



## “Sofremos a guerra, haveremos de sofrer a paz”<sup>1</sup>: pedagogia da nação moçambicana em Mia Couto e Paulina Chiziane

“We suffered war, we shall suffer peace”: the pedagogy of the mozambican nation in Mia Couto and Pauline Chiziane

Maria Perla Araújo Morais<sup>2</sup>

**RESUMO:** Neste artigo, refletiremos, a partir de dois romances contemporâneos, sobre alguns desdobramentos do projeto de nação de Moçambique após a independência. Em *Ventos do Apocalipse*, de Paulina Chiziane, destacaremos a guerra civil moçambicana com a participação de uma parcela da população descontente por ser desconsiderada de um projeto de nação. Já em *A varanda do frangipani*, de Mia Couto, discutiremos o momento após o Acordo de Paz, em que estava sendo proposto para Moçambique um processo de democratização e incorporação de realidades e forças políticas dissonantes.

**PALAVRAS-CHAVE:** Moçambique. Guerra Civil. Acordo de Paz. Paulina Chiziane. Mia Couto

**ABSTRACT:** In this paper we will, from two contemporary novels, think over some developments of Mozambique's national project after the Independence. In *Ventos do Apocalipse*, by Paulina Chiziane, we highlight the Mozambican civil war with the participation of part of the population unhappy for being disregarded in a national project. In *A varanda do frangipani*, by Mia Couto, we discuss the moment after the Peace Agreement, when a process of democratization and incorporation of dissonant realities and political forces was being proposed for Mozambique.

**KEYWORDS:** Mozambique. Civil war. Peace agreement. Paulina Chiziane. Mia Couto

O hino nacional escolhido logo após a independência de Moçambique intitulava-se “Viva, viva a Frelimo” (2015, s.p.). Em seus versos, é possível ver ideias que fariam parte do projeto de construção da nação moçambicana. Seguindo os pressupostos do conceito de nação moderna, vemos o hino fazendo apologia ao desejo voluntário de vida em comum. Para isso, enaltece “as glórias comuns do passado” e nomeia “a vontade comum no presente” (RENAN, 1997, p.173). Em outras palavras, expõe o “plebiscito de todos os dias” (RENAN, 1997, p.174), processo sobre o qual as narrativas nacionais se fundam.

O primeiro hino moçambicano narrava e construía, ao mesmo tempo, o desejo de união numa metáfora que seria repetida muitas vezes por Samora Machel, o primeiro presidente do país: “Todo o povo unido/Desde o Rovuma até o Maputo”. Também lembrava do passado e da luta em comum - a luta contra a “colonização”, o imperialismo”, a “burguesia” e a “exploração” – e projetava o futuro: “por ti o Povo lutará” (...)/ “a riqueza

---

1 COUTO, 2007, p.107

2 Doutora em Literatura Comparada pela UFF. Professora da Graduação e do Mestrado em Letras da Universidade Federal do Tocantins

sempre brotará”.(2015, s.p.)

A composição, no entanto, apresentava uma vinculação partidária muito clara no título e no primeiro verso: “Viva, viva a Frelimo”. A Frelimo, Frente de Libertação de Moçambique, foi o partido que assumiu o poder depois da independência de Moçambique. Esse partidarismo explícito no hino denunciava a partir de qual narrativa hegemônica a nação estaria sendo construída.

Por causa dessa íntima relação entre nação e o autoproclamado único partido de Moçambique, em 1992, no processo de abertura para o pluripartidarismo, esse hino foi proibido<sup>3</sup>. Um novo hino seria adotado em 2002, se desvinculando declaradamente da Frelimo e abraçando o Acordo de Paz para pôr fim à guerra civil. Em um dos versos do novo hino, é possível vermos esse outro projeto de nação: “Povo unido do Rovuma ao Maputo/Colhe os frutos do combate pela Paz”. (2016, s.p.)

A mudança no hino nos mostra que construir a nação moçambicana será um árduo projeto, principalmente se atentarmos para o repertório pedagógico da Frelimo. De acordo com Homi Bhabha, a nação se funda numa temporalidade dupla: a pedagógica, que diz respeito ao “processo de identidade constituído pela sedimentação histórica”, e a performática, referente à “perda da identidade no processo de significação da identificação cultural”. (BHABHA, 1998, p.216). O hino, como parte simbólica da nação, faria parte do tempo pedagógico em que se fundam as narrativas nacionais. Se pensarmos na guerra civil que se seguiu à independência, observaremos como construir a nação será um processo violento, a despeito do todo um ideário de união e fraternidade presente em sua pedagogia.

Dois romances moçambicanos tratam de questões que se desdobram da independência de Moçambique e da assinatura do Acordo de Paz, respectivamente: *Ventos do Apocalipse*, de Paulina Chiziane, e *A varanda do frangipani*, de Mia Couto. O ponto de vista que os textos exploram está em afinidade com as divergências ideológicas que os dois escritores tiveram com a Frelimo, partido do qual fizeram parte. Paulina Chiziane trabalhou como enfermeira da Cruz Vermelha durante da guerra civil. Percorreu o país e participou ativamente do movimento de libertação de Moçambique. Em uma entrevista, a escritora lembra de um aspecto, que será um dos temas de *Ventos do Apocalipse*: o fato de a Frelimo, depois da independência, ter desconsiderado o panorama cultural amplo do país.

---

3 Nessa época questionou-se, além do hino, a bandeira de Moçambique e seus símbolos socialistas, as pinturas de murais da cidade de Maputo, em que se viam os heróis da Frelimo, e até os nomes das ruas e avenidas da cidade, repletos de referências às orientações políticas do partido-Estado.

Em 1975, a Declaração de Independência foi feita numa linguagem colonial: “Abaixo o obscurantismo, abaixo o curandeiro, abaixo os ritos de iniciação! Viva o mundo novo, viva o socialismo científico!” Mas o que é que o socialismo científico está a fazer aqui numa terra cheia de uma cultura? A FRELIMO viu que isso não ia dar certo, porque aumentou outros conflitos. Agora estamos numa altura de tentar serenar de uma forma muito lenta, fazer de conta que se está a respeitar a tradição e a cultura, quando por vezes no fundo é só aparência. Porque o verdadeiro trabalho ainda está por ser feito, ainda não se fez. (CHIZIANE, 2014, s.p)

Mia Couto abandonou o partido no final dos anos de 1980. Afirma que, para além de uma ruptura política, também houve uma ruptura existencial com o projeto de poder da Frelimo e de qualquer outra força hegemônica:

(...) Eu percebi que a visão política, seja de um partido ou do outro, é sempre utilitária e imediata. É uma visão ligada ao poder. Eu não tenho nenhuma vocação para o poder, não o quero. Mesmo na vida quotidiana não quero que a minha existência se faça por imposição de um poder qualquer. Então, não foi só uma rutura política mas foi também uma rutura existencial. Eu percebi que aquele caminho não é meu, em outros termos, aquela não era minha praia. A Frelimo que eu abracei por uma causa na altura, e fui muito feliz nesse momento, não é a mesma de hoje. Não a reconheço. Esta é uma Frelimo dos empresários e dos ricos. Não que eu tenha problemas com os empresários, mas uma coisa é confundir isso com a aposta política. Eu acho que tem de haver coerência dentro partido. A Frelimo não pode ser ontem comunista, depois capitalista, e agora neoliberal. (COUTO, 2015, s.p.)

Tanto na fala de Mia Couto, quanto na de Chiziane há uma revisão das utopias que construíram a nação logo após a independência. No começo, a Frelimo, na sua luta contra o colonialismo, abraçou um projeto socialista, que fortalecia a imagem do Estado potente desconsiderando organizações tradicionais preexistentes. Depois da guerra civil, adotou o pluripartidarismo e realizou uma abertura democrática, incorporando ao Estado forças políticas dissonantes. A efetiva participação dessas forças é ainda questionável se

pensarmos que a Frelimo está há mais de 40 anos no poder.

*Ventos do Apocalipse* concentra-se no cenário rural e denuncia como as comunidades estavam desprotegidas na guerra civil moçambicana e desamparadas no longo período de seca que o país atravessou na década de 1980. O romance está dividido em duas partes, antecedidas por um prólogo, em que encontramos várias histórias de caráter oral. A primeira parte da narrativa contará a história de Sianga, antigo régulo de Mananga, planejando seu retorno ao poder a partir de uma chantagem com a sua tribo. Sianga defendia que a fome e a seca que o povo estava atravessando eram consequências do divórcio com os ancestrais. Ele e um grupo de anciãos da tribo seriam os únicos capazes de realizar o *mbelele*, ritual que traria a chuva e prosperidade. Na segunda parte, depois do fracassado ritual, a população de Mananga foge da guerra que se instaura no grupo, procurando abrigo na Aldeia do Monte. Nesse périplo, são guiados por Sixpence e sofrem todos os horrores para sobreviverem em meio à guerra civil.

O drama de Sianga discute o espaço para antigos líderes tradicionais após a independência de Moçambique em 25 de junho de 1975. A independência moçambicana foi formalizada após o conflito iniciado em 1964 entre as forças da Frelimo e as Forças Armadas de Portugal. Com o Acordo de Lusaka de 7 de setembro de 1974, negociou-se a paz em território moçambicano e a soberania do país foi transferida para a Frelimo. Além da Frelimo, existiam outros grupos organizados, como o Partido da Coligação Nacional (PCN) formado por várias forças políticas, mas nenhum fez parte do governo porque o partido-Estado se proclamou como “organização dirigente”, não convocando eleições no país. O projeto de nação proposto pela Frelimo identificava qualquer questionamento à sua política como uma ameaça à unidade nacional ou uma tentativa de neocolonialismo.

A Frelimo queria se opor ao colonialismo e, para isso, adotou várias diretrizes. Buscou orientações socialistas, fazendo frente ao capitalismo europeu<sup>4</sup>. Na leitura marxista-leninista da Frelimo, o desenvolvimento do país passaria pela nacionalização das propriedades privadas, a criação de fazendas agrícolas, a deportação de vários moradores de regiões consideradas improdutivas e a escolha de um paradigma que desconsiderava a organização social tradicional das comunidades moçambicanas.

Por muitas chefaturas tradicionais terem participado do sistema administrativo colonial, vemos essas autoridades sendo depostas em suas tribos e substituídas por secretários. Nessa substituição, o desmanche do esquema colonial servia para o

---

4 Esse debate é longo, sobretudo porque se questiona muito como o marxismo-leninismo foi entendido pela Frelimo e posto em prática em Moçambique.

aparelhamento do Estado:

Em verdade, na escala da totalidade do país, a estratégia de aldeias comunitárias tinha já revelado à época sua verdadeira natureza. Ela era um instrumento político de eficiência formidável certamente não para o "desenvolvimento" das zonas rurais, mas para a edificação de um aparelho administrativo do Estado, nacional, na zona rural. Havia agora vários milhares de aldeias em Moçambique, e cada uma tinha um secretário administrativo de aldeia e um responsável do partido, cujas nomeações eram controlados pelas autoridades distritais; as mais importantes dispunham de um administrador local, uma célula do partido, uma milícia, um tribunal e uma assembleia popular, um destacamento da Organização das Mulheres Moçambicanas (OMM) e outro da Organização da Juventude Moçambicana (OJM)<sup>5</sup> (GEFFRAY, 1990, p. 35).

O antropólogo Christian Geffray defende um panorama endógeno complexo após a independência, ocasionado principalmente pelo descontentamento de antigos régulos que não fizeram parte do esquema administrativo do Estado. Para Geffray, este contexto ajudaria a entender a guerra civil moçambicana que se seguiu à independência.

Mesmo hoje, passados mais de 40 anos da independência, muitos líderes do partido-Estado discutem pensamentos como os de Geffray e até a própria antropologia. Acreditam que tais posições, ao ressaltarem a importância de autoridades tradicionais dentro da vida cultural e administrativa dos grupos, defenderiam interesses coloniais e, em última instância, se colocariam ao lado de um grupo visto como "etnicista", "tribalista": a Renamo (Resistência Nacional Moçambicana), organização que entrou em conflito contra a Frelimo, iniciando a guerra civil.

A associação de autoridades tradicionais ao sistema colonial se originou do fato de os portugueses terem utilizado em Moçambique uma administração baseada na *indirect*

---

5 No original: En fait, à l'échelle de l'ensemble du pays, la stratégie des villages communautaires avait déjà révélé à cette époque sa véritable nature. C'était un instrument politique d'une redoutable efficacité-non certes pour les "développement" du milieu rural, mais pour l'édification d'un appareil administratif d'Etat, national, à la campagne. Il y avait désormais plusieurs milliers de villages au Mozambique, et chacun d'eux disposait d'un secrétaire administratif de village et d'un responsable du parti, dont les nominations étaient contrôlées par les autorités du district; les plus importants disposaient d'un administrateur de localité, d'une cellule du parti, d'une milice, d'un tribunal et d'une assemblée populaires, d'un détachement de l'Organisation des femmes mozambicaines (OMM), d'un autre de l'Organisation de la jeunesse mozambicaine (OJM) (GEFFRAY, 1990, p. 35). Tradução nossa.

*rule*. No final do século XIX, depois da Conferência de Berlim, Portugal percebeu que não teria recursos econômicos, nem contingente de pessoas que garantissem uma efetiva posse do território moçambicano. Recorreu para isso a empresas privadas, como a Companhia de Moçambique, que podia cobrar imposto da população, explorar as riquezas minerais e florestais da região e recrutar mão de obra local para o trabalho. Sob o pretexto de criar condições para o desenvolvimento e progresso da região, a companhia concessionária se serviu de expedientes para garantir a ordem e controle da população. As chefaturas tradicionais foram aliadas desse sistema administrativo, ao ficarem responsáveis pela coleta de imposto de palhota e pelo chibalo. Na Reforma Administrativa ultramarina (RAU), de 1933, esse sistema administrativo foi formalmente reconhecido por Portugal.

Na ânsia de identificar um inimigo - o passado colonial -, incentivar a unidade da nação, acabar com o tribalismo e aparelhar o Estado, a Frelimo desqualificou as autoridades tradicionais. Diante da insatisfação criada, principalmente na região central de Moçambique, a Renamo, como grupo contrarrevolucionário, passou a defender uma ideologia etnicista. Contava contra a Renamo a acusação de “bando armado”, sem projeto político ou ideológico. A organização, portanto, viu na defesa de ideias tribais uma boa oportunidade de agregar propostas a sua luta. Em muitas regiões, a Renamo contou mesmo com o apoio de régulos descontentes com a organização administrativa do partido-Estado.

Essa versão da guerra civil moçambicana é defendida por muitos críticos que fazem hoje a revisão do conflito. Em relação a esse aspecto, podemos dizer que existem duas correntes que tentam entender o confronto entre Frelimo e Renamo após a independência: a tradicionalista e revisionista.

A versão tradicionalista recorre a expedientes externos para explicação da guerra civil moçambicana. A Renamo é uma organização política criada após a independência de Moçambique por militares portugueses, dissidentes da Frelimo e patrocinada pela Rodésia, atual Zimbábue. Instalou-se inicialmente neste país, como forma de a Rodésia retaliar o governo moçambicano. Moçambique não concordava com o governo racista de Ian Smith, por isso acabou aderindo às sanções impostas pela ONU ao governo rodesiano, fechando as fronteiras entre ambos os países e apoiando guerrilheiros e refugiados contrários ao regime. Após a independência da Rodésia, a base da Renamo foi transferida para a África do Sul, que não aceitava o apoio que Moçambique dava a ANC (Congresso Nacional Africano), partido que advogava pelos direitos da população negra do país sul-africano.

Os estudos revisionistas acreditam que, além desse panorama externo, havia também um descontentamento das autoridades tradicionais após a independência moçambicana. A coletividade promovida pelo marxismo-leninismo da Frelimo se confrontou com a coletividade clânica. O Estado, em prol de uma unidade e identidade nacional de orientação política socialista, menosprezou essa existência prévia de uma identidade com compartilhamento de ideias e definição de hierarquia, moral e comportamentos próprios. Nesse projeto pedagógico de nação ficava evidente o problema da perda de poder das autoridades tradicionais no plano político, administrativo e simbólico dentro dos grupos.

Essa questão será discutida por Paulina Chiziane em *Ventos do Apocalipse*. A primeira parte do texto explorará o drama de Sianga, antigo régulo de Mananga, deposto de sua antiga posição pelos “ventos da revolução e da independência” (CHIZIANE, 1999, p.30). Revela Sianga para sua esposa Minosse:

-(...) A minha boca transpira agruras, frustrações. Sabes bem que não consigo conciliar o passado e o presente. Fui árvore, fui flor e régulo desta terra. Agora não sou mais do que um ramo seco ou fruta podre. Já não sou nada nem ninguém, minha querida esposa. Comprei-te com dinheiro vermelho a ti e às outras oito. Veio o ventaval e carregou as que partiram pelo mundo levando cada uma todos os filhos que geraram. (CHIZIANE, 1999, p.31)

Sianga, perdido o posto de régulo, é menosprezado pelo grupo. Suas esposas e filhos o abandonaram; a única que restou, Minosse, o insulta; as crianças chamam-no de “rabo no chão”. Entretanto, a visita clandestina de um soldado parece plantar em Sianga a vontade de retomar o poder. Depois desse encontro, o ex-régulo arquiteta sua volta, explorando o fato de a tribo enfrentar um período de seca e fome severas. Defende Sianga que os males por que passavam era ocasionado pelo divórcio da tribo com os costumes e tradições. Para aplacar a revolta dos espíritos, seria necessário realizar o *mbelele*, antigo ritual para chamar a chuva. Como somente ele e os dirigentes espirituais da aldeia teriam poder sobre as nuvens, acreditava que assim voltaria a ter o status de régulo. Sianga revela seu objetivo menos nobre para realizar o *mbelele*:

Haverá balbúrdia, o povo dirigirá apupos às autoridades actuais. Depois vão conspirar e procurar-nos em segredo, e aí entraremos

na segunda parte do plano, e ah! Enchemos os nossos celeiros com milho que vamos cobrar para realização do mbelele.(CHIZIANE, 1999, p. 54)

No romance fala-se desse divórcio em um passado remoto, repleto de trocas culturais, mas também em um passado recente, em que autoridades e vários aspectos das organizações tradicionais eram marginalizados dentro da estrutura administrativa e do arsenal simbólico a que a Frelimo queria recorrer para fundar a nação moçambicana:

Os costumes e tradições sofreram alterações nos últimos séculos. As gentes ouviram as palavras dos homens vindo do mar e transformaram-se; abandonaram os seus deuses e acreditaram em deuses estrangeiros. Os filhos da terra abandonaram a tribo, emigraram para terras estrangeiras e quando voltaram já não acreditavam nos antepassados, afirmaram-se deuses eles próprios. (...)

Os chefes, durante o dia, apregoam de viva voz a ordem, o progresso, banindo os grupelhos supersticiosos e obscurantistas para não perder o emprego, mas quando chega a noite, esquecem a doutrina no desenvolvimento sem Deus, e entregam-se com todo o fervor às preces do criador de todos os seres. (CHIZIANE, 1999, p.60)

Embora em nenhum momento do romance apareça o nome dos partidos envolvidos na guerra civil moçambicana, conseguimos intuir essa presença no momento em que Sianga explica o que um jovem combatente lhe disse quando o procurou:

Falou dos problemas da nossa terra; da seca, das lojas vazias, das catástrofes infindas causadas pela ausência dos cultos. Na verdade, o discurso feito por esse rapaz não é muito diferente daquele que fez o secretário da aldeia. Existe diferença, mas pequena. Enquanto o secretário da aldeia fala dos opressores, este jovem chefe fala também de opressores. O primeiro fala de grupos obscurantistas que devem ser banidos, e este enaltece estas práticas e promete restaurá-las. Disse ainda mais: que os actuais secretários da aldeia são uns estrangeiros pois não pertencem à tribo nem ao clã. Disse



que os régulos são os verdadeiros representantes, medianeiros entre os desejos do povo e os poderes dos espíritos. Falou ainda da liberdade, fraternidade e unidade, e muitas coisas iguais àquelas que diz o secretário da aldeia.(...) (CHIZIANE, 1999, p.50)

O narrador na passagem chama atenção para um suposto conflito de ideias entre duas forças: a dos secretários das aldeias e a dos chefes. Ambos defendem o mesmo fim, a liberdade, fraternidade e unidade, a partir de meios diferentes: a Frelimo, representada pelos secretários, defendia uma retórica anti-tribal, e a Renamo, representada pelos chefes, reivindicava o lugar legítimo dos régulos e chefes.

Alice Dineman, em *Revolution, Counter-Revolution and Revisionism in Postcolonial África: the case of Mozambique, 1975-1994*, destaca esse confronto de ideias nas duas organizações:

A Renamo adotou uma posição inversa à da Frelimo sobre a questão da tradição - assim como fez na maioria das outras questões sociais, econômicas e políticas. A postura contrária do exército rebelde era de manter-se de acordo com a doutrina da guerra contra-revolucionária, que tinha como um dos principais dogmas aplicar "estratégia e princípios no sentido inverso" da revolução. Enquanto a Frelimo denegriu e, em muitas localidades, proscreeu uma série de práticas culturais e religiosas de base rural, a Renamo incisivamente apelou ao significado cultural. Enquanto a Frelimo procurou castrar a chefia como uma força política, a Renamo ativamente cultivou autoridades tradicionais como aliados políticos locais. Enquanto a Frelimo estava comprometida com a construção de um sistema jurídico e político unificado, a Renamo reavivou as instituições de administração indireta em muitas áreas onde estabeleceu algo parecido com uma administração em tempo de guerra. (DINERMAN, 2006, p. 33)<sup>6</sup>

---

6 No original: Renamo adopted an inverse position to that of Frelimo on the question of tradition – much as it did on most other social, economic and political questions. The rebel army's contrarian stance was in keeping with the doctrine of counter-revolutionary warfare, one of whose leading tenets is to apply the revolution's "strategy and principles in reverse." Whereas Frelimo denigrated and, in many localities, proscribed an array of rural-based cultural and religious practices, Renamo pointedly appealed to cultural meaning. Whereas Frelimo sought to emasculate chieftaincy as a political force, Renamo actively cultivated traditional authorities as local political allies. Whereas Frelimo was committed to building a unitary jural and political system, Renamo revived the institutions of indirect rule in many areas where it established some semblance of a wartime administration. (DINERMAN, 2006, p. 33) Tradução nossa.

Christian Geffray nos fala abertamente sobre o fato de a Renamo ter identificado a questão da perda do poder das chefaturas tradicionais e se servir desse descontentamento para angariar colaboradores para a sua luta:

A Renamo tinha identificado perfeitamente os termos desta crise, e orientava sua ação armada em consequência. Seus combatentes haviam então determinado destruir apenas as habitações reunidas em vila, incentivando as pessoas a voltar a viver em seus antigos territórios onde sua propriedade e integridade física seriam preservadas. Eles seletivamente e sistematicamente mataram os novos aldeões importantes do regime, enquanto se esforçavam para trazer para sua “causa” autoridades de linhagem e os chefes locais, antes de lhes reconhecer e investi-los com novas responsabilidades. (GEFFRAY, 1990, p.39)<sup>7</sup>

O drama de Sianga em *Ventos de Apocalipse* nos mostra o panorama endógeno complexo, a despeito de uma explicação tradicionalista para a guerra civil moçambicana. Denuncia, no mínimo, o descontentamento das autoridades tradicionais dentro do projeto de nação da Frelimo.

O episódio aponta ainda para se pensar numa vivência menos comunitária de ritos e costumes de uma “tradição”: o *mbelele* que Sianga promete seria usado como barganha para a retomada do poder. Profanado, o *mbelele* não deixa de ser um exercício de desperdício no meio da fome:

O touro magro é amarrado á árvore. Com uma zagaia, Nguenha atinge o animal, que cai sem um gemido. Os culunguanes ferem a frescura do ar, há festa, os defuntos aceitam o sacrifício. O galo e a galinha degolados batem as asas movendo-se em espiral sobre o chão, libertando a última energia enquanto o sangue vai regando o chão das sepulturas. As carnes de ave assadas são repartidas em jeito de hóstia de comunhão. (CHIZIANE, 1999, p. 103-4)

---

7 No original: La Renamo avait parfaitement identifié les termes de cette crise, et orientait son action armée en conséquence. Ses combattants avaient d’abord veillé à ne détruire que les habitations rassemblées en village, encourageant les habitants à retourner vivre sur leurs anciens territoires, où leurs biens et leur intégrité physique seraient préservés. Ils avaient tué sélectivement et systématiquement les nouveaux notables villageois du régime, tout en s’efforçant de rallier à leur “cause” les autorités de lignage et de chefferie locales, avant de les reconnaître et de les investir de responsabilités nouvelles.(GEFFRAY, 1990, p.39) Tradução nossa.

Depois da farsa de *mbelele*, Sianga reúne alguns capangas e invade a vila, levando a guerra para dentro de Mananga.

A questão de como a Frelimo e Renamo teriam lidado com aspectos das sociedades tradicionais moçambicanas está bem explorada em Chiziane. No romance visualiza-se a perda das posições das autoridades até o uso de uma “tradição” como forma de retomada do poder. Os sobreviventes desse episódio, liderados por Sixpence, fogem para a Aldeia do Monte procurando abrigo.

Na segunda parte do romance, entretanto, há uma vivência comunitária muito diferente daquela promovida por Sianga. Os sobreviventes escolhem Sixpence para liderá-los até a Aldeia do Monte. Sixpence lutara contra os portugueses na Guerra Colonial, já morara na Aldeia do Monte e era o único homem com força, num contingente de mulheres grávidas, crianças e velhos. Quem irá auxiliá-lo no périplo será o velho Levene, por sua coragem. O jovem e o velho conduzem o grupo, apontando para uma conciliação de tempos que, na primeira parte do romance, não foi possível.

Outra maneira de relativizar a forma como os aspectos tradicionais são visualizados no romance é a presença do adivinho Mungoni. Ele não se rende à corrupção e rivaliza suas sentenças com as de Nguenha, que defende os interesses de Sianga:

Chegou a vez do Nguenha, famoso pela vigarice. Tem com o Mungoni uma dívida antiga. O aparecimento deste na sociedade dos adivinhos roubou-lhes os clientes. Desejara vingar-se do seu rival nunca tendo surgido uma oportunidade para um ajuste de contas. O grande momento chegou e Nguenha dispõe-se a jogar tudo o que está ao seu alcance para destruir a reputação do outro. (CHIZIANE, 1999, p.89)

Nguenha sente-se vingado. Os seus ossos disseram a verdade. Algumas vezes a verdade é tudo o que é dito para agradar o rei. (CHIZIANE, 1999, p.91)

Na segunda parte do romance, portanto há uma outra discussão de como aspectos tradicionais estariam se articulando no presente. Entretanto, naquele momento, nenhum lugar estaria imune ao conflito civil. Se em Mananga entende-se o motivo da guerra,

quando os sobreviventes adentram por outros espaços não conseguem ter uma percepção global da guerra:

O ribombar de fogo ouve-se crescente aumentando a interrogação dos homens escondidos que se perguntam da razão de ser daquela sanha. A história de Mananga eles entendem bem; foi por causa do Sianga e dos seus capangas, foi por causa da fome e da seca, mas ali? Se a terra é verde e é fresca e de certeza chove, por que é que os homens se batem? A complicação da guerra é muito maior do que o entendimento do aldeão comum. (CHIZIANE, 1999, p.160-1)

Quando a guerra chega à Aldeia do Monte, percebemos que, independente de como estejam organizadas, a guerra chegará a todas as comunidades. Se pensarmos nas duas partes do romance em conjunto, veremos a complexidade da guerra civil moçambicana.

Em *A varanda de Frangipani*, Mia Couto abordaria um outro momento da história de Moçambique: o posterior a assinatura do Acordo de Paz, em que o partido-Estado Frelimo começa a rever seu projeto de nação. O Acordo Geral de Paz assinado com a Renamo em 1992 propiciou um cessar fogo à guerra civil; o reconhecimento, pelo menos legal, de partidos políticos e a elaboração de uma lei eleitoral. Depois da guerra civil, a Frelimo teve que rever seu projeto de nação, a começar pela ideia de partido único e sua orientação marxista-leninista. O reconhecimento de “chefes tradicionais”, estratégia utilizada pela Renamo para insuflar a guerra, foi algo do qual a Frelimo se serviu para incorporar ao governo os dissidentes:

Durante a guerra, a Renamo, em contraste total com a política da Frelimo, que rejeitava e combatia a “sociedade tradicional-feudal”, tinha reconhecido e reinvestido nas suas prerrogativas os “chefes tradicionais” nos territórios sob seu controlo. Para quebrar essa aliança histórica, a Frelimo iniciou um processo de reconhecimento e incorporação no – e pelo – Estado dos “chefes tradicionais”, no quadro da formação das “autoridades comunitárias”. Efectivamente, reconhecidos pelo Estado e dele fazendo parte no escalão mais baixo, muitos desses “chefes tradicionais” foram transferindo a sua lealdade, ou tomando uma posição neutra na competição entre a Frelimo e a Renamo. A concorrência entre as duas forças políticas

para garantirem a aliança dos “chefes tradicionais” era obviamente relevante para a competição eleitoral, dada a sua suposta influência na mobilização das suas populações em favor de um ou outro dos partidos.(BRITO, 2014, p.27)

Dentre as novas orientações da Frelimo, encontramos a incorporação das forças dissonantes no aparelhamento estatal. O romance de Mia Couto tratará desse momento de revisão de estratégias para acabar com o conflito civil.

*A varanda do frangipani* centra-se inicialmente na história de Ermelindo Mucanga, um carpinteiro que trabalhava na antiga Fortaleza de São Nicolau, no período colonial. Morreu às vésperas da independência e fora enterrado sob um frangipani existente na antiga fortaleza. Passados vinte anos da independência, encontramos a fortaleza transformada em asilo, mistura de retiro e prisão, para onde são enviados idosos abandonados pelas famílias.

Quando decidem desenterrar os restos mortais de Ermelindo para transformá-lo em herói nacional, o carpinteiro procura se esconder dentro do corpo de outra pessoa. O escolhido para o abrigo é Izidine Nafta, um policial mandado para investigar o assassinato do diretor do asilo, Vasto Excelência. Ermelindo sabe que Izidine morrerá logo, então poderia “remorrer” em corpo de outra pessoa e não ser mais incomodado. O policial, no asilo, interrogará todos os idosos, mas logo se verá frente a um problema: todos admitem ter matado o diretor.

Relacionando a data em que a narrativa se desenvolve ao que está acontecendo com os restos mortais de Ermelindo Mucanga, veremos que o carpinteiro estaria fazendo parte desse novo projeto de nação articulado pela Frelimo após o Acordo de Paz. O Estado se esforçava na busca de heróis que resgatariam uma identidade mais local para minimizar questionamentos à política global do partido. Vejamos a passagem em que Ermelindo começa a ser importunado:

Até que, um dia, fui acordado por golpes e estremecimentos. Estavam a mexer na minha tumba. (...) Pás e enxadas desrespeitavam o sagrado. O que esgravatava aquela gente, avivando assim a minha morte? Espreitei entre as vozes e entendi: os governantes me queriam transformar num herói nacional. Me embrulhavam em glória. Já tinha posto a correr que eu morrera em combate contra o ocupante colonial. Agora queriam os meus restos

mortais. Ou melhor, meus restos imortais. Precisavam de um herói mas não um qualquer. Careciam de um da minha raça, tribo e região. Para contentar discórdias, equilibrar as descontentações. Queriam pôr em mostra a etnia, queriam raspar a casca para exhibir o futuro. A nação carecia de encenação. Ou seria o vice-versa? De necessitado eu passava a necessário. (COUTO, 2007, p.11-2)

Depois do Acordo de Paz, a nação, de acordo com o narrador, tinha que ser encenada e exhibir um projeto de “futuro” que se diferenciasse da retórica anti-tribal defendida depois da independência. Recorre-se, para isso, à busca de representatividade dos setores descontentes, incorporando-os à imagem do Estado. Se hoje a própria Renamo levanta questionamentos ao panteão de heróis moçambicanos (para o partido só heróis da Frelimo são contemplados), após a assinatura do Acordo era necessário pensar também as diferentes etnias, raças, tribos e regiões para chancelar a paz. Ermelindo e sua heroicidade seria uma maneira de reconhecer lideranças mais locais após a guerra civil.

No corpo do policial Izidine Naíta, Ermelindo tenta se esconder dessa heroicidade fabricada. Nessa procura voluntária por um corpo do Estado, Ermelindo aprenderá que incorporar não significa participar. Mesmo dentro do corpo estaria fora dele. Dessa forma, o carpinteiro não sabe totalmente o que acontece por dentro de Naíta:

Logo a seguir. O polícia voltara a adormecer. Como tinha dormido mal naquela noite! Suspeitava de minha presença dentro dele? (...) Antes de sair ficou a olhar a roupa desarrumada sobre uma velha mesa. Será que a deixara assim tão espalhada? (COUTO, 2007, p.39)

O narrador em terceira pessoa só reforça o fato de Ermelindo estar afastado de Naíta, embora habite seu corpo. Outros personagens também ocupam esse lugar paradoxal: dentro do corpo do Estado, mas fora dele. A começar pelos idosos, que foram acolhidos pelo asilo, porque seus familiares os expulsaram de casa ou os maltratavam. No asilo, experimentam o menosprezo do Estado travestido de assistência. Vemos Ernestina, esposa de Vasto Excelência, denunciando a exploração por parte do marido:

Quando cheguei ao asilo confirmei as imoralidades de meu marido.

Excelência negociava com os produtos destinados a abastecer o asilo. Os velhos não tinham acesso a alimentos básicos e definhavam sem remédio. (...) Mas Vasto era insensível àquele sofrimento.

- Como é possível você não fazer nada, você que tanto fala em nome do povo...

-Os velhos estão habituados a não comer, me respondia. Comer, agora, até lhes havia de fazer mal. (COUTO, 2007, p.102)

A atitude de Vasto Excelência com os idosos vai de encontro com o discurso após o Acordo de Paz do “governo para o povo”, defendido pela Frelimo. A “paz”, vivenciada de maneira precária e controlada, seria um processo tão doloroso quanto a “guerra”, principalmente para os mais velhos. O personagem Salufo sentencia essa falta de abrigo para os idosos após a independência:

O mundo, lá fora, tinha mudado. Já ninguém respeitava os velhos. Dentro e fora dos asilos era a mesma coisa. Nos outros lares de velhos a situação ainda era pior que em São Nicolau. De fora vinham familiares e soldados roubar comida. Os velhos que, antes, ansiavam por companhia já não queriam receber visitantes.

-Sofremos a guerra, haveremos de sofrer a Paz. (COUTO, 2007,p.107)

Mesmo o narrador Ermelindo afirma que o asilo, no seu sentido físico e simbólico, “restava como herança de ninguém”. (COUTO, 2007, p. 11) e Marta Gimo, a enfermeira do asilo, confirma esse menosprezo com o que ela chama de “antigamente”:

-Você nunca vai entender. O que se está a passar aqui é um golpe de Estado.

-Um golpe de Estado?

-Sim, é isso que o deveria preocupar, senhor polícia.

-Mas aqui na fortaleza, um golpe? Izidine se riu, estupefeito. Francamente, Marta...

- Não é só aqui na fortaleza. É no país inteiro. Sim, é um golpe contra o antigamente. (...)

- Há que guardar este passado. Senão o país fica sem chão.

-Eu aceito tudo, Marta. Quero saber apenas quem matou Vasto Excelêncio. Só isso. (COUTO, 2007, p.98)

O desprestígio da população idosa hoje é comum em Moçambique. Essa situação, no entanto, provoca um estranhamento em relação à percepção que temos das sociedades africanas tradicionais e da centralidade dos idosos em algumas comunidades. Acontece que a colonização, os vários projetos de construção de nação e os diferentes valores pregados pelas sociedades neoliberais incidem diretamente nessa população, promovendo uma mudança no seu lugar social:

É certo que existe ainda, na África, uma tradição que delega aos mais velhos funções importantes na hierarquia social. Deve-se considerar, no entanto, que essa tradição tem expressões diferenciadas e localizadas e que, por isso, não pode ser enfocada com intuito generalizante. (...)

Reitere-se que, nos dias atuais, em muitas culturas, a tradição ancestral tem que conviver com as alterações inevitáveis trazidas pela modernização, temida, mas necessária à entrada das culturas africanas nas novas leis de mercado.(FONSECA, 2003, p.65)

Acrescentamos nesse rol de questões acerca dos idosos, ainda o fato de serem associados à feitiçaria. Seja por um projeto de nação que relacionou os aspectos tradicionais das comunidades ao “atraso”, seja porque hoje há uma influência muito forte das igrejas protestantes, a feitiçaria é usada também como desculpa para o desprestígio dos mais velhos.

A personagem Nãozinha é acusada de feitiçaria, e Navaia Caetano fora expulso de casa porque seria amaldiçoado. Há muitos relatos em Moçambique de famílias que espancam, abandonam seus familiares mais velhos, acusando-os de bruxarias ou feitiços como observamos nesses personagens. Vejamos o relato de Nãozinha:

Lhe inspiro o medo? Por essa mesma razão, o medo, eu fui expulsa de casa. Me acusaram de feitiçaria. Na tradição, lá nas nossas aldeias, uma velha sempre arrisca a ser olhada como feiticeira. Fui também acusada, injustamente. Me culpavam de mortes que sucediam m nossa família. Fui expulsa. Sofri. Nós, mulheres, samos



sempre sob a sombra da lâmina: impedidas de viver enquanto novas; acusadas de não morrer quando já velhas. (COUTO, 2007,p.77-8)

O policial enviado para investigar a morte de Vasto também não entende a vivência mais comunitária dos idosos ou o sentido mais pleno do “antigamente”, de que fala Marta Gimo. Colabora para isso o fato de Izidine Naíta ter formação estrangeira. O pensamento pragmático de Izidine não entende a importância de cada fala dos que moram no asilo. Os relatos são lidos como depoimentos, os moradores de São Nicolau, suspeitos e o crime é visto como um homicídio. Mas, pelas palavras de Marta, existe um crime maior ali que o policial não está vendo: um projeto de reconstrução nacional que cria uma alienação da situação dos idosos e suas referências culturais dentro da sociedade moçambicana.

Esse golpe de estado contra o passado, do qual fala Marta Gimo, essa herança que não encontra ninguém para herdá-la, expande o problema dos idosos do âmbito familiar para o estatal e de uma questão restrita a um grupo para a situação de como o país estaria lidando com os seus dados culturais. Se lembrarmos do colonialismo e, depois, da orientação política do partido-estado Frelimo após a independência, vemos que há um projeto explícito de fomentar novos valores em Moçambique. Os agentes e mesmo as práticas culturais são desprestigiados em nome de um discurso desenvolvimentista e de reconstrução nacional. Com o Acordo de Paz, quando a Frelimo passa a rever seu projeto e incorporar antigos chefes tradicionais ao Estado, a desvalorização desse “antigamente” está plenamente em curso.

Ao quadro de incorporação ao Estado, poderemos ainda encontrar a figura de Vasto Excelência, o diretor assassinado. Sabemos no romance que Vasto foi um antigo combatente do tempo da Guerra Colonial. Acusado de mulato, o exilaram no asilo:

Os melhores anos de sua vida ele os dera à revolução. O que restava dessa utopia? No início se descontaram aparências que nos dividiam. Com o tempo lhe passaram a atirar á cara a cor da pele. O ele ser mulato esteve na origem daquele exílio a que o obrigavam. Desiludido, ele não se aceitava. Tinha complexo da sua origem, da sua raça. (COUTO, 2007, p.125)

O relato desse personagem indicia o percurso da racialização na ideologia oficial do Estado. Com o fim da guerra civil, notamos um aumento da busca do domínio negro no aparelhamento estatal. Gabriel Mithá Ribeiro apresenta um resumo do depoimento de um

membro da elite mestiça que participou da luta nacionalista, chamando atenção para a escalada de racialização na sociedade moçambicana:

Se a diversidade racial ao nível da acção governativa ainda assim se manteve equilibrada na primeira década pós-colonial, tem vindo a transformar-se após a morte do primeiro presidente de Moçambique independente, Samora Machel, em 1986, sendo progressivamente mais ostensiva a tentação de domínio racial da maioria negra sobre as minorias raciais (mestiços, “indianos” ou brancos). (RIBEIRO, 2012, p.28)

Essa crítica à configuração do país após a independência, principalmente ao menosprezo - travestido de assistência - dispensado ao passado e seus agentes incidem no desfecho do romance de Mia Couto. Emelindo Mucanga desiste do corpo de Izidine, do corpo do Estado. Quando está prestes a aceitar seu destino de “herói” falso, um helicóptero cerca o asilo para matar o policial. Ermelindo assume uma heroicidade que não conseguiu em vida e salva Izidine. Depois, decide não se enterrar de novo, mas pertencer à árvore de frangipani sob a qual estava seu antigo túmulo. Todos os idosos o seguem, fazendo a árvore reviver, porque fora queimada pela caída do helicóptero.

Neste final, o frangipani ocupará o lugar da memória. Ante os “cães do esquecimento” (SARLO, 1997, p.34), o romance de Mia Couto chama atenção para os projetos de lembranças oficiais ao mesmo tempo em que os problematiza frente à reconstrução nacional depois da guerra civil.

## **Bibliografia**

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRITO, Luís de. Uma reflexão sobre o desafio da paz em Moçambique. In: BRITO, Luís de et al. (orgs.). **Desafios para moçambique 2014**. Moçambique: IESE, 2014. Disponível em: <<http://www.iese.ac.mz/lib/publication/livros/des2014/IESE-Desafios2014.pdf> > Acesso em: 01 de novembro de 2015.

CHIZIANE, Paulina. **Ventos do Apocalipse**. 2 ed. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.

\_\_\_\_\_. Os anjos de Deus são brancos até hoje, entrevista a Paulina Chiziane. **Buala**, 26 novembro 2014. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/cara-a-cara/os-anjos-de-deus-sao-brancos-ate-hoje-entrevista-a-paulina-chiziane>> Acesso em: 03 de maio de

2015.

COUTO, Mia. **A varanda do frangipani**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. A Frelimo que eu abracei não é a mesma de hoje. **Plataforma Macau**. Maputo. Entrevista concedida a Azarias Chavisso. Disponível em: <<http://www.plataformamacau.com/mocambique/a-frelimo-que-eu-abracei-nao-e-a-mesma-de-hoje>> Acesso em 30/01/2016.

DINERMAN, A. **Revolution, counter-revolution and revisionism in postcolonial Africa**; the case of Mozambique, 1975-1994. New York: Routledge, 2006.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Velho e velhice nas literaturas de Língua Portuguesa contemporâneas. In: BARBOSA, Maria José Somerlate (org.). **Passo e compasso**: nos ritmos do envelhecer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

GEFFRAY. C. **La cause des armes au Mozambique**: anthropologie d'une guerre civile. Paris: Karthala, 1990

HINO NACIONAL. Disponível em: <<http://www.mozambique.mz/hino.htm>> Acesso em 28/01/2016

RENAN, Ernest. Que é uma nação. Trad. Samuel Titan Jr. **Plural**. Revista de Ciências Sociais. USP, São Paulo, no. 4, p.154-175, 1997. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/plural/article/viewFile/75901/79400>> Acesso em: 23/01/2015.

RIBEIRO, Gabriel Mithá. “É pena seres mulato: ensaio sobre relações raciais”. **Cadernos de Estudos Africanos**, no. 23, janeiro-junho de 2012. Disponível em: <<https://cea.revues.org/583>> Acesso em: 30/01/2016.

SARLO, Beatriz. **Paisagens imaginárias**: intelectuais, arte e meios de comunicação. Trad. Rubia Prates Goldoni e Sérgio Molina. São Paulo: EDUSP, 1997

VIVA, VIVA A FRELIMO. In: MACHICANE, Paulo. “Pátria Amada” acabou com “Viva viva a Frelimo.” 10/06/2015. Disponível em: <<http://www.independenciaslusa.info/patria-amada-para-acabar-com-o-viva-viva-a-frelimo/>> Acesso em 28/01/2016.