempre é possível inventá-lo. (HOBSBAWM, 2013, p. 18).

Como exemplo desse tipo de uso da História, Hobsbawm (2013) cita em sua fala o caso do Paquistão:

Eu me lembro de ter visto em algum lugar um estudo sobre a civilização antiga das cidades do vale dos Indus com o título Cinco Mil anos de Paquistão. O Paquistão nem mesmo era cogitado antes de 1932-2, quando o nome foi inventado por alguns militantes estudantis. Apenas se tornou uma demanda política séria a partir de 1940. Como Estado apenas existiu a partir de 1947 (HOBSBAWM, 2013, p. 18).

E também sobre o nacionalismo grego e macedônico:

Não havia nenhum Estado-nação grego ou nenhuma entidade política isolada para gregos no século IV a.C., o Império Macedônico em nada se parecia com um Estado grego ou outro Estado-nação moderno, e em todo caso é altamente provável que os gregos antigos considerassem os monarcas macedônicos como bárbaros e não como gregos, ainda que sem dúvida fossem muito educados ou cautelosos para dizer isso. Além disso, historicamente, a Macedônia é uma mistura tão inextricável de etnias – não foi à toa que deu seu nome a saladas de frutas francesas (macédoine) – que nenhuma tentativa de identificá-la com uma única nacionalidade seria correta (HOBSBAWM, 2013, p. 21).

Analisando as experiências nacionalistas de uma forma geral, Daniel Woolf (2014) também reforça o papel da História enquanto uma narrativa legitimadora dos Estados-nações:

Novos regimes, como vimos em outras ocasiões neste livro, sentem uma necessidade urgente de reescrever sua história sob formas que legitimem seu poder através de histórias adaptadas para fazerem seu triunfo parecer inevitável, embora trivializando ou relegando outros eventos a notas de rodapé, contrabalanceando tendências ou facções rivais. Onde não somente o governo, mas todo o país é recém-cunhado, essa urgência é dobrada: uma história deve ser construída de modo a reforçar os laços entre os cidadãos e seu novo Estado e nutrir lealdades e patriotismo nacionalistas. As tradições

devem ser revividas, redescobertas ou mesmo completamente inventadas. (WOOLF, 2014, p. 431).

Sobre as citações acima, é importante nos atentarmos para o elemento do anacronismo presentes nas tentativas de se associar as nações modernas a unidades políticas de outros contextos históricos. A presença majoritária desse aspecto nos movimentos nacionalistas – guardadas as devidas proporções e respeitando as especificidades - faz com que ele se torne parte de sua espinha dorsal.

A associação anacrônica da nação com unidades políticas antigas é parte do processo de simbiose entre a Nação e o Estado. Embora sejam coisas completamente diferentes, essa simbiose – alimentada por anacronismos praticados por nacionalistas – alimentou a ideia de que a existência plena de uma nação está atrelada à sua associação com uma estrutura estatal.

Embora para Castells (2018) nem todos os movimentos nacionalistas objetivem a construção de um Estado (2018), ou os pressupostos deste estejam em crise (como afirmou Appadurai (1997), ele dá sinais de que é o modelo hegemônico de unidade política. Uma das provas disso é que embora existam nações sem Estado, boa parte destas ainda objetivam a independência política para que gozem de todas as suas prerrogativas enquanto nação.

O próprio Castells (2018) utiliza como exemplo a Catalunha, a Escócia, a Palestina e o Quebec como exemplo de nações sem Estado, porém admite que tais grupos nacionais objetivam a construção de uma unidade política estatal. Segundo o autor: “(...) e ainda assim demonstram, sendo que alguns o vêm fazendo por vários séculos, uma forte identidade cultural/territorial que se manifesta como uma forma de caráter nacional”. (CASTELLS, 2018, pp. 78-79)

A associação entre Estado e Nação ocorreu na passagem do século XVIII para o XIX e se tornou um dos principais elementos centrais do nacionalismo. Em “*A Era do Capital*”, Hobsbawm (2014) faz uma perfeita distinção entre os movimentos para formar Estados-nação e o nacionalismo:

Havia uma diferença fundamental entre o movimento para fundar Estados-nação e o nacionalismo. O primeiro era um programa para construir um artifício político que dizia-se passear-se no segundo. Não há dúvidas de que muitos daqueles que se considerassem “alemães” por alguma razão achavam que isso não implicava necessariamente um Estado alemão único, um Estado alemão de algum tipo específico ou mesmo um Estado onde todos os alemães vivessem dentro de uma área determinada, como dizia uma canção nacional,

entre os rios Mosa a oeste e Niemann a leste, dos estreitos da Dinamarca (o cinturão) ao norte e o rio Adige ao sul. (HOBSBAWM, 2014, p. 146).

Em sua obra *“A Nação”*, escrita após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), o antropólogo francês Marcel Mauss (2017) já alertava para a confusão entre ambos os conceitos: “O [conceito] de nação demorou infinitamente mais a nascer; em muitas línguas, ainda não se tornou usual; na linguagem técnica, ainda não se fixou e, no mais das vezes, confunde-se com o conceito de Estado”. (MAUSS, 2017, p. 57).

Para defender que a associação entre Estado e a Nação é recente em termos históricos, Hobsbawm (1990) faz uma análise filológica sobre a palavra nação e expressões que estão associadas a ela, como “língua nacional”, “dialeto” ou “Governo”. Sobre as edições do Dicionário da Real Academia Espanhola, o autor afirma que: “Gobierno, o governo, não foi, portanto, ligado ao conceito de nación até 1884” (HOBSBAWM, 1999, p. 28).

Na edição de 1884, o verbete “língua nacional” define a mesma como a língua oficial de um Estado, que estabelece contraste com os seus dialetos e as línguas de outros Estados. Segundo Hobsbawm (1990), o verbete “dialeto” retomava elementos da definição de “língua nacional” para estabelecer um contraste entre ambos. Tudo isto se conectava ao verbete da nação, cuja definição é: “(...) um Estado ou corpo político que reconhece um centro supremo de poder”. (HOBSBAWM, 1999, p. 27)

Embora Hobsbawm (1990) afirme que outros contextos já referenciavam a nação ao Estado antes da Espanha – é o caso do contexto francês, que como veremos mais adiante, começou a fazer tal associação no contexto da Revolução Francesa – ele considera esse exemplo útil. As edições do Dicionário da Real Academia Espanhola são capazes de evidenciar as transformações históricas acerca do que significa a nação e expressões a ela associadas.

Segundo o autor inglês, antes da edição de 1884 do Dicionário da Real Academia Espanhola, o verbete nação aparecia nele para definir “o agregado de habitantes de uma província, de um país, de um reino e também um estrangeiro” (HOBSBAWM, 1990, p. 27). (grifo nosso). Tal definição destoa completamente da edição espanhola do final do século XIX, na medida em que admite que habitantes de uma província ou mesmo estrangeiros vivendo em um território podem constituir uma nação.

A definição pré-1844 do dicionário espanhol analisado por Eric Hobsbawm (1990) não é muito diferente das referências que esse autor encontrou em outros contextos europeus. De acordo com ele, o cronista medieval Jean Froissart já associava a palavra nação ao simples

nascimento a um determinado lugar que não necessariamente era um Estado. Sobre tais questões, ele pondera:

E, na medida em que a origem ou descendência estão ligadas a um corpo homens, este dificilmente poderia ser aquele que formou um Estado (menos no caso dos dirigentes de um clã). Na medida em que ligado a um território, esse corpo de homens apenas fortuitamente seria uma unidade política, e nunca muito grande (HOBBSAWM, 1990, p. 28).

A análise filológica feita por Hobsbawm (1990) possui alguns pontos de concordância com aquela que Marcel Mauss (2017) já havia feito na primeira metade do século XX. O antropólogo ressalta alguns resquícios, presentes em seu contexto, da associação da palavra nação com pertencimento ou origem:

A palavra nação ainda designa na língua francesa aquilo que outrora conotava exclusivamente. Diz-se ainda, em direito consular, em especial acerca das Capitulações em países orientais, e mesmo em linguagem corrente, que fulano ou sicrano é de nação francesa, inglesa, de naturalidade francesa (...) (MAUSS, 2017, p. 57).

De qualquer modo, antes da passagem do século XVIII para o XIX, a palavra nação não possuía qualquer conotação similar àquela que viria a assumir nesses séculos mencionados. Como vimos até aqui, ainda que ela se propusesse a designar o pertencimento de um conjunto de pessoas a um lugar, este nunca era equivalente a qualquer tipo de unidade política que tivesse existido até então.

Dentre as principais perspectivas acerca da modernidade da nação, há consenso no que diz respeito ao seu contexto temporal. Benedict Anderson (2008) e Eric Hobsbawm (1999) são unânimes em afirmar que este processo ocorreu na passagem do século XVIII para o XIX, porém divergem quanto ao contexto espacial. Ao passo em que Anderson (1999) indica que os processos de formação de um sentimento nacional moderno ocorreram primeiramente na América Espanhola e na América Anglo-Saxônica, o outro autor britânico defende a ideia de que a nação foi formada primeiramente no continente europeu. Em resumo, foi no contexto que vai da segunda à terceira onda de revoluções europeias pós-Revolução Francesa que os movimentos nacionalistas se espalharam por toda a Europa. Esses movimentos ajudaram a forjar alguns dos elementos modulares presentes na ideia de nação, tais como: a importância dada à questão étnica, territorial, histórica e a língua.

Na etapa seguinte deste capítulo iremos nos ater de maneira mais aprofundada nos processos históricos que fizeram da língua algo tão importante para os nacionalismos surgidos entre 1830 e 1848. Essa discussão se faz necessária, haja vista que mesmo nos contextos dos

nacionalismos africanos do século XX – cujo nacionalismo moçambicano está inserido -, a questão de uma unidade linguística esteve presente. Ela faz parte dos elementos modulares da nação que foram ressignificados e reapropriados de acordo com as especificidades de cada realidade.

1.2. A FORMAÇÃO DOS NACIONALISMOS NO CONTEXTO DA REVOLUÇÃO LEXICOGRÁFICA

Os processos históricos que consolidaram o fenômeno do capitalismo tipográfico no continente europeu datam do século XV. É o que nos afirma Anderson (2008) em um capítulo intitulado “*As origens da consciência nacional*”. Segundo o autor, até o ano de 1500 já haviam sido publicados cerca de 20 milhões de livros na Europa. No ano de 1600, esta cifra salta para a casa dos 200 milhões (ANDERSON, 2008, p. 71).

Ainda segundo a perspectiva de Anderson (2008), o mercado editorial foi “(...) o primeiro empreendimento capitalista” (ANDERSON, 2008, p. 72). De acordo com o autor, a difusão da imprensa ocorreu em um período de grande prosperidade econômica na Europa. Não só isso: para ele, a imprensa teve um papel fundamental na promoção dessa prosperidade (ANDERSON, 2008, p. 72).

Inicialmente o mercado editorial buscou capilaridade nos leitores de latim (ANDERSON, 2008, p. 72). O perfil desses consumidores de obras em latim foram primeiramente os clérigos que, desde a Idade Média consumiam publicações, via de regra clericais, na língua dos antigos romanos e produzidas pelas mãos dos clérigos copistas.

No entanto, no contexto da passagem do século XV para o XVI, há uma mudança significativa no perfil de obras em latim que eram difundidas pelo capitalismo editorial europeu. De acordo com Anderson (2008), na esteira do fenômeno que ficou consolidado na historiografia como Renascimento, passa-se a editar uma série de obras que revelavam uma faceta “pré-cristã” da Antiguidade:

Em virtude do trabalho dos humanistas, que ressuscitaram uma vasta literatura da Antiguidade pré-cristã e divulgaram-na através do mercado editorial, a intelectualidade transeuropeia passou a nutrir um apreço pelas sofisticadas realizações estilísticas dos antigos. (ANDERSON, 2008, p. 73).

Embora tivesse havido uma grande busca inicial por produções em latim no contexto de surgimento das editoras, Benedict Anderson (2008) afirma que esse movimento saturou em cerca de 150 anos a circulação de obras nessa língua (ANDERSON, 2008, p. 72). Uma das causas de tal declínio foi justamente a outra faceta, não cristã, da Antiguidade que essas obras colocavam em evidência. Sobre tal questão, o autor inglês faz a seguinte consideração:

O latim que agora eles queriam promover era cada vez mais ciceroniano, e, além disso, cada vez mais afastado da vida eclesiástica e cotidiana. Assim, ele adquiriu uma qualidade esotérica muito diferente do latim eclesiástico dos tempos medievais. Pois o latim anterior era arcano não por causa do assunto ou do estilo, mas pura e simplesmente porque era escrito, ou seja, graças à sua condição de texto”. (ANDERSON, 2008, p. 73).

Embora não utilize o conceito de “capitalismo tipográfico”, Jean Delumeau (1983) segue um caminho muito parecido com aquele percorrido por Benedict Anderson (2008). O historiador francês afirma que o ímpeto dos humanistas do contexto da virada XV para o XVI por resgatar obras em latim que revelassem uma faceta pré-cristã da Antiguidade foi fundamental para a promoção das obras em vernáculo. Este autor cita como exemplo a obra “*Germânia*”, do romano Tácito, que segundo ele teria gerado nos territórios que vieram a constituir a Alemanha um sentimento protonacionalista. (DELUMEAU, 1983, p. 47).

Na visão de Delumeau (1983), o produto desse ímpeto dos humanistas por obras como “*Germânia*” contribuiu para a gestação daquilo que ele considerou ser as primeiras literaturas nacionais. Desse modo, segundo a perspectiva apresentada pelo historiador francês, homens como Dante, autor da “*Divina Comédia*” já apresentavam algum grau de protonacionalismo em suas produções (DELUMEAU, 1983, p. 47).

A constatação de um protonacionalismo no período de promoção do capitalismo tipográfico é, sem dúvidas, o grande ponto de discordância entre aquilo que escreveu Anderson (2008) e aquilo que escreveu Delumeau (1983). Segundo a perspectiva do autor inglês, esses fatores não geraram qualquer protonacionalismo nesse contexto. No entanto, tais fatores criaram as condições de possibilidade para que, na virada do século XVIII para o XIX, sob outras configurações históricas, a nação pudesse ser gestada como um produto daquele contexto.

Outro importante fator, ressaltado por Anderson (2008) para explicar o declínio da difusão de obras em latim foi a Reforma Protestante. O autor nos fornece como exemplo as teses que Martinho Lutero colocou na porta da igreja de Wintteberg, sendo logo traduzida para

o alemão e outras línguas vernáculas em um período razoavelmente curto (ANDERSON, 2008, p. 74).

Nesse processo, o autor destaca a importância que o próprio Lutero teve na promoção da língua alemã. Ele e os outros membros dos diversos movimentos protestantes souberam explorar o capitalismo tipográfico de maneira eficaz: “Nada menos do que 1/3 de todos os livros em alemão vendidos entre 1518 e 1525 era obra sua. Entre 1522 e 1546, foram lançadas 430 edições (integrais ou parciais) das suas traduções da bíblia”. (ANDERSON, 2008, p. 74).

Por fim, o terceiro fator que contribuiu para o declínio do latim foi a adoção das línguas vernáculas na esfera administrativa dos reinos absolutistas europeus. Sobre esse processo, Anderson (2008) afirma que ele foi lento e geograficamente irregular (ANDERSON, 2008, p. 75). O autor ressalta que não havia quaisquer razões ideológicas ou protonacionalistas por detrás da adoção das línguas vernáculas, tanto que esse processo é inclusive anterior às reformas protestantes (ANDERSON, 2008, p. 76).

Para sustentar seus argumentos, Benedict Anderson (2008) utiliza-se de alguns exemplos. Dentre eles, a Inglaterra:

Antes da conquista normanda, a língua da corte, literária e administrativa, era o anglo-saxão. Nos 150 anos seguintes, praticamente todos os documentos régios foram substituídos pelo latim. Entre 1200 e 1350, esse latim oficial foi substituído pelo anglo-normando. Entrementes, uma lenta fusão entre essa língua, de uma classe dirigente estrangeira, e o anglo-saxão, da população dos súditos, gerou o médio-inglês. Essa fusão permitiu que a nova língua se tornasse, após 1362, a língua das cortes – e da sessão inaugural do parlamento (ANDERSON, 2008, p. 76).

Algumas monarquias permaneceram adotando o latim até o século XIX. É o caso da dinastia dos Habsburgos do Império Austro-húngaro, onde, nesse contexto, não havia uma relação entre os vernáculos falados pela população e a língua da corte. Um caso semelhante, guardadas as devidas proporções, foi a Rússia: “Em outros, os vernáculos ‘estrangeiros’ acabaram prevalecendo: no século XVIII, as línguas da corte Romanov eram o francês e o alemão”. (ANDERSON, 2008, p. 77).

Esse processo de declínio do latim no continente europeu contribuiu para uma adaptação do capitalismo editorial à realidade europeia da virada do século XV para o século XVI. Esta adaptação culminou com o ganho de espaço de livros cuja língua era o vernáculo, ou seja, o idioma falado habitualmente pela população de uma forma geral.

O latim era, via de regra, uma língua destinada aos clérigos católicos bilíngues (que dominavam o latim e a sua língua vernácula), um nicho muito específico da sociedade europeia daquele contexto. Segundo Anderson (2008), o grosso da população europeia estava representada justamente por pessoas monoglotas, ou seja, falantes de uma única língua (ANDERSON, 2008, pp. 72-73).

Ainda que a Reforma Católica tenha propiciado um breve reaquecimento do mercado de obras em latim, essa difusão tendeu a decair novamente em meados do século XVII (ANDERSON, 2008, p. 73). Na esteira do que já ressaltamos acerca da relação entre protestantismo e a difusão de produções vernáculas, é importante ressaltar que o confronto entre esta vertente religiosa do Cristianismo e a do Catolicismo, no contexto das suas respectivas reformas, se deu na esfera do capitalismo editorial. Assim, de acordo com Benedict Anderson (2008):

Nessa tirânica ‘batalha pelo espírito dos homens’, o protestantismo sempre manteve a ofensiva, justamente porque sabia como utilizar o mercado editorial vernáculo, que estava se expandindo pelo capitalismo, enquanto a Contrarreforma defendia a cidadela do latim. (ANDERSON, 2008, p. 74).

Por fim, podemos acrescentar um fator econômico. Havia, segundo Anderson (2008), uma escassez de moeda durante esse contexto que levou os editores a apostarem no potencial de mercado de obras escritas em vernáculo e produzidas de maneira mais barata que as habituais produções latinas. Nas palavras de Anderson (2008): “Assim, a lógica do capitalismo dizia que, saturado o mercado em latim para a elite, seria a vez dos mercados potencialmente enormes das massas monoglotas”. (ANDERSON, 2008, p. 73).

Embora o capitalismo tipográfico tenha sido importante para a consolidação do vernáculo no campo da escrita, ele por si só não teria sido o bastante para construir as bases dos nacionalismos europeus do século XIX. Integrado a esse fenômeno, há um outro que merece a nossa atenção: a revolução lexicográfica.

Embora a revolução lexicográfica tenha sido um fenômeno que ocorreu na passagem do século XVIII para o XIX, as suas bases estavam colocadas entre os séculos XV e XVI, quando o capitalismo tipográfico acontecia na Europa. Essas bases estavam conectadas com o início do processo de um intenso intercâmbio do continente europeu com os demais continentes (Ásia, África e América). Segundo Benedict Anderson (2008), este foi o momento em que: “Com efeito, tornou-se possível pensar a Europa como apenas uma entre muitas civilizações, não necessariamente ‘a eleita’, ou ‘a melhor’”. (ANDERSON, 2008, p. 110).

Jean Delumeau (1983) chega a afirmar que o “choque cultural” ocorrido na passagem do século XV para o XVI foi fundamental para que as sociedades europeias se percebessem como diferentes entre si. (DELUMEAU, 1994, p. 48). Por outro lado, vale ressaltar que autores como Zigmunt Bauman (2012) nos atentam para os cuidados com relação ao uso do conceito de “choque cultural” para o referido contexto:

De forma similar, não há evidência de que os índios levados à Europa por Colombo – num estágio avançado do Renascimento – tenham provocado alguma comoção notável entre o público esclarecido. A noção de choque cultural aparentemente se tornou parte integrante do pensamento popular a partir de experiências recentes da sociedade moderna; mas também desempenhou papel ativo na articulação dessas experiências e na moldagem de sua imagem mental. (BAUMAN, 2012, p. 126)

O problema da perspectiva de Delumeau (1994) está no fato deste autor constatar nesse fenômeno a emergência de uma “consciência nacional”, algo que estava completamente distante daquela realidade. No entanto, se é incorreto falar de nacionalismos na passagem do século XV para o XVI, é correto afirmar que o capitalismo tipográfico – já contemplado neste capítulo – e as bases para a revolução lexicográfica foram fundamentais para torná-los possíveis no século XIX.

Retomando para a revolução lexicográfica em si, Anderson (2008) afirma que a língua foi uma questão central no encontro das sociedades da Europa com a de outros continentes. Nas palavras do autor:

Com o tempo, os descobrimentos e as conquistas também provocaram uma revolução nas ideias europeias sobre as línguas. Desde começo, marinheiros, missionários, comerciantes e soldados portugueses, holandeses e espanhóis, por razões práticas – navegação, catequização, comércio e guerra – tinham montado uma lista de palavras em línguas não europeias para formar dicionários elementares (ANDERSON, 2008, p. 110).

Como dissemos, foi somente na passagem do século XVIII para o XIX que a revolução lexicográfica ocorreu de fato. Ela estava na esteira do avanço dos estudos filológicos que visavam a realização de um mapeamento completo das línguas das diversas sociedades.

Anderson (2008) cita como principais marcos desse avanço da Filologia os estudos de Jean Champollion acerca dos hieróglifos egípcios e os de William Jones acerca do sânscrito. As pesquisas desses filólogos iluminaram os estudos acerca da Antiguidade para contextos orientais (no caso dos hieróglifos de Champollion), assim como possibilitaram a constatação de que a civilização indiana era muito mais antiga que a helênica ou judia (no caso do sânscrito de Jones) (ANDERSON, 2008, p. 111).

Tais estudos consolidaram o processo de mudança de postura não só com relação ao latim – que como vimos, começou a entrar em descrédito no contexto de ascensão do capitalismo tipográfico -, mas também com relação ao grego e ao hebreu. Esta última, assim como o latim, costumava ter um caráter sagrado para as sociedades europeias. Em “*As palavras e as coisas*”, Michel Foucault (2002) tece algumas considerações com relação a maneira como o hebreu costumava ser tratado antes da revolução lexicográfica:

Todas as línguas que conhecemos, só as falamos agora com base nessa similitude perdida e no espaço por ela deixado vazio. Só há uma língua que guarda sua memória, porque deriva diretamente desse primeiro vocabulário agora esquecido; porque Deus não quis que o castigo de Babel escapasse à lembrança dos homens; porque essa língua teve de servir para narrar a velha Aliança de Deus com o seu povo; enfim, porque é nessa língua que Deus se dirigiu aos que o escutavam. O hebreu carrega, pois, como resquícios, as marcas da nomeação primeira (FOUCAULT, 2002, pp. 49-50).

Se antes o hebreu era a língua que “(...) teve de servir para narrar a velha Aliança de Deus com o seu povo(...)”, no contexto da revolução lexicográfica as coisas haviam mudado. Desse modo, o hebreu, o latim e o grego foram colocados em igualdade com relação a outras línguas europeias, processo que, como já vimos, já vinha em curso no contexto da revolução lexicográfica. Segundo Anderson (2008), as três línguas outrora sagradas passaram a ser tão dignas de um estudo filológico quanto qualquer outro vernáculo da Europa (ANDERSON, 2008, p. 111).

A inovação da revolução lexicográfica ocorreu, a partir da década de 1830, com os diversos movimentos nacionalistas que surgiram por toda a Europa. Guardadas as devidas proporções quanto às especificidades locais, esses movimentos tiveram como denominador comum a escolha de uma única língua vernácula para que esta fosse utilizada como o idioma oficial da nação.

Ao traçar o perfil socioeconômico dos movimentos nacionalistas que surgiram após a década de 1830, Hobsbawm (2014) afirma que grande parte deles foram oriundos das classes médias e intelectuais da Europa daquele contexto. Segundo o historiador, tais atores faziam parte de setores emergentes da sociedade europeia, que graças ao ingresso ao letramento adquiriram a oportunidade de ocupar: “(...) áreas até então ocupadas pela pequena elite”. (HOBSBAWM, 2014, p. 217).

Se o nacionalismo cativou as camadas médias europeias, o mesmo não poderia ser dito para com as elites econômicas do continente. Segundo Hobsbawm: “As classes empresariais

que surgiram neste período foram, paradoxalmente, um elemento bem menos nacionalista. (HOBSBAWM, 2014, p. 216).

Parte dessas elites econômicas das quais Hobsbawm (2014) se refere faziam parte das futuras nações que, até a década de 1830, ainda se encontravam sob domínio dos grandes impérios europeus, a exemplo do Império Russo e do Império Austro-húngaro. Sobre esta questão, o autor afirma que:

(...) nos grandes impérios multinacionais, os núcleos comerciais e industriais que cresceram em determinadas províncias podiam rosnar contra a discriminação, mas, no fundo, claramente preferiam os grandes mercados abertos a eles agora do que os pequenos mercados de futura independência nacional. (HOBSBAWM, 2014, p. 217).

Como exemplo desse desinteresse das elites econômicas da Europa pelo nacionalismo no contexto da década de 1830 a 1848, Hobsbawm (2014) cita o caso dos industriais poloneses. De acordo com o autor, esses atores preferiam gozar dos privilégios de se fazer parte de um império com grandes extensões territoriais como o russo do que se restringirem a um mercado consumidor polonês.

No entanto, como importante exceção a esta tendência do período da qual estamos falando, Hobsbawm (2014) cita a fundação da Bélgica enquanto Estado-nação independente. De acordo com o autor, a classe empresarial belga foi fundamental na promoção de um sentimento de unidade nacional, assim como na luta contra os Países Baixos pela independência política do país. (HOBSBAWM, 2014, p. 217).

Retomando para o perfil socioeconômico dos integrantes dos movimentos nacionalistas do período que vai de 1830 a 1848, é importante destacar o seu vínculo às universidades europeias. Estas eram centros de debates em torno do nacionalismo, como nos mostra Hobsbawm (2012):

O progresso das escolas e das universidades dava a dimensão do nacionalismo, na mesma medida em que as escolas e especialmente as universidades se tornavam seus defensores mais conscientes: o conflito entre a Alemanha e a Dinamarca sobre Scheleswig-Holstein, em 1848, foi previsto pelo conflito entre as universidades de Kiel e Copenhague, sobre o mesmo problema, na metade da década de 1840. (HOBSBAWM, 2014, p. 217).

No entanto, o historiador inglês afirma que, embora no século XIX o número de universitários tenha se ampliado na Europa, tal aumento não foi muito expressivo. Dessa forma: “A proeminência revolucionária dos estudantes no período de 1848 faz-nos esquecer que em

todo o continente europeu, incluindo as antirrevolucionárias Ilhas Britânicas, não havia mais que 40.000 estudantes ao todo”. (HOBSBAWM, 2014, p. 218)

A importância dos universitários europeus no contexto que vai de 1830 a 1848 na conformação do nacionalismo enquanto programa de ação política se deu muito mais pelo fator qualitativo do que quantitativo: “E mesmo que eles não aumentassem, a transformação da sociedade e das universidades dava-lhes uma nova consciência de si como grupo social”. (HOBSBAWM, 2014, p. 218). Para reforçar esta ideia, Hobsbawm (2014) cita como exemplo o caso da Revolução Francesa, cuja importância dos universitários foi nula, ao passo em que nas agitações ocorridas entre 1830 e 1848 esse grupo social foi de fundamental importância (HOBSBAWM, 2014, p. 218).

Na esteira do que Anderson (2008) definiu como “revolução lexicográfica”, os universitários europeus, nacionalistas e oriundos das camadas médias, foram de extrema importância no desenvolvimento das línguas vernáculas para fins nacionalistas. Nesse sentido, Hobsbawm (2014) cita como exemplo obras para fins acadêmicos (astronomia, botânica, mineralogia) publicadas em tcheco e romeno. (HOBSBAWM, 2014, p. 219). Sobre o romeno em especial, Benedict Anderson afirma que: “(...) apareceram gramáticas, dicionários e livros de história da Romênia, junto com um movimento de substituição do alfabeto cirílico pelo romano (...)” (ANDERSON, 2008, p. 114).

A compilação de gramáticas e dicionários em línguas como o tcheco e o romeno consolidaram o processo de padronização ortográfica de vernáculos que, até o final do século XVIII e início do XIX, existiam apenas na oralidade de seus falantes. É o caso da língua finlandesa. Segundo Anderson (2008), durante a década de 1820, um grupo de intelectuais realizou um processo de compilação de gramáticas, dicionários e poemas épicos populares em língua finlandesa (ANDERSON, 2008, p. 116).

É importante ressaltar que, embora os nacionalistas de classe média do início do século XIX tivessem construído um sentimento de unidade nacional em torno do vernáculo, boa parte da população dos países europeus ainda era analfabeta. Segundo Hobsbawm (2014):

Pode-se dizer que vários povos eram totalmente analfabetos, como os eslavos do sul, que contavam com menos de 0,5% pessoas alfabetizadas em 1827 (mesmo muito mais tarde somente 1% dos recrutas dálmatas sabiam ler e escrever), ou russos, que tinham 2% em 1840; e que muitos outros eram quase analfabetos, como os espanhóis e os portugueses (que tinham somente cerca de 8.000 crianças ao todo na escola após a Guerra Peninsular) e, com exceção dos lombardos e dos piemonteses, os italianos. (HOBSBAWM, 2014, p. 220).

Com isso, Hobsbawm (2014) afirma que o nacionalismo não era um fenômeno de massas na Europa do século XIX e, como vimos anteriormente, tampouco das elites políticas e econômicas. Se para os intelectuais de classe média daquele contexto a padronização dos vernáculos era um símbolo de pertencimento a uma determinada nação, para as massas a identificação ainda se dava por outros elementos:

Equacionar o nacionalismo com alfabetização não significa que a maioria, digamos, dos russos não se considerasse “russa” quando confrontada com alguém que não o fosse. Contudo, para as massas em geral, o teste de nacionalidade ainda era o da religião: o espanhol era definido por ser católico, o russo por ser ortodoxo. (HOBSBAWM, 2014, p. 220).

Em suma, tanto na Américas como na Europa a adesão popular aos primeiros movimentos nacionalistas foi insignificante. Ao passo em que no primeiro continente o processo de formação de uma consciência nacional se deu sob a égide das elites crioulas, no outro isso se deu pelo protagonismo de uma classe média intelectual que ganhava espaço em uma Europa que cada vez mais se desfazia dos últimos resquícios do antigo regime.

No entanto, não devemos menosprezar a força desses movimentos na conformação de um imaginário político acerca da nação. A simbiose entre Nação e o Estado (nações sem Estado ou Estados-nação), a ideia de soberania e a questão da língua (herdada de um antigo colonizador ou vernacular) são todos elementos modulares que foram ressignificados em outros contextos. Como veremos mais adiante, nenhum dos principais nacionalismos africanos que emergiram das independências do século XX fugiram dessas problemáticas.

1.3. A NAÇÃO NA FRONTEIRA COM OUTRAS IDENTIDADES EM ÁFRICA

No romance “*Ualalapi*” (1987) de Ungulani Ba Ka Khosa, objeto central da nossa investigação nesta dissertação, a figura do imperador Gungunhana⁴ é central na maior parte da

⁴ Ungulani Ba Ka Khosa, escreve o romance "Ualalapi" em 1987, dois anos após os restos de Ngungunyane retornarem para Moçambique. Ver: ROCHA, Denise. Diáspora no Atlântico e regresso triunfal do imperador Nguni ao oceano Índico em "Os ossos de Ngungunhana"(2004), de Marcelo Panguana. **Revista Mulemba.** 8(14):30-41. Junho de 2016. Disponível em https://www.researchgate.net/publication/334483907_Diaspora_no_Atlantico_e_regresso_triumfal_do_imperador_Nguni_ao_oceano_Indico_em_Os_ossos_de_Ngungunhana2004_de_Marcelo_Panguana. Acesso em 07/03/2022.

narrativa. Nossa investigação centra-se na hipótese de que as concepções desse escritor moçambicano mostram um importante caminho para a maneira como ele expressa um imaginário sobre a nação em Moçambique.

Ungulani Ba Ka Khosa em *“Ualalapi”* (1987), cria um universo ficcional baseado nas representações acerca da queda do Império de Gaza. Com isso, dialoga com outros importantes intelectuais que, na condição de africanos, são críticos das decisões políticas que seus respectivos países tomaram no contexto de pós-independência. É o caso de Achille Mbembe (2019), para quem o processo de descolonização política não foi acompanhado de uma “(...)retomada de si” (MBEMBE, 2019, p. 22) por parte dos países africanos. O autor camaronês vê problemas na descolonização sem democracia ocorrida no continente africano:

Um turbilhão realmente destrutivo, irrefletido e brusco, passando por tantos desastres – aos quais é preciso adicionar azáfamas sem objetivo, a improvisação crônica, a indisciplina, a dispersão e o desperdício, e um peso de indignidade, desprezo e humilhação ainda mais tenaz do que na época colonial. Na maioria dos casos, os africanos não são sequer capazes de escolher livremente seus dirigentes. (MBEMBE, 2019, p. 22-23).

Esse “turbilhão realmente destrutivo” leva Mbembe (2019) a uma perspectiva pessimista sobre o pós-colonial: (...) nós éramos então descolonizados, mas será que éramos então livres? A independência sem liberdade, a liberdade incessantemente adiada, a autonomia na tirania – era essa, como descobri mais tarde, a assinatura própria da pós-colônia(...)” (MBEMBE, 2019, p. 44).

Stuart Hall (2009) aponta que a transição do colonial para o pós-colonial não é um movimento linear que parte de uma sociedade hierarquizada e desigual para uma sociedade sem conflitos. Muitas das condições de violência descritas por Mbembe (2019) são, na perspectiva de Hall (2009): “(...) deslocadas e reencenadas como lutas entre forças sociais nativas, como contradições internas e fontes de desestabilização no interior da sociedade descolonizada, ou entre ela e o sistema global como um todo” (HALL, 2009, p. 54).

Para Valentin Mudimbe (2019) o principal resultado do curto período da colonização no continente africano foi a pobreza e a desigualdade, questões essas que não foram resolvidas imediatamente com a passagem do colonial ao pós-colonial. Nas palavras do autor: “O resultado dessas políticas foi o processo de subdesenvolvimento que começou em todos os lugares que o colonialismo ocorreu”. (MUDIMBE, 2019, p. 20). Assim, para Mudimbe (2019), a integração promovida pelo colonialismo foi perversa, pois segundo ele, o sistema-mundo capitalista é operado de modo que os países ocidentais obtenham ganhos econômicos através

de relações econômicas assimétricas com os territórios sob domínio colonial (MUDIMBE, 2019, p. 20).

A perspectiva de Mbembe (2009), Hall (2008) e Mudimbe (2019) acerca da fragilidade dos recém-fundados Estados-nações africanos vai de encontro com aquela apresentada por Michael Cahen (2005). Para este:

No plano económico não se assistiu a nenhum processo de unificação dos mercados nacionais. Desenvolvem-se forças centrífugas étnicas, religiosas, sociais que minam a estabilidade destes Estados – destas nações, melhor dizendo. Em resumo, estes Estados-nação parecem ter fracassado. (CAHEN, 2005, p. 40).

A perspectiva de Cahen (2005) nos leva a crer que o lócus desta falta de estabilidade dos Estados africanos - atestado tanto na citação acima, como também nas considerações dos outros três autores que também foram citados - está no fato de grande parte deles operarem em fronteiras que não são correspondentes às dinâmicas históricas e sociais das sociedades que neles habitam. Com isso, o autor conclui que: “Existe, evidentemente, um projecto de Estado Nação, mas isto não é suficiente para qualificar este Estado de Estado Nação. Ora é precisamente isto que se faz.” (CAHEN, 2005, p. 42).

No entanto, embora defenda que uma das características comuns aos nacionalismos africanos é sua incapacidade de dar conta à pluralidade do continente, Cahen (2005) reconhece o seu papel - o do nacionalismo - na formação de outras identidades que não sejam as nacionais. O autor cita como exemplo os grupos étnicos maconde, changana e chona, que habitam Moçambique, a África do Sul e a Tanzânia. Segundo ele:

(...) em Moçambique, os Macondes, os Chonas e os Changanes são diferentes de, respectivamente, os Makondes da Tanzânia, os Shonas do Zimbabué ou os Shangaans da África do Sul. Algumas destas diferenças já existiam antes da fixação das fronteiras coloniais, mas pode pensar-se que a delimitação de espaços políticos compartimentados ajudou a acentuá-las. O facto de terem sido colonizados pelos britânicos ou pelos portugueses provocou efeitos de diferenciação identitária entre as populações antes mais ou menos unificadas. Contudo, até aos dias de hoje, na maioria destes casos, o reconhecimento natural entre segmentos étnicos, separados politicamente pela nova fronteira, não desapareceu. (CAHEN, 2005, p. 43).

Segundo Jean Chesneaux (1995), “Se o passado conta, é pelo que ele significa para nós. Ele é produto da nossa memória coletiva, é o seu tecido fundamental”. (CHESNEAUX, 1995, p. 22). Desse modo, as representações acerca do imaginário de uma nação (e dos problemas que envolvem a sua criação) – cujo exemplo são os textos literários de Ungulani Ba Ka Khosa

– são fruto de uma relação ativa com os sujeitos do presente, algo que, como afirma Chesneaux (1995):

(...) nos ajuda a compreender melhor a sociedade na qual vivemos hoje, a saber o que defender e o que preservar, saber também o que mudar e destruir. A história tem uma relação ativa com o passado. O passado está presente em todas as esferas da vida social. (CHESNEAUX, 1995, p. 22)

Nesse sentido, ao dialogar com a perspectiva de autores como Mudimbe (2019) e Mbembe (2019), Ungulani Ba Ka Khosa fornece um importante contraponto à literatura colonial produzida pelos colonizadores europeus acerca do continente africano como um todo, na medida em que produz uma narrativa que é própria ao seu Estado-nação, Moçambique. Nessa esteira, no que se refere a literatura colonial, Edward Said (1995), utiliza como exemplo o escritor Joseph Conrad, que não visualizava:

(...) uma alternativa a essa cruel tautologia. Ele não podia entender que a Índia, África e América do Sul também possuíam vidas e culturas com identidades não totalmente controladas pelos reformadores e imperialistas gringos deste mundo, nem se permitir acreditar que nem todos os movimentos antiimperialistas de independência eram corruptos ou marionetes a solto dos senhores de Londres e Washington. (SAID, 1995, p. 19)

Por outro lado, Ungulani Ba Ka Khosa faz parte de uma literatura que representa um movimento contrário ao da literatura colonial. Essas literaturas – uma colonial e uma pós-colonial – expressam a ideia, defendida por Said (1995), de que os movimentos de colonização e descolonização são constituídos por experiências sobrepostas de colonizadores e colonizados. Desse modo:

(...) ignorar ou minimizar a experiência sobreposta onde colonizador e colonizado coexistiram e combateram um ao outro por meio de projeções, assim como de geografias, narrativas e histórias rivais, é perder de vista o que já de essencial no mundo dos últimos cem anos. (SAID, 1995, p. 22).

A compreensão dessa “experiência sobreposta entre colonizador e colonizado” é fundamental para se compreender as nações emergentes nos países que se formaram após a colonização. Ainda que seja considerada como uma “(...) hegemonia cultural dos europeus e norte-americanos” (APPIAH, 1997, p. 85), como afirmou Kwame Appiah (1997), a nação deve ser lida como uma forma de resistência utilizada pelas sociedades africanas como contraponto a seus antigos colonizadores.

Desse modo, entender essas identidades nacionais – cujo caso moçambicano faz parte – significa ir para além das “linhas abissais”. De acordo com Boaventura de Souza Santos (2007), elas estabelecem uma linha divisória em que “(...) o outro lado da linha desaparece

como realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido como inexistente” (SANTOS, 2007, p. 71).

Nesse sentido, as identidades nacionais não devem ser vistas como essências fechadas em si mesmas, mas sim como sugere Said (2007): “(...) mutuamente imbricadas; nenhuma é pura ou única, todas são híbridas, heterogêneas, extremamente diferenciadas, sem qualquer monolitismo”. (SAID, 1995, p. 28). Essa hibridez no âmbito cultural é a expressão do que afirmou o Álvaro Fernandez Bravo (2000): “El nacionalismo es a la vez una zona de convergencia y de disenso en la interpretación de las culturas.” (BRAVO, 2000, p. 12)

Dessa forma, a África pós-colonial foi definida por Achille Mbembe (2019) como um encaixe “(...) de formas, signos e linguagens. Essas formas, signos e linguagens são a expressão de um mundo que busca existir por si mesmo”. (MBEMBE, 2019, p. 208).

Desse modo, é preciso ir além de perspectivas que tendem a ver os processos de construção de identidades nacionais no continente africano como se esses tivessem uma estrutura similar aos processos ocorridos na Europa. Segundo Bhikhu Parekh (2000), existe: “(...) una tendencia a universalizar la experiencia europea y a imaginar que el nacionalismo fuera de Occidente tiene básicamente la misma estructura o "toma" su misma forma, o es una forma corrupta, inmadura y patológica de su original europeo. ” (PAREKH, 2000, p. 92). Em outras palavras, as nações e os nacionalismos em África devem ser vistos levando em consideração as especificidades das dinâmicas históricas, sociais e culturais deste continente.

Uma dessas especificidades, no que tange às nações e os nacionalismos das realidades africanas, é a questão étnica. Conforme aponta Achille Mbembe (2019), em um primeiro momento a construção de nacionalidades no continente africano significou uma tentativa de apagamento de quaisquer distinções étnicas. Para ele: “Essas táticas e dispositivos tinham como objetivo prevenir o dissenso e a constituição de facções com bases étnicas” (MBEMBE, 2019, p. 211).

A perspectiva de Achille Mbembe dialoga com a de autores que se debruçaram sobre o caso específico da identidade nacional moçambicana. Esse é o caso de José Luís de Oliveira Cabaço (2009), para quem a FRELIMO enquanto elite política responsável pela independência política e fomento de uma identidade nacional: “(...) subestimou o fato de que a ‘construção da unidade nacional’ se fazia em estreita relação, sempre conflitual, com identidades já existentes(...)”. (CABAÇO, 2009, p. 310).

No contexto moçambicano, como veremos no capítulo 2, a FRELIMO objetivava a criação de um Novo Homem, no âmbito de uma sociedade socialista, que deveria estar afastado das diferenças étnicas que existiam em Moçambique. Objetivava-se que esse moçambicano

fosse um habitante da nação moçambicana que conviveria com outros moçambicanos sem quaisquer tensões étnicas. Além disso, a FRELIMO visualizava as tensões étnicas como resquícios do regime colonial; apagá-las seria, na visão do partido, um caminho para fazer com que Moçambique pudesse existir por si mesma.

Seguindo a perspectiva trazida por Mbembe (2019), é possível evidenciar que essa tentativa de apagamento das diferenças étnicas ocorreu de maneira mais ampla em outros contextos africanos além do moçambicano. Para esse autor, esse fenômeno gerou dois tipos de imaginários sobre o Estado e a Nação no continente africano. O primeiro tipo de imaginário, o Estado, caracteriza-se por uma defesa da pluralidade étnica frente à atuação violenta dos Estados africanos em tentar suprimi-las. Isso foi uma tentativa de:

(...) tentar resolver a aparente contradição entre cidadania e identidade ao preconizar uma filosofia de refundação do Estado e da nação cujo princípio de base é o reconhecimento de identidades, culturas e tradições distintas (MBEMBE, 2019, p. 212).

Assim, o enfoque nas identidades étnicas seria uma alternativa para simplificações provocadas pelas identidades nacionais nesse contexto – a qual se inseriu a FRELIMO – de apagamento cultural através da violência do Estado. Aqui vale destacar que, tanto no que se refere à etnia quanto as nações e os nacionalismos, entendemos a identidade sobre a perspectiva de Stuart Hall (2006), para quem elas são: “(...) um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 2006, p. 50).

Com isso, através de diálogos estabelecidos com a produção acadêmica acerca do conceito de identidade, é possível inserir essa questão étnica do continente africano dentro de um contexto multiculturalista mais amplificado. Em seu texto intitulado “*A questão multicultural*”, Hall (2009) estabelece uma clara distinção entre multiculturalismo e uma sociedade multicultural. Estas, de acordo com o autor, são sociedades onde a heterogeneidade cultural consegue fazer frente ao “(...) Estado-nação “moderno”, constitucional liberal do Ocidental (...)” (HALL, 2009, p. 50).

Por outro lado, o multiculturalismo para Hall (2009): “(...) Refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais”. (HALL, 2006, p. 50). Nesse sentido, no contexto pós-Guerra Civil (1977-1994), é possível ver em Moçambique alguns elementos do multiculturalismo, na medida em que se buscou dar conta de toda a complexidade cultural do país como compensação pelas perseguições praticadas pela FRELIMO.

No entanto, Hall (2009) aponta que existem vários tipos de práticas multiculturais. Dentre as que o autor enumera em seu texto, o “multiculturalismo pluralista” é o que se enquadra no primeiro imaginário acerca da nação mencionado por Mbembe (2019). Essa prática, segundo Hall (2009): “(...) avaliza diferenças grupais em termos culturais e concede direitos de grupo distintos a diferentes comunidades dentro de uma ordem política comunitária ou mais comunal”. (HALL, 2009, p. 51).

Na prática, esse imaginário – que se expressou em políticas de compensação aos grupos étnicos que sofreram violência de Estado – gerou, segundo Mbembe (2019), um apagamento do indivíduo. Nesse sentido “(...) existem apenas comunidades. Só há a individualidade do grupo” (MBEMBE, 2019, p. 212).

É possível ler em Mbembe (2019) que essa compensação étnica gerou uma nova forma de essencialismo. Nesse imaginário, as etnias são vistas como grupos fechados em si mesmos, de individualidades que são definidas unicamente por uma etnia.

Ao tecer críticas as linhas abissais do pensamento ocidental moderno, Boaventura de Souza Santos (2008) deixa claro que existem outras formas de pensamento abissal. Nesse sentido, colocando a perspectiva de Mbembe (2019) à luz da leitura que fizemos das ideias de Santos (2008), é possível afirmar que esse imaginário acerca da pluralidade étnica pode ser visto como uma forma de pensamento abissal. Em outras palavras, é como se os defensores deste imaginário estivessem colocando a etnia no lugar que antes era destinado à nação.

Uma perspectiva que busque dar conta das complexidades culturais pode ser considerada um caminho que possibilite ir além das limitações do “pensamento abissal” a que Santos (2008) teceu críticas. Essa perspectiva nos permite analisar os egressos da colonização europeia como indivíduos que habitam em fronteiras culturais. Não se é de uma classe *ou* de um gênero, mas se é de uma classe *e* de um gênero, conforme aponta a perspectiva de Homi Bhabha (1999):

O afastamento das singularidades de ‘classe’ ou ‘gênero’ como categoriais conceituais e organizacionais básicas resultou em uma consciência das posições do sujeito – de raça, gênero, geração, local institucional, localidade, geopolítica, orientação sexual – que habitam qualquer pretensão à identidade no mundo moderno. (BHABHA, 1999, p. 19-20).

Para Bhabha (1998), é para as zonas de interstícios que devemos olhar para compreender a formação das identidades dos indivíduos que se enquadram em nações. Para o autor: “(...) É nas emergências dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios de diferença – que as experiências intersubjetivas da nação, o interesse comunitário ou o valor

cultural são negociados”. (BHABHA, 1998, p. 20). Tal perspectiva dialoga com a de Boaventura Souza Santos (1993), para quem as identidades não são rígidas, tampouco imutáveis, elas se formam dentro de “processos de identificação” ou “identificações em curso”, onde mesmo as identidades aparentemente imutáveis tendem a sofrer mudanças. (SANTOS, 1993, p. 31).

Para a compreensão dessas fronteiras culturais, Jean-Loup Amselle e Elikia M’Bokolo (2017) sugerem a desconstrução da própria noção de etnia (vista como uma essência). Para Amselle e M’Bokolo (2017), construiu-se um imaginário sobre o continente africano de que este seria, ao contrário do integralismo do mundo árabe, a “(...)terra dos antagonismos étnicos” (AMSELLE; M’BOKOLO, 2017, p. 12). Nesse sentido, Mia Couto (COUTO, 2008) afirma que: “(...)onde se enxergam essências devemos aprender a ver processos históricos”. p. 11).

II. CAPÍTULO. DO MACRO AO MICRO: OS NACIONALISMOS AFRICANOS E O LUGAR DE GUNGUNHANA E DA GUERRA CIVIL (1977-1992) NO NACIONALISMO MOÇAMBICANO

Foi durante a Guerra Civil Moçambicana (1977 – 1992) que as narrativas acerca de Gungunhana ganharam força no cenário político de Moçambique. Estas narrativas colocaram o último governante de Gaza como o principal herói nacional do país. Naquele momento, Gungunhana havia sido eleito como um dos principais símbolos da resistência moçambicana no final do século XIX, contexto este em que os portugueses iniciaram seu processo de ocupação do continente africano.

Contudo, Moçambique – enquanto um Estado-Nação – não existia no final do século XIX e Eduardo Mondlane, fundador da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), parecia estar ciente disso ao escrever as seguintes palavras durante a década de 1960:

Como todo nacionalismo africano, o de Moçambique nasceu da experiência do colonialismo europeu. A fonte de unidade nacional é o sofrimento comum durante os últimos cinquenta anos sob domínio português. O movimento nacionalista não surgiu numa comunidade estável, historicamente com uma unidade linguística, territorial, econômica e cultural (MONDLANE, 1969, p. 87 apud RIBEIRO, 2005, p. 258).

O lócus da unidade nacional moçambicana estava presente numa experiência colonial que foi comum a todas as sociedades presentes no seio do território que deu origem a Moçambique enquanto um Estado. Nesse sentido, é importante referenciar a perspectiva de Milton Correia (2015), para quem o nacionalismo moçambicano se caracterizou pela “(...) articulação entre mito e pragmatismo”. (CORREIA, 2015, p. 94).

No que se refere ao Mito, Milton Correia (2015) faz referência a tese de Eduardo Mondlane a qual citamos mais acima, ou seja, o Estado moçambicano é legítimo pois os seus habitantes foram colonizados pelo mesmo império europeu (CORREIA, 2015, p. 94). Esta tese se relaciona com o paradigma revolucionário presente na literatura moçambicana que, como afirmou Noa (2009), foi superado pela geração de Ungulani Ba Ka Khosa e Mia Couto.

Ainda no que se refere a fala de Mondlane, este é muito claro ao afirmar que os processos históricos que tornaram possíveis a formação de um sentimento nacionalista em Moçambique data de cinquenta anos atrás, período em que os portugueses já haviam

estabelecido uma colonização efetiva na África Oriental⁵ e, portanto, posterior à existência de Gaza. Aliás, nota-se que nenhuma alusão a este império ou a Gungunhana foi feita nesta fala. Ela foi escrita durante a Guerra de Libertação (1961-1974) (ou Guerra Colonial Portuguesa), antes do terceiro imperador de Gaza ganhar destaque entre os heróis de uma história do território moçambicano.

Contudo, isso não significa que Gungunhana estivesse ausente do imaginário daqueles que, antes da década de 1980, lutavam contra o colonialismo português e os seus resquícios. De acordo com Fernando Bessa Ribeiro (2005), no início do século XX Gungunhana era visto de maneira positiva por alguns intelectuais que questionavam a violência da colonização portuguesa em Moçambique. É o caso de João Albasini, que em seu periódico “*O Africano*”, ressaltou que o imperador de Gaza foi importante para manter o sul de Moçambique unido contra o colonizador português (RIBEIRO, 2005, p. 267).

Ainda que fosse visto como um símbolo de resistência contra o colonialismo, Gungunhana e seu Império eram classificados como colonizadores por grande parte da intelectualidade que, a partir dos últimos anos do colonialismo português, na figura da FRELIMO, iniciou um processo de construção de uma identidade nacional. Isso ocorreu pois os principais nacionalistas que objetivavam a libertação e posteriormente a criação de uma nação olhavam para o contexto da África Oriental do século XIX sob a lógica do Estado-Nação.

Embora esses intelectuais deixassem a entender que não existia uma nação moçambicana no século XIX, como foi possível evidenciar ao problematizar a fala de Mondlane, o olhar dessas pessoas para esse período se deu por meio de parâmetros do contexto nacionalista das décadas de 1960 e 1970. No final das contas, a lógica do Estado-Nação estava presente no olhar desses intelectuais, na medida em que eles acreditavam que os mesmos limites territoriais estabelecidos com a independência moçambicana já eram válidos no início do século XIX, quando Manicusse, avô de Gungunhana, atravessou o que é hoje a fronteira entre Moçambique e a República da África do Sul.

Nesse sentido, daqui até o término desta sessão nos dedicaremos a realizar um debate historiográfico acerca de Gungunhana e da formação do Império de Gaza. Antes de avançarmos para um debate acerca do nacionalismo moçambicano – para futuramente dissecarmos as suas

⁵ Sempre que utilizarmos a classificação geográfica “África Oriental” é para nos referir aos atuais territórios de países como Moçambique, Tanzânia, Suazilândia e Zimbábue. Já “África Austral” será para tratarmos da atual África do Sul.

representações presentes na literatura de Ungulani Ba Ka Khosa -, se faz necessário problematizar a trajetória do personagem e da unidade política a qual foi o último governante.

2.1. GUNGUNHANA: DE “COLONIZADOR” À HERÓI NACIONAL

Formada a partir de um fluxo migratório dos nguni – oriundos dos zulu - liderados por Manicusse, que partiram de Natal (antiga colônia britânica e atual norte sul-africano) para a região do vale do rio Zambeze (de dominação portuguesa), Gaza era vista como um conjunto de invasores que se apoderaram de parte de um suposto território moçambicano. De acordo com José Garcia (2008), esta ideia era um consenso para os intelectuais da FRELIMO; embora reconhecessem a importância de Gungunhana como uma liderança que uniu os povos que habitavam Moçambique contra os portugueses, o fato de Gaza ter se originado na África do Sul gerava muitas ressalvas nos posicionamentos do partido (GARCIA, 2008, p. 144).

Segundo José Garcia (2008), uma das explicações que a historiografia especializada encontrou para que Manicusse partisse de Natal, levando consigo outros nguni, foi uma cisão com Chaka, uma outra importante liderança zulu (GARCIA, 2008, p. 134). A historiadora Gabriela Aparecida dos Santos (2007) concorda com a visão apresentada por Garcia (2008) e acrescenta como segundo fator uma série de conflitos ocorridos entre os nguni e os boêres na região de Natal (SANTOS, 2007, p. 34).

Esse conjunto de acontecimentos – as migrações nguni, os conflitos entre Manicusse e Chaka e o choque dos nguni com os boêres – estão inseridos em um fenômeno mais amplo. De acordo com Gabriela Aparecida dos Santos (2017), esse fenômeno, que possibilitou a migração do avô do Gungunhana, ficou conhecido como Mfecane (SANTOS, 2017, p. 23). Em síntese, o Mfecane⁶ foi um processo que possibilitou a transformação das unidades políticas nguni – outrora pequenas – em impérios centralizados e que estabeleceram sistemas de dominação à outras sociedades africanas nas regiões da África Austral e Oriental. Sobre esses processos históricos, David Chanaiwa (2011) faz a seguinte consideração:

Alguns desses acontecimentos se propagavam com rapidez explosiva, provocando bruscas perturbações nos sistemas político, econômico e militar de numerosas sociedades indígenas de toda a África Meridional. (...) Inúmeros

⁶ Vale ressaltar que o Mfecane não deu origem apenas ao Império de Gaza, mas também a outros impérios nguni centralizados que atuaram onde hoje são os territórios da República do Zimbábue e do Reino da Suazilândia.

políticos e observadores europeus da época viam essas transformações cruciais como simples episódios de barbárie, sede de vingança e paganismo; não obstante, tratava-se de manifestações de força construtiva, de criatividade política, que levaram à formação de instituições e de alianças interétnicas, cuja herança ainda hoje é perceptível (CHANAIWA, 2011, p. 222).

Sobre esses discursos citados por Chanaiwa (2011), que viam o Mfecane como barbárie, Gabriela Aparecida dos Santos (2017) aponta que eles derivam de um etnocentrismo europeu, pautado na ideia de que as sociedades africanas eram propensas a uma violência generalizada (SANTOS, 2017, p. 21). Ainda de acordo com as ideias dessa autora, o Mfecane foi construído dessa forma pejorativa no que veio a ser uma intelectualidade sul-africana pró-segregação racial. Dentre os intelectuais do território da África do Sul que endossaram essas concepções, a autora cita Eric Walker, que teria traduzido o Mfecane como “crushing” (esmagamento), a fim de defini-lo como uma onda de violência generalizada e sem quaisquer traços de racionalidade. Sobre essas concepções, a autora afirma que:

(...) a historiografia colonial sul-africana de língua inglesa construiu sobre o mfacane a versão de uma onda de violência excepcional, atribuída às alegadas forças perturbadoras que emanavam do centro de poder zulu e de Shaka kaSenzangakhona, em especial, entre os anos 1820 e 1830, a romper um equilíbrio anterior e a varrer em guerras e mortes as regiões não colonizadas do sudeste e centro africanos (SANTOS, 2017, p. 23).

Leonard Ngcongco (2011) afirma que o Mfecane, é também conhecido como Difaqane em língua sotho tswana (NGCONGCO, 2011, p. 106). Contudo, ainda segundo Santos (2017) há controvérsias feitas na tradução do termo Mfecane para esmagamento – tradução essa que Ngcongco (2011) reproduz em seu texto sem problematizar, ao citá-la ao lado da nomenclatura Difaqane. De acordo com Santos (2017), a tradução de Mfecane para esmagamento está equivocada: o termo na verdade deriva de língua xhosa e significa “ser fraco ou emagrecido pela fome” (SANTOS, 2017, p. 24).

Esta tradução de Mfecane para esmagamento denota todo o viés – baseado nas teorias raciais da virada do século XIX para o XX - que os intelectuais sul-africanos tentaram dar ao fenômeno. Baseada nas ideias de Julian Cobbing, Santos (2017) aponta que esses intelectuais construíram o Mfecane como uma onda de selvageria generalizada das sociedades africanas com o intuito de minimizar a influência que o capitalismo do século XIX exerceu no continente africano. Tal fenômeno era, portanto, uma forma da intelectualidade sul-africana de provar a ausência de História nas sociedades autóctones do continente africano. Nesse sentido, a autor afirma que:

(...) os escritores haviam tratado o Mfecane como algo separado da história colonial da África do Sul, apresentando a ascensão do centro de poder zulu e de Shaka como processos autogerados e responsáveis, em particular, pelas fissuras sociais que, em cadeia, haviam se espalhado pelo sudoeste do continente (SANTOS, 2017, p. 25).

Atualmente a historiografia especializada nos processos históricos da África Austral costuma explicar o Mfecane através de uma relação dos conflitos políticos dos nguni com a pressão dos boêres na colônia de Natal. Com isso, há uma ruptura com a perspectiva dos intelectuais racistas sul-africanos, que, como já vimos, buscavam explicar o Mfecane sob um discurso que considerava a selvageria e a brutalidade inerentes às sociedades africanas.

Se houve desestabilização na região, os boêres e os ingleses - estes últimos que durante o século XIX estabeleceram uma colonização efetiva na região da África Austral - também fizeram parte desse processo histórico. De acordo com Paulo Visentini, Luiz Ribeiro e Analúcia Pereira (2014), o movimento boêr para o interior do continente data do século XVIII, e foi responsável por uma série de embates com diversas sociedades africanas da África Austral, a exemplo dos khoisans (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 46).

De acordo com Visentini, Ribeiro e Pereira (2014), os processos históricos de formação dos boêres da atual África do Sul têm início no século XVII, quando a Companhia Holandesa das Índias Orientais se estabeleceu no Cabo da Boa Esperança, no extremo sul sul-africano. Este território era estratégico para a Companhia, pois possibilitava o abastecimento de seus barcos antes que pudessem navegar para a Ásia (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 46).

O estabelecimento da Companhia Holandesa das Índias Orientais demandou uma migração europeia para essa região. Dentre os migrantes que acompanharam a Companhia estão holandeses calvinistas e franceses huguenotes (ambos os grupos eram protestantes), que além de servirem na África sob a condição de funcionários, buscavam escapar das guerras religiosas entre católicos e protestantes no continente europeu (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 46-47). Esses migrantes vieram a constituir os boêres.

Motivados pelo embate com a Companhia Holandesa das Índias Orientais – entidade que passaram a se negar a representar em terras africanas -, esses protestantes europeus se fixaram para terras ao norte do Cabo da Boa Esperança. Segundo Paulo Visentini, Luiz Ribeiro e Analúcia Pereira (2014), foi nesse contexto que os boêres: “(...)vão deixando de ser europeus e passam a se considerar “africanos”, isto é, a considerar a África a sua terra“ (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 47).

Gabriela Aparecida dos Santos (2007) afirma que a migração dos boêres para o interior do continente estava diretamente relacionada com as transformações políticas, sociais e econômicas entre os nguni. (SANTOS, 2007, p. 34). Para a autora, tais transformações foram impulsionadas pelos confrontos entre essa sociedade africana e os boêres. Estes confrontos foram acentuados no século XVIII, contexto em que ocorreu o início da dominação inglesa na região da África Austral.

Com o desfecho da Guerra Anglo-Holandesa no final do século XVIII, a Companhia Holandesa das Índias Orientais foi expulsa do Cabo para dar lugar a uma colonização inglesa. Com isso, no contexto da virada do século XVIII para o XIX, os ingleses promoveram uma expansão para o interior da África Austral, processo esse que gerou um choque com as chamadas repúblicas boêres. Tal processo fez com que os descendentes de holandeses e franceses passassem a, no âmbito do atual extremo norte da África do Sul, disputar ainda mais os territórios com os nguni.

No entanto, segundo Ngwabi Bhebe (2011), em um primeiro momento esse território pouco interessou aos ingleses do ponto de vista econômico. Conforme esse autor aponta, embora os administradores locais exortaram o governo a uma ocupação do interior do território, Londres considerava esse tipo de iniciativa como um desperdício: “(...) conquistar um grande número de Estados africanos; vencer as repúblicas boêres bravamente apegadas a sua independência; persuadir as colônias britânicas a se associarem a estes Estados e, por fim, custear a administração do país, então muito pobre” (BHEBE, 2011, p. 169).

Ainda de acordo com Bhebe (2011), o Império Britânico apenas passa a nutrir grandes interesses na atual África do Sul com a descoberta de grandes jazidas de minérios ao norte deste território (BHEBE, 2011, p. 169). Esta mudança de postura se passa no século XIX, momento em que as potências europeias se articulam para o início de seus respectivos processos de dominação no continente africano.

Na África Austral esses processos de avanço do imperialismo culminaram com o choque de interesses entre o Império Português e o Império Britânico. Este último, segundo Gabriela Aparecida dos Santos (2007), objetivava colonizar “(...) do Cabo ao Cairo”, o que esbarrava nos interesses portugueses no território moçambicano (SANTOS, 2007, p. 11). Nessa conjuntura, a cidade de Lourenço Marques (atual Maputo) era cobiçada pelos ingleses devido ao seu potencial logístico para o escoamento dos minérios retirados das recém descobertas jazidas localizadas entre a África Austral e a África Oriental.

É neste contexto pós-Mfecane que Gungunhana e seu Império foram cruciais nos processos de colonização de ingleses e portugueses na região. Sabendo das rivalidades entre os

dois impérios, o imperador de Gaza estabeleceu negociações com os dois lados em nome dos interesses da unidade política que governava. Sobre essas questões, Gabriela Aparecida dos Santos (2007) faz as seguintes considerações:

(...) o contexto era marcado por disputa entre europeus e, armas aceitas, a *British South África Company* publicou dois tratados que teria celebrado com o soberano nguni do Reino de Gaza, um em outubro de 1890 e outro em 15 de novembro de 1891, nos quais concedia à referida Companhia “todo o seu paiz”, embora Gungunhana desmentisse a versão a versão, como informava Francisco d’Oliveira Braga, residente interino do Governo, a José Joaquim d’Almeida, agora secretário da Companhia de Moçambique em 20 de abril de 1896 (SANTOS, 2007, p. 173-174).

Consoante a essa relação entre Gungunhana, os ingleses e os portugueses, José Garcia (2007) afirma:

(...) os homens de Cecil Rhodes, da *British South África Company*, insinuavam-se cada vez mais junto a corte angune para, a troco de armas e dinheiro, conseguirem mais favores na concessão de terrenos para a exploração mineira e a livre circulação para o litoral Índico. A juntar a esta persuasão interesseira, a pressão que os portugueses a norte, nas terras de Luabo, faziam ao soberano angune para ter o controle das minas de Manica, o que levou o Gungunhana a ser obrigado a mudar a capital do seu reino de Mossurize, para Manjacaze (GARCIA, 2008, 136).

Tais elementos destacam o forte impacto que as unidades políticas geradas pelo Mfecane - a exemplo de Gaza – tiveram nos processos históricos do extremo sul do continente africano. Elleck Mashingaidze (2011) chega a comparar esse fenômeno, no que se refere a sua importância histórica, ao “espírito reformista entre os fulbe e das jihad que os acompanharam” no âmbito da história do Sudão Ocidental (MASGINGAIDZE, 2011, p. 147).

2.2. A MUDANÇA DE PERSPECTIVA SOBRE GUNGUNHANA E O CONTEXTO DA GUERRA CIVIL MOÇAMBICANA (1977-1992)

A descontextualização de fenômenos como o Mfecane ou as dinâmicas políticas e sociais do Império de Gaza não se restringiu aos intelectuais sul-africanos. Santos (2017) afirma que os volumes da “*História de Moçambique*”, publicados no início da década de 1980 – pouco antes das posturas com relação a Gungunhana mudarem – colocam o Império de Gaza como uma entidade que exercia uma “exploração do homem pelo homem” (SANTOS, 2017, p. 22). Além de verem Gaza sob o anacronismo da lógica do Estado-Nação, os intelectuais da

FRELIMO que estiveram por trás da confecção dessa “*História de Moçambique*” viam a entidade política sob a chave marxista da luta de classes. Assim, Santos (2017) afirma que:

Nesse ponto, os guerreiros assumiam uma função central porque seriam eles os que, coercitivamente, extrairiam os tributos dos “povos dominados” destinados à “aristocracia nguni” e também a si próprios, já que por “não disporem de um sistema autônomo de abastecimento” viveriam às custas dos territórios por onde passavam, exigindo delas tudo aquilo que necessitavam (SANTOS, 2017, p. 22).

Estas ideias expostas pela autora estão intimamente ligadas à maneira como a intelectualidade sul-africana via o Mfacane. Ainda segundo ela:

A ênfase sobre um impulso violento, contido e onipresente, determinando sobreposição e destruição, não é, entretanto, exclusiva da produção com referência aos guerreiros dos inkosis de Gaza. Muito desse acento marca, da mesma forma, os primeiros estudos que se dedicaram a analisar o processo que provocou o deslocamento de grupos como aqueles de Manicusse e de Mlimo e que se tornou conhecido como mfecane (SANTOS, 2017, p. 23).

Se a leitura do Estado-nação feita pela FRELIMO a fez ver Gungunhana como um colonizador, tal descontextualização também estava presente na leitura marxista-leninista da Frente. Segundo José Garcia (2008), o partido também via o Império de Gaza e seu governante como elementos feudais⁷ que, na medida em que foram superados, não deveriam ser retomados por Moçambique (GARCIA, 2008, p. 144). Nesse sentido, Gaza era vista, enquanto unidade política, como tudo aquilo que Moçambique deveria abandonar para buscar a ideia de modernidade defendida pela leitura do marxismo-leninismo feita pela FRELIMO. Esta ideia estava ligada a uma aversão, também fruto da leitura que fizeram do marxismo-leninismo, a muitos dos costumes das sociedades africanas, considerados pelo partido como superstições.

Como veremos daqui por diante, tais posturas da FRELIMO se consolidaram quando enfim esta obteve o poder da antiga colônia lusitana. Entender esta conjuntura política é fundamental para uma compreensão do papel que as narrativas de Gungunhana desempenharam na condução da política moçambicana.

Fundada na década de 1960, na Tanzânia, a FRELIMO não surgiu com uma orientação marxista. A Frente, que uniu diversos grupos formados por moçambicanos que migraram para a Tanzânia, Portugal, Malawi, Rodésia do Sul e que teve apoio de Julius Nyerere, presidente tanzaniano, só passa a adotar as ideias marxistas na virada da década de 1960 para 1970. De

⁷ A menção a conceitos como “feudal” e “colonizador” refere-se a maneira como a FRELIMO enxergava Gungunhana e a estrutura do Império de Gaza.

acordo com Malyn Newitt (1997), foi neste contexto que a FRELIMO passa a sofrer uma grande influência de Amílcar Cabral, intelectual que uniu em sua obra o ideário marxista com a luta contra o colonialismo nos contextos dominados por europeus (NEWITT, 1997, p. 466).

Conforme nos mostra Josilene Campos (2009), esse conjunto heterogêneo de grupos que formaram a FRELIMO tinha como denominador comum o desejo de descolonizar o território moçambicano, transformando-o em um Estado-Nação independente de Portugal. Nesse contexto, o papel de Julius Nyerere foi o de unir todas essas diferentes correntes; para isto, ele convida Eduardo Mondlane, um professor universitário oriundo de Moçambique, e que naquele momento encontrava-se atuando na Organização das Nações Unidas (ONU), para ser o líder da FRELIMO. (CAMPOS, 2009, p. 42).

O interesse de Nyerere na independência moçambicana estava atrelado a um contexto de cooperação internacional dos países africanos para combater a persistência da colonização europeia no continente africano. Esses Estados já haviam sido fundados na esteira dos processos de independência que ocorreram na década de 1950, contexto pós-Segunda Guerra em que os impérios coloniais passam a ser cada vez mais questionados no cenário internacional. Esse conjunto de novos Estados, cujo primeiro foi a República de Gana – cuja independência ocorreu no ano de 1957 – eram em grande parte oriundos dos antigos impérios coloniais da França e da Inglaterra⁸ no continente africano.⁹

Nesse sentido, coube a Mondlane o papel de conciliador dos interesses desses diferentes grupos interessados na independência moçambicana. Dentre esses grupos, além dos intelectuais que se encontravam na Casa dos Estudantes do Império, em Lisboa, estavam incluídos também: “(...) a UDENAMO, composta por trabalhadores moçambicanos que estavam na Rodésia; a MANU, que reunia imigrantes refugiados de Moçambique na Tanzânia; e a UNAMI, também composta por trabalhadores refugiados no Malawi(...)” (CAMPOS, 2009, p. 42). Esses grupos, de acordo com a autora:

(...) concordaram em deixar de lado as diferenças político-ideológicas para unirem-se contra o regime colonial, voltando suas forças para a luta contra o estado colonial e a independência de Moçambique, formando a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO). (CAMPOS, 2009, p. 42)

⁸ A própria Tanzânia de Julius Nyerere, que num primeiro momento integrou o curto período de dominação alemã no continente africano, fez parte das colônias que estiveram sob o julgo do Império Britânico.

⁹ Ver mais sobre os processos históricos da independência das colônias francófonas e anglófonas em: COOPER, Frederic. Histórias de África: capitalismo, modernidade e globalização. Lisboa: Edições 70, 2016.

É importante ressaltar o forte papel que os intelectuais desempenharam na FRELIMO, na medida em que eles buscaram entender as dimensões políticas, sociais e culturais do território que passaram a governar com a derrota portuguesa em 1974. Segundo Newitt (1997): “A história, a estrutura social e o desenvolvimento econômico de Moçambique foram cuidadosamente estudados de modo a que as políticas da FRELIMO assentassem na melhor base intelectual possível” (NEWITT, 1997, p. 466).

No momento em que as ideias marxistas ganham força no seio da FRELIMO durante a Guerra de Libertação (1961-1974) (ou Guerra Colonial Portuguesa), seus intelectuais já visualizavam nas divisões de classe, não étnicas, a chave para se compreender a opressão colonial. Segundo Malyn Newitt (1997), o campesinato era considerado pela FRELIMO como a classe que foi mais oprimida pelos portugueses (NEWITT, 1997, p. 467). Nesse sentido, buscou-se uma aliança com esses grupos e, nesse primeiro momento, com os chefes tradicionalistas, a fim de se obter apoio à causa da libertação do território moçambicano.

Embora a FRELIMO tenha construído, em um primeiro momento, alianças com os chefes tradicionais, desde o seu início a agremiação mostrou-se contrária a pluralidade étnica existente no país. De acordo com Omar Thomaz (2008), isso já estava claro bastante claro na experiência de Nashingwea, um campo de treinamento tanzaniano onde os revolucionários foram treinados para derrotar o colonizador português. Em um discurso proferido em contexto posterior a existência do campo, Samora Machel proferiu uma fala que denota claramente este sentimento de anseio por uma unidade nacional que substitua da heterogeneidade do território moçambicano: “Entramos em Nashingwea como Macondes, Macuas, Nianjas, Nyngues, Manicas, Shanganas, Ajauas, Rongas, Senas; saímos moçambicanos. Entramos como negros, brancos, mistos, indianos; saímos moçambicanos” (MACHEL, Samora, apud THOMAZ, 2008, pp. 181-182).

De acordo com Thomaz (2008), as experiências vividas neste campo constituíram-se em uma espécie de mito fundador da nação moçambicana, na medida em que as lideranças da Frente acreditavam que ali todas as diferenças étnicas estavam sendo abandonadas em prol de um sentimento de unidade nacional. Nas palavras de Thomaz (2008):

Quando quer que se mencione o ideal de auto-superação e de transformação do trabalho que caracterizou esse período pós-revolucionário, é Nashingwea, campo de treinamento estabelecido na Tanzânia nos anos 60, que surge uma e outra vez na memória dos revolucionários. Tratava-se de um campo de treinamento militar, mas muito mais do que isso: constituía a materialização do ideal igualitário, expresso em rituais de passagem e no dia-a-dia do

trabalho em machamba, nos trabalhos de manutenção do campo e no treinamento militar. (THOMAZ, 2008, p. 182).

O trabalho nas machambas como expressão de um ideal igualitário denota a importância dada pela FRELIMO ao trabalho no campo. De acordo com Fernanda Bianca Gallo (2017), a valorização desta forma de trabalho estava ligada às apropriações que os membros da Frente fizeram de textos produzidos pelo líder chinês Mao Tse Tung (GALLO, 2017, p. 83).

Ainda seguindo a perspectiva trazida por Gallo (2017), as concepções da FRELIMO acerca do campesinato sofreram consideráveis alterações. Se, em um primeiro momento, Samora Machel considerava que a soberania da terra aos moçambicanos deveria ser absoluta, após o III Congresso do partido, realizado em 1977, passa-se a acreditar que o papel de Moçambique deve ser o de distribuir as terras para a população. Tal defesa ia de encontro com o ideário marxista-leninista, assumido oficialmente pela FRELIMO após a realização de seu terceiro congresso. (GALLO, 2017, p. 83).

Se a retórica marxista da FRELIMO via o campesinato como o motor das transformações sociais da antiga colônia, após a independência essa perspectiva se alterou. Segundo Newitt (1997): “(...) o partido deixou de considerar o campesinato como principal força revolucionária para depositar formalmente sua confiança no proletariado, que fora, e seria, criado pela expansão do sector moderno da economia” (NEWITT, 1997, p. 467).

Essa mudança de postura com relação ao campesinato está relacionada com um distanciamento da FRELIMO com relação às demandas da população. Este distanciamento foi fruto de uma política que cada vez mais centralizava as decisões políticas do país nos intelectuais do partido e em seus funcionários enviados para atuar nas pequenas localidades do país. De acordo com Newitt (1997), as concepções do partido estavam “(...) mais arraigadas na teoria do que no conhecimento sólido do povo (...)” (NEWITT, 1997, p. 467).

Esse distanciamento entre a FRELIMO – que nos primeiros anos da independência política de Moçambique atuou tanto como partido e governo, na medida em que governou em regime de partido único – e a população fez com que a primeira passasse a enxergar diversos aspectos dos modos de vida da segunda de maneira negativa e descontextualizada. Isto teve como consequência uma série de medidas do partido para suprimir alguns desses elementos, que eram vistos como um entrave para que Moçambique se tornasse um país moderno.

Os elementos mencionados acima eram oriundos das seguintes dimensões: econômica, no que se refere a maneira como o campesinato administrava sua produção; identitária, no que

se refere às diferenças étnicas e elementos de sua cultura; políticas, no que se refere à atuação dos chefes tradicionais. Segundo Josilene Campos (2009), devido à postura que passou a ser adotada pela FRELIMO, os chefes tradicionais sofreram, por parte do partido, um violento processo de repressão logo após a independência política de Moçambique (CAMPOS, 2009, p. 80). Assim como Gungunhana, essas lideranças eram vistas como feudais e atrasadas.

Uma das características gerais dos sistemas coloniais europeus foi a importância que atribuíram aos chefes tradicionais, que estiveram presentes não só nas colônias portuguesas, mas também em diversos outros contextos africanos. Aqui, a administração portuguesa atuou substituindo chefes subversivos por aqueles que estavam dispostos a colaborar com a administração colonial. Sobre esta questão, a historiadora Leila Leite Hernandez (2008) faz o seguinte apontamento para os contextos africanos como um todo:

Daí o fato as depurações terem sido contínuas, de modo que as chefias mais recalcitrantes eram eliminadas e substituídas pelas designadas que deveriam conviver no espaço e no tempo dos “civilizados”. Nesse sentido, o papel atribuído a chefia local reforçava e, em grande parte das vezes, ampliava a indiscriminada rejeição sociocultural por parte dos africanos. (HERNANDEZ, 2008, p. 103).

No que se refere ao caso moçambicano, para a FRELIMO, essas chefias tradicionais – grupo a que Gungunhana estava associado por ter sido um governante de um Império considerado feudal - estavam associadas com as diferenças étnicas que o partido pretendia abolir logo nos primeiros anos da independência moçambicana. Segundo Josilene Campos (2009): “Em oposição ao passado colonial, seria criada uma nova rede de integração social que envolveria todos os moçambicanos, com o objetivo de criar um ‘novo homem’, uma nova sociedade moderna que em nada lembrasse a colonial.” (CAMPOS, 2009, p. 47). Sobre esta questão envolvendo o embate da questão étnica com a construção de uma nacionalidade moçambicana, retomaremos de maneira mais aprofundada no quarto capítulo.

Esse Novo Homem deveria estar livre daquilo que a FRELIMO considerava como superstição. De acordo com Malyn Newitt (1997), assim eram classificadas práticas como o lobolo, a poligamia e a iniciação, consideradas pelo partido como responsáveis pela pobreza no país. A lobolo e a poligamia, por exemplo, eram vistas como costumes que retiravam a liberdade das mulheres moçambicanas (NEWITT, 1997, p. 470).

No que tange a dimensão econômica, a FRELIMO objetivava não só o fortalecimento de uma classe proletária no país – essa sim considerada o motor capaz de promover uma revolução -, mas também uma mecanização da agricultura que deixaria de lado a de

subsistência e que era largamente praticada pelas sociedades africanas em Moçambique. Segundo Newitt (1997), a “ciência substituiria a tradição”, de modo que o Estado moçambicano deveria promover a mudança desses modos de vida (NEWITT, 1997, p. 470).

Ainda no que se refere ao setor agrícola moçambicano, Fernanda Gallo (2017) aponta que o ideário marxista-leninista da FRELIMO defendia que ele deveria ser uma espécie de “carro chefe” da economia nacional. No entanto, este setor econômico deveria estar alicerçado em três pilares que conduziriam o país a um processo de socialização dos campos:

(...) a primazia do setor estatal (incluindo as fazendas estatais), as cooperativas agrícolas e as aldeias comunais. Ou seja, a agricultura organizada em cooperativas em detrimento da histórica produção familiar seria a base, a indústria, o fator dinamizador, e a aldeia comunal, a unidade de produção. (GALLO, 2017, p. 84).

Nesse sentido, a ideia de Novo Homem defendida pela FRELIMO pode ser vista como uma mescla entre as ideias nacionalistas e as ideias marxistas-leninistas. Nacionalista pois este Novo Homem deveria ser moçambicano (não tsonga, bitonga, machope, etc), marxista-leninista pois ele deveria estar ligado a uma classe (o proletário), não a uma etnia, tampouco ao campesinato, que passou a ser visto pelo partido como um elemento considerado feudal a ser eliminado da sociedade moçambicana. Se este, o campesinato, era de alguma forma importante para o desenvolvimento econômico do país, era por estar subordinado aos pilares promotores da total socialização dos campos.

No que se refere à questão étnica, vale ressaltar que a divisão da sociedade colonial em etnias – e não por classes – era vista pela FRELIMO como uma estratégia de dominação por parte dos portugueses. Sobre esta questão, Malyn Newitt (1997) faz o seguinte apontamento: “Em particular, ao atribuir diferenças étnicas ao mal das políticas de ‘dividir para reinar’ dos portugueses, e substituindo uma análise dos problemas sociais e econômicos de classe, a FRELIMO procurava ocultar tensões.” (NEWITT, 1997, p. 468).

Neste sentido, a questão étnica e a econômica estavam intimamente ligadas no projeto de nação da Frente. Segundo Fernanda Gall

o (2017), a ideia de Novo Homem defendida pelo partido estava intimamente ligada a um projeto de centralização política - o Estado deveria substituir as relações tradicionais das sociedades existentes no país -, que tornaria possível a socialização da produção agrícola, a eliminação de costumes tidos como atrasados e o fim das diferenças étnicas. O resultado

esperado pela FRELIMO para tais medidas era o desenvolvimento econômico e social, que possibilitaria a superação dos elementos deixados pela colonização portuguesa.

Este Novo Homem idealizado pela FRELIMO deveria estar sintonizado com o ideário marxista-leninista do partido. Sobre esta figura - a do Novo Homem -, Omar Thomaz (2008) o define com os seguintes elementos:

Trabalho disciplinado, despojamento material, superação de antigas lealdades (étnicas, religiosas, de classe, de raça, regionais) e comportamento moral inatacável passaram a fazer parte deste ideal de Homem Novo, no qual todo o moçambicano deveria se transformar (THOMAZ, 2008, p. 179).

Com a finalidade de atingir a ideia de Novo Homem, a FRELIMO utilizou-se de métodos análogos àqueles utilizados pelos antigos colonizadores portugueses.¹⁰ Um desses métodos foi a prática dos aldeamentos e das zonas libertadas, utilizadas respectivamente pelos colonizadores portugueses e pela FRELIMO. De acordo com Fernanda Gallo (2016), tanto Portugal quanto a FRELIMO promoveram tais práticas com o intuito de combater as dinâmicas de deslocamento das sociedades africanas de Moçambique. No caso do país europeu, o uso dos aldeamentos se justificava para dar prosseguimento ao: “(...) projeto assimilacionista português, assim como supostamente garantir o controle sobre a população e o consequente excedente a ser comercializado.” (GALLO, 2016, p. 19).

Ainda de acordo com as informações fornecidas por Gallo (2016), podemos ver neste projeto “assimilacionista português” algumas similaridades com o ideário da FRELIMO. Assim como esta, com seu projeto de Novo Homem, os colonizadores portugueses objetivavam com os aldeamentos suprimir algumas práticas dessas sociedades, a exemplo da poligamia. (GALLO, 2016, p. 20).

Já no que se refere às zonas libertadas, é importante destacar que a FRELIMO fez uso desta prática durante a Guerra de Libertação (ou Guerra Colonial Portuguesa) (1964-1974). Sua finalidade era iniciar um processo de controle sobre as populações de Moçambique, ocupando assim territórios de onde os antigos colonizadores iam pouco a pouco sendo expulsos. Nesse sentido Gallo (2016) aponta que a FRELIMO se utilizou de uma forte

¹⁰ Quando afirmamos que a FRELIMO utilizou “métodos análogos àqueles utilizados pelos antigos colonizadores portugueses”, não estamos afirmando que o partido possuía como aparato ideológico exercer uma continuidade da colonização portuguesa. Seguindo a perspectiva de autores como Josilene Campos (2008) e Malyn Newitt (1997), acreditamos que um dos objetivos centrais da Frente era justamente a superação de quaisquer vestígios da colonização portuguesa no território moçambicano. Contudo, como veremos de maneira mais detalhada nas páginas seguintes, este objetivo foi perseguido através de diversas práticas que lembram em muitos aspectos a atuação lusitana em sua antiga colônia.

propaganda para convencer a população do futuro país independente que, ao ingressarem nas delimitações das zonas libertadas, estariam abandonando a opressão imposta pelos portugueses. (GALLO, 2016, p. 24).

Com o advento da independência de Moçambique, a FRELIMO utilizou a experiência das zonas libertadas como argumento para, de modo análogo ao poder colonial português, iniciar um processo de controle dos modos de vida dispersos das populações de Moçambique e assim promover a socialização dos campos. Quanto a esta questão, Fernanda Gallo (2016) afirma que:

O projeto de reordenamento rural socialista foi propagado como um meio adequado para pôr fim aos vestígios considerados “coloniais-capitalistas” ou “tradicionais-feudais”. Importa lembrar que uma das principais preocupações da FRELIMO no pós-independência foi garantir seu poder, sem correr riscos frente aos chamados poderes “tribalistas” ou “regionalistas”. (GALLO, 2016, p. 25).

Outro método análogo aos empregados pelos colonizadores portugueses foi a implementação dos campos, mais especificamente: os campos de reeducação e os campos de trabalho. De acordo com depoimentos recolhidos em Moçambique por Omar Thomaz (2008), a memória de muitos moçambicanos egressos do confinamento nesses campos costuma fazer associações entre esses espaços e elementos do mundo colonial português, a exemplo do chibalo - prática de trabalhos forçados -. Um dos depoimentos aponta que os campos da FRELIMO eram considerados mais severos que o chibalo: “É verdade. Pior que chibalo. Não sabíamos quem era o patrão. Escravo tem dono, no chibalo tem patrão. Éramos escravos sem dono.” (THOMAZ, 2008, p. 198).

Como vimos com Thomaz (2008), a ideia de campo - como lugar catalisador de uma unidade nacional - já estava presente na experiência do campo de treinamento de Nashingwea, na Tanzânia. De acordo com o autor, há uma conexão entre essa experiência e a posterior implantação das zonas libertadas e, posteriormente, nos campos de reeducação e de trabalho (THOMAZ, 2008, pp. 183-184).

Seguindo a linha de raciocínio do autor citado acima, para a FRELIMO a construção do Novo Homem passava por aquilo que chamou de “(...) territórios excepcionais que eventualmente acabaram corporificando a ideia de campo”. (THOMAZ, 2008, p. 180). Ainda de acordo com Thomaz (2008), ambos os campos - os de reeducação e os de trabalho - foram

criados logo quando a Frente tomou conta da estrutura de Estado de Moçambique. No entanto, antes desse fato ocorrer, os guerrilheiros que lutaram contra os portugueses colocaram em prática uma antecipação daquilo que seriam os seus campos e a quem eles eram direcionados: aqueles que de uma forma ou de outra não estavam enquadrados naquilo que deveria ser um moçambicano ou uma moçambicana.

Essa antecipação do autoritarismo da FRELIMO se deu com a chamada Operação Limpeza, que segundo Thomaz (2008) ocorreu no dia 7 de novembro de 1974, ou seja, um ano antes do dia 25 de junho de 1975. Através dela, os guerrilheiros da Frente realizaram perseguições aos chamados “agitadores e marginais”, grupo que naquela operação era composto majoritariamente por mulheres trabalhadoras do sexo. (THOMAZ, 2008, p. 178). De acordo com o ideário marxista-leninista da FRELIMO, a prática da prostituição era vista como uma espécie de abominação do sistema capitalista, que deveria ser eliminada da nação moçambicana que pretendia-se formar naquele contexto.

Embora os campos de trabalho e os de reeducação possuíssem como elemento central promover uma prática de perseguição estatal contra aqueles que estavam distantes do ideal de Novo Homem, ambos possuíam suas diferenças. Segundo Thomaz (2008), os campos de reeducação eram direcionados para aqueles que, de acordo com a FRELIMO, estavam ligados à antiga ordem colonial: régulos, feiticeiros, chefes tradicionais e as próprias prostitutas. Já os de trabalho eram direcionados aos que eram denominados como “sabotadores, inimigos e vadios”. (THOMAZ, 2008, p. 180).

Outra semelhança entre os dois tipos de campos estava no fato de que ambos promoviam cursos de marxismo-leninismo. No entanto, uma importante diferenciação estava no fato de que os de trabalho possuíam como principal finalidade o direcionamento dos confinados para a execução de trabalhos forçados nas machambas. (THOMAZ, 2008, p. 180).

Sobre o uso da mão de obra dos “inimigos da FRELIMO”, é importante diferenciar os campos de trabalho das machambas coletivas espalhadas por Moçambique. Enquanto a finalidade das segundas era a simples coletivização da produção agrícola por parte do Estado, seguindo com isso as diretrizes econômicas do ideário marxista-leninista, a primeira tinha também uma função disciplinadora (THOMAZ, 2008, p. 180). Nela, através da execução do trabalho e dos já mencionados cursos de marxismo-leninismo, os sabotadores, inimigos e vadios seriam transformados em Novos Homens.

Todas as posturas autoritárias da FRELIMO que foram mencionadas neste capítulo – perseguição dos chefes tradicionais, tentativa de apagamento de costumes que eram considerados superstição, tentativa de apagamento das diferenças étnicas em nome de uma identidade criada de cima para baixo, desintegração da agricultura de subsistência – fazem parte do conjunto de causas internas que ocasionaram a Guerra Civil Moçambicana. (1977-1992). Segundo Omar Thomaz (2008), no momento em que o confronto se alastra por todo o país, ele desestabilizou até mesmo os campos de trabalho e os de reeducação. (THOMAZ, 2008, p. 180).

A violência promovida pela Guerra Civil Moçambicana (1977-1992), assim como o próprio desgaste que ele causou ao governo da FRELIMO, fez com que esta, a partir da década de 1980, adotasse uma série de medidas pragmáticas, sendo uma delas a promoção de Gungunhana como um dos principais heróis nacionais da história moçambicana.¹¹

Vale destacar que até o contexto da Guerra Civil Moçambicana (1977-1992), Godido, filho de Gungunhana, tinha mais destaque nos discursos nacionalistas vigentes em Moçambique. Segundo Adilson Franzin (2019) – que assim como Fernando Bessa Ribeiro (2005) e José Garcia (2008) concorda com a ideia de que Gungunhana só passou a ter destaque nas narrativas nacionalistas moçambicanas após a década de 1980 - isso se refletiu em diversas manifestações que exaltavam a figura de Godido na literatura produzida no território moçambicano, a exemplo das iniciativas dos poetas João Dias e Noemia de Sousa. Ambos publicaram na década de 1950 poemas intitulados como “Godido”. Isto se deveu, de acordo com Franzin (2019), aos seguintes fatores:

A razão pela qual Godido – ou Godide, como prefere Ungulani Ba Ka Khosa – ser tido como o grande emblema nacional, na metade do século XX, e não a figura grandiosa de Ngungunhane se deveu ao fato deste último não ter nascido em localidades moçambicanas, mas através de inúmeras conquistas militares, ter gradualmente migrado e acedido a tais territórios, diferentemente de Godido que é considerado filho de Moçambique. (FRANZIN, 2019, p. 106)

¹¹ A título de exemplo, uma dessas medidas pragmáticas foi a revogação da proibição da poligamia. Isto fez com que muitas mulheres ligadas a FRELIMO se sentissem traídas pelo partido. Como uma das reações a essa medida do partido, Paulina Chiziane escreve o romance “Balada de Amor ao Vento” para criticar a maneira como a poligamia era degradante para as mulheres moçambicanas. Ver mais em: OWEN, Hilary. “A língua da serpente – A auto-etnografia no feminino em Balada de Amor ao Vento de Paulina Chiziane”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. Moçambique: das palavras escritas. Porto: Afrontamento, 2008.

Uma das razões para que Gaza, e não as aringas¹² do vale do rio Zambeze ou tampouco as unidades políticas islamizadas que atuaram no norte de Moçambique, tenha sido escolhida como um símbolo nacional está no fato desse império ter existido no sul do país. Como nos mostra Malyn Newitt (1997), embora a FRELIMO tenha, em seus primeiros anos, contado com a participação dos maconde¹³, tratava-se de um “partido de sulistas” (NEWITT, 1997, p. 466). Eduardo Mondlane, primeiro presidente da FRELIMO, e Samora Machel, primeiro presidente moçambicano, além de terem nascido no sul de Moçambique, diziam ter nascido em Manjakaze, que teria sido a antiga capital do Império de Gaza.

Este imaginário acerca do sul moçambicano era também compartilhado pelos portugueses. Segundo René Pelissier (2000) a conquista promovida por Gaza possuiu a mesma importância que a do sul de Angola no imaginário português. De acordo com Pelissier (2000), ambos os contextos representavam a seguinte ideia:

Cativa a imaginação da Metrópole, oferece-lhe a sua razão de glórias e heroísmo, tranquiliza-a quanto a perenidade das suas virtudes militares, consolida os ameaçados dias da Monarquia e apresenta aos estrangeiros um argumento de peso: a soberania portuguesa não é uma figura de retórica, visto que os oficiais saem vencedores de belas e grandes batalhas contra inimigos poderosos, se bem que selvagens. (sic) (PELISSIER, 2000, p. 184).

Contudo, tais palavras de Pelissier (2000) são ditas após ele denominar a conquista portuguesa do Império de Gaza como um “grande e plácido lago” (PELISSIER, 2000, p. 183). Para o autor, a conquista do sul moçambicano diferiu das chamadas Guerras da Zambézia (uma série de confrontos que ocorreram no vale do rio Zambeze ao longo do século XIX), definidas por ele como um: “(...) mar encapelado em que cada crista parece apontar uma arma e cada vaga transportar uma horda (...)”. (PELISSIER, 2000, p. 183).

Em Portugal, o protagonismo dos episódios referentes ao sul moçambicano foi dado a Mouzinho de Albuquerque, tenente-coronel responsável pela captura de Gungunhana. Segundo José Garcia (2008), a imagem de Mouzinho foi largamente utilizada pela ditadura de António Salazar para promover um sentimento nacionalista com relação as possessões portuguesas no continente africano. De acordo com o autor, a ditadura portuguesa do Estado Novo chegou a

¹² De acordo com José Capela (2011), as aringas eram pequenas unidades políticas que atuaram no vale do rio Zambeze e que surgiram através de uma cisão com os prazos da coroa, unidades de domínio português que coexistiam com o Império Mutapa. Elas foram originadas através de uma resistência dos achicunda, autóctones que antes eram responsáveis pela proteção dos prazos, aos avanços da colonização portuguesa na região. Ver mais em: CAPELA, José. Moçambique: pela sua história. Porto: Centro de estudos da Universidade do Porto, 2010.

¹³ Grupo étnico que habita o norte de Moçambique.

declarar 28 de dezembro, dia em que Gungunhana foi capturado, como o “Dia de Mouzinho”. (GARCIA, 2008, p. 138).

Em Moçambique, as narrativas acerca de Gaza foram utilizadas no contexto da chamada Guerra Civil Moçambicana (1977-1992) ocasionada, como vimos, por uma série de insatisfações à atuação da FRELIMO. Este conjunto de insatisfações ajuda a explicar a criação da Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), grupo político que combateu a FRELIMO durante esse confronto armado. A este grupo, Josilene Campos (2009) acrescenta dissidentes da própria FRELIMO que não concordavam com o prevaecimento da orientação marxista-leninista, os chefes tradicionais – e seus representantes -perseguidos pela FRELIMO e portugueses que perderam seu patrimônio com as políticas de nacionalização promovidas após a independência do país (CAMPOS, 2009, p. 81).

Ainda de acordo com Campos (2009), no âmbito internacional, a RENAMO era apoiada pela Rodésia do Sul e pela África do Sul, ambos países que praticavam regimes de segregação racial em seus territórios. Os grupos dissidentes destes países eram apoiados justamente pela FRELIMO, contrária a existência da segregação racial em territórios vizinhos. (CAMPOS, 2009, p. 81).

Segundo Malyn Newitt (1997), Moçambique, enquanto território ocupado por portugueses, se integrava a um conjunto de territórios que congregava uma resistência à descolonização no Sudoeste Africano. Este bloco, a qual o autor classificou como “acampamento branco” era formado também pela Rodésia do Sul e pela África do Sul. (NEWITT, 1997, p. 480). Seguindo a perspectiva do autor, no momento em que Moçambique abandonou este bloco, em 1975, iniciaram-se as tensões que culminaram com o início do conflito armado, em 1977.¹⁴

Enquanto Moçambique ainda era um território sob colonização portuguesa, a Rodésia do Sul e a África do Sul já haviam declarado suas independências na década de 1960. Os brancos destes dois últimos, outrora colônias de ocupação branca da Inglaterra, resolveram romper com esta para assegurar a segregação racial que vinham praticando em seus respectivos territórios.

¹⁴ É importante ressaltar que a resistência da Rodésia do Sul e da África do Sul seu deu à criação de Estados governados por negros.

De acordo com Paulo Visentini, Luiz Ribeiro e Analúcia Pereira (2014), o primeiro-ministro sul-rodésiano, Ian Smith, declara a independência da Rodésia do Sul em 1965, independência essa que não é reconhecida pela Inglaterra no momento em que foi declarada (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 128). Nesse sentido, o “acampamento branco” do sul do continente africano ganha força durante a década de 1960, e nele a Rodésia do Sul ganha proteção contra as sanções impostas por Londres logo após sua independência.

A relação da Inglaterra com a União Sul-Africana (futura África do Sul) era marcada por uma série de tensões. De acordo com os autores Visentini, Ribeiro e Pereira (2014), o Império Britânico resolveu unir na década de 1950 a Rodésia do Norte, Rodésia do Sul e a Niassalândia na chamada Confederação Centro-Africana. Essa união foi estabelecida como uma forma de fazer frente ao poderio econômico dos boêres da União Sul-Africana.¹⁵

Nessa tentativa de fazer frente aos boêres, a Confederação Centro-Africana possuía os seguintes propósitos geopolíticos. De acordo com os autores: (...) articular uma vantajosa divisão de trabalho entre a próspera agricultura do sul, os recursos minerais do norte (sobretudo cobre) e a abundância de mão de obra da Niassalândia” (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 128).

Porém, diferenças de interesses levaram a uma fragmentação da Confederação Centro-Africana na década de 1960. A Rodésia do Norte declara a independência, tornando-se assim a República da Zâmbia, acompanhando a Niassalândia que passa a se chamar Malauí (ou Malawi). (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 128). Ambas as repúblicas seguiram o caminho inverso da Rodésia do Sul; governadas por Kenneth Kaunda e Hastings Banda, ambos negros, o jogo político nesses territórios não pendeu para as suas respectivas minorias brancas, que ao contrário do sul-rodésiano Smith, não foram capazes de estabelecer regimes de segregação racial.

A criação da RENAMO esteve intimamente ligada com esta conjuntura regional da África Austral e Oriental. De acordo com Newitt (1997), a Resistência – que segundo o autor surgiu primeiro como um movimento militar antes de se tornar um movimento político – é criada quando Ian Smith, primeiro-ministro da Rodésia, recebe dissidentes de Moçambique, a

¹⁵ Como vimos em outro momento do texto, os boêres já habitavam o atual território sul-africano muito antes da Inglaterra o dominar no final do século XVIII ao derrotar a Holanda na Guerra Anglo-Holandesa. Esses povos constituíram repúblicas no interior do território, cujos interesses nem sempre eram os mesmos dos colonos ingleses. Um desses interesses era a segregação racial: os boêres, que possuíam um histórico de fortes tensões com sociedades africanas, como os nguni, eram em grande parte a favor da institucionalização de um sistema de segregação racial.

exemplo de Jorge Jardim e Orlando Cristina. Com a formação da RENAMO, Smith a utilizou para combater a União Nacional Africana do Zimbábue, a ZANU (ou ZANLA) (NEWITT, 1997, p. 482).

O contexto exposto acima era de Guerra Civil na Rodésia, momento em que a ZANU, apoiada pela FRELIMO, travou uma guerra em nome do fim do regime de segregação racial, fundando assim, ao término do confronto, a República do Zimbábue. Este apoio moçambicano se insere em um contexto mais amplo, em que os Estados circunvizinhos buscaram combater as repúblicas governadas por minorias brancas e racistas. De acordo com Paulo Visentini, Luiz Ribeiro e Analúcia Pereira (2014), a Tanzânia e a Zâmbia – outrora Rodésia do Norte – também buscaram combater esses regimes de segregação racial (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2014, p. 128).

Com a vitória da ZANU, a RENAMO perde o apoio de Ian Smith. Com isso, a Resistência migra na década de 1980 para o Transval, na África do Sul. (NEWITT, 1997, p. 482). Newitt (1997) aponta que a principal estratégia da RENAMO era promover uma sabotagem ao governo da FRELIMO no âmbito da infraestrutura do país e na população rural: “Os seus ataques foram desencadeados contra as estradas e os caminhos de ferro – o seu acto mais sensacional de sabotagem foi a explosão da ponte do caminho-de-ferro para o Zambeze”. (NEWITT, 1997, p. 483).

No entanto, embora a historiografia tenha colocado como marco o final da década de 1970 como o início da guerra civil em Moçambique, a FRELIMO não percebeu a RENAMO uma ameaça à estabilidade de seu governo nesse primeiro momento. Isto por que, segundo Newitt (1997), desde a sua fundação, o partido pouco teria se sentido ameaçada por movimentos dissidentes em Moçambique:

Era difícil para os membros da Frelimo poderem vir a considerar um fenómeno como Renamo que, em 1980, seguirá o mesmo caminho de todos os outros movimentos que haviam tentado desafiar a Frelimo, perdera o apoio internacional e a sua única base em Moçambique havia sido capturada. (NEWITT, 1997, p. 483)

Interessa-nos aqui compreender a maneira como a FRELIMO utilizou os confrontos armados contra a RENAMO e a imagem de Gungunhana de modo a tentar construir um sentimento de união em torno do nacionalismo moçambicano. Este recrudescimento do nacionalismo moçambicano na década de 1980 tem a ver com as grandes dificuldades que o país enfrentava, resultado não só da sabotagem empreendida pela RENAMO ou dos fracassos das tentativas FRELIMO de modernizar o país. Segundo Newitt (1997), esse contexto foi

marcado também por cheias e secas, desastres esses que agravaram a escassez de alimentos no país. (NEWITT, 1997, p. 484).

O recrudescimento do nacionalismo moçambicano na década de 1980 veio acompanhado de um afrouxamento na orientação marxista-leninista. Toda esta conjuntura de dificuldades aqui exposta ocasionou um aumento generalizado da pobreza e da dívida externa do país. Para tentar contornar esta situação, Samora Machel candidatou o país para ingressar no Fundo Monetário Internacional (FMI), além de buscar acordos bilaterais com os Estados Unidos e a Inglaterra (NEWITT, 1995, p. 484).

Dentro dessa conjuntura, Samora Machel se vê obrigado a modificar sua relação com a África do Sul, o que, segundo Newitt (1997), fez com que o presidente moçambicano fosse visto como um líder fraco e que estivesse se rendendo ao regime segregacionista sul-africano. (NEWITT, 1997, p. 484). De acordo com o autor, foi firmado no mês de março de 1984 o chamado Acordo de Nkomati. Este, deixava acordado que:

Em Nkomati, ambas as partes concordaram em não apoiar a insurreição armada em seus países e adoptar medidas de cooperação mutua. Da parte da África do Sul, o Acordo pertencia a um esquema de atividade destinado a obrigar os estados da linha da frente a uma relação de clientelismo com a África do Sul, que seria reconhecida publicamente numa série de acordos bilaterais formais. (NEWITT, 1995, p. 485).

Tais acordos fizeram com que Moçambique obtivesse apoio da primeira-ministra inglesa Margaret Thatcher para combater a RENAMO, que já não mais contava com o apoio logístico fornecido pela África do Sul. Tal apoio veio acompanhado, a nível regional, com tropas enviadas pelo Zimbábue independente – outrora Rodésia do Sul – e a Tanzânia. (NEWITT, 1997, p. 485).

Portanto, o momento era de a FRELIMO tentar promover um sentimento de união nacional através de oposição de um “nós” (representado pela ideia de moçambicanos) contra um deles (representado pela RENAMO, que foi apoiada por países estrangeiros). Nesse sentido, Fernando Bessa Ribeiro (2005) afirma que:

A estratégia era muito clara: ao agudizar da atividade da RENAMO no terreno havia que contrapor o reforço da identidade nacional e a fabricação de um herói que, pela sua oposição ao agressor comandado do estrangeiro, se constituísse numa referência ao novo invasor (RIBEIRO, 2008, p. 268).

Em outras palavras, a FRELIMO fez uma analogia do presente com o passado. No contexto da Guerra Civil Moçambicana (1977-1992), era como se o partido fosse como Gungunhana, que lutou contra um inimigo externo - os portugueses -. Enquanto isso, a

RENAMO, apoiada pela África do Sul e pela Rodésia do Sul - dois inimigos do Estado-nação moçambicano - seria como os portugueses. Neste contexto, o fato de Gaza ter se formado com uma migração para além das atuais fronteiras moçambicanas deixa de ser relevante para a FRELIMO. O objetivo desta era promover a unidade nacional, que vinha sendo ameaçada pela RENAMO.

Para entendermos as narrativas que foram criadas acerca de Gungunhana é preciso, antes de mais nada, problematizar o conceito de “tradição inventada”. Este foi utilizado a primeira vez pelos historiadores Eric Hobsbawm (2014) e Terence Ranger (2014), que juntos organizaram o livro *“A invenção das tradições”*, obra esta que reúne textos de conferências promovidas pela revista *“Past & Present”*. Estes textos tratam dos mais variados objetos cujas análises foram realizadas sob a luz desse conceito, a exemplo do capítulo *“A representação da autoridade na Índia Britânica”*, de Bernard Cohn (2014) e *“A invenção da tradição na África colonial”* de Terence Ranger (2014).

No âmbito da introdução de *“A invenção das tradições”*, Hobsbawm (2014) se ocupa de esclarecer o conceito de “tradição inventada” para o seu leitor:

Por tradição inventada entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade com o passado (HOBSBAWM, 2014, p. 8).

Nesse sentido é importante ressaltar que nem todas as práticas executadas de maneira repetitiva se constituem como uma “tradição inventada”; como exemplo, Hobsbawm (2014) cita a atividade de um piloto de avião, cujas práticas, apesar de repetitivas, não se classificam dessa forma (HOBSBAWM, 2014, p. 9). Enquanto as práticas do aviador envolvem o cotidiano de seu ofício, uma “tradição inventada” opera dentro da esfera da ideologia, na medida em que se pretende, por meio dela, transmitir valores a outras pessoas. Isto fica um pouco mais claro quando Hobsbawm (2014) diferencia os costumes das tradições, sejam elas inventadas ou não:

O objetivo e característica das ‘tradições’, inclusive as inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõem práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. O ‘costume’, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. (...) Costume é o que fazem os juízes; “tradição” (no caso da inventada) é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que

cercam a substância, que é a ação do magistrado. (HOBSBAWM, 2014, p. 8-9).

Enquanto o costume opera como um controle para que as práticas estejam fundamentadas em parâmetros do passado, as tradições possuem como sua principal característica apontar para outras práticas que se afirmam como imutáveis. Um exemplo, fornecido por Hobsbawm (2014) e que caracteriza a maleabilidade do costume, que difere da permanência da tradição, são os movimentos operários ingleses do século XIX, que reivindicavam novos direitos baseando-se em alguns costumes. (HOBSBAWM, 2014, p. 9).

Por outro lado, os exemplos apresentados por Hobsbawm (2014) ajudam a reforçar o caráter de ritual das tradições, sobretudo as inventadas, o que justifica o seu enquadramento no conceito de ideologia.¹⁶ Isto nos remete a um segundo ponto que deve ser enfatizado acerca das “tradições inventadas” – e que revela o porquê deste conceito ser tão importante para entendermos a construção das narrativas acerca de Gungunhana e o papel destas na construção da ideia de uma nação moçambicana -. Uma “tradição inventada” quase sempre visa estabelecer conexões com representações criadas (de maneira deliberada ou não) acerca de um passado.¹⁷

Essas representações acerca de um passado foram utilizadas de maneira recorrente na construção de nações nos mais diferentes contextos. É o que afirmou Hobsbawm (2013) numa conferência intitulada “*Dentro e fora da História*” presente na obra “*Sobre História*”. De acordo com o autor, a história é uma (...) “matéria-prima para as ideologias nacionalistas ou étnicas ou fundamentalistas, tal como as papoulas são a matéria-prima para a heroína”. (HOBSBAWM, 2013, p. 18).

¹⁶ De acordo com Marilena Chauí (2008) existe uma confusão conceitual entre ideologia e um simples ideário. Para a autora, ao tempo em que este remete a um repertório de ideias, aquela, embora também seja um tipo de ideário, é responsável por uma intervenção deliberada no que entendemos como real. Podemos aqui nos ater ao caso de Gungunhana, em que a FRELIMO interveio de maneira deliberada sobre a sua memória com a finalidade de promover um sentimento nacionalista de união. Isto comprova a natureza ideológica do conceito de “tradição inventada” trazido por Eric Hobsbawm (2014). Para saber mais sobre o conceito de “ideologia”, ver mais sobre em: CHAUI, Marilena. *O que é ideologia?* São Paulo: Brasiliense, 2008.

¹⁷ Este elemento expõe um dos problemas apresentados pelo conceito de “tradição inventada”. No ensaio “O que é história cultural?” o historiador Peter Burke (2008) salienta que este conceito pode dar a entender que quaisquer tradições, sejam elas criadas de maneira consciente ou inconscientes, são tradições inventadas, o que de forma alguma é verdade. O próprio Fernando Bessa Ribeiro (2005) comete essa confusão, ao destacar que as tradições – de uma maneira geral – foram inventadas. Portanto, para evitar confusões acerca deste conceito, consideramos importante enfatizar que estamos nos utilizando dele para abordar tradições, que foram sim inventadas, e criaram narrativas em torno do culto ao terceiro e último imperador de Gaza. Esses usos de Gungunhana fazem parte de um momento muito específico da história moçambicana cujo objetivo deste capítulo é fornecer uma abordagem da maneira mais clara possível. Ver mais sobre esta crítica do conceito de “tradição inventada” em: BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

A citação acima de Hobsbawm (2013) deve antes de tudo ser contextualizada. Ela foi proferida em uma palestra cujo elemento central é a responsabilidade do historiador na desconstrução de mitos, sejam estes nacionais, étnicos, religiosos ou de qualquer outra natureza. Portanto, dentro dessa perspectiva, o autor cita uma série de exemplos de como representações do passado foram utilizadas de maneira ideológica para fins políticos.

Dentre esses exemplos citados por Hobsbawm (2013), é importante destacar o de um estudo intitulado “*Cinco Mil anos de Paquistão*”, cujo título denota que a ideia de que o Paquistão possuía cinco mil anos, e não 46: “Não há nenhuma evidência de haver mais conexão entre a civilização de Mohenjo Daro e os atuais governantes de Islamabad que entre a Guerra de Tróia e o governo de Ancara (...). Mas, de certo modo, 5 mil anos de Paquistão soam melhor do que 46 anos de Paquistão”. (HOBSBAWM, 2013, p. 18-19).

Assim como em diversos outros contextos em que houve a emergência de ideias nacionalistas a FRELIMO se utilizou de rituais – ou seja, tradições inventadas - para construir uma narrativa acerca de Gungunhana, cuja finalidade era estabelecer uma conexão de caráter místico com uma representação do passado. Essa narrativa, seguindo toda a tendência de atuação política da FRELIMO, visava construir a ideia de uma Moçambique formada por pessoas que deveriam abandonar suas diferenças étnicas para se tornarem moçambicanos unidos.¹⁸

Se seguimos a perspectiva de José Garcia (2008), veremos que as tradições inventadas que giraram em torno de Gungunhana atuaram como ritos de recordação, que: “(...) permitissem ‘perpetuar’ o sentido de ‘pertença’ e ‘continuidade’, numa reivindicação contra a finitude da existência de uma comunidade”. (GARCIA, 2008, p. 141).

Esta pertença afirmada por Garcia (2008) passava por uma ressignificação da figura do imperador de Gaza, que como já afirmamos aqui, era reconhecido pela FRELIMO no processo de resistência ao colonizador com muitas ressalvas. No contexto de Guerra Civil Moçambicana (1977-1992), em que a FRELIMO enfrentou a influência externa da Rodésia do Sul e da África do Sul, o terceiro imperador de Gaza passa a simbolizar não só a resistência a um inimigo externo, mas a união de todos os moçambicanos.

¹⁸ É importante deixar claro que as narrativas em si não são “tradições inventadas”, mas sim o resultado delas. Quando Hobsbawm (2014) conceitua uma tradição inventada ele se refere a práticas e rituais, ambas que são criadoras de narrativas.

Segundo Fernando Bessa Ribeiro (2005) a mudança de perspectiva com relação a Gungunhana é perceptível numa análise dos diversos discursos correntes no contexto pós-independência. Ele cita como exemplo um artigo da Revista Tempo, ligada à FRELIMO, que embora reconheça a importância do imperador na resistência contra o colonizador, o representa de forma negativa ao defini-lo como um “chefe feudal”, que “oprimiu o seu próprio povo” e que “impunha ritos religiosos desumanos e cruéis”. (RIBEIRO, 2005, p. 268).

Porém, na década de 1980, ocorre uma brusca mudança de perspectiva. Em uma visita a Manjacaze, Samora Machel profere um discurso de exaltação a Gungunhana que destoa completamente da alcunha de chefe feudal que oprimiu seu próprio povo atribuída pelo então presidente e pelos intelectuais da FRELIMO. Nesse discurso, Machel exalta as árvores por onde repousou o imperador, afirmando que ele era o símbolo de que aquela localidade, Manjakaze, não se rendia a invasores. (RIBEIRO, 2005, p. 268).

O discurso mencionado acima está claramente relacionado com o seu contexto. De acordo com Ribeiro (2005), devido ao fato de Manjakaze ser considerada um reduto político da FRELIMO – como vimos, o próprio Samora Machel e Eduardo Mondlane são naturais desta localidade – ela foi alvo de diversos ataques da RENAMO. Portanto, é comum que Samora Machel estivesse nesse âmbito proferindo discursos que faziam analogia a um passado de resistência ao colonizador português protagonizado por um imperador que teria reinado naquele espaço, enquanto enfrentavam no presente um outro inimigo também considerado como externo, a RENAMO.

Ao lado desses discursos, o governo da FRELIMO promoveu uma série de ritos nacionalistas em homenagem à memória de Gungunhana. O principal deles foi o regresso dos restos mortais do imperador¹⁹, no dia 15 de junho de 1985, que se encontravam em solo português. Este regresso, de acordo com Isabel Barreto (2011), foi o resultado de uma negociação entre o governo moçambicano e o governo português, iniciada no ano de 1983 (BARRETO, 2011, p. 215).

Nesse sentido, o regresso dos restos mortais do terceiro imperador de Gaza foi celebrado com uma série de festejos em Moçambique, que naquele momento enfim poderia cultivar a memória de um símbolo de resistência contra o antigo colonizador português. Tal ato

¹⁹ Vale lembrar que após ser derrotado pelas tropas de Mouzinho de Albuquerque, Gungunhana parte para um exílio forçado no arquipélago de Açores, território português no Atlântico, onde veio a falecer na localidade de Angra do Heroísmo no ano de 1906.

foi considerado de grande importância para o fortalecimento de um sentimento nacionalista em Moçambique, a ponto de, segundo Ribeiro (2005), Samora Machel considerar aquele momento como o regresso de um herói para a sua pátria. (RIBEIRO, 2005, p. 269).

Além dos ritos fúnebres, Isabel Barreto (2011) destaca que houveram homenagens a Gungunhana no ponto de vista da narrativa histórica. Isto se deu através da produção de um folheto, que continha não só dados bibliográficos sobre o imperador, mas também: “(...) fotos da época da conquista e do exílio. São reproduzidos documentos do período da prisão e de sua vida nos Açores”. (BARRETO, 2011, p. 215). Segue abaixo uma citação de um importante trecho deste folheto mencionado por Barreto (2011):

Ao comemorar o 10º aniversário da independência nacional, Moçambique recebe os restos mortais de Ngungunhane, um dos grandes heróis da resistência colonial. Deportado há 90 anos, o regresso de seus restos mortais representa **para cada moçambicano** um motivo de orgulho e patriotismo. A homenagem que **queremos** prestar-lhe e que só a independência nacional tornou possível, fundamenta-se no exemplo que nos deixou de sua heroicidade e valentia, ao fazer frente a um inimigo, que não sendo mais numeroso, possuía armas de fogo poderosas e desconhecidas dos **nossos guerreiros** nessa época. Mas, a sua luta não foi travada em vão. Algumas décadas mais tarde, a FRELIMO, sabendo o quanto importante é unir um povo num mesmo ideal, consegue vencer, fazendo frente a uma superioridade da máquina de guerra construída contra nós. Nessa pátria hoje libertada, ao prestar homenagem ao Ngungunhane, **queremos** lembrar também os muitos milhares de moçambicanos que, de norte a sul do país, **nos deixam** como herança o exemplo de suas vidas e o seu amor pela liberdade da terra e dos homens. (FRELIMO, 1983, apud BARRETO, 2011, p. 216).

Se antes os guerreiros do império de Gaza eram colonizadores, no contexto da década de 1980 eles são mencionados pelo folheto da FRELIMO como os “nossos guerreiros”, dando a entender que eles pertenciam à categoria de “moçambicano” que naquele momento se pretendia reforçar. Este reforço é notório no constante uso de verbos na primeira pessoa do plural presentes na citação acima, a exemplo da palavra “queremos”, que foi utilizada nos dois momentos do texto para reforçar uma memória nacional com relação ao passado: “(...) queremos lembrar os milhares de moçambicanos que, de norte a sul do país, nos deixam como herança o exemplo de suas vidas e o seu amor pela liberdade da terra e dos homens” ou “Deportado há 90 anos, o regresso de seus restos mortais, representa para cada moçambicano um motivo de orgulho e patriotismo”. (FRELIMO, 1983, apud BARRETO, 2011, p. 216).

No entanto, a construção de uma unidade nacional baseada em um personagem tão controverso quanto Gungunhana acabou gerando ainda mais problemas para a construção de

um sentimento nacionalista em Moçambique. As razões para isto estão nos processos históricos referentes à formação do Império de Gaza.

Durante o século XIX, Gaza construiu um sistema violento de cobrança de tributos e de recrutamento forçado de outras etnias como força militar. René Pelissier (2000) aponta que embora esse sistema de recrutamentos tenha sido bem sucedido na formação de uma força militar regular, ele também foi o responsável por uma forte aversão das demais sociedades africanas do sul moçambicano para com o Império:

Estas operações mantinham em permanente actividade uma parte das classes etárias capazes de combater mas constituía um gigantesco parasitismo económico para as etnias submetidas, uma causa de fome nas zonas assoladas e uma origem de ódios inexplicáveis que minavam autoridade de um poder que, devemos dizer, só se mantinha devido ao temor às represálias. (PÉLISSIER, 2000, p. 199-200).

Esta citação de Péliissier (2000) nos mostra os problemas por trás da heroificação do governante de uma unidade política que estabeleceu um sistema de dominação que foi cruel para diversos segmentos daquela região. Antes de serem moçambicanos – uma identidade que naquele momento ainda estava em formação – muitas das pessoas que habitavam a República de Moçambique eram de etnias cujos seus descendentes foram oprimidos diretamente por Gungunhana. Segundo Fernando Bessa Ribeiro (2007), a violência promovida pelo Império de Gaza deixou poucas saudades nessas pessoas (RIBEIRO, 2005, p. 266).

O contexto exposto neste capítulo não é somente aquele em que as narrativas heroicas acerca de Gungunhana se consolidaram com o propósito de fomentar uma identidade nacional. É também o momento de questionamento não só da mistificação que esse imperador sofreu, mas do projeto de nação que a FRELIMO estava tentando impor aos habitantes da República de Moçambique.

Todas essas críticas às atuações da FRELIMO estão no cerne do “*Ualalapi*” de Ungulani Ba Ka Khosa. Este autor não foi um crítico solitário a esse projeto autoritário de nação; Khosa e outros intelectuais inauguram, a partir da década de 1980, uma geração de escritores que por meio de uma literatura escrita em prosa propuseram não o fim do processo de formação de uma nação moçambicana, mas uma nação que pudesse dar conta de toda a complexidade cultural que o território de Moçambique contém dentro de si.

Além de Ungulani Ba Ka Khosa, podemos citar os trabalhos do escritor António Emílio Leite Couto, de pseudônimo Mia Couto, outro intelectual da geração de Khosa, aprofunda

várias dessas questões identitárias quando volta a trazer Gungunhana à tona na sua trilogia “*As areias do imperador: uma trilogia moçambicana*” (2015-2018). Daqui por diante, no capítulo 3, analisaremos a maneira como “*Ualalapi*” discutiu essas questões envolvendo a crítica a mistificação de Gungunhana e ao projeto de nação em Moçambique.

III. HISTÓRIA, LITERATURA, CRÍTICA E NAÇÃO: O PROJETO NACIONAL MOÇAMBICANO EM “UALALAPI”

A obra “*Ualalapi*” de Ungulani Ba Ka Khosa é dividida em seis contos. O primeiro deles não possui um título na primeira edição, publicada em 1987, tampouco na edição presente no livro “*Gungunhana*”, publicada em 2018 pela editora portuguesa Porto. No entanto, o protagonismo do guerreiro Ualalapi neste capítulo nos leva a crer que o nome do personagem seja uma espécie de título oculto atribuído pelo autor a esta etapa de sua obra.

Já os outros cinco contos, cujos títulos foram preservados pela edição de 2018, são: “*A Morte de Mputa*”, “*Damboia*”, “*O cerco ou Fragmentos de um Cerco*”, “*O Diário de Manua*” e “*O Último Discurso de Ngungunhane*”. Vale ressaltar que entre cada um dos contos há páginas com o nome de “*Fragmentos do Fim*” – ao todo seis delas -, que nada mais nada são do que trechos de fontes oriundas do contexto moçambicano do século XIX, momento em que Gungunhana viveu e governou Gaza.

Ungulani Ba Ka Khosa nos fornece uma pista do porquê, de maneira deliberada, inseriu esses fragmentos para intercalar o andamento de sua narrativa. Ao término do fragmento de número um, o autor citou a frase “A História é uma ficção controlada” de autoria de Agustina Bessa-Luís, nome literário de Agustina Ferreira Teixeira Bessa, importante escritora portuguesa do século XX.

Com isso, o autor parece expressar uma perspectiva de crença numa relação de proximidade entre a História (enquanto uma ciência) e a Literatura, esta última entendida, grosso modo, como uma narrativa de ficção. Esta visão de mundo de Khosa está em sintonia com os debates mais recentes e sofisticados acerca da relação dos dois tipos de escrita. Como já vimos em outros momentos desta dissertação, a Literatura e a História possuem diferentes formas de praticarem uma reflexão acerca das sociedades em que estão inseridas, buscando colocar em evidência as potencialidades de construção de historicidade por parte da narrativa literária.

Sobre a capacidade da narrativa literária em fornecer respostas acerca da realidade, João Paulo Borges Coelho (2008) faz a seguinte reflexão:

Para que serve a ciência? Para que serve a literatura e a arte? Ambas se destinam a trazer respostas e explicações sobre a realidade que nos cerca e as experiências que vivemos, embora com metodologias distintas e actuando em dimensões distintas. Poderia dizer, de uma forma algo enigmático e

parafrazeando George Steiner, que a ciência serve para tratar da vida (o que é a ciência senão a busca de um sentido para a vida, um esforço de explicar para preservar?), enquanto a arte dá conta de intangíveis como a morte, o amor, a exultação e o júbilo, ou o ódio (COELHO, 2008, p. 234).

Tal peculiaridade da ficção a torna uma importante via de acesso ao que chamamos de imaginário, que está intimamente atrelado à ideia de representação. Segundo Sandra Jatahy Pesavento (2006), o imaginário é um sistema produtor de “(...) ideias e imagens que suporta, na sua feitura, as duas formas de apreensão do mundo: a racional e conceitual, que forma o conhecimento científico, e a das sensibilidades e emoções, que correspondem ao conhecimento sensível” (PESAVENTO, 2006, p. 2).

Ainda segundo Pesavento (2006), o acesso ao imaginário ocorre na medida em que é na narrativa literária que emerge não aquilo que “de fato aconteceu”, mas aquilo que “poderia ter acontecido”. Analisar esses elementos permite o acesso do historiador aos anseios, as expectativas e aos sentimentos de um determinado contexto histórico

Portanto, para além de uma descrição simplista dos eventos e personagens registrados na obra de Ungulani Ba Ka Khosa em Ualalapi, demonstra-se como tais textos recuperam elementos do passado, ou seja, da formação de uma identidade ou de uma nação traduzindo os anseios e as preocupações – políticas, sociais e culturais -- que são próprias do seu tempo. Segundo Russel Hamilton (1999), há uma tendência geral na literatura produzida no contexto de pós-libertação das sociedades africanas em narrar e praticar desmistificação do passado em uma perspectiva pós-colonial. (HAMILTON, 1999, p. 18).

Nesse sentido, a frase citada anteriormente de Bessa-Luís (“A História é uma ficção controlada”) e os seis fragmentos que intercalam cada conto em Ualalapi são a manifestação dessa visão do autor. Logo no primeiro fragmento estão presentes frases de Ayres d’Ornellas, importante tenente que participou da conquista de Gaza, e do Dr. Georges Liengme, médico suíço ligado às missões protestantes na África Oriental e que possuía uma proximidade social com Gungunhana.

Retomando aos aspectos estruturais da obra de Ungulani Ba Ka Khosa, é importante ressaltar que Ualalapi, guerreiro nguni que dá nome a obra, nada mais é do que um falso protagonista. A personagem em questão aparece somente no primeiro conto, que tem como

epílogo justamente a sua morte. Após isto, o narrador não volta a fazer quaisquer menções ao fato de que uma personagem chamada Ualalapi tenha estado presente na narrativa.²⁰

O verdadeiro protagonista de “*Ualalapi*” é o imperador Gungunhana. É através desta personagem que emerge toda a crítica de Ungulani Ba Ka Khosa ao projeto de nação moçambicana da FRELIMO. Nesse sentido, as próximas etapas deste capítulo possuem como elemento central a maneira como esse projeto de nação é criticado em “*Ualalapi*”. Tal projeto é predominantemente autoritário, embora tenha sido importante para a criação de um Estado-nação soberano em relação ao antigo colonizador português.

Este autoritarismo é manifesto de duas formas na literatura de Khosa: a primeira delas refere-se a ações em que Gungunhana aparece diretamente envolvido em arbitrariedades – ou seja, momentos em que o imperador agiu de maneira personalista e injusta -, a exemplo da execução do personagem Mputa e da violência sexual seguida de morte de sua filha, Domia; já a segunda, remete a ações em que os nguni executam as ações do Império de Gaza sem que a presença de Gungunhana seja mencionada na narrativa, ainda que seja evidente que as ordens partiram da personagem principal.

Quanto à primeira forma, as nossas análises levam a crer que o autor parece estar se referindo às perseguições promovidas à opositores dentro da própria FRELIMO, de modo que este partido pudesse fazer valer o seu projeto de nação. Mputa - guerreiro nguni a serviço do Império de Gaza - e Mafemane - irmão de Gungunhana - faziam parte de um grupo de personagens próximos ao Imperador e, para a manutenção do poder deste, foram executados de maneira arbitrária. Domia, por outro lado, não possuía quaisquer proximidades, mas foi executada por representar um risco a Gungunhana.

Com relação a segunda forma de autoritarismo manifesto no texto, evidenciamos que ela se trata de uma crítica às posturas da FRELIMO no que diz respeito ao controle da população moçambicana no bojo do projeto de nação do partido. No caso do universo ficcional construído por Ungulani Ba Ka Khosa, este autoritarismo está presente na ação do Império de Gaza frente às etnias que estavam sob seu controle.

Já com relação às ações da FRELIMO, as posturas de controle da população estavam presentes nos chamados campos de reeducação e de trabalho, já abordadas no capítulo 2. São

²⁰ Ualalapi não é acionado pelo narrador nem mesmo pelo recurso do “*flash back*”, o que denota a total falta de importância da personagem para o desenvolvimento da narrativa.

para essas posturas que as críticas de Khosa estão direcionadas. Veremos na última etapa deste capítulo que existem momentos marcantes da narrativa de Khosa que parecem fazer uma clara referência a esta etapa do projeto de nação moçambicana.

Os executores dessa política autoritária de Gungunhana manifesta nessa segunda forma de autoritarismo eram os guerreiros nguni. Nossa pesquisa aponta na direção de que Ungulani Ba Ka Khosa cria uma estrutura de perseguição nguni – destinada a perseguir e cooptar, para a cultura nguni, outros grupos étnicos – que em muitos aspectos é análoga àquela promovida pela FRELIMO aos praticantes dos “costumes tradicionais”.

Nesse sentido, é importante lembrar que parte dessas aldeias criadas pelo Estado moçambicano eram justamente o destino dos praticantes dos tais costumes tradicionais. Elas serviam como instrumentos de construção do projeto de nação do partido, sendo o local de transformação de toda a população naquele que deveria ser o “Novo Homem”.

Nesse sentido, neste capítulo analisaremos os contos: “*Ualalapi*”, “*A Morte de Mputa*” e “*Cerco ou Fragmentos de um Cerco*”. A primeira forma de autoritarismo aparece de maneira mais presente no primeiro e no segundo capítulo mencionado, ao passo em que a segunda é manifesta de maneira mais clara no último.

3.1. A DESCONSTRUÇÃO DE UM HERÓI NACIONAL: GUNGUNHANA COMO UMA FIGURA PITORESCA E AUTORITÁRIA

O primeiro conto de “*Ualalapi*” tem como principal função, dentro da estrutura da obra, anunciar o prólogo do reinado de Gungunhana no Império de Gaza. Nele, a contribuição do guerreiro Ualalapi²¹ para o desenvolvimento da narrativa foi assassinar Mafemane, o que confirma a subida ao poder do Leão de Gaza. Contudo, não só este é o único momento em que Ualalapi possui importância para o andamento da história, como também é o seu único momento de aparição nela.

²¹ Quando utilizamos a palavra Ualalapi sem as aspas é por que estamos nos referindo a personagem que leva este nome, não à obra de Ungulani Ba Ka Khosa.

Nas primeiras linhas da narrativa, Ualalapi surge retornando para casa junto a outros guerreiros nguni. Seus pensamentos são alegres, direcionados a expectativa do reencontro com a esposa e o filho:

Ualalapi, à frente dos guerreiros, percorreu com um olhar a aldeia e pensou no doro, nome que leva o pombe preparado nestas terras dos Mundaus, a entrar pelas goelas abaixo, com um bom naco de carne, a sombra da frondosa árvore, tendo defronte a mulher atirando fogo e o filho brincando, enquanto a noite entrava, calma, trazendo consigo a Lua cortada e as vozes mais distantes de outros homens que seroavam, pervagando pelo mundo dos feitos nguni, em tempos de guerra e paz. (KHOSA, 2018, p. 19).

Ualalapi e seus companheiros estavam felizes. A caça – motivo pelo qual haviam saído de sua aldeia - havia sido bem-sucedida: “Sorriu para os guerreiros que o acompanhavam, carregados de carne fresca, resultado da matança feita no interior das terras(...)”. (KHOSA, 2018, p. 19).

Outras referências foram feitas à boa caça feita por Ualalapi e seus guerreiros em outros momentos da narrativa. Em um diálogo entre Ualalapi e Mputa, este perguntou como fora a caça, para logo em seguida ter como resposta “Boa. Há muita carne” (KHOSA, 2018, p. 23). Mputa, por sua vez, afirmou em seguida “Fatura no meio da desgraça”. (KHOSA, 2018, p. 23).

A “desgraça” a que Mputa se refere é a morte de Muzila, pai de Gungunhana e imperador em exercício. O prenúncio de um importante óbito já havia sido previsto por Ualalapi e seus guerreiros. Quando retornavam para suas respectivas casas, eles avistaram dois pangolins – animal que, segundo o narrador, é considerado um sinal de mau agouro – em seu caminho.

No entanto, o simples fato de avistar os dois pangolins não era o bastante para fornecer aos guerreiros a informação de que Muzila havia morrido. Enquanto olhava para os dois pangolins, Ualalapi chegou a cogitar a morte da sua esposa e do seu filho: “Ualalapi pensou no filho e viu-o tirar da parede maticada o escudo de tantas batalhas. Mas por quê o filho, pensou, e não a mãe do filho que sempre ofertou o corpo em noites de luar e em momentos por vezes impróprios a fornicação”. (KHOSA, 2018, p. 20).

A informação de que Muzila havia morrido foi fornecida a Ualalapi por Mputa. No entanto, antes deste diálogo ocorrer, a personagem que fornece nome a obra de Ungulani Ba

Ka Khosa presenciou mais dois maus agouros. O primeiro deles foi a visão de alguns mochos²² sobrevoando a residência de uma moradora da aldeia em que se encontrava o corpo de Muzila e onde o próprio Ualalapi residia.

O segundo mau agouro estava presente no diálogo entre ele e a moradora – personagem cujo narrador não revela o nome ao leitor. Logo após revelar a morte de seu marido, ela afirma “Não morreu um homem, morreu um império” para logo depois, indagada por Ualalapi acerca de quem mais havia morrido naquele dia, simplesmente responder “Sabê-lo-às. Os chefes como tu aguardam Mudungazi na praça” (KHOSA, 2018, p. 21).

Alguns elementos nas citações feitas acima devem ser enfatizados. Em primeiro lugar no que diz respeito a frase “Não morreu um homem, morreu um império” seria uma clara alusão não só a morte do imperador em exercício, como também ao fato de que o seu sucessor seria o último da linha sucessória. Em segundo, Mudungazi – nome que Gungunhana possuía antes de assumir o comando do Império de Gaza – estar aguardando por Ualalapi e os demais guerreiros ngunis importantes claramente deixa a entender que aquela se tratava de uma mudança de comando na unidade política que dominou por anos um território entre os rios Limpopo e Zambeze.

Vale destacar que o momento que antecede a ascensão de Gungunhana ao poder é o único em toda a narrativa de Khosa em que são feitas alusões a elementos positivos – ou seja, narrações que fazem alusão a prosperidade e abundância. A fartura da caça de Ualalapi e a expectativa de reencontro com a sua família contrastam com diversos tipos de acontecimentos negativos que vão ocorrer ao longo do reinado de Gungunhana.

Um bom exemplo desses acontecimentos negativos que sucedem a bonança apresentada na narrativa está no conto “*Damboia*”. Neste, a personagem que fornece nome ao título, tia de Gungunhana, é acometida por uma doença que provoca sangramentos na vagina. Tal enfermidade é o prenúncio de uma série de fenômenos ambientais que em seguida atingem o Império, como uma estranha chuva que poupa apenas a capital da unidade política:

Ao amanhecer começou a cair uma chuva amarela, forte, de gotas grossas e pegajosas como a baba do caracol. Durante sete dias e sete noites as populações dos arredores de Mandlakazi, nome que as capitais do império levavam, sentiram aquela chuva anormal. Na aldeia real havia sol e vento calmo. Nos primeiros dias era normal ver Ngungunhane dirigir-se aos arredores, acompanhado pelos maiores do reino, e contemplar aquela chuva

²² O mocho é uma ave com aparência similar a uma coruja. Dentre as áreas de incidência dos mochos, destaca-se o norte do continente africano.

azedada, apelando para a calma. “Tudo vai passar, a gazela não dança de alegria em dois lugares, homens, é preciso calma, muita calma”. (KHOSA, 2018, p. 43).

A chuva a que o narrador se refere muito provavelmente é uma referência às grandes enchentes que, como vimos no capítulo anterior, assolaram Moçambique na passagem da década de 1970 para a década de 1980. Já no universo de “*Ualalapi*”, enquanto pronunciava palavras como “Tudo vai passar” ou “É preciso ter calma”, o imperador agia com violência e arbitrariedade contra a população de seu Império: “Os que queriam se refugiar na aldeia real recebiam chicotadas da guarda real.” (KHOSA, 2018, p. 43).

Impedir que a população de Gaza se refugiasse na capital é apenas uma das muitas atitudes que, dentro da narrativa, possuem a função de reforçar ao leitor a característica arbitrária de Gungunhana. Sua ascensão ao poder foi marcada por um longo discurso em que esse traço do perfil psicológico da personagem é revelado.

Porém, embora autoritário, o narrador descreve esse discurso como “(...) próprio de pessoas que tem a maestria de falar para o povo(...)” (KHOSA, 2018, p. 23). Muito provavelmente Ungulani Ba Ka Khosa²³, através de seu narrador, está se referindo a oratória de Samora Machel, presidente moçambicano que, como vimos, ao substituir Eduardo Mondlane no comando da FRELIMO, conduziu adiante o projeto político de nação que este partido havia construído para o antigo território colonial português.

Quanto ao discurso, retomaremos parte dele mais adiante, quando tratarmos das ações de Gaza direcionadas aos povos que costumava dominar. Abaixo, citaremos o trecho do discurso em que o outrora Mudungazi constrói uma argumentação para justificar a primeira de suas arbitrariedades:

Este império sem medida ergueo-o o meu avô depois de batalhas incontáveis em que sempre triunfou. E ao morrer indicou o seu filho Muzila, meu pai, como sucessor. Muzila tinha um coração de homem. Era bondoso. E muitos aproveitaram-se de sua bondade. Entre eles, Mawewe, seu irmão, que no meio das cabalas vergonhosas quis e conseguiu usurpar o poder sem anuência dos espíritos e dos maiores do reino que tinham aceito Muzila como sucessor, pois fora ele o primeiro a abrir a sepultura onde seu pai regressava para todo o sempre. (KHOSA, 2018, p. 24).

²³ É importante ressaltar que “autor” e “narrador” são figuras distintas dentro da estrutura de uma narrativa ficcional. De acordo com as orientações metodológicas de Yves Reuter (2007), podemos entender o narrador como aquele que possui a função de executar a narrativa dentro do texto (ou seja, narrar). Os narradores podem ser algum personagem da história – que geralmente a narra em primeira pessoa – ou uma figura oculta que executa a narração em terceira pessoa. Já quando nos referimos à figura do autor, estamos falando do indivíduo que criou a obra nos seus mínimos detalhes, inclusive o próprio narrador. Ver mais em: REUTER, Yves. A análise da narrativa: o texto, a ficção e a narração. Rio de Janeiro: DIFEL, 2007.

Com isso, Gungunhana buscava justificar a perseguição que estaria prestes a promover contra Mafemane, seu irmão. Em seu discurso, a personagem se compara com Muzila, ao passo em que seu irmão seria como Mawewe, ou seja, um possível usurpador do comando imperial. Além disso, o mais novo imperador de Gaza utiliza um outro argumento para convencer os seus guerreiros nguni: o de que, caso Mafemane assuma o controle do Império de Gaza, ocorram catástrofes em toda a sua extensão territorial, como supostamente teria ocorrido nos tempos em que Mawewe esteve temporariamente no comando:

Nesse tempo, meus guerreiros, a terra cobriu-se de cadáveres inocentes e as águas tomaram a cor de sangue durante semanas e semanas, levando pessoas a beber o sangue dos seus irmãos mortos por não suportarem a sede que os atormentava. E tudo isso por teimosia de Mawewe de se manter no poder (KHOSA, 2018, p. 24).

Como vimos anteriormente, na nossa breve explanação do capítulo “*Damboia*”, o reinado de Gungunhana não ficou livre de desastres. No entanto, o imperador utiliza-se da expectativa de um futuro melhor como retórica legitimadora de sua subida ao poder. Todo o seu discurso é repleto de um sentimento de convicção de que ele é o mais apto para conduzir o Império de Gaza:

Os homens que não me conhecem, conhecer-me-ão. Não vou partilhar o poder. Ele pertence-me desde que nasci do ventre de Lozio, minha mãe, a mulher preferida de Muzila. E serei temido por todos, porque não me chamarei mais Mudungazi, mas Ngungunhane, tal como essas profundas furnas onde lançamos os condenados à morte! (KHOSA, 2018, p. 25).

É bastante provável que a frase “Não vou partilhar o poder” seja parte de uma crítica ao fato de Moçambique estar sendo governada em regime de partido único quando Ungulani Ba Ka Khosa construía sua ficção. Partido este que, como estamos vendo nesta pesquisa, objetivava impor um projeto de nação que não necessariamente estava sintonizado com os anseios gerais das múltiplas sociedades que vivem em Moçambique. Como já vimos neste trabalho, a literatura era uma das poucas válvulas de escape utilizadas para se construir críticas ao projeto autoritário da nação moçambicana.

A ordem de Gungunhana para o assassinato de Mafemane foi dada ao guerreiro chamado Manhune, que deveria executar a tarefa acompanhado de mais alguns guerreiros cujos nomes não são revelados pelo narrador. No entanto, ao chegarem na moradia do irmão do recém-empossado imperador de Gaza, desistiram de sua missão e retiraram-se do local. Segundo o narrador, a causa para essa deserção foi a calma com a qual Mafemane os recebeu: “Os olhos eram transparentes, brilhantes, chocantes. Sem conseguirem responder, os homens

de Mudungazi começaram a recuar, com os olhos postos em Mafemane”. (KHOSA, 2018, p. 28).

A desistência de Manhune e seus companheiros confirmou os maus pressentimentos que a esposa da Ualalapi tivera acerca do futuro do guerreiro. Segundo ela, o seu marido deveria recusar a qualquer custo a oferta de matar Mafemane a mando do imperador de Gaza, para que não morresse. Segundo a esposa, Ualalapi morreria andando, ao passo em que ela e o filho de ambos morreriam chorando (KHOSA, 2018, p. 26).

Decidido a eliminar Mafemane, Gungunhana envia Ualalapi para o seu destino. Ao chegar ao local onde se encontrava o irmão do imperador, a missão foi rapidamente executada. No entanto, tal ato gerou um desespero – ainda mais grave que aquele causado a Manhune e seus companheiros – no assassino que fez com que este morresse tal como a esposa havia previsto:

Passou a lança para a mão esquerda e pôs-se a correr, atravessando as casas da aldeia, e gritando como nunca ninguém ouvira um “não” estridente, lancinante. Desapareceu na floresta coberta pela noite, quebrando com o corpo as folhas e os ramos que os olhos ensanguentados não viam. Minutos depois o choro de uma mulher e de uma criança juntaram-se ao “não” e ao ruído da floresta a ser arrasada. (KHOSA, 2018, p. 30).

A construção de Gungunhana como um imperador frio e calculista, capaz de mandar assassinar o seu próprio irmão, é uma das principais ações daquelas que tem como função traçar o seu perfil psicológico. Contudo, há outras características secundárias – porém igualmente importantes na tentativa do autor de retirar todas as características de herói nacional do imperador de Gaza – presentes na maneira de ser do Gungunhana de Khosa: uma delas é o elemento pitoresco²⁴. A seguir, um trecho em que isto é exposto ao leitor:

Seguido pela tia, de nome Damboia, Mudungazi dirigiu-se à palhota grande, bamboleando as carnes fartas que pouco mudariam até a morte que teria em águas desconhecidas, envolto em roupas que sempre rejeitara e no meio de gente de cor do cabrito esfolado que muito se espantara por ver um preto. (KHOSA, 2018, p. 25).

No entanto, a característica da crueldade é a predominante no perfil psicológico de Gungunhana enquanto personagem ficcional. Esta crueldade é expressa sobretudo na maneira como as ações da personagem são executadas sem quaisquer tipos de arrependimento, algo que

²⁴ Por pitoresco queremos dizer que nesses trechos o imperador Gungunhana é retratado de maneira excêntrica.

tem como função narrativa reforçar o espírito de liderança do imperador e a maneira arbitrária como executa suas ações.

Tal como na morte de Mafemane, esta arbitrariedade também está presente no conto intitulado “*A morte de Mputa*”, cujo enredo – como o próprio título já diz – se trata da morte da personagem a mando de Gungunhana.

Mputa era pai de Domia, outra personagem vítima do imperador de Gaza e que é peça central deste conto. Este tem como prólogo a expectativa de colocar em prática uma vingança da filha com relação ao óbito de seu ente querido - ela pretendia assassinar Gungunhana-, ao passo em que o epílogo se trata do fracasso deste plano.

Antes de tratarmos do desenvolvimento – todo o meio da narrativa – é oportuno dissecar a personagem Domia. Além do fato da personagem ser filha de um guerreiro que foi assassinado injustamente por Gungunhana, ela leva o nome de uma das tias do imperador, a mãe de Mawewe. O Leão de Gaza, ao ser lembrado deste grau de parentesco, o nega de maneira imediata e enfática: “Não chames irmão a esse cão!”.

O plano de Domia fracassou, o que fez com que ela tivesse um destino similar ao de seu pai. Além de morta, a jovem foi violentada sexualmente pelo imperador; antes deste ato, o narrador tenta justificar esta injustiça ao afirmar que todas as suas trinta mulheres estavam com o ciclo menstrual alinhado²⁵, fato que dentro do universo narrativo de Khosa daria ao imperador de Gaza o direito de possuir o corpo da jovem.

No entanto, ainda que não tenha conseguido se salvar, Domia conseguiu gerar um ferimento em Gungunhana, além de cuspir em sua face e o chamar de “cão”. O ferimento foi causado por uma faca, arma que seria utilizada para levar o imperador de Gaza a óbito. A cicatriz desse ferimento, de acordo com o narrador, acompanhou o imperador até o fim de seus dias: “E o rei passou o resto da vida contemplando, a sós, o sulco que não mais se apagaria do seu corpo, fizesse o que fizesse”. (KHOSA, 2018, p. 38).

²⁵ Além da Inkosikazi e de um grupo principal de mulheres, Gungunhana possuía mulheres sob seu domínio em várias partes do Império. Tais mulheres eram dominadas apenas para exercer funções sexuais para com o imperador de Gaza. Os nguni, assim como boa parte das etnias a sul do rio Zambeze, eram praticantes da poligamia, ao passo em que as etnias a norte eram majoritariamente monogâmicas. Sobre esta questão da poligamia e da monogamia em Moçambique, ver mais em: SAMB, Fatime. “A mulher moçambicana e as práticas culturais”. In: MATTOS, Regiane Augusto de; MORAIS, Carolina Máira Gomes; PEREIRA, Matheus Serva. Encontros com Moçambique. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2016.

O desenvolvimento de “*A morte de Mputa*” decorre tendo como alicerce o julgamento de Mputa e o seu desfecho, a execução dele. Tal evento tem seu início com a convocação de Gungunhana daqueles que o narrador definiu ser “os grandes do reino”. Estes, de acordo com o narrador, possuíam grandes dúvidas quanto a real culpa da acusação que havia sido direcionada a Mputa: ele estava sendo acusado de cobiçar a Inkosikazi²⁶.

No entanto, de acordo com o narrador, entre os “grandes do reino”, não havia um consenso acerca da culpa ou não de Mputa:

Os grandes do reino entreolhavam-se, receosos, pois não sabiam, como diz o vulgo, quem teria agarrado o búfalo pelos chifres, e à medida que o rei cavava a imbonga até chegar ao mel, os maiores do reino descontraíam-se, esticavam os pés, relaxavam os membros e seguiam com mais atenção as palavras que desciam as escadas do reino e esbatiam-se no povo, nesses homens sem nome e préstimo (KHOSA, 2018, p. 23).

Esta falta de consenso com relação a culpa de Mputa fez com que a maioria desta cúpula tentasse mudar a pena de Mputa, de modo que ele não fosse morto e sim ficasse cego. Gungunhana concordou com a pena, porém um detalhe o fez voltar atrás e aplicar a pena de morte: a suspeita, por parte do imperador, de que Mputa era feiticeiro. Isto se deu após o acusado exigir passar pelo mondzo, que de acordo com o narrador trata-se de um “(...) líquido ordálio venenoso, preparado nestas terras do império”. (KHOSA, 2018, p. 36).

De acordo com o narrador, nada aconteceu a Mputa no momento da ingestão do mondzo, fato que provocou surpresa dos espectadores: “E assim permaneceu durante minutos infundáveis perante a incredulidade do povo e dos maiores do reino que o olhavam, preto e reluzente (...)” (KHOSA, 2018, p. 36).

A reação citada acima faz com que o leitor que desconhece este tipo de substância construa uma interpretação de que ela deveria causar algum efeito catastrófico em Mputa, o

²⁶ Inkosikazi é a nomeação dada para a principal esposa de Gungunhana, que seria uma espécie de rainha de Gaza. De acordo com Maria de Conceição Vilhena (1999), as esposas do imperador eram: Namatuco, Phatima, Muzamussi, Machacha, Xesipe e Dabondi, esta última detentora do título de Inkosikazi. Segundo a autora, a exemplo de Gungunhana, que foi exilado para o arquipélago de Açores, essas mulheres também foram enviadas para outros territórios lusitanos, como São Thomé e Príncipe. No entanto, nenhuma dessas mulheres pôde acompanhar o seu marido, haja vista que a poligamia era rechaçada pela sociedade portuguesa como um todo. Tais mulheres são as protagonistas de uma outra narrativa que acompanha “*Ualalapi*” no livro “*Gungunhana*” publicado em 2018 por Ungulani Ba Ka Khosa. A obra “*As Mulheres do Imperador*” constrói um universo ficcional em que essas mulheres regressam para uma Moçambique que agora já havia sido demarcada e dominada pelos colonizadores portugueses. Sobre mais informações sobre o exílio dessas esposas, ver mais em: VILHENA, Maria de Conceição. *As mulheres do Gungunhana*. Arquipélago: Açores, 2ª série, III, pp.407-415 1999.

que a narrativa nos mostra que não ocorreu. Tendo este fato anormal ocorrido, Gungunhana automaticamente o julgou como feiticeiro e o condenou à morte.

Possivelmente a alusão à feitiçaria seja uma referência deliberada de Ungulani Ba Ka Khosa ao contexto vivido pelo autor. Como vimos em momentos anteriores de nossa pesquisa, a FRELIMO promoveu perseguições generalizadas a praticantes dos costumes das várias sociedades africanas que viviam em Moçambique, enquadrando todos eles, de maneira generalizada, como “feitiçaria”.

O projeto de nação da Frente de Libertação de Moçambique não tolerava esse tipo de coisa. Para o partido, assim como os costumes dos tsonga da narrativa de “*Ualalapi*”, os costumes que eram enquadrados como feitiçaria pertencem a um passado que deve ser abandonado.

3.2. “NÓS NÃO LUTAMOS COM ANIMAIS. NÓS MATAMOS OS ANIMAIS: VIOLÊNCIA, DOMINAÇÃO E CONTROLE EM “UALALAPI”

Agora que analisamos as ações arbitrárias executadas por Gungunhana em “*Ualalapi*”, trataremos da segunda forma de autoritarismo presente no texto: aquele colocado em prática pelo Império de Gaza, de maneira análoga a de um Estado do século XXI²⁷ contra a população que se encontra sob seu domínio. No âmbito do universo ficcional de Khosa, essa dominação é exercida com o intuito de fazer com que outros grupos étnicos abandonem os seus costumes e passem a adotar aqueles pertencentes aos nguni, etnia de Gungunhana e dos imperadores que o antecederam.

²⁷ Com isso, o intuito deste trabalho não é negar que o Império de Gaza que existiu no século XIX tenha promovido violência contra outros grupos e que, a narrativa de Khosa estaria criando esse tipo de versão como uma exclusividade. Na verdade, o Império de Gaza promoveu inúmeras guerras contra outras sociedades africanas que resistiram a sua dominação, a exemplo dos machope, que inclusive chegaram a se aliar aos portugueses como uma forma de contra-ataque aos nguni. A nossa proposta foi analisar a maneira como Ungulani Ba Ka Khosa, ao criar um universo ficcional baseado em representações de uma memória acerca da história da dominação do Império de Gaza, se utiliza dessas mesmas representações para construir uma crítica ao projeto de nação da FRELIMO. Para ver mais sobre a dominação que Gaza exerceu contra outras sociedades africanas: SANTOS, Gabriela Aparecida dos. “*Lança presa no chão*”: o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (travessias entre a África do Sul, Moçambique, Suazilândia e Zimbábue, século XIX). 2017. 359f. Tese de doutorado – Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2017; PELISSIER, René. *História de Moçambique: formação e oposição (1854-1918)*. Lisboa: Estampa, 2000.

Para dar sequência às análises acerca deste elemento de dominação – a imposição de um projeto com o intuito de homogeneizar grupos heterogêneos -, devemos retornar para o discurso proferido por Gungunhana quando este subiu ao poder em Gaza: “Ganhamos batalhas. Abrimos caminhos. Semeamos milho em terras safaras. Trouxemos a chuva para essas terras adustas e educamos gente brutalizada pelos costumes primários. E hoje essa gente está entre vocês, nguni”. (KHOSA, 2018, p. 23-24).

“Ganhamos batalhas” e “Abrimos caminhos” parecem claras alusões à atuação da FRELIMO frente a Portugal para a construção de Moçambique enquanto Estado soberano. Já “Semeamos milho em terras safaras” aparenta ser uma referência aos projetos de coletivização agrícola implementados pela Frente e que já foram abordados no capítulo de número 2 desta pesquisa.

Por fim, ainda tratando da fala do imperador de Gaza, o trecho “(...) educamos gente brutalizada pelos costumes primários” parece estar se referindo às políticas de Estado praticadas pela FRELIMO com o intuito de coibir os costumes tradicionais da população moçambicana. Referências deste tipo estão presentes em boa parte do texto de Khosa, como neste pronunciamento do guerreiro Ualalapi:

Nós somos um povo eleito pelos espíritos para espalhar a ordem por essas terras. E é por isso que caminhamos de vitória em vitória. E antes que o verde floresça é necessário que o sangue regue a terra. E neste momento não te deves preocupar com nada, pois estamos em tempo de paz e luto. (KHOSA, 2018, p. 24).

Em conjunto com demais referências do texto, a fala de Ualalapi enfatiza a ideia de um povo com costumes tidos como superiores, os nguni, impondo seus costumes, de maneira violenta. É o que fica claro no trecho "E antes que o verde floresça é necessário que o sangue regue a terra". Em outras palavras, antes que o projeto de uma nação - levando em conta que Khosa está se referindo ao seu contexto - floresça, é necessário o uso da violência para impor esse projeto.

O próprio Mputa, personagem analisado em momento anterior, é uma expressão do sentimento de superioridade que os nguni possuem na narrativa de Khosa. O narrador torna claro ao leitor que o fato da vítima ser um tsonga contribuiu para a forma como foi tratado de maneira violenta: “E quando o soberano sentenciou a pena de morte ao cão e imundo tsonga os maiores mexeram os olhos e cabeça em sinal de consentimento”. (KHOSA, 2018, p. 33).

Acima, a utilização das palavras “cão” e “imundo” para definir um tsonga reforça a ideia de desprezo que os nguni de “*Ualalapi*” sentiam por outros povos. Até mesmo quando um nguni expressava alguma condescendência com relação àquele que seria o seu outro esta ideia de desprezo está embutida. Em sua tentativa de convencer Gungunhana a não executar Mputa, Molungo utiliza um argumento que reforça a maneira como todo aquele que não fosse de seu grupo era visto pelos comandantes do Império de Gaza:

Era necessário um castigo brutal e memorável na mente dos súditos: porque não cegá-lo como faziam os tsongas em tempos que não importa recordar. Caso faça isso o teu poder imperial poder imperial sairá fortificado nestes tempos tumultuosos em que os homens da cor do cabrito esfolado assediam o teu vasto reino. Cegai-o, imperador, perante os seus e verás que essa massa informe entrará em delírio, pois outra medida não os exulta tanto quanto as tradições que outrora esses vermes seguiam com toda a religiosidade! (KHOSA, 2018, p. 34).

A palavra utilizada para se referir ao castigo utilizado pelos tsonga (sugerido para que fosse utilizado por Gungunhana) é “brutal”, que, como já vimos, sempre surge quando associado a quaisquer costumes que não sejam aqueles dos nguni. No discurso de Gungunhana que citamos anteriormente, por exemplo, os outros grupos étnicos são descritos por ele como “brutalizados”, pois preservam os tais “costumes tradicionais”.

Outro ponto importante a ser citado na fala de Molungo é a maneira como ele caracteriza os costumes oriundos do tsonga como parte de um passado que, de maneira evolutiva, é abandonado em direção aos modos de vida dos nguni. Se os tsonga cegavam as pessoas, isto está presente em uma espécie de período perdido em que isto era uma prática tida como “normalizada”, mas que naquele momento da narrativa já não era mais.

Os tsonga de Khosa deveriam esquecer de sua comunidade, de sua forma de ser; durante a dominação de Gaza, eles pertencem a comunidade dos nguni, e a ela devem se adequar para abandonarem a sua condição de brutalidade. Tais elementos da narrativa certamente evidenciam a maneira como boa parte da população moçambicana era tratada frente ao projeto da nação da FRELIMO.

Boa parte dos tsonga dominados por Gungunhana não se solidarizaram com a acusação atribuída a Mputa. Antes deste receber sua pena, o imperador ordenou que fossem convocados alguns tsonga que compunham o Império: “O rei ordenou que informassem o chitopo para que fizesse troar a xipalapala e chamasse os tsongas dos arredores para que representassem todo o

povo do império que ia do Limpopo ao Zambeze”. (KHOSA, 2018, p. 34). Estes, no entanto, se portaram da seguinte maneira frente aos acontecimentos:

E quando o silêncio se refez, o soberano, calmamente, com o orgulho que os Changanes herdaram, dirigiu-se a multidão, dizendo que Mputa é uma palhota sem capim. Espantou o coelho e não tem coragem de correr atrás dele. Estas foram as palavras primeiras que puseram em delírio o povo tsonga que esquecera que estava perante o invasor que poisara naquelas terras com o sangue dos inocentes guerreiros nunca lembrados (...) (KHOSA, 2018, p. 35).

Na citação acima, a massa convocada por Gungunhana não se solidarizou por Mputa. O narrador de Ungulani Ba Ka Khosa provavelmente pretendeu mostrar ao leitor que, para essas pessoas, a comunidade tsonga – o único laço de solidariedade que poderia haver entre Mputa e a turba que o observava – não existia mais. Essas pessoas agora eram ngunis: deviam lealdade ao terceiro imperador de Gaza e consideravam a sua decisão justa.²⁸

Se os tsonga que foram expectadores da morte de Mputa foram construídos de maneira passiva na narrativa – devemos lembrar que o próprio autor, Ungulani Ba Ka Khosa, é um tsonga, o que provavelmente influenciou a sua visão de mundo mediante a Gungunhana – não podemos afirmar a mesma coisa acerca dos machope, que são parte fundamental do conto “*O Cerco ou Fragmentos de um Cerco*”.

O conto que foi citado acima tem como principal enredo um cerco militar promovido pelos guerreiros nguni aos machope. Estes últimos permaneceram por dias entrincheirados numa fortificação que, segundo o narrador, se chamava Chirime. (KHOSA, 2018, p. 35).

Após dias de cerco, ocorreu um combate entre duas forças desproporcionais em que Gaza – lado que a narrativa afirma se tratar do mais poderoso – foi proclamada como vitoriosa. O saldo disso foram milhares de machope brutalmente assassinados em combate: “E consta que homens que voltaram a passar pela planície de Chirime tiveram que circular sobre cadáveres apodrecidos e por apodrecer durante uma manhã, uma tarde e uma noite”. (KHOSA, 2018, p. 60).

²⁸ Além de expressar a maneira como a multidão de tsonga foi absorvida pelos nguni, Ungulani Ba Ka Khosa também pareceu expressar uma contradição com o fato de Gungunhana ser um herói nacional em Moçambique, na medida em que o seu narrador ressalta que aquelas pessoas que o ovacionavam haviam se esquecido de que ele era um invasor. Como vimos nesta pesquisa, o Império de Gaza foi uma unidade política que surgiu do fluxo migratório dos nguni, que partiram da atual África do Sul para assim promoverem um processo de dominação em Moçambique em quase todo o território ao sul do rio Zambeze. Nesse sentido, ao criar uma obra de ficção com base na memória coletiva sobre Gaza, Khosa preservou essa visão de Gungunhana como um invasor que dominou outros povos.

No que se refere ao lado de Gaza, a principal liderança militar era Maguiguane que “(...) era então, e desde a entronização de Ngungunhane, o chefe militar do imperador das terras de Gaza”. (KHOSA, 2018, p. 37).²⁹ Ainda no que diz respeito às lideranças nguni, o narrador cita também a presença de duas outras importantes personagens: Macanhangana, o lugar-tenente, e Mabuaiu, conselheiro de Maguiguane. Além disso, de acordo com informações presentes no conto, Gaza contava com cerca de vinte mil combatentes. (KHOSA, 2018, p. 56).

A narrativa expõe ao leitor uma enorme desigualdade entre o lado nguni e o lado machope: enquanto o primeiro possuía, como já vimos, vinte e mil combatentes, o último conta com apenas cinco mil. Este baixo quantitativo de homens era liderado por Binguane, rei dos machope, e Xipenanyane, filho do rei e que atuava como uma das principais lideranças do grupo, além é claro de Maparato, personagem que aparentemente possuía funções análogas às de Mabuaiu.

Ao utilizarmos as informações fornecidas pelo narrador de “*Ualalapi*”, é possível constatar que, no universo ficcional criado pelo autor, os machope eram o grupo étnico tratado com maior desprezo pelo Império de Gaza.³⁰ No trecho a seguir, tal ideia é bastante clara: “As palavras exultaram-nos de tal modo que quando o rei lhes perguntou se devia ou não dar a palavra ao criminoso Mputa, animal semelhante ao machope, muitos duvidavam e outros recusavam tal direito” (KHOSA, 2018, p. 37).

Se o fato de ser um tsonga pesava para a sentença criminoso, o ato do qual estava sendo acusado – o de cobiçar a inkonsikazi do Império de Gaza – o fazia ser comparado a um machope. A palavra “animal” é constantemente utilizada pelo narrador e pelas personagens nguni de modo a não só reforçar o desprezo quanto a este grupo, como também desprover dele todo o aspecto de humanidade.

A fim de compreender essa desumanização dos machope em “*Ualalapi*”, é importante nos ater ao seguinte trecho da narrativa que citaremos a seguir. O contexto desta fala é o cerco promovido por Gaza aos machope, episódio cuja narração é o enredo do conto “*O Cerco ou Fragmentos de um Cerco*”. A autoria da fala pertence a Maguiguane:

²⁹ É importante ressaltar que, na narrativa histórica, Maguiguane atuou como uma espécie de “imperador interino” após a captura de Gungunhana promovida pelo português Mouzinho de Albuquerque e sua tropa. Isto certamente demonstra a importância que essa personagem tinha na estrutura militar do Império de Gaza.

³⁰ Como vimos em uma nota de rodapé anterior, a rivalidade entre os nguni e os machope é um aspecto da memória coletiva sobre a história do Império de Gaza que Ungulani Ba Ka Khosa buscou utilizar para construir o seu texto de ficção.

Durante dias não tivemos outro objetivo senão dar oportunidades aos Machopes de virem a nós e entregarem as lanças, as zagaias e os escudos. Não o fizeram. E por uma razão muito simples: são animais. É isto que esquecemos, guerreiros. Um animal habituado à selva nunca conviverá com homens e muito menos seguirá as regras mais elementares da existência humana. E esta verdade não a inventei, disse-a o nosso rei Ngungunhane há muitos e muitos anos. Nessa altura ele convidou-os para esta comunidade de homens que somos e construímos. Recusaram a nossa mão carinhosa e preferiram andar a monte, incomodando-nos a noite com os seus uivos e estragando as nossas machambas. Houve alturas que chegámos a construir currais para esses animais Machopes, mas eles preferiram a selva, aos dias sem rumo. (KHOSA, 2018, pp. 58-59).

Novamente vemos uma referência às machambas coletivas promovidas pelo projeto de nação moçambicana. Como já vimos anteriormente, de acordo com o discurso defendido pela FRELIMO, a nação moçambicana deveria adotar esse modelo de agricultura imposto de cima para baixo, através da violência do Estado, para que assim pudesse atingir uma ideia de modernidade defendida pelo partido. Nesse sentido, as formas com as quais as sociedades existentes em Moçambique lidavam com a sua alimentação não eram válidas, portanto, deveriam ser descartadas para o nascimento de uma nação moderna.

Os machope da narrativa de Khosa recusaram viver neste projeto imposto à força, logo são, na perspectiva dos nguni, estigmatizados com a alcunha de animais. Seguindo esta perspectiva, esses animais não aderiram à “comunidade de homens que somos e construímos”, onde os costumes dos nguni são o padrão que deve ser seguido.

A insistência dos machope em não fazer parte dessa comunidade era vista como uma afronta ao poderio do Império de Gaza, o que fazia com que estes se arrogarem o direito de praticar o cerco à fortificação de Chirime. Ali, o narrador de Khosa descreve um ambiente onde os machope são submetidos a severas restrições:

Ao longo de toda a fortificação veem-se guerreiros a comer com sofreguidão os escudos de pele que os protegeram em intermináveis batalhas. Cadáveres sem sepultura jazem à superfície da terra revolvida na procura de raízes inexistentes. Crianças de barrigas enormes caçam moscas verdes que esvoaçam sobre os cadáveres. Mulheres com crianças ao colo circulam como sonâmbulas sem destino pelo cercado. Xipenanyane aproxima-se da ponta norte do cercado. Vê guerreiros lutando pela posse de bosta fresca da última cabeça de gado abatida pelos chefes. Três guerreiros lutam pela posse dos líquidos intestinais. Um pouco distante da cena uma mulher dá a sua urina para uma criança. Os arbustos que outrora povoavam o cercado desapareceram. As casas envelheceram. Os velhos, incapazes de sustermem com as bengalas, circulavam pela fortificação de gatas. Os miúdos, convencidos da existência de ratos, passavam as tardes fazendo ratoeiras que

destruíam na manhã seguinte. E já ninguém chorava. Todos riam. Um riso que parava nos lábios. Xipenanyane leva as mãos ao rosto e entra numa cubata. Do outro lado da fortificação elevaram-se gargalhadas sonoras. (KHOSA, 2018, p. 57).

O trecho que foi citado acima possui elementos que fazem uma clara alusão aos campos de reeducação e aos campos de trabalho promovidos pela FRELIMO em seu projeto de nação moçambicana. Como veremos mais adiante neste capítulo, a relação entre o autor e o contexto da Guerra Civil Moçambicana teve uma grande influência na sua decisão de escrever a obra “*Ualalapi*”.

Com isso, a ideia central que parece estar por trás do conto “*O Cerco ou Fragmentos de um Cerco*” é a de que projetos de nação como os da Frente de Libertação de Moçambique tendem a ser não apenas arbitrários, como também retira toda a humanidade daqueles que recusam uma adesão a esta ideia. Nesse sentido, lembrando que para Benedict Anderson (2008) a nação é uma “comunidade imaginada”, os machope representam todos aqueles que recusam fazer parte desse processo de imaginação coletiva.

Por fim, além do cerco de Chirime ser uma maneira arbitrária de confinar um grupo de pessoas – que, como sabemos, encontram-se sob domínio do Império de Gaza-, ele também é o lugar onde estão ausentes os recursos necessários para a subsistência humana. Como vimos no capítulo 2 desta dissertação, a Guerra Civil Moçambicana não só intensificou o deslocamento para esses assentamentos, como também acarretou numa grande carestia de recursos alimentícios para Moçambique.

Tal carestia, como vimos também no capítulo 2, foi facilitada pelas enchentes ocorridas pelo país, que também são devidamente referenciadas em “*Ualalapi*” como vimos neste capítulo. Na literatura de Ungulani Ba Khosa ela está presente nos elementos citados acima, como no caso dos miúdos³¹ que armam ratoeiras para se alimentar de possíveis ratos, animal cuja carne é imprópria para consumo humano. Ao criar este evento, certamente a intenção do autor foi afirmar que nem mesmo este tipo de roedor estava disponível naquele ambiente.

³¹ Maneira como os moçambicanos no geral costumam se referir às crianças.

3.3. A LITERATURA MOÇAMBICANA NO CONTEXTO PÓS-COLONIAL AFRICANO

As principais críticas ao projeto de nação imposto pela FRELIMO partiram dos escritores moçambicanos da geração da década de 1980, a qual pertence Ungulani Ba Ka Khosa. De acordo com as autoras Maria Paula Meneses e Margarida Calafete Ribeiro (2008), embora a narrativa de cunho nacional da FRELIMO fosse, em seu contexto, uma opção para substituir aquela do colonizador português, ela apresentava sérios problemas no que diz respeito “(...) ao apagamento das diferenças que formavam o tecido social o tecido social do país, gerando profundas contradições, sinônimo de continuidades com mecanismos imperiais que continuavam a impor a sua ação”. (MENESES; RIBEIRO, 2008, p. 11).

Veremos um pouco mais adiante neste capítulo que uma das estratégias adotadas pela geração de escritores moçambicanos a que pertence Ungulani Ba Ka Khosa foi a de reforçar, no âmbito da produção ficcional, toda essa pluralidade moçambicana. Pluralidade essa que, como vimos, o projeto nacional da FRELIMO objetivava eliminar com o objetivo de construir uma ideia de moçambicano que estivesse em sintonia com a visão de mundo defendida pelo partido.

Como vimos na discussão historiográfica presente no capítulo 2, as tais “continuidades com mecanismos imperiais” da FRELIMO a que se refere Maria Paula Meneses e Margarida Calafete Ribeiro (2008), estavam presentes em práticas análogas – semelhantes, porém com propósitos completamente distintos – àquelas que haviam sido utilizadas pelo antigo colonizador português. Quanto a este elemento da narrativa nacional da Frente, as autoras fazem a seguinte afirmação:

E foi a partir desta narrativa, mais promissora de futuro que revisora de passados, ainda mais eurocêntrica que nacionalista e organicamente local, que surgiu de forma objetiva a ideia de Moçambique para moçambicanos e moçambicanas daquilo que veio a designar de moçambicanidade. (MENESES; RIBEIRO, 2008, p. 11).

Desse modo, a FRELIMO objetivava construir uma narrativa de nação apoiada no futuro – ou seja, naquilo que a nação moçambicana deveria ser – e não nos múltiplos passados das sociedades que viviam dentro dos limites territoriais arbitrariamente definidos pelos portugueses com a nomenclatura de Moçambique. Como vimos no capítulo anterior, nos momentos em que o passado estava presente nas narrativas criadas pela FRELIMO, era um passado envolto em uma “tradição inventada”. Sobre esta questão, Francisco Noa (2009)

afirma que: “A inseparabilidade entre Estado, Governo e Partido fazia com que a ideia de nação adquirisse contornos problemáticos, para não dizer, em certos momentos, ameaçadores” (NOA, 2009, p. 51).

Ao escrever de uma maneira geral acerca dos contextos das independências dos territórios asiáticos e africanos no século XX, Edward Said (1995) afirma que a ideia de nação foi, para esses diversos contextos, uma narrativa capaz de superar as antigas narrativas dos colonizadores. Para o autor palestino, faz parte do exercício do poder do imperialismo a capacidade de construir narrativas acerca de outros povos. (SAID, 1995, p. 13).

Nesse sentido, as literaturas surgidas nesses novos estados egressos dos processos de colonização europeia tiveram a narrativa da nação como um de seus elementos centrais. Segundo Francisco Noa (2009), a nação moçambicana já havia sido projetada na literatura existente em Moçambique há muitos anos de sua independência política: através da poesia de José Craveirinha e Noémia de Souza (NOA, 2009, p. 51).

Por essa razão, podemos concordar com Fátima Mendonça (2008) quando esta define a literatura moçambicana, também pertencente a esse bojo de literaturas pós-independência, através do conceito de “literaturas emergentes”. A autora afirma que estas consistem em literaturas “(...) formadas no interior dos processos de colonização e descolonização, independentemente das características deles” (MENDONÇA, 2008, p. 19). São produções que, de acordo com a autora, tiveram como elemento comum o resgate de um passado com o intuito de forjar novas identidades.

Nessa esteira, Fátima Mendonça (2008) destaca a produção ficcional de Chinua Achebe como um exemplo deste tipo de literatura. De acordo com a autora, o escritor nigeriano: “(...) considera ser um dos desígnios do romance africano o tornar-se o instrumento formal da reinvenção de uma cultura africana, de uma nova comunidade nacional, face à perda que a colonização representou”. (MENDONÇA, 2008, p. 21).

Uma característica que foi comum na literatura que surgiu nos inúmeros contextos africanos pós-independência do século XX – guardadas as devidas proporções e considerando as especificidades dos processos históricos locais – é a questão da historicidade presente em suas obras. Nesse sentido, Josilene Silva Campos (2008) afirma que:

(...) as literaturas de Moçambique, Cabo Verde, Angola, Guiné Bissau e São Thomé, estão em consonância com o tipo de função exercida pela disciplina História. Dentre os fatores que contribuíram para tal postura das literaturas,

destaco o fato de que a história do tipo acadêmica produzida sobre os povos colonizados era feita pelo colonizador, o que envolvia o problema de enunciação (quem está falando de quem, sobre quais circunstâncias, a partir de onde).” (CAMPOS, 2008: 4)

De acordo com a perspectiva da autora citada acima, antes e durante o contexto das independências africanas – mais especificamente as de dominação portuguesa -, havia um predomínio do colonizador português na produção acadêmica, o que gerava um problema de enunciação (CAMPOS, 2008, p. 3). Nesse sentido, a literatura – enquanto discurso e enquanto narrativa – foi fundamental para fazer frente à versão que os europeus haviam construído acerca do continente africano como um todo. Em tais textos, o discurso nacionalista foi de grande predomínio.

No entanto, embora tais literaturas africanas evocassem a nação como uma narrativa de emancipação, boa parte delas – a exemplo do caso moçambicano e das demais colônias portuguesas – se utilizou da antiga língua do colonizador. Segundo Ali Mazrui (2010a), ao contrário de vários contextos pós-coloniais asiáticos, no continente africano houve um grande predomínio da antiga língua do colonizador, até mesmo em casos de codificação de línguas locais. (MAZRUI, 2010a, p. 2-3).

Ainda que possamos citar casos, como o da Tanzânia, de um nacionalismo calcado numa língua local, o kiswahili, a relação com as línguas europeias foi comum a todas as literaturas africanas. Para exemplificar esta ideia, Mazrui (2010a) cita o caso do presidente tanzaniano Julius Nyerere, executor daquilo que o autor chama de “combinar nacionalismo linguístico e dependência literária”, ao promover uma tradução feita da obra “Júlio César” de Shakespeare em língua kiswahili.

Nesse sentido, Ali Mazrui (2010) observa na associação feita por Nyerere do idioma tanzaniano kiswahili com a obra de Shakespeare um ato que contribuiu para a descolonização de seu país. Segundo o autor, esta atitude se trata de uma promoção da língua kiswahili, na medida em que a internacionalizou sob a escrita de um autor do cânone literário inglês. (MAZRUI, 2020, p. 3). Em um outro trabalho, o presente autor faz a seguinte consideração acerca de demais líderes africanos que se utilizaram de práticas parecidas com a do presidente da Tanzânia:

Até o momento da independência, o militante africano, ao atrelar a arte ao discurso político, não se inspirava somente nas formas artísticas autóctones. O homem político africano, colocando a poesia em favor da retórica política, não se servia unicamente na fonte da poesia autóctone. A fronteira era

igualmente imprecisa, tanto entre a arte e a militância, quanto entre o mundo autóctone e o mundo exterior. A África mobilizou as línguas e a literatura europeias em benefício da libertação e da eloquência africanas (MAZRUI, 2010b, p. 668).

Ainda no que diz respeito aos usos de elementos das línguas dos colonizadores europeus, Mazrui (2010b) cita o exemplo de Kwame Nkrumah, liderança política que fez referências aos escritos do escritor britânico Edmund Burke em sua mobilização por emendas em favor da independência da Costa do Ouro sob o nome de Gana. (MAZRUI, 2010b, p. 671). Nesse sentido, o autor conclui que a língua e a literatura europeia foram apropriadas pelos colonizados no sentido de combater a colonização. Apropriação essa que, ele ressalta que esteve sempre submetida às normas e conversações das lideranças africanas que almejavam suas independências (MAZRUI, 2010b, p. 670).

Tratando mais especificamente das experiências pós-coloniais da África lusófona, Hamilton (1999) cita a fala do escritor angolano Luandino Vieira, em que este afirma que a língua portuguesa é como se fosse uma espécie de troféu conquistado após uma luta contra o colonizador. O autor também cita o escritor moçambicano Luíz Honwana, que, ao ser indagado sobre se os moçambicanos deveriam ou não renunciar à língua da antiga metrópole, respondeu que o idioma português era parte de uma ideia de moçambicanidade. (HAMILTON, 1999, p. 17).

3.4. A GERAÇÃO DE UNGULANI BA KA KHOSA

O que podemos chamar de uma história da literatura moçambicana tem seu início muito antes da geração de escritores a que pertence Ungulani Ba Ka Khosa. Portanto, para compreendermos a relação deste autor com o contexto de produção de “*Ualalapi*” (1987), se faz necessário discutirmos aqui aquilo que Francisco Noa (2008) muito bem definiu como “os trilhos e as margens” da literatura moçambicana, ou seja:

“(…) a sua condição de sistema semiótico que, apesar de autônomo, mantém uma relação dinâmica e estruturante não só com outros sistemas semióticos, mas também com o contexto histórico e social em que as obras vão surgindo”. (NOA, 2008, p. 35).

Aqui, deixaremos de lado aquilo que Ana Mafalda Leite (2008) definiu como “manifestações literárias” e nos focaremos na “literatura” propriamente.³² Para analisar as múltiplas produções ficcionais moçambicanas, a autora utilizou ambos os conceitos em diálogo com Antonio Candido: enquanto a literatura é definida como um sistema que se constitui de uma relação entre autor, obra e público, as manifestações literárias seriam toda a produção literária produzida antes de ocorrer essa relação (LEITE, 2008, pp. 47-48).

Ainda no que se refere ao conceito de literatura de Antonio Candido e que foi trazido por Ana Mafalda Leite (2008), a relação entre autor, obra e público deve gerar uma certa “(...) continuidade de tradição”. Esta continuidade ocorre quando a produção dos escritores de um determinado contexto se conecta com a de outro contexto, formando com isso duas fases distintas dentro de uma mesma tradição literária (LEITE, 2008, p. 47).

É importante ressaltar que essa continuidade estabelecida entre as fases de uma literatura – seja ela moçambicana, angolana ou qualquer outra que seja - não deve ser vista de forma linear e evolutiva, de modo a pensar que as etapas posteriores são melhores que as anteriores. Em outras palavras, é necessário que cada fase de uma literatura seja estudada levando em consideração as suas especificidades e o seu contexto histórico de produção.

Segundo Ana Mafalda Leite (2008), foi somente no século XX, na passagem da década de 1930 para a de 1940, que surgiu uma literatura – enquanto sistema, não como manifestação literária – no território moçambicano. Contudo, a autora afirma que essa literatura surgiu em paralelo (e como contraponto) à uma literatura portuguesa laudatória do processo de colonização em vigência naquele contexto (LEITE, 2008, p. 48).

Se nos detivermos ao recorte feito por Leite (2008), a literatura moçambicana se iniciou durante o período de colonização portuguesa e não após a independência política do território. Então por que foi somente na passagem da década de 1930 para a de 1940 que a literatura moçambicana começa a se desenvolver enquanto sistema?

³² Para fins de recorte, deixaremos de fora da nossa discussão uma série de manifestações literárias que surgiram em Lourenço Marques no início do século XX. De acordo com Francisco Noa (2008), não havia nessas obras um sentimento nacionalista e, embora questionasse os excessos da colonização portuguesa, não trazia uma alternativa de substituição de tal sistema. Dentre esses autores – boa parte deles assimilados - estão os irmãos João e José Albasini, que em 1908 fundaram o periódico “*O Africano*” e cerca de 10 anos depois “*O Brado Africano*”. Havia um espaço, em ambos os periódicos, para uma crítica as condições sociais impostas por Portugal a Moçambique, tal como para textos literários. O próprio João Albasini foi autor da obra “*O Livro da Dor*”, considerado por muitos especialistas como a primeira obra de ficção moçambicana. Ver mais em: NOA, Francisco. “Literatura moçambicana: os trilhos e as margens”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Afrontamento, 2008.

Ana Mafalda Leite (2008) atribui a isso dois fatores: o primeiro deles se deveu a uma ausência de uma “política de assimilação cultural” eficaz e sistematizada até a primeira metade do século XX. Isto, para ela, fez com que não houvesse uma elite letrada capaz de construir uma literatura em Moçambique (LEITE, 2008, p. 48).

A ausência de uma política de assimilação anterior ao século XX pode ser explicada se analisarmos o processo de colonização promovido por Portugal em Moçambique. De acordo com as informações fornecidas pelo historiador Thiago Henrique Sampaio (2018), até o século XIX os portugueses só haviam estabelecido núcleos de ocupação no litoral do território moçambicano e em alguns pontos do seu interior (SAMPAIO, 2018, p. 180). No entanto, tais pontos, localizados quase sempre nas bordas do rio (o maior exemplo disto é a ocupação lusitana no vale do rio Zambeze), não representavam uma dominação daquelas terras.

Foi somente após a Conferência de Berlim (1884-1885) – reunião que estabeleceu os parâmetros para uma colonização europeia no continente africano – que Portugal iniciou um processo de colonização efetivo no território que veio a se constituir como Moçambique.³³ O ápice deste processo foi o Acto Colonial de 1930, que segundo o historiador Valdemir Zamparoni (2012), consolidou juridicamente as práticas de dominação dos portugueses naquelas terras da África Oriental. (ZAMPARONI, 2012, p. 20).

Já como segundo fator para o desenvolvimento de uma literatura moçambicana ter ocorrido somente na passagem das décadas de 1930 para a de 1940, Ana Mafalda Leite (2008) aponta que a mudança da capital da então colônia portuguesa para Lourenço Marques, no extremo sul do território. De acordo com a autora:

Por outro lado, a deslocação da capital de Moçambique para o Sul, no final do século XIX (1898), impossibilitou a continuidade da formação isolada do pequeno núcleo de cultura letrada que teve lugar na primeira capital, a Ilha de Moçambique. Aí vão surgir as primeiras publicações de um nativo, Campos

³³ De acordo com a perspectiva trazida por historiadores como Gabriela Aparecida dos Santos (2007), com a perda de territórios no continente americano, o estado português visualiza em sua escassa ocupação no continente africano a possibilidade de recuperar o poder e o prestígio no cenário internacional. A perda de sua porção territorial na América contribuiu para que Portugal adentrasse o século XIX à margem dos demais estados europeus, que pouco a pouco desenvolviam suas indústrias e expandiam sua influência econômica ao redor do globo. De acordo com o historiador Thiago Henrique Sampaio (2018), o século XIX foi um contexto de grande perda de interesse das nações europeias pelos produtos lusitanos. Ainda de acordo com este autor, embora a colonização do continente africano tenha conseguido suprir parte da demanda do escoamento das mercadorias dos portugueses, o país Ibérico ainda passava por uma dificuldade econômica que inclusive impedia um maior investimento estatal para suas possessões coloniais. Veja mais em: SAMPAIO, Thiago Henrique. *Portugal em África: continuidades e ruptura na colonização de Moçambique*. 2018. 297f. Dissertação de mestrado – Universidade Estadual Paulista – UNESP, Assis, 2018. SANTOS, Gabriela Aparecida dos. *Reino de Gaza: o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821 – 1897)*. 2007. 207f. Dissertação de mestrado – Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2007.

de Oliveira, cuja escolaridade se processou, todavia, fora do território moçambicano, em Goa, o que se compreende devido à ascendência goesa do autor, bem como os estreitos laços culturais e comerciais com aquela região, sob cuja tutela administrativa Moçambique tinha estado anteriormente, até 1752 (LEITE, 2008, p. 48).

A ilha de Moçambique contava com uma pequena elite letrada cujo processo de desenvolvimento foi interrompido com a mudança de capital para a futura Maputo. Segundo Francisco Noa (2008), a ilha de Moçambique contava com alguns escritores “(...) cujo imaginário e interesses estavam profundamente enraizados e identificados com a mundividência portuguesa” (NOA, 2008, p. 36).

É com o núcleo de intelectuais ligados ao periódico *Itinerário*, localizado em Lourenço Marques, que se inicia o processo de formação daquilo que Francisco Noa (2008) definiu como uma literatura que “se afirma moçambicana”. Ainda com influências europeias unidas a uma forte relação com a literatura nordestina brasileira, esses autores estavam sintonizados com um contexto mais amplo nas colônias de fala portuguesa: em Angola a geração da *Mensagem*, em Cabo Verde com a geração da *Mensagem* (NOA, 2008, p. 38).

De acordo com José Ornelas (1996), essa primeira leva de intelectuais moçambicanos (negros, mestiços e brancos) escreviam predominantemente no gênero literário poesia. Nesta geração, destaca-se os nomes de José Craveirinha, Rui Nogar, Rui Knopfli e Noémia de Souza. No entanto, de acordo com o próprio Ornelas (1998), apesar da poesia ser o gênero dominante dentre os primeiros intelectuais a constituírem uma literatura moçambicana, isso não significou uma completa ausência de escritores cujas obras são estruturadas em prosa (contos, romances etc.). (ORNELAS, 1996, p. 38).

José Ornelas (1996) faz questão de citar outros prosadores que emergiram no cenário literário moçambicano entre as décadas de 1930 e 1940. É o caso de Orlando Mendes, Luís Bernardo Honwana e João Dias. No entanto, como afirmou o próprio Ornelas (1996), foi somente na década de 1980, com a geração de Mia Couto (que inicia a sua carreira literária como um poeta), Ungulani Ba Ka Khosa e Paulina Chiziane é que a prosa passa a ser a forma de estrutura narrativa mais usada na literatura moçambicana. (ORNELAS, 1996, p. 36).

Assim como o uso da língua (e de gêneros literários, importante ressaltar) do antigo colonizador, o predomínio da poesia não foi uma exclusividade da literatura moçambicana. Esta opção faz parte de um contexto mais amplo que abrangeu todos os contextos africanos egressos dos processos de independência do século XX. Segundo Ali Mazrui (2010b), a poesia foi o gênero literário que mais se adaptou aos padrões de conversação das sociedades africanas.

(MAZRUI, 2010b, p. 663). Marcadas predominantemente pela oralidade, tais sociedades utilizam constantemente a reprodução de provérbios, algo que se aproxima bastante do funcionamento da poesia. Sobre os demais gêneros literários, Mazrui (2010b) fará a seguinte consideração:

Se a poesia consistia na forma literária autóctone melhor enraizada nas tradições do continente, o romance ali representava-se como a forma mais estrangeira. Inclusive, no próprio mundo ocidental, este gênero é, antes e sobretudo, um produto do século XIX e da revolução industrial. Mas, na África assim como no Ocidente, o conto fora, bem entendido, a forma primordial, facilitava a passagem à crônica. A dificuldade não residia na complexidade da matéria, pois que existe, ao menos há um milênio, na África Ocidental, griôs contavam, à excelência, narrativas épicas, muito longas e sabiamente construídas. Contudo, o romance, na qualidade de meio de expressão artística a elaborar uma história singular baseada em personagens, uma intriga ou relato, ultrapassava além das convenções dos griôs. Em meio a todas as formas literárias que irromperam na África durante a dominação colonial europeia, o romance surgia, sob muitos aspectos, como a mais puramente europeia. (MAZRUI, 2010b, p. 663-664).

No que se refere à poesia moçambicana produzida entre as décadas de 1930 e 1940, Francisco Noa (2008) aponta como o seu elemento central a contestação às injustiças oriundas da colonização portuguesa em Moçambique. Com isso, os autores de tais produções foram os responsáveis pelo processo de construção de uma moçambicanidade – ou seja, uma identidade moçambicana. (NOA, 2008, p. 39).

Durante o período que compreende as décadas de 1940 até o início da década de 1980, a poesia foi o gênero literário mais utilizado pelos escritores moçambicanos, a exemplo de José Craveirinha, Rui Nogar, Rui Knopfli e Noémia de Souza. Neste bojo, mais precisamente na década de 1970, contexto em que os guerrilheiros da FRELIMO lutavam contra as tropas portuguesas em prol da independência, tal poesia sofreu uma forte influência de viés marxista.

De acordo com Fátima Mendonça (2008), este viés marxista estava diretamente ligado às diretrizes da FRELIMO enquanto partido que passa a governar Moçambique após a sua independência, chancelada no ano de 1975. Para a autora, o partido via na poesia um veículo de propaganda que deveria constituir a ideia de uma nação moçambicana. (MENDONÇA, 2008, p. 27). Segundo a autora, o tipo de poesia aprovado pela FRELIMO era:

modelada pela experiência da luta armada e das zonas libertadas. Numa concepção bastante aproximada do realismo socialista jdanovista, o escritor era só era legitimado pela práxis revolucionária, elevando-o então à categoria de símbolo nacional, tal como a bandeira, o hino, a moeda, a forma de vestir,

o passaporte, todos elementos sgnicos da nação emergente (MENDONÇA, 2008, p. 27).

Segundo Francisco Noa (2009), toda a produção cultural e esttica do contexto da década de 1970 estava atrelada ao que ele chamou de “(...)um monolitismo ideológico e doutrinário”. Segundo o autor, boa parte das obras publicadas tinham como finalidade difundir os valores de unidade nacional defendidos pelo Estado moçambicano que estava se formando após a independência. (NOA, 2009, p. 51).

A década de 1970 foi o momento de publicação de uma série de autores que, segundo Mendonça (2008), eram impedidos de publicar suas obras por conta do sistema colonial português. É o caso, por exemplo, de José Craveirinha e Rui Nogar: “Num grau superior assistiu-se a consagração política de alguns escritores, que encarados (ou assumindo-se) como intelectuais orgânicos se viam revestidos de funções partidárias ou reconhecidos através de condecorações e homenagens”. (MENDONÇA, 2008, p. 27).

Fátima Mendonça (2008) também afirma que, dentro dessa concepção de literatura dos autores ligados à FRELIMO, estava presente a ideia de que um autor “verdadeiramente moçambicano” seria somente aquele que residia em Moçambique. Em outras palavras, todos os intelectuais que, por algum motivo, tenham abandonado o país após a consolidação de sua independência política, não poderiam ser considerados membros da literatura moçambicana – ainda que tenham nascido no território. (MENDONÇA, 2008, p. 27).

No entanto, inicialmente, é preciso compreender que esse processo de transformação não foi linear e perfeito, mas sim marcado por uma série de contradições em seu âmago. Tais contradições encontram-se no fato de que nem todos os poetas, que produziram entre as décadas de 1940 e 1970, estavam inteiramente alinhados com as diretrizes da FRELIMO.

De acordo com as informações fornecidas por Fátima Mendonça (2008), em 1982 é criada a Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO). Quatro anos depois, em 1984, é fundada a Revista Charrua, vinculada à associação. Segundo a autora, ambas foram lideradas pela geração de escritores que iniciaria o processo histórico de renovação da literatura moçambicana. (MENDONÇA, 2008, p. 28).

Tanto a AEMO quanto a Charrua garantiam uma abertura para um debate que, de acordo com Mendonça (2008), fugia do viés da FRELIMO, muito embora as lideranças de ambas as agremiações – a exemplo de Rui Nogar -, estivessem alinhadas com a Frente. Secretário-Geral da AEMO, Nogar acabava por divergir de José Craveirinha, Presidente da

Assembleia Geral, cujo pensamento não estava em total sintonia com os pressupostos da FRELIMO. No entanto, Fátima Mendonça (2008) afirma que:

Ainda assim, esses pontos de vista tinham um denominador comum: a definição da literatura moçambicana a partir de valores intrínsecos. A contribuição para essa definição já não provinha mais do Estado mas sim dos próprios implicados escritores ou críticos – cuja heterogeneidade era visível -, quer em debates da AEMO, quer em artigos de opinião e debates realizados nas páginas do Suplemento de Artes e Letras do semanário Tempo. Assistesse a uma defesa de uma autenticidade fosse ela temática ou discursiva, alargando-se o leque de opiniões, ainda que prevalecendo a tendência para incluir ou excluir quem não coubesse no figurino julgado mais certo. (MENDONÇA, 2008, p. 28).

De acordo com Tânia Macedo (2018), a Revista Tempo – a que Mendonça (2008) se refere na citação acima -, era a única revista em circulação em todo o território nacional moçambicano e no exterior. Segundo a autora, embora a Revista estivesse alinhada com os pressupostos da FRELIMO, ela também representava um espaço de divergências com as posturas da Frente. (MACEDO, 2018, p. 307).

Vale ressaltar que a Revista Tempo foi dirigida, entre os anos de 1979 e 1981, por Mia Couto, um dos escritores moçambicanos mais importantes da geração de 1980. De acordo com Tânia Macedo (2018), embora Couto se mantivesse até então como um porta-voz da FRELIMO, ele manteve o periódico aberto a opiniões divergentes às da Frente. Ele propiciava, que: “(...) assuntos delicados e importantes à sociedade moçambicana de então obtivessem alguma discussão em suas páginas”. (MACEDO, 2018, p. 309).

Um elemento comum a boa parte dos escritores da geração de 1980 foi a contestação, através de suas obras escritas em prosa (conto ou romance), ao projeto de nação imposto pela FRELIMO. A título de exemplo, escritores como Mia Couto – que já chegou a ser diretor da Agência de Informação de Moçambique -, se distanciam das atividades partidárias da FRELIMO. De acordo com Tânia Macedo (2018), além das discordâncias com relação às posturas da Frente, Mia Couto se afastou de seus quadros por conta da prisão arbitrária de Carlos Cardoso, seu amigo (MACEDO, 2018, p. 309).

Além da escrita em prosa e nos gêneros literários conto e romance, uma outra característica desta geração de escritores foi o uso de elementos da oralidade das sociedades africanas de Moçambique em suas obras. Esta era uma maneira de não somente se apropriar da língua do antigo colonizador, gerando com isso uma literatura genuinamente moçambicana,

mas também confrontar o projeto de nação imposto pela FRELIMO. Sobre esta questão, Francisco Noa (2009):

Esta consciência de riqueza comunicativa, expressiva e identitária das línguas nativas, levou a que alguns dos autores mais representativos da literatura moçambicana, à imagem de outros autores africanos, inscreverem na sua escrita, normalmente veiculada em língua portuguesa, registros significativos dessas línguas, sobretudo o ronga (NOA, 2008, p. 127).

Seguindo a esteira de escritores que se propuseram a realizar questionamentos às posturas da FRELIMO, temos também a escritora Paulina Chiziane, autora do romance *“Balada de amor ao vento”*, publicada em 1990 e considerado a primeira obra moçambicana feminista escrita em prosa. Segundo Hilary Owen (2008), há um tom de denúncia e crítica neste romance no que se refere ao posicionamento da FRELIMO com relação às mulheres moçambicanas (OWEN, 2008, 107).

De acordo com a autora, a FRELIMO se aproxima dos chefes tradicionais - outrora perseguidos- durante a década de 1980, e com isso acabou relativizando alguns dos costumes defendidos por essas lideranças, como a poligamia (OWEN, 2008, 107). Com isso, em *“Balada de amor ao vento”*, Paulina Chiziane não poupa críticas à opressão imposta as mulheres moçambicanas que vivem sob este tipo de relação conjugal, a poligamia.

Assim como Mia Couto – e a própria Paulina Chiziane -, Francisco Essau Cossa (de pseudônimo Ungulani Ba Ka Khosa, oriundo da etnia Tsonga) também esteve vinculado a Associação dos Escritores Moçambicanos, onde ingressou em 1982 cerca de 6 meses depois da sua saída do Ministério da Educação. Em 1984, ano de criação da revista Charrua, Khosa foi um de seus fundadores.

Nascido em Inhaminga, no ano de 1957, Khosa formou-se como bacharel em História e Geografia na Universidade Eduardo Mondlane, vindo a exercer o cargo de professor de ensino secundário, ofício que manteve antes de trabalhar a serviço do Estado moçambicano e posteriormente ingressar na literatura de seu país com a obra *“Ualalapi”* (1987).

Sobre os campos de reeducação, em entrevista para o livro *“Vozes Moçambicanas”* de Patrick Chabal (1994), o escritor relata que foram os campos o principal motivo de sua escrita. Nas palavras do escritor:

O que acontecia? É que havia uma característica que realmente as pessoas, em vez de irem para a cadeia iam para um campo de reeducação. Só que o esquema não estava bem regulamentado. Então havia uma série de

arbitrariedades. Este cometia este erro, aquele comandante cometia aquele erro, e eu tive a felicidade de assistir a essas coisas todas. Essa realidade toda fez-me desabrochar para a literatura. (KHOSA, 1994, p. 310).

A principal motivação para que Khosa ingressasse na literatura foi a oportunidade que lhe forneceu de criticar os problemas sociais vividos por Moçambique no contexto da década de 1980. Além da Guerra Civil Moçambicana (1977-1992), que assolava o país desde os primeiros anos de sua fundação enquanto Estado soberano, a FRELIMO praticava uma série de arbitrariedades no que diz respeito aos campos de trabalho e aos campos de reeducação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desta investigação, foi possível evidenciar os usos aos quais Ungulani Ba Ka Khosa fez do passado para tratar de questões da realidade moçambicana. Verifica-se uma mudança na produção ficcional quando esta deixa de ser mera manifestação para se constituir como crítica aos problemas sociais da Nação. Examinando as relações entre História e Literatura, evidenciamos nessas manifestações mecanismos de autocrítica aos rumos do país, tendência que será vigente na geração da década de 1980 associada à Associação dos Escritores Moçambicanos, a qual Ungulani Ba Ka Khosa está inserida.

Em “*Ualalapi*” nos foi possível atingir dimensões do contexto em que a obra foi escrita. É o caso do capítulo “*Cerco ou fragmentos de um cerco*”, onde claramente o autor tece críticas à escassez de comida em meio ao ambiente de Guerra Civil. Essa questão se relaciona com a da desmistificação de “heróis”, como o Ngungunyane, no qual a literatura moçambicana procurou resgatar como um sujeito imerso em relações muito mais complexas, que o dualismo “herói” x “vilão” não é capaz de dar conta. Não é mais a mera construção de uma nacionalidade presente na literatura, mas sim uma reflexão acerca desta, de suas feridas e percalços tratados de maneira crítica há mais de 10 anos após o fim da guerra civil. Pensar esses percalços, podemos concluir, se mostrou de suma importância para a construção de uma “moçambicanidade”, da qual José Ornelas (1996) apontou ser um dos elementos centrais de grande parte desta produção literária.

Quanto a esse elemento de desmistificação de Gungunhana como herói nacional, reforçamos aqui o compromisso de focalizar neste elemento que emergiu em meio a muitos outros. Toda esta trajetória em torno da realização de mapeamentos de romances selecionados e suas leituras, fichas de autores, etc, nos possibilitou partir do macro para o micro. Ou seja, identificamos padrões gerais em torno de como esses escritores moçambicanos estavam empreendendo suas críticas, situando-os historicamente na geração de 80, cujas propostas que apresentavam estavam em consonância, a fim de que assim pudéssemos partir para um objeto de caráter menor. Nesse sentido, podemos dizer que por hora a metodologia da Micro-História apenas foi contemplada no sentido de identificar esses aspectos mais gerais, a fim de que na renovação se possa focalizar nas representações empreendidas exclusivamente em Gungunhana em torno de suas redes e de seu lugar de indivíduo na história.

Dessa forma, ao adentrarmos nos usos das representações feitas acerca de Gungunhana, trabalhamos com a ideia de “tradição inventada”, conceito trabalhado por Hobsbawm (2014b), que visualiza na criação de costumes que fazem alusão a um passado, de modo anacrônico, um mecanismo na criação de sentimentos nacionais. Com isso nossa pesquisa parte do princípio, abordado por Fernando Ribeiro (2008), de que esse herói simboliza a memória de um país que fazia frente a figura do colonizador, mito que será rebatido por Khosa, que defende através da literatura que esse personagem estava defendendo os interesses do Império de Gaza, e não da República de Moçambique que sequer existia naquele contexto.

A obra é dividida em histórias fragmentadas em que Ngungunyane aparece de forma direta ou indireta, sempre precedido por algum relato da época proferido por personagens europeus que, tais como o imperador, também são reais. A estória surge em seguida ao relato, como maneira de fornecer uma perspectiva diferente da dita “oficial”. Em entrevista concedida à DN, em 11 de outubro de 2016, Mia Couto, quando perguntado se o romance substitui os livros de história, responde da seguinte forma:

Substituir não, complementar talvez. Não sei como é que isto é ensinado em Portugal mas em relação a Moçambique houve uma apropriação mítica e ideológica da figura de Gungunhana que foi falseando o que realmente era a figura dele. Espero que haja outras versões, até porque não sou o primeiro a fazê-lo, antes de mim o escritor Ungulani Ba Ka Khosa escreveu um livro muito corajoso na altura, há 20 anos, que já desmistificava esse grande mito de herói nacional. Gungunhana nunca pensou em Moçambique mas no seu império e ninguém o pode criticar por isso, era a sua perspectiva histórica. (COUTO, 2016).

Nesse sentido, a perspectiva de Khosa traz à tona é a desmistificação deste herói nacional, representando-o, por meio dos ricos recursos que a literatura dispõe, como um sujeito de seu tempo, imerso em outros anseios que não eram o da defesa da República de Moçambique, mas sim do Império de Gaza dos nguni frente a outras etnias.

REFERÊNCIAS

Fontes consultadas

KHOSA, Ungulani Ba Ka. “Ualalapi”. In: *Gungunhana*. Lisboa: Porto, 2018.

Bibliografia

AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. *No centro da etnia: etnias, tribalismo e Estado na África*.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPADURAI, Arjun: *Soberania sem territorialidade: notas para uma geografia pós-nacional*. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.49, pp. 33-46, nov 1997.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BARRETO, Isabel. *Independência e criação de heróis nacionais: exemplos de Moçambique*. *Revista Contemporânea*, v.1, n.1 (2011), pp. 203-221. Disponível em: http://www.historia.uff.br/nec/sites/default/files/11.Isabel_Barreto.pdf Acesso em: 15/07/2020.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BESSA, Fernando Ribeiro. *A invenção dos heróis: nação, história e discursos de identidade em Moçambique*. *Etnográfica*, vol. 9, n 2, 2005, pp. 257 – 275. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/3723/372340336003.pdf> Acesso: 15/07/2020.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BHEBE, Ngwabi. “Os britânicos, os boêres e os africanos na África do Sul. 1850-1880” In: AJAYI, J.F. Ade. *História geral da África: África do século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO, 2010.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BRAVO, Álvaro Fernandez “*Introducción*” In: BRAVO, Álvaro Fernandez (Org.). *La invención de la nación: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

BROOKSHAW, David. “*Indianos e o Índico: o pós-colonialismo transoceânico e internacional em “O Outro pé da Sereia” de Mia Couto*”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula (Orgs). *Moçambique: das palavras escritas*. Afrontamento: Porto, 2008.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo: Unesp, 2009.

CAHEN, Michael. *Luta de emancipação anticolonial ou movimento de libertação nacional? Processo histórico e discurso ideológico - o caso das colónias portuguesas e de Moçambique em particular*. AFRICANA STUDIA, nº 8, 2005, pp. 39-67. Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto

CAMPOS, Josilene Silva Campos. *A historicidade das literaturas de língua oficial portuguesa*. In: seminário de pesquisa da pós-graduação em História-UFG/UCG, 2008, Goiânia/GO. Anais do I seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História-UFG/UCG, 2008.

_____. *As representações da Guerra Civil e a construção da nação moçambicana nos romances de Mia Couto (1992-2000)*. 2009. 174f. Dissertação de mestrado – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*, vol. 2. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

CHARTIER, Roger. *A beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, 2003.

CAPELA, José. *Moçambique: pela sua história*. Porto: Centro de estudos da Universidade do Porto, 2010.

CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida. *Angola: história, nação e literatura (1975-1985)*. Curitiba: Prismas, 2016.

_____, Silvio de Almeida; NASCIMENTO, Washington Santos (Orgs). *Intelectuais das Áfricas*. Campinas: Pontes, 2018.

CHABAL, Patrick. *Vozes moçambicanas: literatura e nacionalidade*. Agueda: Veja, 1994.

CHANAIWA, David. “*Iniciativas e resistência africana na África Meridional*”. In: BOAHEN, Albert Adu. *História geral da África: África sob dominação colonial*, vol VII. (1880-1935). Brasília: UNESCO, 2011.

CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia?* São Paulo: Brasiliense, 2008.

CHESNEAUX, Jean. *Devemos fazer tabula rasa do passado?* São Paulo: Ática, 1995.

COELHO, Paulo Constantino Borges. “*Escrita Acadêmica, Escrita Literária*.” In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. (Orgs) *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Afrontamento, 2008.

CORREIA, Milton. *A formação social do estado-nação e a crítica pós-colonial*. Outros tempos. vol 12, n. 19, pp. 93-117.

COUTO, Mia. “*Um retrato sem moldura*”. In: HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à História contemporânea*. São Paulo: Selo Negro/Summus, 2008.

_____. “*Não há tentativa de branquear a história ou de memorizar o que foi criminoso*”. Entrevista concedida a José Céu e Silva, Portal Diário de Notícias - DN, 11 de outubro de 2016. Disponível em: <https://www.dn.pt/artes/interior/nao-ha-tentativa-de-branqueara-historia-ou-de-memorar-o-que-foi-criminoso-5434650.html> Acesso 01/03/2022

DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Coimbra: Edições 70, 1987.

DENOON, D. “*A África Austral*”. In: OGOT, Bethwell Alan. *História geral da África: África do século XVI ao XVII*. vol V. Brasília: UNESCO, 2010.

FANON, Franz. “*Sobre la cultura nacional*”. In: BRAVO, Álvaro Fernandez (Org.). *La invención de la nación: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FRANZIN, Adilson Fernando. *Gungunhana: o passado e o presente literário de Ungulani Ba Ka Khosa*. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/abeafrica/article/view/19193>
Acesso: 15/10/2019.

GALLO, Fernanda Bianca Gonçalves. “*Para poderes viver como gente*”: reflexões sobre o persistente combate ao modo de vida disperso. *REVISTA CANTAREIRA - EDIÇÃO 25 / JUL-DEZ*, 2016.

_____. “*Andando a procura dessa vida*”: dinâmicas de deslocamento na província de Tete-Moçambique, do colonialismo tardio à mineradora Vale. 2017. 299. Tese de doutorado – Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, Campinas, 2017.

GARCIA, José Luiz Lima. *Mousinho de Albuquerque e o aprisionamento de Gungunhana*. *Revista Científica da Escola Superior de Guarda*. n.5, 1º semestre (2008). pp 117 – 131.

_____. *O mito de Gungunhana na ideologia nacionalista de Moçambique*. In: TORGAL, Luís Reis; PIMENTA, Fernando Tavares; SOUZA, Julião Soares (Orgs). *Comunidades imaginadas: nações e nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GINZBURG, Carlo. *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAMILTON, Russell G. A literatura dos PALOP e a Teória Pós-colonial. *I Via Atlântica*. v.1, n.3, Dezembro de 1999.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à História contemporânea*. São Paulo: Selo Negro/Summus, 2008.

HOBBSAWM, Eric. *Nações e nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014a.

_____. *A era das revoluções (1789-1848)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014b.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

LEITE, Ana Mafalda. “*Tópicos para uma história da literatura moçambicana*.” In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. (Orgs) *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Afrontamento, 2008.

MACÊDO, Tânia. “*Mia Couto: o intelectual e suas escolhas*”. In: CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida; NASCIMENTO, Washington Santos (Orgs). *Intelectuais das Áfricas*. Campinas: Pontes, 2018.

MASHINGAIDZE, Elleck. “*O impacto do mfecane sobre a Colônia do Cabo*”. In: AJAYI, J.F. Ade. *História geral da África: África do século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO, 2010.

MATTOS, Regiane Augusto de; MORAIS, Carolina Maíra Gomes; PEREIRA, Matheus Serva. (Orgs.). *Encontros com Moçambique*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2016.

MAUSS, Marcel. *A nação*. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaios sobre a África descolonizada*. Petrópolis: Vozes, 2019.

MENDONÇA, Fátima. “*Literaturas emergentes, identidades e cânone*”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Afrontamento, 2008.

MUDIMBE, Valentin. *A invenção da África: gnose, filosofia e ordem do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2019.

NEWITT, Malyn. *História de Moçambique*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997.

NGCONGCO, Leonard. “*O mfecane e a emergência de novos estados africanos*”. In: AJAYI, J.F. Ade. *História geral da África: África do século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO, 2010.

NOA, Francisco. “*Literatura moçambicana: os trilhos e as margens*”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Afrontamento, 2008.

_____. *Uns e outros na literatura moçambicana: ensaios*. São Paulo: Kapulana, 2009.

ORNELAS, José N. *Mia Couto no Contexto da Literatura Pós-colonial de Moçambique*. LusoBrazilian Review, Vol. 33, No. 2, Special Issue: Luso-African Literatures (Winter, 1996), pp. 37-52. Published by: University of Wisconsin Press. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3513767>. Acesso em: 10/02/2022.

OWEN, Hilary. “*A língua da serpente – A auto-etnografia no feminino em Balada de Amor ao Vento de Paulina Chiziane*”. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula. *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Afrontamento, 2008.

PAREKH, Bhikhu. “*El etnocentrismo del discurso nacionalista*” In: BRAVO, Álvaro Fernandez (Org.). *La invención de la nación: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

PEIXOTO, Maria do Rosário. *Sabores e Saberes: História e Literatura*. Historia & Perspectivas (UFU), v. 45, p. 10-15, 2011.

PELLISSIER, René. *História de Moçambique: formação e oposição (1854-1918)*. Lisboa: Estampa, 2000.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & literatura: uma velha-nova história*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Débats, mis en ligne le 28 janvier 2006.

PIMENTA, Susana. *Dinâmicas coloniais e pós-coloniais: os casos de Reis Ventura, Guilhermina de Azevedo e Castro Soromenho*.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

QUIJANO, Aníbal. "*Colonialidad y Modernidad-racionalidad*". In: BONILLO, Heraclio (comp.). *Los conquistados*. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992, pp. 437-449.

REUTER, Yves. *A análise da narrativa: o texto, a ficção e a narração*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

REVEL, Jacques. "*Microanálise e construção do social*." In: REVEL, J. (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

COELHO, Paulo Constantino Borges. "*Cartografias literárias incertas*." In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula (Orgs). *Moçambique: das palavras escritas*. Porto: Afrontamento, 2008.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Modernidade, identidade e a cultura de fronteira*. Tempo Social. Ver. Social. USP, pp. 31-52, São Paulo, 1993.

_____. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. *Novos Estudos*, n.79, pp. 71-94, 2007.

SANTOS, Gabriela Aparecida dos. *Reino de Gaza: o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821 – 1897)*. 2007. 207f. Dissertação de mestrado – Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2007.

_____. "*Filho do rei de Portugal*"? Considerações sobre o conflito e a prisão de Gungunhana, soberano nguni do Reino de Gaza, em Chaimite, sul de Moçambique, no ano de 1895. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo*, julho 2011.

_____. "*Lança presa no chão*": o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (travessias entre a África do Sul, Moçambique, Suazilândia e Zimbábue, século XIX). 2017. 359f. Tese de doutorado – Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2017.

_____. *Corpos doentes, curas extraordinárias: a prática médica de Georges Louis Liengme nos caminhos para Gaza (Sul de Moçambique, 1891-1895)*. São Paulo. *Revista História*, n. 178, 2019.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

THOMAZ, Omar Ribeiro. Escravos sem dono: a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista. *Revista de Antropologia (São Paulo)*, v. 51, p. 12-34, 2008

VILHENA, Maria da Conceição. *As Mulheres do Gungunhana*. Arquipélago. 2º série, III (1999). pp 407-416.

VISENTINI, Paulo Fagundes; RIBEIRO, Luiz Dario Teixeira; PEREIRA, Analúcia Danilevicz. *História da África e dos africanos*. Petrópolis: Vozes, 2014.

WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade: na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. Salvador: Editora da UFBA, 2012.