

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA**  
**INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS PROFESSOR MILTON**  
**SANTOS**  
**PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E**  
**SOCIEDADE**

FLÁVIA LANDUCCI LANDGRAF

**Políticas culturais de um Estado revolucionário:**  
**Moçambique no pós-independência**

SALVADOR  
2018

FLÁVIA LANDUCCI LANDGRAF

**Políticas culturais de um Estado revolucionário:  
Moçambique no pós-independência**

Versão corrigida

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Orientador: Dr. Paulo Miguez

SALVADOR  
2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial desse trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/USBA),  
com dados fornecidos pela autora

Landgraf, Flávia Landucci  
Políticas culturais de um Estado revolucionário:  
Moçambique no pós-independência. / Flávia Landucci  
Landgraf. -- Salvador, 2018.  
354 f.

Orientador: Paulo Miguez.  
Dissertação (Mestrado - Programa Multidisciplinar  
de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade) --  
Universidade Federal da Bahia, Instituto de  
Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton  
Santos, Universidade Federal da Bahia, 2018.

1. políticas culturais. 2. políticas de cultura. 3.  
Moçambique socialista. 4. Moçambique - História - 1975-  
1982. 5. Moçambique - História - 1983-1989. I. Miguez,  
Paulo. II. Título.



Universidade Federal da Bahia

Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos



Ata da Reunião da Apresentação Oral da Dissertação de FLÁVIA LANDUCCI LANDGRAF

Intitulada: "Políticas culturais de um Estado revolucionário: Moçambique no pós-independência".

Às 08h00 das do mês de outubro de dois mil e dezoito, no IHAC - Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal da Bahia, foi instalada a Banca Examinadora da Apresentação da dissertação intitulada: "Políticas culturais de um Estado revolucionário: Moçambique no pós-independência". Após a abertura da sessão, foi composta a Banca Examinadora formada pelos professores: Prof(a) Dr(a) Paulo César Miguez de Oliveira - Orientador(a) - e pelo(a) examinador(a) externo(a), Prof(a) Dr(a) Fábio Baqueiro Figueiredo e interno(a) do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade: Prof(a) Dr(a) Antônio Albino Canelas Rubim. Conforme o Regimento Interno do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade foi dado o prazo de trinta minutos para que o(a) mestrando(a) fizesse a exposição do seu trabalho e trinta minutos para que os membros da Banca realizassem a arguição. Primeiro falou o(a) avaliador(a) externo(a) Prof(a) Dr(a) Fábio Baqueiro Figueiredo. Após o(a) examinador(a) externo(a), fez suas arguições o(a) Prof(a) Dr(a) Antônio Albino Canelas Rubim, avaliador(a) interno(a). Depois que os membros da Banca falaram, foi dado um prazo de trinta minutos para que o(a) mestrando(a) fizesse a sua réplica. Concluída a exposição, arguição e réplica, a Banca Examinadora se reuniu e considerou a dissertação de FLÁVIA LANDUCCI LANDGRAF como APROVADA COM DISTINÇÃO. Nada mais havendo a tratar, eu, Prof(a) Dr(a) Paulo César Miguez de Oliveira lavrei a presente ata que será por mim assinada, pelos demais membros da Banca e pelo(a) mestrando(a). Salvador, 05 de outubro de 2018.

Prof(a) Dr(a) Paulo César Miguez de Oliveira

Prof(a) Dr(a) Fábio Baqueiro Figueiredo

Prof(a) Dr(a) Antônio Albino Canelas Rubim

Mestrando(a) FLÁVIA LANDUCCI LANDGRAF

LANDGRAF, Flávia Landucci. **Políticas culturais de um Estado revolucionário: Moçambique no pós-independência**. 2018. 354f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

Aprovada em: 08 de outubro de 2018.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Paulo Miguez – Orientador \_\_\_\_\_

Universidade Federal da Bahia

Doutor em Comunicação e Culturas Contemporâneas (Universidade Federal da Bahia)

Prof. Dr. Albino Rubim \_\_\_\_\_

Universidade Federal da Bahia

Doutor em Sociologia (Universidade de São Paulo)

Prof. Dr. Fábio Baqueiro Figueiredo \_\_\_\_\_

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

Doutor em Estudos Étnicos e Africanos (Universidade Federal da Bahia)

*Aos que lutam pela liberdade  
no embate ativo e coletivo contra as opressões  
externas,  
e na postura de vigilância permanente para  
consigo.*

## AGRADECIMENTOS

Minha atuação profissional no campo da cultura e meu profundo interesse pelas políticas culturais de Moçambique foram impulsionados pelo afeto. Graduanda em Relações Internacionais, encarei questionamentos a respeito do curso e da carreira profissional que viria a construir – inquietações semelhantes às que já haviam provocado minha desistência de outra graduação em anos anteriores. Certa de que o universo mais próximo de possibilidades não me forneceria subsídios para as respostas que procurava, tranquei a faculdade e me candidatei a trabalhar em uma agência de cooperação internacional. Foi o início da jornada que tem como uma das paradas este mergulho, apresentado aqui em forma de dissertação. Morei na zona rural entre Inhambane, capital da província de mesmo nome, e Tofu, paraíso natural cada vez mais usufruído pelos turistas sul-africanos. Residi em uma das poucas casas de alvenaria da região, e possuía no meu quintal um poço artesiano visitado por muitas e muitos em busca de água. Embevecida por conversas, dores, sorrisos, lágrimas e suor, vi meu céu mais estrelado, meu mar mais límpido, e meus caminhos se abrirem. Contraí uma dívida eterna com este país pelo que trouxe contrabandeado na minha memória cognitiva, imagética e corpórea. Este estudo é parte dos esforços, sempre prazerosos, em pagá-la.

Foram muitos os anos que se passaram desde este primeiro movimento de busca até a entrega desse texto repleto de fissuras (e talvez de janelas), mas fruto de uma pesquisa intensa, dedicada e comprometida. “Viver é um eterno agradecer”, escreveu um dos professores que muito me auxiliou ao longo desta pesquisa: ele não poderia estar mais correto. Também o foi ao dizer que “agradecer é sempre um risco”, mas seria uma imensa covardia não assumi-lo, sob pena de deixar de mencionar aqueles que tanto contribuíram para que essa pesquisa se tornasse possível.

Agradeço aos meus guias que me guardam e me conferem equilíbrio para continuar de pé e caminhando, na busca constante por “ser mais”, como diria o saudoso mestre Paulo Freire. Agradeço aos meus pais, Liliana Landucci e Reinaldo Landgraf, por se desafiarem a enxergar o mundo por outros olhos, pelo amor e acolhimento incondicionais, e por me presentear com uma irmã. Minha mãe, na sua infalível generosidade, com um sorriso tão aberto quanto é a sua maneira de ser com o mundo. Muito obrigada, mãe, pelo seu jeito leve e zeloso, por essa ternura que me enche a alma nos momentos em que ela se cansa. Meu pai, na sua persistência incansável, diligente na construção das suas aspirações e também no seu modo de ser comigo. Obrigada, pai, por sempre se mostrar de prontidão, mesmo

sabendo que aprendi contigo a andar com minhas próprias pernas. Agradeço também à minha companheira de aventuras, Fefê. Irmã, que coisa louca e linda é essa de crescer contigo, seu brilho no olho me (re)lembra a delícia que esse mundo pode ser.

Aos meus falecidos avôs, Carlos e Gatão, ambos muito sabidos e amorosos, cada um à sua maneira; e às minhas aguerridas avós, Dona Leila e Dona Lydia, sempre em defesa das crias e dos netos, cheias de afagos e de comidinhas pra ofertar. Aos primos e primas, tios e tias que tanto torceram por mim, Thata, Naninha, Guto, Fones, Gigi, Enzo, Galo, Silvia e Paulo. Agradeço especialmente à Dri e ao Tunico, que abriram as portas de sua casa no período de elaboração do projeto que se desdobrou nessa dissertação.

À Carolina Farias Moraes, por sonhar e construir comigo uma nova vida, pelo carinho, pela entrega e pela cumplicidade que nutrimos a cada dia.

Do curto período em que morei em Moçambique, trago no peito pessoas a quem quero bem demais, sem as quais certamente os aprendizados e as felizes lembranças não teriam a intensidade que ainda se mantêm. Com alguns tive a sorte de manter contato, de outros não tenho notícias. Seja como for, continuam habitando a minha memória e muitas das histórias que tenho o privilégio de ter vivido. Conversas na escola e no quintal de casa, os embates do Projeto Molina e as andanças de madrugada, a segurança de terem me confiado seus pequenos para brincadeiras no fim de tarde, os convites a cear da sua comida, os diálogos musicais, os banhos de mar com direito a boleia na volta, as discordâncias e os debates sobre o que era prioritário ou não, as confissões ditas e as feitas pelo olhar, a alegria ao me reverem anos depois... Muito obrigada Marcia Florinda Telebe, Tamsin McEwen-Asker, Bêlvio Nascimento, Jesse Whitehead, João Marrime, Florinda Luis Telebe, Ana Maurício, Iliana Aguirre, Dino Manuel, Dona Margarida (em memória), Tsala/Lurdes Antônio, Evitermo Luis Cuamba, Décia Luis Sumburane Macamo, Savitra Sacar, Ayuba Mbebe, e Dionísio. Um beijo carinhoso aos então pequenos e hoje crescidos Edilson, Fatminha, Julinha, Carlinha, Ernesto e Sofia. Um salve ao amigo Felipe Franco, por ter desenhado o itinerário.

Às queridas Cilene Silva Fernandes, Julia Nader Dietrich e Paula Luciano por acompanharem de maneira tão dedicada o desenvolvimento dessa pesquisa. Muito obrigada pelo enorme auxílio, pelas infindáveis conversas, pelos questionamentos, pela leitura atenta e pelo entusiasmado incentivo para que eu seguisse adiante. Obrigada, Leningrado, pelo seu companheirismo indefectível. À estimada Salete Valesan Camba, mulher de tantas realizações a quem tenho o privilégio de poder chamar de amiga. Obrigada, querida, pelas tantas vezes em que me estendeu a mão ao longo desses anos. Agradeço também a Thiago Pondé, Luciana Piazzon Lima, Luana Viluts, Fernando (Ruivo) Lopes, Andreza Galli, Marcello Stella,



Leonardo Rodarte, Douglas Gualberto Carneiro, Ana Emília Gualberto, Ivana Flores, Carol Bandeira, Rodrigo Araujo, Roberta Console, Isadora Moura, Mariana Brito, Renata Barreto Preturlan, Hélio Santos Meneses Neto, Mattheus Rosa, Malaíka Kempf e Laurette Perin. Amizades antigas e recentes, dos tempos de São Paulo e da vinda a Salvador, que de longe ou de perto estiveram ao meu lado. Obrigada pelas festas e viagens, pelas trocas instigantes, pelo acolhimento e pelo afeto.

Devo um especial agradecimento às mulheres sábias e guerreiras que me trouxeram discernimento em um momento muito difícil da minha trajetória, cuja superação foi crucial para a concretização desse trabalho. Ednéia Gonçalves e Ana Lúcia Silva Souza, muito obrigada por toda solidariedade, cuidado e suporte. Vocês são grandes exemplos pra mim.

Agradeço à Universidade Federal da Bahia e ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, pela oportunidade de realizar essa pesquisa, e especialmente ao meu orientador, o professor Paulo Miguez, pela confiança em mim depositada ao longo desses dois anos. Dedico também meus sinceros agradecimentos aos membros de minha banca, Albino Rubim e Fabio Baqueiro Figueiredo, autores de obras imprescindíveis na construção dessa dissertação e que marcam meu percurso como pesquisadora. Obrigada pela atenção e enorme abertura ao me receberem após o Exame de Qualificação para um diálogo detido, assim como pelas críticas e sugestões extremamente enriquecedoras.

Em minhas andanças pela UFBA, tive a felicidade de cursar disciplinas do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos e de transitar pelo Centro de Estudos Afro-Orientais. Sou extremamente grata aos professores que lá encontrei, Valdemir Zamparoni, Lívio Sansone e Jamile Borges, pelo aprendizado fruto das aulas e atividades em que foram expoentes, pelo sem-número de livros emprestados e, sobretudo, pela disponibilidade em ouvirem minhas inquietações e tecerem sugestões em relação às dificuldades enfrentadas no decurso da investigação.

Aos acadêmicos, pelos quais também tenho grande admiração, Colin Darch, Elisio Macamo, Pedro Pereira Leite, George Yúdice, José Jaime Macuane, Isaú Joaquim Meneses, Nelson Laura Mabucanhane e Afonso Boaventura que em meio aos seus inúmeros afazeres encontraram tempo para auxiliar esta pesquisadora iniciante enviando livros, artigos e fontes primárias que muito aportaram à pesquisa. Agradeço também à colega Gabriela Montoni, por me endereçar trabalhos que só constavam nas bibliotecas da UFRJ.

Por fim, agradeço o apoio da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB), na forma de concessão de bolsa, sem a qual findar esta dissertação seria tarefa muito mais penosa; e reitero a importância das instituições brasileiras de financiamento à pesquisa, esperançosa pela manutenção e fortalecimento de seu papel na produção de conhecimento nesse país.

LANDGRAF, Flávia Landucci. **Políticas culturais de um Estado revolucionário: Moçambique no pós-independência**. 2018. 354f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

## RESUMO

Este estudo versa sobre as políticas culturais promovidas pelo Estado moçambicano durante o período que se estende desde a Independência até o final dos anos 1980. Especial atenção é dada às interações políticas que conformam os esforços simbólicos e materiais de construção nacional. Partindo da análise dos antecedentes do Moçambique colonial, essa dissertação percorre os períodos da luta do movimento de libertação nacional, da adoção do ideário marxista-leninista pelo novo governo e da transição do país para a economia de mercado. A ebulição sociopolítica das dinâmicas próprias dos primeiros anos desse Estado-nação é ainda alimentada por outros fatores, a saber: a) as turbulências provocadas pela Guerra Fria no cenário internacional; b) o embate com regimes racistas de supremacia branca na África Subsaariana; c) o legado político, econômico e cultural do imperialismo colonialista português; d) as alterações nas dinâmicas sociais, econômicas e culturais do país após a independência nacional; e, por último, e) as reconfigurações na estrutura e propósitos da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo). Esta, após vencer Portugal na guerra de independência, manteve-se no comando do Estado não apenas durante os anos que compreendem esta pesquisa, mas até os dias atuais. As políticas culturais desse jovem país são observadas como espaço de enunciação dos discursos nacionais e, portanto, como mecanismo narrativo de construção da identidade nacional, formuladas e sustentadas junto aos projetos de nação em disputa. Inconstantes e provisionais, estes são produtos verdadeiros e consequentes de práticas definitivas que formatam os conflitos políticos em suas especificidades temporais e espaciais. Para isso, o panorama das políticas culturais do período é enriquecido por análises das políticas públicas nos campos linguístico, econômico e religioso no que tange à intervenção do Estado moçambicano no campo da cultura. Mudanças e permanências nas políticas culturais são consideradas mediante o estudo de suas especificidades com embasamento na bibliografia do campo, marcos históricos, legislação interna, adesão a instituições e normativas multilaterais, relatórios avaliativos e discursos oficiais.

**Palavras-chave:** políticas culturais; políticas de cultura; Moçambique socialista; Moçambique – História – 1975-1982; Moçambique – História – 1983-1989.

LANDGRAF, Flávia Landucci. **Políticas culturais de um Estado revolucionário: Moçambique no pós-independência**. 2018. 354f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

## ABSTRACT

This research focuses on the cultural policies promoted by the state of Mozambique during the period following the Independence to late 1980s. Particular emphasis is placed on the political interactions shaping the symbolic struggles and the material efforts of national building. Departing from an analysis of Mozambique's colonial past, this study comprises the periods of the national liberation movement's struggle, the adoption of a Marxist-Leninist ideology by the new government, and the country's transition towards a market economy. From the socio-political effervesce that marked Mozambique's first years as a nation-state, this study also considers other factors that further fueled the dawn of this nation, namely: a) the Cold War worldwide divide; b) regional conflicts with neighboring white supremacist, racist regimes in sub-Saharan Africa; c) attempts of accommodations with the political, economic and cultural legacy inherited from the Portuguese colonial past; d) nationwide structural changes in social, economic and cultural dynamics after Independence; and finally, e) shifts in structure and purposes of the Mozambican Liberation Front (Frelimo), which, after championing the war of independence against Portugal, remained in power throughout the entire period considered on this research. This study's argument is that Mozambique's cultural policies can be understood as an apparatus for national building; therefore proxies for national identity narratives formulated and advanced attached to the national projects on quarrel. Inconsistent and provisional, those policies are simultaneously products and consequences of practices that shaped political conflicts in their spatial-temporal formulations. To strengthen this argument, cultural policies will be further enriched by the analysis of relevant public policies in the fields of education, economy and religion, and its implication on the field of culture. Changes and permanence in cultural policies will be considered based on field bibliographical work, historical milestones, internal legislation, adherence to multilateral institutions and regulations, evaluative reports and official speeches.

**Keywords:** cultural policies; cultural politics; socialist Mozambique; Mozambique – History – 1975-1982; Mozambique – History – 1983-1989.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AACM	Associação Africana da Colónia de Moçambique
AAP	Associação de Artistas Plásticos
AC	Aldeia Comunal
AEMO	Associação Nacional de Escritores Moçambicanos
AMF	Associação Moçambicana de Fotografia
AMM	Associação dos Músicos Moçambicanos
ANCM	Associação dos Naturais da Colónia de Moçambique
ARPAC	Arquivos do Património Cultural
CEA	Centro de Estudos Africanos
CEC	Centro de Estudos Culturais
CEDIMO	Centro de Documentação e Informação de Moçambique
CEI	Casa dos Estudantes do Império
CNPVC	Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural
COAP	Centro Organizativo dos Artistas Plásticos
CONCP	Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas
COREMO	Comitê Secreto de Restauração da UDENAMO
ENAV	Escola Nacional de Artes Visuais
END	Escola Nacional de Dança
ENM	Escola Nacional de Música
FESTAC	Festival Mundial Africano de Arte e Cultura
FICO	Frente Independente e Convergência Ocidental
FMI	Fundo Monetário Internacional
Frelimo	Frente de Libertação de Moçambique
GALM	Grémio Africano de Lourenço Marques
GD	Grupo Dinamizador
ICOMOS	International Council on Monuments and Sites
INAC	Instituto Nacional de Cultura
INDE	Instituto Nacional de Desenvolvimento da Educação
MANU	Mozambican African National Union
MEC	Ministério da Educação e Cultura
MI	Ministério da Informação

Micult	Ministério da Cultura
MML	Movimento de Moçambique Livre
MPLA	Movimento Popular de Libertação de Angola
NA	Núcleo de Arte
NELIMO	Núcleo de Estudos de Línguas Moçambicanas
NESAM	Núcleo de Estudantes Secundários de Moçambique.
ONU	Organização das Nações Unidas
OTAN	Organização do Tratado do Atlântico Norte
OUA	Organização de Unidade Africana
PAIGC	Partido Africano para da Independência da Guiné e Cabo Verde
PIDE	Polícia Internacional de Defesa do Estado
PEBIMO	Programa de Escolarização Bilíngue em Moçambique
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
Renamo	Resistência Nacional Moçambicana
SAAVM	Sociedade Algodoeira Africana Voluntária de Moçambique
SADC	Southern Africa Development Community
SEC	Secretaria de Estado da Cultura
SNMA	Sistema Nacional de Museus e Antiguidades
TANU	Tanganyika African National Union
UDENAMO	União Democrática Nacional de Moçambique
UNAMI	União Africana de Moçambique Independente
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância
ZAPU	Zimbabwe African People's Union

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
<b>PARTE I.....</b>	<b>38</b>
<b>1 A LUTA POR UMA NOVA NAÇÃO: GERMENS, PERCALÇOS E RENOVOS.....</b>	<b>39</b>
1.1 A VIOLÊNCIA COLONIAL ORDENADA E A CULTURA DA DIFERENÇA .....	42
1.2 OS “FILHOS DA TERRA” E SEUS QUESTIONAMENTOS À ORDEM COLONIAL .....	59
1.2.1 A formação da “pequena burguesia filha da terra” .....	61
1.2.2 Os movimentos associativos e seus enfrentamentos às injustiças coloniais .....	65
1.3 A INSURGÊNCIA ANTICOLONIAL: PRODUÇÕES SIMBÓLICAS, ENFRENTAMENTOS E ARTICULAÇÕES.....	74
1.3.1 A formação da Frente de Libertação de Moçambique - Frelimo .....	83
<b>PARTE II .....</b>	<b>88</b>
<b>2 “MOÇAMBIQUE: ZONA LIBERTADA DA HUMANIDADE” .....</b>	<b>89</b>
2.1 A GUERRA DE LIBERTAÇÃO: AS ZONAS LIBERTADAS E A VITÓRIA .....	90
2.2 A VITÓRIA INDEPENDENTISTA.....	110
2.3 UM ESTADO DE LINHA DE FRENTE .....	115
2.4 “AS FLORES CRESCEM DAS BALAS”: A CULTURA DA LIBERTAÇÃO .....	120
2.5 O HOMEM NOVO E O COMBATE AO OBSCURANTISMO .....	127
<b>3 AS LINHAS ORIENTADORAS PARA A CONSTRUÇÃO NACIONAL .....</b>	<b>140</b>
3.1 O LEGADO COLONIAL NA ESTRUTURA SOCIOECONÔMICA MOÇAMBICANA: CENTRALIZAÇÃO ESTATAL, ESTRATIFICAÇÃO E DISPARIDADES REGIONAIS.....	142
3.2 O GOVERNO DE TRANSIÇÃO: ÍMPETOS E DESAFIOS .....	150
3.3 UM PARTIDO MARXISTA-LENINISTA À FRENTE DO ESTADO.....	161
3.3.1 De Frente a Partido de vanguarda .....	162
3.3.2 Os caminhos de afirmação do “poder popular” .....	166
3.3.3 “Romper com o subdesenvolvimento, a miséria e a fome” .....	175
<b>4. A (INSTITUCIONALIZAÇÃO DA) CULTURA A SERVIÇO DO POVO.....</b>	<b>183</b>
4.1 ESTRUTURAS E FUNDAMENTOS DA AÇÃO CULTURAL PROMOVIDA PELO ESTADO .....	190
4.2 “A QUESTÃO CULTURAL É A QUESTÃO CENTRAL PARA A REVOLUÇÃO”: PROMOÇÃO E DIFUSÃO DE UMA CULTURA REVOLUCIONÁRIA .....	200
4.2.1 “Quem produz cultura é o povo”: políticas de produção e difusão cultural.....	201
4.2.2 “Todo o Povo unido; Desde o Rovuma até o Maputo”: intercâmbio cultural e promoção de festivais .....	209
4.2.3 “Os elementos de expressão cultural do nosso Povo”: patrimônio e “coleta de informações” culturais.....	216

<b>PARTE III.....</b>	<b>228</b>
<b>5 A TRANSIÇÃO ESTRATÉGICA .....</b>	<b>229</b>
5.1 REPTOS ECONÔMICOS E BÉLICOS: DUAS FACES DA MESMA MOEDA? .....	230
5.2 DO GOVERNO PARA O POVO: O PODER ENTRE A K-47 E A ENXADA.....	248
5.3 DA ARMADILHA DO NACIONALISMO CULTURAL À CAPTURA PELA CULTURA CHANCELADA.....	270
5.3.1 <i>Entre o Patrimônio Nacional e o Patrimônio Mundial</i> .....	277
5.3.2 <i>A reconfiguração e a profissionalização de espaços e agentes</i> .....	288
5.3.3 <i>Caminhos das políticas culturais nos anos 1980 e novas emergências</i> .....	298
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>306</b>
<b>ANEXO A.....</b>	<b>339</b>
<b>ANEXO B.....</b>	<b>342</b>
<b>ANEXO C.....</b>	<b>353</b>
<b>ANEXO D.....</b>	<b>354</b>



## INTRODUÇÃO

Moçambique é um país de independência recente, que transitou entre o socialismo e o capitalismo enquanto viveu uma guerra civil e consolidou suas fronteiras. As transformações dos últimos cinquenta anos foram inauguradas pelo levante anticolonial e pela convicção de seus líderes em desafiar a ordem vigente. A vitória contra o colonialismo português foi crucial, porém apenas o primeiro passo, para a construção do país. “A luta continua!” era o brado “do Rovuma ao Maputo”<sup>1</sup>. Conquistada a independência do jugo colonial após uma década de batalhas, Moçambique se insere em um sistema-mundo delimitado por fronteiras nacionais e dividido – imaginária, política e economicamente – entre os blocos socialista e capitalista. Qual projeto de país adotar? Quais as prioridades de gestão para um Estado com escassos recursos e cuja população fora exposta por anos a um sistema de exploração, racista e sectário? Como manter todo território unificado?<sup>2</sup> Qual seria o elemento de unificação deste povo?

Responder a essas questões certamente foi um desafio enorme para aqueles que as enfrentaram. Mesmo agora, quase meio século depois, narrá-las e analisá-las não é tarefa simples. Há duas décadas Christine Messiant<sup>3</sup> fez uma fala sobre Angola que se tornou um clássico entre os estudiosos da história desse país irmão (nas mazelas e lutas) e que cai como uma luva para Moçambique: “em Angola até o passado é imprevisível”. É verdade que as contribuições mais recentes da historiografia e os estudos de memória têm reiterado essa imprevisibilidade, à sua forma, em todos os cantos. Mas Messiant tem o mérito de evidenciar a importância do recurso de se acionar o passado para legitimar posições políticas presentes na disputa política contemporânea em Angola, assim como nos parece ocorrer no caso de Moçambique.

---

<sup>1</sup> A expressão “Viva Moçambique, do Rovuma ao Maputo” era utilizada pela Frelimo já durante a luta de libertação nacional. Ambos são rios, Rovuma na fronteira norte, entre Moçambique e Tanzânia, e Maputo na fronteira meridional, com a África do Sul. Após a independência, Maputo deu nome à capital do país, no lugar da insígnia Lourenço Marques, cunhada durante o domínio português. A expressão “do Rovuma ao Maputo” continuou a ser usada posteriormente, estando também presente no Hino Nacional.

<sup>2</sup> À época havia maior crença de que a vastidão territorial era um objetivo a se buscar por quaisquer países do que atualmente, momento histórico em que são inegáveis os casos de Estados de dimensões territoriais modestas com populações que gozam de boas condições de vida.

<sup>3</sup> MESSIANT, Christine, “Em Angola, até o passado é imprevisível”: a experiência de uma investigação sobre o nacionalismo angolano, em particular, o MPLA: fontes, crítica, necessidades actuais da investigação, in: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE A HISTÓRIA DE ANGOLA (2.: 1997: LUANDA), Construindo o passado angolano: as fontes e sua interpretação, [Lisboa]: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997, p. 803-8. Apud: FIGUEIREDO, Fábio Baqueiro. Entre raças, tribos e nações: os intelectuais do Centro de Estudos Angolanos, 1960-1980, Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos da Universidade Federal da Bahia, 2012, p.37.

Versar sobre as políticas culturais de um país recém-independente significa buscar compreender como se materializaram, na forma de políticas de Estado, memórias, aspirações e criações em torno daquilo que deveria ser a “cultura nacional” (HALL, 2006), ou seja, os fundamentos da pretendida identidade nacional. Parto da abordagem à questão identitária enquanto processo, o que implica sua compreensão como elaboração histórica. Portanto, a ideia da “identidade nacional” e as narrativas estruturadas e estruturantes (BOURDIEU, 1989) desta, atravessam os desenvolvimentos desta pesquisa, assim como a ideia de “nação” como substrato a partir do qual essa identidade é construída.

No campo acadêmico, as temáticas da nação, dos nacionalismos e das identidades nacionais têm ganhado novo fôlego desde meados do século passado, especialmente nas três últimas décadas. Contudo, quando se trata do estudo das construções nacionais na África, há um desequilíbrio. O número de textos é reduzido e as generalizações se tornam tão mais frequentes quanto menos aprofundadas são as pesquisas históricas. Podemos supor que ainda haja no imaginário marcas dos estereótipos que então forjaram uma África de sociedades simples, mítica, distante e exótica?

Como bem identificado por Fabio Baqueiro Figueiredo (2012, p.35), longe de fornecer um quadro teórico confortável para a reflexão sobre a emergência dos nacionalismos no continente africano, a bibliografia sobre estudos sobre esta temática, é, sim, parte do problema. A indissociabilidade dos estudos clássicos do nacionalismo à “narrativa de modernização” por um lado, e à noção de “raça” e/ou “etnia” por outro, estabeleceu barreiras conceituais para aqueles que ousaram lutar pela independência de seus povos e que àqueles que no passado, assim como no presente, buscaram se debruçar sobre a temática. Para transpor esses obstáculos é preciso identificar o jogo de forças do contexto no qual essas teorizações foram construídas e o papel que desempenharam como constructos simbólicos entremeados e incidentes nas relações de poder de seu tempo. “Raça”, “etnia”, “nação” e “tribo” são conceitos complexos, todos eles palcos de aguerridos debates, e múltiplos em significados no decurso das ciências sociais. Não é nossa pretensão dar conta de toda esta vastidão, mas sim situar o contexto, os embates e as figuras históricas desta pesquisa neste terreno acidentado, mas extremamente fértil.

As primeiras formulações acerca da nação, unidade que justifica a identidade nacional, datam do século XVIII. Foram os filósofos Jean-Jacques Rousseau e Johann Gottfried Herder que, respectivamente, dividiram o espectro do debate político do século subsequente entre a noção de contrato social livremente consentido oriundo da vontade geral (*volonté générale*), mediante o qual se legitima o laço político de um povo, e a noção de

homogeneidade histórica, que se desdobra em traços marcadamente culturais – como na partilha de uma única língua – e consubstancia o espírito do povo (*Volksgeist*).

A pertinência deste enfoque até os tempos recentes pode ser demonstrada pela leitura de Katherine Verdery, referenciada em Eric Hobsbawm<sup>4</sup>, sobre os sentidos dos nacionalismos modernos, os quais podem ser identificados a partir de duas categorias: “uma relação conhecida como cidadania, na qual a nação consiste na soberania coletiva, baseada em participação política” – portanto tributária aos desenvolvimentos rousseauianos – e, “uma relação conhecida como etnia, na qual a nação abrange todos os que são supostamente dotados de língua e história comuns, ou de uma identidade cultural mais ampla” (VERDERY, 2006, p.240) – esta, por sua vez, inspirada nos preceitos elencados por J. G. Herder.

As elaborações que se estendem ao século XIX guardam um forte teor moral, frequentemente justificando ou condenando o nacionalismo em geral, ou determinados nacionalismos, por meio de análise e julgamento da validade histórica de suas pretensões. Participaram deste tribunal teóricos de posicionamentos políticos mais variados: de Karl Marx e Friedrich Engels, distinguindo nações “históricas” e “não-históricas”, – fundamentados no legado de George W. F. Hegel – a John Stuart Mill, para quem as nações tinham o direito de determinarem seu destino – em uma noção vinculada à da cidadania republicana. Todos eles consagraram à “nação” o topo da escala tipológica que hierarquizava todas as possíveis formas políticas da experiência humana (FIGUEIREDO, 2012, p.44-45)<sup>5</sup>.

A despeito das polêmicas em torno dos termos “nação” e “nacionalismo”, é possível encontrar certo entendimento, dentro da linha de uma interpretação historicista, de que esses conceitos tenham ganhado vulto no século XIX, concomitantemente à passagem da Europa para a *era industrial*. Merece destaque, nesse aspecto, a teoria de Ernest Gellner que tem no artigo “O advento do nacionalismo e sua interpretação”, publicado na última década do século XX, uma relevante tentativa de síntese realizada pelo próprio autor. Para Gellner (2006, p.108-120), o nacionalismo emerge das transformações inerentes à transição entre o que denomina “sociedade agrotrada” para a “sociedade industrial avançada”. Na primeira não se encontra (ou tem pouca relevância) relação entre legitimidade política e cultura. Este

---

<sup>4</sup> HOBBSAWM, Eric. Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge, 1990, p.16-24

<sup>5</sup> A tese de Fabio Baqueiro Figueiredo (op. cit. 2012), retoma em seu segundo capítulo os desenvolvimentos teóricos acerca do conceito de nação do século XVIII até autores contemporâneos, sob o enfoque de estudo da situação angolana - que como colônia portuguesa e Estado independente autodeclarado de orientação socialista, na década de 1970, em muito se assemelha à realidade moçambicana. Os estudos iniciais realizados nessa pesquisa sobre a teoria do nacionalismo, tendo em vista as especificidades do contexto africano e suas relações com os outros termos de classificação social, beneficiaram-se da extensa e perspicaz revisão bibliográfica realizada nesta tese.

elo se origina nos processos de homogeneização imanentes ao surgimento de burocracias especializadas impulsionadas pelo crescimento econômico e na necessidade de institucionalização, e de normatização, das relações de troca.

Acompanha essa dinâmica um sistema de educação e de alfabetização que generaliza e expande aquilo que era restrito à aristocracia: uma cultura superior, no sentido de letrada, disciplinada, e padronizada. Nessa nova sociedade as “subculturas internas” não teriam espaço para sua proliferação, inibidas pela intercomunicação e por outros constrangimentos contextuais, uma vez que o nacionalismo se tornaria uma necessidade estrutural para a organização deste novo grupo social, mais amplo e complexo.

Além da explícita hierarquia que fundamenta a teoria de Gellner, é também curioso que ao narrar “o caminho pelo qual as sociedades ou formações políticas se deslocam da primeira para a segunda” (GELLNER, 2006, p.120), o autor utilize os termos “cultura”, “etnia” e “grupo étnico” como sinônimos. A correlação entre legitimidade política e cultura para a constituição das nações e da nacionalidade evidencia o forte teor político conferido por Gellner aos movimentos das etnias ou grupos étnicos no percurso histórico teoricamente pressuposto em seus escritos.

A relação entre “nação” e “etnia” ganha especial importância no debate acadêmico após a Segunda Guerra Mundial. Conforme explica Thomas Eriksen, diferentemente do que fora preconizado por Max Weber (1980 [1921] apud ERIKSEN, 2010, p.2) a “ação comunitária étnica” (*Gemeinschaftshandeln*) não perdeu relevância com o avanço da modernização. Guerras e conflitos armados intranacionais, o influxo migratório laboral e de refugiados para os Estados Unidos e Europa e o próprio processo de independência nacional das antigas colônias em África recolocaram a questão da etnicidade na ordem do dia. Questão esta que se confronta à ideia “nação” como um sistema de classificação social, ou seja, que (i) estabelece legitimidades, (ii) as naturaliza, tornado categorias reais socialmente (VERDERY, 2006).

Assim, por mais que os desenvolvimentos de Eriksen possuam sua parcela de veracidade, sendo a “nação” uma categoria de classificação social atrelada à narrativa modernização – ou seja, como modelo político, econômico e social irrevogável no desenrolar da História por ser o ordenamento social supostamente mais adequado às condições contemporâneas do desenvolvimento social – esta correlação estabelecida entre ambas narrativas, a da modernização e a da nação, posiciona esta última no topo de um espectro que hierarquiza as sociedades das mais complexas às mais simples. Já o conceito de “tribo”, por

sua vez, ocuparia a base, e o de “etnia” passearia nesta régua de acordo com o momento histórico, mas também a depender de seu enunciador.

O termo “tribo” foi popularizado no debate acadêmico no final do século XIX por Lewis Henri Morgan, um dos pais da Antropologia, como estágio de “barbárie”, posterior ao de “horda primitiva”. Até então o termo praticamente não era utilizado, sendo “nação” o termo mais frequentemente utilizado para fazer referência a grupos sociais. Definidas como uma ordem de organização social segmentada, conformada por parentescos menores denominados “clã” ou “genos”, as “sociedades tribais” eram consideradas incompatíveis ao Estado. Era necessária a dissolução da organização gentílica para que a instituição estatal pudesse se firmar. A distinção entre as “sociedades complexas”, reguladas pelo Estado, e as “tribais” contribui inclusive para o traçado da fronteira disciplinar entre a Antropologia e a Sociologia (BAQUEIRO, 2012, p.55-56).

Muitos proeminentes antropólogos, como Evans-Pritchard (2013) na sua etnografia dos Nuer na África Oriental, ecoaram a noção de tribo como válida e pertinente. Entretanto, as independências de Estados africanos na segunda metade do século XX recolocaram a questão da relação entre “tribo” e Estado, e a Antropologia começou a mostrar sinais de mudança nas suas formulações. Archie Mafeje (1971), antropólogo sul-africano, publicou em 1971 um curto artigo que trazia no título o objeto de sua contestação: “The ideology of ‘tribalism’”. Nesse texto pela primeira vez é postulada a utilização da categoria “tribo” como herança da forma como os europeus, durante a época colonial, olhavam para o continente. Ele instiga: “Is it surprising then that the modern African, who is a product of colonialism, speaks the same language?”<sup>6</sup> (MAJEFE, 1971, p.254). Mafeje critica a utilização de “tribo” como unidade política de maneira a reforçar e fornecer tanto uma base material como ideológica para o que, na sua contemporaneidade, era conhecido como “tribalismo”, e a mobilização da “ideologia colonial” pelos cientistas políticos das mais diversas orientações teóricas para explicar os fracassos da modernização.

Durante a segunda metade do século passado o termo paulatinamente perdeu espaço para “etnia”, refletindo o foco da crítica tecida tanto às marcas que carregava da teoria evolucionista quanto à excessiva homogeneidade pressuposta à “tribo”. No que tange à construção teórica a respeito de ambos, Eriksen (2010, p.13-14) destaca duas principais razões para este fenômeno: (i) o próprio desenvolvimento do conceito de etnia, que ultrapassa a perspectiva estanque da enumeração de atributos que lhe seriam pertinentes (língua,

---

<sup>6</sup> “Admira então que o africano moderno, que é um produto do colonialismo, utilize a mesma linguagem?” (MAJEFE, 1971, p.254, tradução nossa).

organização econômica, estrutura familiar, etc.) para um conceito relacional, pertinente na medida em que exista a alteridade para que então uma identidade seja definida na constituição do que o grupo significa na interação com outros; (ii) pela intenção de superar o viés etnocêntrico e eurocêntrico marcado pelo uso antropológico do conceito de “tribo” para a edificação e manutenção de impérios coloniais.

A argumentação de Eriksen, sobretudo quanto à segunda razão, é passível de muitos questionamentos. Jean-Loup Amselle (2014), por exemplo, diverge ao argumentar que o fenômeno étnico em África é resultado da definição fronteiriça dos espaços colônias sobre um tecido social extremamente articulado por trocas de bens e símbolos, mais próximas a uma “cadeia de sociedades” do que à profusão de pequenos grupos isolados e hostis, como ainda é sugerido por parte da bibliografia que versa sobre o período pré-colonial do continente. Entretanto, a leitura antropológica que se aproxima da primeira razão apontada por Eriksen insiste na pertinência de serem observados os múltiplos usos sociais que a identificação étnica pode significar nos diferentes contextos, a depender do espaço social e do tempo histórico.

A proposta de Luc De Heuch (2000) compõe esse quadro ao buscar assinalar distinções entre o conceito de etnia enquanto instrumento da administração colonial e enquanto categoria para a análise social. Reiterando a impropriedade de buscar, nos estudos étnicos, a diferenciação entre grupos pela essencialização de múltiplos universos culturais, o antropólogo belga defende o papel da etnicidade como espaço de adoção seletiva de traços culturais mediante os significados a eles atribuídos nas relações sociais, na afirmação de semelhanças e diferenças que podem conferir vantagens ou desvantagens.

Subsídios frutíferos sobre as relações entre a identidade étnica e a nacional podem ser colhidos ao articular a perspectiva de Luc De Heuch à proposta do historiador britânico Eric Hobsbawm de que a etnia, seja qual for sua base, “é um modo prontamente definível de expressar a ligação entre os membros do ‘nós’ pela ênfase na diferença em relação à ‘eles’” (HOBBSAWM, 2006, p.274), a qual não necessariamente se desdobra numa reivindicação de política nacionalista. Já o nacionalismo é, essencialmente, um projeto político. O historiador reforça a diferenciação entre os termos afirmando que os grupos definidos como “‘nações’ têm o direito de formar e devem formar estados territoriais” (HOBBSAWM, 2006, p.272-274). O Estado define fronteiras e reivindica soberania no governo do seu corpo social; a “etnia”, por sua vez, não é programática. As funções políticas que a etnia pode vir a adquirir variam de acordo com as circunstâncias em que elas se afirmam.

Outro ponto fundamental da proposta de Luc De Heuch (2000) é a dissociação do papel da etnia como categoria de análise social para os fenômenos hodiernos àquele que desempenhou como ferramenta de dominação durante o período colonial. Essa questão traz à baila a conclusão de que é imprescindível à análise dos contextos de identidade étnica averiguar quais são os grupos sociais que têm “poder de nomear”. Esse pressuposto implica maior complexidade no estudo do contexto africano com o advento de uma diferenciação às populações do continente que se sobrepunha a categoria étnica: a racial.

Ainda que alguns ensaios sobre a classificação dos seres humanos dos cinco continentes tivessem sido lançados no século XVII, como o “Nouvelle division de la terre par les différents espèces ou races que l’habitent” de François Bernier, datado de 1684, é no século XIX que pululam publicações sobre as raças humanas escritas por naturalistas como Louis Agassiz, Georges Cuvier, James Cowles Pritchard e Johann Friedrich Blumenbach. Para estes, a diferenciação racial seria estabelecida por cor da pele, tipo facial, textura e cor de cabelos e perfil craniano, e se refletiria em conceitos morais e de inteligência, pois o tamanho e o formato da caixa craniana denotariam o tamanho do cérebro: quanto maior o cérebro, mais desenvolvido seria o indivíduo (SANSONE, 2014, 397-398).

Ao longo dos séculos, o cunho biologizante do racismo científico passou a ser matizado por elementos culturais. Já no final do século XIX, junto à intensificação da ocupação colonial na África, foi erigida a noção de que os grupos raciais humanos corresponderiam a diferentes “civilizações”. Uma das obras basilares dessa abordagem é “Essai sur l’inégalité des races humaines”, publicada em 1855 e na qual Arthur de Gobineau identifica dez grupos humanos, supostamente dotados de diferentes graus de sofisticação civilizatória estabelecidos em função da proporção do que ele discerne como “arianos” em diferentes populações (FIGUEIREDO, 2012, p.79-81).

As elaborações conceituais que se seguiram, como as do antropólogo físico Paul Broca e as do sociólogo Herbert Spencer, somam-se aos grandes eventos que redefiniram a geopolítica mundial, como o Congresso de Berlim (realizado de 1884 a 1887), na criação da geografia racial do mundo. Realizaram-se exposições nacionais e universais em inúmeros países ocidentais, de 1840 a 1940, nas quais as representações do *Outro*<sup>7</sup> como raças

---

<sup>7</sup> Edward Said (2013 [1978]) apresenta o conceito do Outro como aquele cuja imagem, símbolos e caracterizações são construídos pelo interlocutor que detém o poder – que lhe é socialmente cancelado - de construir estas representações. Esta construção – do Outro como aquele que é estranho a mim – forja-se e reitera-se no tempo-espço histórico, nas narrativas e, consequentemente, nas instituições. Como explica Said (op.cit, p. 441) : “A construção da identidade – pois a identidade do Oriente ou do Ocidente, da França ou da Grã-Bretanha, embora obviamente um repositório de experiências coletivas distintas, é finalmente uma

inferiores eram divulgadas e reforçadas. Não deixa de ser irônica a consolidação da invenção da raça e da sua mensurabilidade no momento da emergência de ideais republicanas pretensamente universais, por mais umbilical que seja a ligação entre esses processos históricos na construção de dois grandes impérios coloniais dessa época, a França e a Inglaterra (SANSONE, 2014, 399-400). Difundir a “civilização” e seus valores moralmente superiores passava a ser “o fardo do homem branco”.

Essa distinção entre as raças, marcada duplamente por elementos biológicos e culturais, atributos cujos pesos variam no tempo e no espaço, alicerça teoricamente a barbárie colonial e todo o ordenamento administrativo de opressão que a sustentou e que se expressava, via de regra, no estabelecimento de dois ordenamentos jurídicos distintos. Este fenômeno é versado pelo cientista político ugandense Mahmood Mamdani (1996) em seus desenvolvimentos acerca do que denomina como “Estado bifurcado”. Ao branco correspondiam os valores universais, a modernidade, a civilização; ao negro, o particularismo, a tradição e a tribo. A sobreposição dos elementos biológicos e civilizacionais se substancia, na ideologia colonial, em figuras intermediárias como, por exemplo, os assimilados nas colônias portuguesas.

Resistências, lutas e questionamentos ao colonialismo permearam toda a história dos impérios ultramar, mas é apenas após a Segunda Guerra Mundial que se forma, no continente africano, a maior parte das organizações que conduziram os processos independentistas. É certo que a capacidade bélica e econômica dos impérios tinha sido enfraquecida após os anos de conflito, mormente desencadeado em território europeu, mas as premissas teóricas e morais que sustentavam a presença europeia em território africano já não se sustentavam. Por um lado os direitos universais e a igualdade dos cidadãos eram aclamados pelas populações submetidas pelo colonialismo. Por outro, os ideários de nação e de raça, embebidos pela ótica etnocêntrica, sofriam duros ataques. Era irrefutável que o nazismo alemão, com suas aspirações expansionistas e higienistas, foi construído sobre princípios nacionalistas, assim como inegáveis foram as práticas de extermínio justificadas por esta ideologia e pelo racismo do qual se alimentava.

Na esteira destes abalos, críticas que denunciavam a forte vinculação da teoria nacionalista à episteme Iluminista ganharam vulto e constituíram uma corrente de pensamento

---

construção – implica estabelecer opostos e ‘outros’, cuja realidade está sempre sujeita à interpretação e reinterpretação de suas diferenças em relação a ‘nós’. Cada sociedade recria seus ‘outros’. Longe de ser estática, portanto, a identidade do eu ou do ‘outro’ é um processo histórico, social, intelectual e político muito elaborado que ocorre como uma luta que envolve indivíduos e instituições em todas as sociedades.”.



alternativa, mais recentemente denominada “pós-colonial”. As bases dessa escola estão em escritos que buscavam reposicionar africanos e asiáticos na narrativa da História. Alguns de seus principais autores são o martinicano Frantz Fanon, o senegalês Cheikh Anta Diop e o indiano K. M. Panikkar. Na linha desses desenvolvimentos, o estadunidense de origem palestina Edward W. Said (2013 [1978]) lançou a obra “Orientalismo”, em 1978. Nela, Said busca demonstrar como o conhecimento científico forjado na Europa sobre Ásia e o mundo islâmico conformava um discurso<sup>8</sup> cujos desdobramentos são observáveis nas práticas de administração colonial, principalmente da França e da Inglaterra. Nesse esteio, Said denuncia a operacionalidade construída em torno da dicotomia “Oriente” e “Ocidente” na elaboração da identidade europeia. Esse argumento é expandido em “Cultura e Imperialismo” (2011 [1993]), onde o autor se dedica a olhar para outros territórios colonizados, como o africano, e desconstrói com primazia a falsa oposição entre a “modernidade” europeia humana e o “barbarismo” não-branco.

De todo modo, conquistadas as independências em África, esses novos Estados enfrentavam uma série de desafios. Herdavam um desenho territorial com fronteiras traçadas pelas potências europeias e aparelhos burocráticos fundados para exacerbar desigualdades, e não para dirimi-las. Se o Estado estava dado, a nação por outro lado era um mosaico que o próprio aparelho administrativo havia se esforçado por embaralhar, aprofundando, quando não criando artificialmente, distinções locais e regionais entre grupos humanos. Ademais a raça permanecia uma qualidade fundamental, agora como motor da contraposição às violências coloniais e racistas. A elaboração da categoria “negritude” por autores da luta anticolonial como o martinicano Aimé Césaire e o senegalês Léopold Sédar Senghor é exemplar nesse aspecto, pois subverte a descrição pejorativa da classificação eurocentrada de maneira a evidenciar a negação identitária que esta provoca ao sujeito que é seu portador.

Mas havia ainda outras peças no jogo de forças do tabuleiro mundial quando da criação dessas novas nações, como as acrescentadas pela Guerra Fria. A instabilidade do cenário internacional e as alianças diplomáticas, econômicas e bélicas forjadas pelas então duas superpotências mundiais incidiram de maneira inegável na geopolítica africana. Se por um lado a conexão entre a expansão colonial imperialista e o capitalismo – como demonstrado por Vladimir Lênin da década de 1910 em “Imperialismo, fase superior do capitalismo” – já gozava de certo consenso entre os pensadores de esquerda, por outro os países europeus vencedores da II Guerra Mundial se viram impelidos a defender os princípios

---

<sup>8</sup> Categoria chave a Foucault (1996 [1971]) e às suas elaborações sobre o “poder de nomear”

liberais que preconizavam, entre os quais a autodeterminação dos povos. Conquanto a defesa desses princípios era protagonizada por aqueles que figuravam como bases dos impérios coloniais, tais como França e Inglaterra e, portanto, era manejada de forma que a independência política não significasse o fim das vantagens econômicas que auferiam nas suas relações com o continente Africano. Ilustra essa prática a criação de blocos de comércio preferencial, sob o argumento da partilha de traços “culturais” entre as potências europeias e suas antigas colônias, que corroboraram para a manutenção da divisão internacional do trabalho e da dependência econômica dos novos Estados africanos.

Todavia, países que recusavam qualquer tipo de solução neocolonial também careciam de amparo no pós-independência, seja de ordem financeira, técnica ou mesmo militar, para além do indispensável reconhecimento internacional da soberania do Estado em face à comunidade internacional. Para estes, o Bloco Socialista figurava como a principal alternativa de apoio. O ambiente conflituoso desdobrou-se numa clivagem dos países africanos entre o bloco dos “radicais” e o dos “moderados”. A complexidade desse contexto é ainda agravada pela tensão gerada pelos países independentes de regime racista no Sudoeste Africano (a África do Sul e a Rodésia do Sul), e pela insistência, fundada nas características políticas e econômicas de sua configuração, de Portugal se justificar ideologicamente e manter materialmente seu regime de dominação colonial. Esta situação acarretou no aguerrido enfrentamento militar pelas autonomias dos territórios africanos anteriormente submetidos ao governo português, o que corroborou para a “radicalização” dos movimentos independentistas que formariam ali novos Estados (FIGUEIREDO, 2012, p.26-29).

Nos embates que conformaram essas múltiplas problemáticas se insere também o debate da “negritude”. Emergente da produção intelectual africanista que positiva o “espírito africano”, concepção mais ou menos atrelada à noção de raça a depender da corrente teórica, a ideia de negritude corrobora para as construções de associação entre “nação” e “povo” que influenciam também o pan-africanismo (APPIAH, 1997, p.32-33). O filósofo congolês Valentin-Yves Mudimbe (1988), em “The invention of Africa”, realiza um estudo crítico desses discursos e demonstra analogias e discrepâncias entre os referenciais epistemológicos de intelectuais africanos e europeus. Entretanto, os discursos da negritude não foram poupados de críticas entre os intelectuais independentistas, formulações que são de suma importância para a compreensão do ideário político da Frente de Libertação de Moçambique e das políticas empreendidas por esta no momento em que assume a direção do Estado moçambicano.

Dentre aqueles que questionam o tratamento generalizante dos discursos da “negritude” e do “pan-africanismo” está Amílcar Cabral, intelectual e militante independentista e dirigente do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde - PAIGC. Em um de seus textos de maior projeção, “Sur le rôle de la Culture dans la lutte pour l’indépendance”, enviado à “Reunião de Especialistas sobre as noções de raça, identidade e dignidade” realizada pela UNESCO em 1972, Cabral (1972) sublinha as diferenças entre os africanos de elite e as massas camponesas, identificando traços de proximidade dos discursos e interesses daqueles, entre os quais poderiam também figurar lideranças políticas, e os valores, crenças e princípios da cultura ocidental. Essa é uma das bases que sustenta sua oposição ao renascimento cultural, pois se esse renascimento de fato existisse seria restrito a uma categoria social extremamente estreita, oriunda das frustrações da pequena burguesia nacional em relação aos resultados políticos, econômicos e sociais dos esforços assimilacionistas em relação à cultura metropolitana. Ademais, segundo o autor, para a grande maioria dos habitantes do mundo colonial, especialmente para aqueles que viviam no campo, não haveria necessidade de um “retorno às fontes” uma vez que suas fontes nunca haviam sido deixadas, sendo representadas em suas próprias culturas, por mais que tivessem sido alvo, em maior ou menor grau, da influência da cultura metropolitana. Retoma, portanto, a reflexão dos fluxos dos elementos culturais na conformação da cultura nacional dos Estados independentes, que também é referida em diversos outros textos do autor (CABRAL, 1972; 1973; FIGUEIREDO, 2012, p.168-174; TEDESCO, 2008, p. 61-63, 132-139)<sup>9</sup>.

Quanto às matrizes culturais das nações que surgiam, Amílcar Cabral vislumbra uma dupla faceta, cuja dialética se dá no movimento de luta contra o colonialismo: uma corrente “progressista” que nutre e fortalece o movimento de libertação, emergente da “resistência cultural” afirmada de diversas formas pelos povos africanos durante o colonialismo; e outra “reacionária”, incompatível com o caráter nacional da luta, que a fragmenta ao invés de propiciar a unidade necessária para a conformação do Estado nacional. Estes vetores não são tidos como detentores de uma suposta “essência cultural”, uma vez que o autor reitera o caráter mutável e transitório das culturas, mas sim se configuram na interação

---

<sup>9</sup> Em complemento a este texto de Cabral, e da compilação de artigos que compõe a obra “Return to the Source: Selected Speeches of Amílcar Cabral”, indico as considerações tecidas sobre o autor nos estudos de Figueiredo (2012) e Tedesco (2008), ambos dedicados à reflexão da construção nacional em ex-colônias portuguesas, respectivamente sobre Angola e Moçambique.

social e política<sup>10</sup>. Esse assunto é abordado, por exemplo, no texto “National Liberation and Culture”:

The liberation movement must be capable of distinguishing within it the essential from the secondary, the positive from the negative, the progressive from the reactionary in order to characterize the master line which defines progressively a national culture. In order for culture to play the important role which falls to it in the framework of the liberation movement, the movement must be able to preserve the positive cultural values of every well-defined social group, of every category, and to achieve the confluence of these values in the service of the struggle, **giving it a new dimension - the national dimension.**<sup>11</sup> (CABRAL, 1973, p. 47-48, negrito nosso).

Afinal, segundo o autor:

**As we know, the armed liberation struggle requires the mobilization and organization of a significant majority of the population, the political and moral unity of the various social classes, the efficient use of modern arms and of other means of war, the progressive liquidation of the remnants of tribal mentality, and the rejection of social and religious rules and taboos which inhibit development of the struggle** (gerontocracies, nepotism, social inferiority of women, rites and practices which are incompatible with the rational and national character of the struggle, etc.) . The struggle brings about other profound modifications in the life of populations. **The armed liberation struggle implies, therefore, a veritable forced march along the road to cultural progress**<sup>12</sup> (CABRAL, 1973, p. 54, negrito nosso).

A confiança de Amílcar na convergência de elementos culturais como mecanismo para a conciliação entre a formação do Estado-nação e as alegações negativas pautadas pela filosofia e pela história ocidentais acerca da África e não prescinde do paradigma do progresso ou da modernização. Caberia ao movimento de libertação nacional o papel de seleção, entre a matéria-prima das culturas existentes, dos elementos a serem incorporados

---

<sup>10</sup> Para Cabral (1973, p.51) “Culture, the fruit of history, reflects at every moment the material and spiritual reality of society, of man-the-individual and of man-the-social-being, faced with conflicts which set him against nature and the exigencies of common life. From this we see that all culture is composed of essential and secondary elements, of strengths and weaknesses, of virtues and failings, of positive and negative aspects, of factors of progress and factors of stagnation or regression”

Para Cabral (1973, p.51, tradução nossa) “A cultura, o fruto da história, reflete em todos os momentos a realidade material e espiritual da sociedade, do homem-indivíduo e do homem-social, confrontados pelos conflitos que os colocam contra a natureza e as exigências da vida comum. A partir disso, podemos observar que todas as culturas são compostas de elementos essenciais e secundários, de forças e fraquezas, de virtudes e fracassos, de aspectos positivos e negativos, de circunstâncias de progresso e circunstâncias de estagnação e regressão”.

<sup>11</sup> “O movimento de libertação deve saber distinguir o essencial do secundário, o positivo do negativo, o progressivo do reacionário a fim de caracterizar uma linha mestre que vai definir progressivamente uma cultura nacional. Para que a cultura cumpra uma função importante que faça parte do cenário do movimento de libertação, o movimento deve ser capaz de preservar os princípios positivos da cultura de todos os grupos sociais bem definidos, de todas as categorias e alcançar uma confluência desses princípios à serviço da luta, dando a ela uma nova dimensão – a dimensão nacional”. (CABRAL, 1973, p.47-48, tradução nossa).

<sup>12</sup> “É fato que a luta armada para libertação requer a mobilização e organização de uma maioria significativa da população, a unidade política e moral das várias classes sociais, o uso eficiente das armas modernas e outros meios de luta, o aniquilamento gradual dos resquícios da mentalidade tribal e a rejeição das regras sociais e religiosas e dos tabus que obstruem o desenvolvimento da luta (gerontocracia, nepotismo, inferioridade social das mulheres, rituais e práticas que são incompatíveis com o caráter racional e nacional da luta, etc.). A luta provoca modificações profundas na vida da população. A luta armada para libertação implica, portanto, uma marcha que caminhe imprescindivelmente lado a lado com o progresso cultural”. (CABRAL, 1973, p.54, tradução nossa).

para a conformação da cultura nacional. Neste trecho, como em muitos outros do autor e também nos discursos e documentos da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo), os termos “tribal” e “feudal” são utilizados para designar práticas, valores, e dinâmicas sociais que deveriam ser superados para que a “nação” pudesse emergir. Importante pontuar, no entanto, que esta seleção entre os aspectos do que o autor denomina como “positivos” em detrimento dos “negativos” não decorre de um processo unidirecional, mas da ação recíproca entre a cultura e a luta. Haveria, assim, uma “evolução” dos indivíduos dos diversos grupos sociais, tanto dos centros urbanos como do meio rural, como decorrência do maior conhecimento das múltiplas realidades do país e da conscientização política, logrando atribuir a essa cultura uma “dimensão nacional” (CABRAL, 1972, p.17-18). Trata-se, portanto, da *construção* de uma dimensão nacional às culturas particulares no desenvolvimento da luta, que se reforça na medida em que demanda e expressa uma unidade moral e política e transforma a vida das populações, expurgando o domínio estrangeiro e reestabelecendo a dignidade do povo. “A struggle which while being the organized political expression of a *culture* is also and necessarily a proof not only of *identity* but also of *dignity*”<sup>13</sup> (CABRAL, 1973, p. 68, itálicos do autor).

Dessa forma, se recolocam as questões acerca das concorrências e aproximações entre a identidade nacional e as demais identidades, sobretudo as denominadas “étnicas” ou “tribais” que compõem o território nacional, e conseqüentemente sobre a formatação da ideia de nação enquanto tal. É mediante o conhecimento da “nação” enquanto constructo social e para o qual é imprescindível a conformação de um substrato cultural que confira elementos de identificação que, no campo das ciências sociais, os estudos sobre “nação” e “nacionalismos” são retomados sob a ótica da construção de *discursos* e de *representações sociais*. Um dos precursores desta linha é o cientista político irlandês nascido na China Benedict Anderson, que escreveu seu nome na teoria das ciências sociais com o livro “Comunidades Imaginadas” (1993 [1983]). Na obra, Anderson difunde a ideia de nacionalidade enquanto uma elaboração social, e não como qualidade inata ou necessariamente atrelada a traços culturais específicos, como o domínio de uma língua ou o pertencimento a algum grupo social.

A despeito das críticas tecidas à teoria de Benedict Anderson, entre as quais se destacam os escritos do antropólogo indiano Partha Chatterjee (2006), ela guarda o mérito de reposicionar o debate teórico sobre “nação” sob uma ótica que se contrapõe à perspectiva *gellneriana*, na qual ainda subjaz o “princípio da nacionalidade”. Essa é uma expressão

---

<sup>13</sup> “Uma luta na qual enquanto a organização da expressão política de uma cultura é também necessariamente uma prova não somente de identidade, mas também de dignidade” (CABRAL, 1973, p.68, itálicos do autor).

oitocentista que se refere a determinados elementos primordiais à nação, mas se faz presente também em desenvolvimentos posteriores, já na virada do século XIX, quando respostas ainda pouco precisas eram dadas na tentativa de definir a nação em termos etnolinguísticos (HOBSBAWM, 2006, p.275). Portanto, as fronteiras seriam os limites tangíveis da nação, mas a legitimidade para a manutenção destas fronteiras enquanto um todo-unificado é “fabricada” como artefato cultural mediante a “narrativa da nação”. Nela histórias, imagens e eventos representam experiências partilhadas que oferecem sentido para a “qualidade de nação”, definida como “artefatos culturais de uma classe particular” construídos ao longo da história cujos significados se alteram através dos tempos e sustentam, duplamente, a legitimidade da nação e a sensação de pertença do indivíduo (ANDERSON, 1993 [1983]. p.21). Embora datado e localizado, este constructo ganhou contornos “modulares” posteriormente adaptados aos mais diversos contextos e especificidades.

Nessa linha, Stuart Hall, jamaicano e um dos fundadores dos Estudos Culturais na Inglaterra, define “cultura nacional” como aquela que é composta por “instituições culturais, mas também de símbolos e representações” (HALL, 2006, p.50, **negrito nosso**). Para além de uma unidade política, para ele a nação corresponde a um “sistema de representação cultural” que produz sentidos partilhados, e edifica identidades e lealdades. Esse modo de construir os sentidos configura o *discurso* da nação e influencia tanto a organização social quanto a concepção dos indivíduos sobre si próprios. Logo, pode-se inferir que a “cultura nacional” de Hall está para a “qualidade de nação” de Benedict Anderson enquanto substrato do que incita a sensação de pertença. A “narrativa da nação” é contada e recontada fornecendo cenários, eventos e símbolos que *representam* as experiências partilhadas, fornecendo sentido à “nação” e aos membros da tal “comunidade imaginada”. A atribuição de ênfase a elementos originários, representados como substrato daquilo que seria primordial, e a “invenção de tradições” (HOBBAWN; RANGER, 1997), como um conjunto de práticas de natureza ritual e simbólica que configuram no tempo presente elementos que estariam vinculados a um passado imemorial, são alguns dos dispositivos discursivos acionados nessa construção.

Todavia, para Hall “uma cultura nacional nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica. Ela é também uma estrutura de poder cultural.” (HALL, 2006, p.59). As nações são sempre compostas por grupos sociais diversos submetidos ao imperativo de uma unidade territorial e jurídica, na qual se imprime o esforço de promoção de uma identificação comum. É apenas através do exercício de poder cultural que as diferenças e divisões internas são representadas como unívocas, ou seja, em vez de “pensar as culturas nacionais como unificadas, deveríamos pensá-las como constituindo um *dispositivo*

*discursivo* que representa a diferença como unidade ou identidade” (HALL, 2006, p.61-62, *itálicos do autor*). A dinâmica de forças políticas que disputam a autoridade de selecionar e elaborar os elementos a compor esse discurso, duplamente narrativo e prescritivo, incide conseqüentemente na marginalização de grupos minoritários dotados de menor força política, cujo espaço é reduzido ou mesmo apagado pela metáfora, no dizer de Bhabha (2013, p.323), de “muitos como um”.

Sendo o Estado a instituição basilar de emanção das representações nacionais – seja como fonte de sua afirmação ou como espaço de embate e contraposições –, e tais representações, por sua vez, constituídas pelo fluxo de símbolos ou dos sistemas de significações nos embates e proposições de imaginários que cruzam o campo cultural, o recorte desta pesquisa assume as políticas culturais estatais como objeto privilegiado de anúncio do ideário de país adotado e, portanto, da proposta de instituição estatal enquanto órgão regulamentador das interações culturais, sociais e econômicas de seus cidadãos. Este argumento é desenvolvido na coletânea de Justin Lewis e Toby Miller (2003, p.1), “Critical Cultural Policy Studies” – obra de referência nos estudos de políticas culturais, ainda sem tradução para o português – encadeado ao seguinte excerto de Karl Marx (1989, p.27, 35): “it is impossible to create a moral power by paragraphs of law... organic laws supplementing the Constitution [were also needed]”<sup>14</sup>. Portanto, as políticas culturais também são meios pelos quais os governos buscam desenvolver nas populações patriotismo, costumes e artes de modo a criar a organicidade necessária à sua existência. Incidem justamente nessa organicidade indispensável ao aparato institucional para a governabilidade.

No que tange a definição dessas políticas, uma importante referência é a formulação da Unesco, que as delimita como ““a body of operational principles, administrative and budgetary practices and procedures which provide a basis for cultural action by the State””<sup>15</sup> (UNESCO, 1969). Desde então o conceito foi ampliado por diversos autores, como pelo crítico cultural argentino Nestor Garcia Canclini na importante obra “Políticas Culturales em America Latina” (1987), e revisitada pelo mesmo autor no artigo “Definiciones en Trascición” (2005). Canclini reivindica a inclusão das intervenções realizadas por instituições civis e grupos comunitários organizados, assim como a consideração do caráter transnacional dos processos simbólicos e materiais engendrados nos fluxos de

---

<sup>14</sup> “É impossível criar um poder moral pelos parágrafos da lei... leis orgânicas suplementando a Constituição [também eram necessárias]” (tradução nossa).

<sup>15</sup> “Um corpo de princípios operacionais, práticas e procedimentos administrativos e orçamentários que fornecem a base para ação cultural pelo Estado” (UNESCO, 1969, tradução nossa).

instituições, informações, bens e serviços, especialmente aqueles oriundos dos setores de comunicação e da indústria cultural.

De todo modo, mesmo sabendo das limitações derivadas do recorte feito para essa pesquisa, compreende-se que a opção pela circunscrição do objeto às políticas culturais empreendidas pelo Estado não implica a desconsideração de outros atores envolvidos nas formulações das mesmas. Na verdade a ação do Estado no campo da cultura só ganha sentido na interação com a sociedade civil, que produz, consome e difunde cultura (LIMA, 2015, p.43-44). As políticas públicas para a cultura são assim tecidas da dupla confluência de tensões provenientes do campo da produção simbólica, onde se dá a constante disputa de narrativas, significados, representações, e as do interior do Estado, que, em sua acepção marxista, é espaço de embates entre grupos sociais e de luta pelo poder político (HARVEY, 2005). Nesta intersecção são forjadas “cultural forms [that] are neither arbitrary nor inevitable, but the product of a series of decisions, determinations, and struggles that produce one set of outcomes over another. In short, they are the result of cultural policies”<sup>16</sup> (LEWIS; MILLER, 2003, p.2).

A forma como entendemos políticas culturais depende de como definimos cultura (LEWIS; MILLER, 2003, p.2). Há aquela, por exemplo, que orienta tais políticas mediante aspectos estéticos, enfoca a difusão de produtos artísticos fruto da capacidade criadora, legitimados como tal por um grupo seletivo detentor do poder para fazê-lo. Esta percepção tende a prestigiar o que Pierre Bourdieu (2007, p.16) cunhou como “campo das instâncias de reprodução e consagração” das artes. Para o sociólogo francês, a autonomização progressiva desse sistema de relações de produção, circulação e consumo de bens simbólicos seria fruto dos processos de construção da modernidade, em que uma “estrutura social de relações objetivas [...] dotado de propriedades específicas” (idem, 1989, p.66) e de capital próprio (normas, recursos de linguagem, relações de poder) conforma um “campo intelectual e artístico [...] definindo-se em oposição ao campo econômico, ao campo político e ao campo religioso” (BOURDIEU, 2007, p. 99) traçados entre os séculos XV e XIX.

Contudo, para os fins deste trabalho não é cabível limitar o estudo apenas à abordagem do campo das belas artes, tanto pela dimensão elitista e antidemocrática da concepção de cultura intrínseca a ela (CEVASCO, 2012) quanto pela sua insuficiência analítica. Ademais, para abarcar a diversidade de formas como o Estado moçambicano buscou

---

<sup>16</sup> Nesta intersecção, são forjadas “formas culturais que não são nem arbitrárias nem inevitáveis, mas o produto de uma série de decisões, determinações e lutas que produzem um conjunto de resultados atrás do outro. Em resumo, esses são todos resultados das políticas culturais” (LEWIS; MILLER, 2003, p.2, tradução nossa).



fortalecer um sistema simbólico (BOURDIEU, 1989) que sustentasse os projetos de nação adotados nos anos do recorte aqui em questão, tal insuficiência também se mantém no caso da abordagem comumente específica ao campo das políticas culturais. É certo que as políticas compreendidas estritamente ao campo da cultura, tal qual enquadradas por Albino Rubim (2009), são fundamentais. Cabe, então, contextualizá-las mediante a apreciação de iniciativas de outros campos que forneçam subsídios relevantes para interpretar as formas pelas quais o governo cuida de cultura. Assim, mesmo reconhecendo o movimento de ampliação na observância das incidências oriundas de outros setores, a análise será restrita aos suportes institucionais, e às ações sistemáticas e regulatórias adotadas pelas instituições (MILLER, YÚDICE, 2002, p.7) – um recorte que se aproxima daquilo que Isaura Botelho (2001, p.74) denomina como dimensão sociológica da cultura, ou seja, aquilo que concerne “uma produção elaborada com a intenção explícita de construir determinados sentidos e de alcançar algum tipo de público, através de meios específicos de expressão”.

Tal como exposto por Stuart Hall (1997), a “centralidade da cultura” não se justifica apenas pelo crescente alcance das indústrias culturais e seus novos domínios e tecnologias, mas também pelo papel também crescente desse domínio na formação das identidades sociais e nas mudanças históricas. Retomando Foucault, Hall exemplifica que o funcionamento da economia em momentos particulares depende da formação discursiva da sociedade. É preciso atentar que a sensibilidade em identificar esse fenômeno não implica em dizer que “tudo é cultura”, mas que a construção de um consenso social do que seria justo ou economicamente mais razoável parte de uma compreensão da realidade, ou das “condições culturais ou discursivas de existência” de determinadas políticas (HALL, 1997, p.33-34).

A configuração desse cenário de inter-relação entre o político e o cultural é importante não apenas por justificar o percurso analítico adotado, mas também pela própria gênese histórica do esforço de institucionalização da cultura. A virada da relação entre política e cultura, daquela caracterizada pelo predomínio da finalidade política e instrumentalização da cultura para a qual esta era o fim e a política um recurso, pode ser apontada em duas principais referências: as ações do Ministério dos Assuntos Culturais na França, em 1959, com André Malraux em sua direção, e as iniciativas da Unesco, principalmente a partir da década de 1970, para a inserção deste tema na agenda pública internacional. Nas palavras de Albino Rubim:

A primeira emergência do tema das políticas culturais tem singularidades [...]. **De imediato, sua íntima relação com a questão nacional:** seja em seu nascedouro francês; seja na sua internacionalização via Unesco. Trata-se então, fundamentalmente, de articular cultura e nação. Ou melhor, de assinalar e

desenvolver o papel estratégico da cultura na construção e/ou consolidação do nacional. Por certo, outras temáticas estão presentes – tais como patrimônio, desenvolvimento etc. – mas a discussão da cultura e das políticas culturais sempre está centralmente associada ao horizonte de afirmação das nações. **Deste modo, a conformação da identidade nacional, operada pelo acionamento da cultura, fundamenta sua centralidade e legitima as políticas culturais naquela conjuntura** (RUBIM, 2009, p.100, negrito nosso).

Entretanto, se assumirmos que a legitimidade inicial das políticas culturais está no papel que desempenham para “conformação da identidade nacional, operada pelo acionamento da cultura” (RUBIM, 2009, p.100) é preciso estender o olhar para os processos anteriores à iniciativa francesa ou da Unesco. Assim, surgem ponderações sobre a pertinência da produção acadêmica se voltar, prioritariamente, para uma abordagem histórica que inicia sua análise no século XX, uma vez que “há uma gama de iniciativas estatais anteriores baseadas na criação de instituições voltadas à preservação do patrimônio histórico e à construção da memória nacional, a exemplo de museus, arquivos nacionais e órgãos de preservação” (LIMA, et.al., 2003).

Portanto, se a constituição da especificidade do nacional “fundamenta [a] centralidade e legitima as políticas culturais” (RUBIM, 2009, p.100) nas conjunturas específicas dos Estados, as políticas culturais têm relação íntima com processos de construção da comunidade imaginada (ANDERSON, 1993). Ou seja, esse tipo de política incide na elaboração dos discursos sobre o que é tradicional – ou, conforme apontado por Hobsbawm e Ranger (1997) na “invenção das tradições” – e na conformação da comunidade anunciada pelo Estado nacional mediante o “estabelecimento de práticas rituais ou simbólicas que buscam inculcar valores e normas de comportamentos ou que indicam comunidade com relação a um passado comum.” (LIMA et al., 2013, p.6).

Isto posto, há três condições que atribuem certo grau de complexidade ao estudo em questão a serem destacadas. A primeira delas é o fato da independência de Moçambique ser extremamente recente. A França de Malraux é referendada como a primeira a promover as chamadas políticas de “democratização cultural”, mas a legitimação do que se designa como o francês foi um desenvolvimento secular e compreende o próprio processo civilizador de que fala Norbert Elias (1994), do qual também foi resultado a expansão ultramarina e a dominação colonial. A oposição entre civilização e barbárie está na gênese da própria ideia da nação e sustenta a epistemologia que justificou o colonialismo que traçou as fronteiras do que hoje é o Estado moçambicano. Este é um segundo fator de complexidade, pois ao passo em que a independência nacional acarreta um reposicionamento de Moçambique no cenário do sistema-mundo (WALLERSTEIN, 1974a; 1974b) ela também significa a edificação de uma

burocracia estatal cuja principal referência inevitavelmente é a do empreendimento colonial, e a administração das divisões internas na forma de “tribos” ou “etnias” que a dominação portuguesa tanto se esforçou para criar e/ou aprofundar.

Há ainda um terceiro fator, colocado pela circunstância da “adesão das teses do socialismo científico marxista-leninista, em matéria de produção, de distribuição, de consumo e de relações sociais” pelo governo moçambicano, de acordo com os argumentos de David Chanaiwa (2010, p.295-334). Como consequência desta orientação o formato de provisão cultural intenta decompor a dinâmica mercadológica para a obtenção de lucro e centra o Estado no planejamento, criação e vigilância das práticas culturais. A preponderância do papel do Estado neste modelo é comumente utilizada como motivo para categorizar as políticas culturais desta natureza como “totalitárias” ou “autoritárias”, termos também empregados para qualificar políticas de governos de inspiração absolutamente distintas, como o do nacional-socialismo fascista da Alemanha em 1938. Por discordar dessa perspectiva, utilizo o termo “cultura planificada”, tomando de empréstimo a ideia da economia planificada para explicar a provisão cultural, conforme recomendam George Yúdice e Toby Miller (2002, p.138-139) no livro “Cultural Policy” – uma obra de referência e um raro esforço em traçar o panorama das políticas culturais globais incluindo cenários da América Latina, da África, da Ásia e do contexto socialista. Segundo os autores, “tais reduções aludem mais ao desejo do Ocidente de se diferenciar de suas alternativas colocando-as em um mesmo pacote do que a uma categoria precisa”. Yúdice e Miller opõem-se ao pressuposto de que as formas de produção cultural do Ocidente, baseadas no mercado, são “neutras”, e que o stalinismo, por exemplo, “oprimiu e deformou uma arte que, se tivesse sido garantida na sua integridade, teria assumido as formas e cumprido as funções sociais das artes no Ocidente” (RUESCHEMEYER, 1991, p.31 apud MILLER; YÚDICE, 2002, p. 139). Essa problematização sugere maior aprofundamento com respeito às especificidades dos valores e objetivos do governo moçambicano ao traçar suas abordagens para o campo cultural, tarefa que será realizada ao longo desse trabalho.

Esse estudo se inicia pela identificação e análise dos antecedentes históricos das políticas culturais do país independente, assunto tratado na Parte I. O único capítulo que a compõe é organizado em dois eixos entrelaçados: o legado das estratégias de dominação portuguesa na conformação de identidades para subjugar os povos dominados, e os espaços, iniciativas, discursos e dinâmicas de resistência e luta contra a dominação. No título, optei por contar com a ambivalência da palavra *germens* para reforçar essas duas principais dimensões: as bactérias infecciosas, causadoras de mazelas ao organismo invadido são assim

denominadas, bem como o é a forma embrionária de um ser, ou a semente de uma nova planta. O capítulo trata de como se deu o acionamento do conceito “raça”, do aprofundamento da fragmentação dos grupos sociais que habitavam o território, e da estruturação de um aparelho administrativo dual na sociedade moçambicana, articulado às políticas culturais de identidade e à narrativa da missão portuguesa civilizatória com o intuito de legitimar e manter o poder metropolitano. Trataremos também das respostas em resistência a tais políticas, e na sequência apresentaremos as insurgências e enfrentamentos à ordem colonial no território moçambicano, tendo foco nas principais questões e embates que emergiram neste primeiro momento a fim de identificar as bases sociais e os eixos de agregação e de divergência que conformaram a linha de atuação e a orientação política da Frente de Libertação de Moçambique.

A Parte II do trabalho, a mais robusta das três que o perfazem, é dedicada a versar sobre as leituras de contexto e ideários que fundamentaram as iniciativas políticas do novo Moçambique, assim como sobre as políticas de Estado empreendidas nessa primeira fase, na qual a Frelimo se transforma em partido e assume a direção do aparelho estatal, aproximando-se do então Bloco Socialista. Os três capítulos que a compõem espelham a tripla abordagem adotada nessa pesquisa, estruturada pela observância: (i) das relações entre os campos da cultura e da política; (ii) das iniciativas estatais e das problemáticas a elas pertinentes sob a ótica da economia política; (iii) das políticas culturais estatais, com base nas teorias e conceitos que conformam os debates acadêmicos desta área. Essa aproximação metodológica é também adotada no capítulo único da Parte III.

No capítulo “Moçambique: Zona Libertada da Humanidade” buscaremos demonstrar a estreita relação entre as mudanças que a Frente de Libertação de Moçambique esperava realizar após a conquista da independência nacional e a concepção de cultura na qual se assentavam as leituras políticas da Frente. Um breve retorno ao período histórico da luta contra o domínio português será realizado na primeira seção para a caracterização das alterações e dos tensionamentos decorrentes desse processo no âmbito do movimento independentista, e do discurso construído em torno da experiência das Zonas Libertadas. A compreensão desses desenvolvimentos será essencial para a contextualização das questões abordadas no restante do capítulo, pertinentes ao papel assumido pelo Estado na tentativa de operar mudanças socioculturais sob o imperativo da consolidação da soberania nacional. O momento em que o Governo de Transição assume o poder central, as resistências enfrentadas e os termos em que isso se deu, especialmente na então capital, Lourenço Marques, serão abordados na sequência. As três últimas seções tratam, respectivamente, da política externa

adotada pelo Estado e das alianças e inimigos consequentes desta, da importância atribuída à dimensão cultural pela Frelimo no processo de consolidação da revolução nacional e, por fim, das iniciativas em torno do ideário de “homem novo”, uma figura que, duplamente, sustenta a nova nação e dela emerge. Algumas das políticas no campo da educação e das relações entre o governo e as lideranças locais, especialmente os “médicos tradicionais”, também serão mencionadas em face à importância destas duas frentes de atuação governamental na consecução deste “novo moçambicano”.

As questões econômicas dos primeiros anos após a independência de Moçambique serão o cerne das reflexões tecidas no terceiro capítulo, que parte da identificação das principais heranças do período colonial no que tange à estrutura produtiva do país e às hierarquias sociais por estas sustentadas. Aspectos de inegável relevância para a compreensão das dificuldades que se puseram ao longo da consolidação nacional, que se somam às disputas políticas do cenário internacional e às problemáticas e tensões sociais atreladas às políticas internas. As iniciativas empreendidas pelo Governo de Transição na tentativa superar as dificuldades enfrentadas em relação à organização da produção e circulação de bens e serviços e seus resultados serão os assuntos da seção subsequente. A última e mais longa seção é dedicada ao período que se estende de 1977, quando do III Congresso Nacional da Frelimo (1977), até os anos de 1982-1983, quando do recrudescimento da guerra civil. É neste Congresso que a Frente se transforma em Partido e que o socialismo é adotado como inspiração política e modelo de organização econômica, e a partir do qual o Estado engendra políticas de cunho mais interventor nos campos da estrutura produtiva e comercial e do ordenamento social. Os mecanismos de participação popular construídos, as políticas de universalização dos serviços e estatização de propriedades privadas serão estudados à luz das tensões entre Estado e sociedade. Esses fatores serão também articulados aos ôbus e bônus decorrentes da adoção do socialismo pelo Estado moçambicano frente à conjuntura política da África Subsaariana, inserida no contexto mais amplo da Guerra Fria.

As políticas culturais forjadas e executadas da independência até o final deste primeiro período serão analisadas em face às políticas econômicas e sociais empreendidas e a configuração da relação entre cultura e política estabelecida no seio do Estado moçambicano. O quarto capítulo é inaugurado pela discussão teórica da concepção de políticas culturais adotada nessa pesquisa, seguida pelo estudo da concepção de cultura que fundamentou as políticas da Frelimo e sobre a estruturação institucional erigida. Serão, então, analisadas a criação da Direção Nacional de Cultura, do Centro de Estudos Culturais e de outros organismos envolvidos nas ações governamentais no campo. Os esforços para a formação e

difusão da cultura moçambicana serão estudados com base em fontes primárias – especialmente discursos, publicações sobre reuniões administrativas e narrativas sobre iniciativas públicas para a cultura – e nas análises de Estudos Culturais e de teorias do campo das políticas culturais. A denominação “A (institucionalização da) cultura a serviço do povo” aponta para o paradoxo colocado na necessidade de efetuar iniciativas de institucionalização para um tratamento estatal às iniciativas culturais em um contexto de afirmação política para colocar o campo da cultura “a serviço do povo”. A subseção referente à “cultura revolucionária” terá recorte semelhante, porém tendo como foco as diretrizes e ações derivadas do III Congresso da Frelimo.

A última Parte desta dissertação é dedicada à análise da transição pela qual o país passou desde o aprofundamento da guerra civil (1982-1983) até o final dos anos 1980. Nesse período a Frelimo abandona a bandeira do socialismo e o Estado passa a adotar medidas político-econômicas sob a orientação do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial, organismos multilaterais internacionais que preconizam parâmetros para as relações econômicas entre países capitalistas. Seu único capítulo é subdividido em três seções, cujos assuntos remetem aos eixos analítico-metodológicos anteriormente apresentados. Aspectos relevantes às questões identitárias, políticas e econômicas relativas a este conflito interno, com fortes articulações internacionais, serão tratadas na primeira seção. Serão também narrados alguns antecedentes de formação da Resistência Nacional Moçambicana (Renamo), com o financiamento da Rodésia do Sul, e os impactos econômicos internos sofridos pelo país em função dos embargos decretados pelo próprio governo moçambicano em represália ao regime racista de Ian Smith, e das represálias econômicas ao regime socialista da Frelimo empreendidas pela África do Sul. Informações sobre os efeitos das destruições da rede de serviços, as violências contra a população perpetradas pela Renamo, e a perda de apoio popular da Frelimo em função de políticas equivocadas são palco de aguerridos debates historiográficos. Serão apresentadas algumas das principais argumentações de diferentes linhas a fim de compreender como o discurso identitário foi utilizado por ambos os lados para forjar ou sustentar legitimidades junto à população, e as alterações das políticas de cultura do Estado na segunda seção do capítulo.

Por fim, as novas orientações das políticas culturais serão investigadas a partir da análise dos desenvolvimentos empreendidos no período anterior e da nova conjuntura política, econômica, social e cultural do país. Compreendem este momento as realocações da pasta da cultura do Ministério da Educação e Cultura para a Secretaria da Cultura, e posteriormente para o Ministério da Cultura. Ocorre também a reorientação da política externa do país, cujos

efeitos serão sentidos na abordagem do Estado ao campo da cultura e às prioridades com relação às suas ações e instituições culturais. Na última seção será feito um balanço acerca dos novos caminhos das políticas culturais e das novas emergências desse último período estudado.

Por último, é importante pontuar algumas dificuldades enfrentadas ao longo desta pesquisa, muitas das quais estão atreladas à impossibilidade de realizar uma visita a Moçambique durante os dois anos de duração do Mestrado. No esforço de superar esse obstáculo, e em face à amplitude das questões abordadas nesse trabalho, foi feita a tentativa de alçar este estudo ao grau de uma pesquisa de Doutorado. Intento que não foi exitoso por motivos que transcendem a capacidade de intervenção desta autora, e que dizem respeito a questões burocráticas entre o Programa de Pós-Graduação que abrigou a pesquisa e a instituição regulamentadora do Ensino Superior do Brasil. Daí também se explica o tamanho atípico dessa dissertação. Outro efeito é o uso de “apuds” com uma frequência maior do que aquela prevista em uma pesquisa de pós-graduação, uma vez que muitas das obras sobre Moçambique – seja de escritores moçambicanos ou estrangeiros – não estão disponíveis na internet, tampouco nas bibliotecas públicas de Salvador. Dificuldade ainda maior foi encontrada com relação à pesquisa em fontes primárias. É lamentável ter sido inviável a consulta de relatórios de avaliação das políticas estatais, assim como determinados documentos sobre reuniões da Frelimo, de órgãos públicos, etc. Contudo, foi reunido um razoável conjunto de documentos e fontes, tanto em termos de volume quanto de pertinência ao estudo.

Em relação ao escopo e ao recorte, a esperança foi de lograr apresentar um panorama amplo das políticas culturais do período estudado, e a sua íntima relação com o contexto econômico e político do país, todas as quais perfazem os projetos de nação adotados e os embates a eles pertinentes. O resultado dessa aspiração será apresentado no desenrolar das próximas páginas.

## **PARTE I**



## 1 A LUTA POR UMA NOVA NAÇÃO: GERMENS, PERCALÇOS E RENOVOS

Nas suas múltiplas faces e abjeções, o problema colonial se mantém central para a compreensão das dinâmicas sociais atuais nos quatro cantos do globo. Não seria outro o motivo da propagação, no campo das ciências humanas, dos debates *pós-coloniais* e *decoloniais* em pleno século XXI. Escolas cujas raízes datam do período em que a nação moçambicana tem a sua gênese, tributárias dos trabalhos de autores chave na luta anticolonial como o martinicano Frantz Fanon, o senegalês Cheikh Anta Diop e o indiano K. M. Panikkar. Mesmo que partindo de quadros teóricos distintos, tais autores e correntes teóricas buscam evidenciar a radical alteridade cultural construída pelo pensamento Iluminista europeu para justificar as violências coloniais e, sobretudo, subverter a lógica que posiciona africanos, asiáticos e seus descendentes ao redor do globo, à margem da história geral humana.

Promovidas com o intuito de legitimar o poder exercido pelas metrópoles, as políticas coloniais de identidade incentivaram, a um só tempo, a criação de sociedades tendencialmente antagônicas e duais, e a destruição de aspectos importantes das dinâmicas sociais e políticas dos povos africanos anteriores à ocupação efetiva de seus territórios pelos impérios coloniais europeus. Essas ações, que promoveram fragmentação, desorganização e ruína de muitos povos, foram constantemente combatidas nas colônias, gerando respostas políticas e culturais de resistência e afirmação.

Os primeiros postos de ocupação portuguesa na costa do território que viria a ser Moçambique datam do século XVI e derivam da expansão mercantilista de busca por especiarias do Oriente. Feitorias e portos para o abastecimento dessa rota foram estabelecidos, não sem oposição de comerciantes anteriormente instalados, e se integravam ao sistema que mantinha relações comerciais e culturais pelo Índico há séculos. Nestes postos, como em quase todos os lugares em que se faziam presentes, os portugueses se mantinham na maior parte das vezes com muita diplomacia e longas negociações, sob a autorização de potentados locais, e em poucos casos, pela conquista bélica. Não exerciam nenhum domínio real para além dos arredores das feitorias semifortificadas. Nas palavras do historiador Valdemir Zamparoni (2012, p.26), “tratava-se, pois, mais de um império imaginado *a posteriori* que de uma realidade histórica”. A fixação da presença europeia se deu lentamente, preferencialmente em ilhas ou penínsulas, disputando entre si e com mercantes árabes, swahilis e indianos as rotas que conduziam ao Oriente. As incursões para os sertões por iniciativa do governo português foram raras, e geralmente fracassaram pela capacidade bélica dos poderes locais e pela dificuldade dos europeus em se adaptarem às condições do terreno.

Buscavam ouro, prata e marfim, assim como outros aventureiros europeus – e também indianos, no caso de Moçambique – que se lançavam por iniciativa individual nessas rotas, e usavam diferentes estratégias para sobreviver (CABAÇO, 2009, p.28-29).

A mudança desse cenário para o da ocupação efetiva do território moçambicano se dá nos séculos seguintes e foi contemporânea, no âmbito global, da mundialização da economia ocidental, da acumulação de capital e da consolidação das burguesias europeias – fortalecidas ainda pela formação dos Estados nacionais – e, mormente, das mudanças de ordem política e cultural que ocorrem *pari passu* às duas Revoluções Industriais em curso na Europa e que abriram as portas ao capitalismo concorrencial (HOBSBAWM, 1988). Consonante a tais desenvolvimentos históricos, até finais do século XIX houve uma série de alterações nas estratégias portuguesas para manter-se nessa região da costa oeste africana, nas quais desempenham importantes papéis o tráfico de escravos, o trabalho missionário e o sistema de Prazos<sup>17</sup> (BUENDÍA-GÓMEZ, 1999, p.19-31; MONDLANE, 1995 [1969], p.31-33).

O capítulo presente será dedicado a este período. O recorte segue o raciocínio de Zamparoni (2012, p.1-24)<sup>18</sup>, de que a proclamação da República em Portugal “pouco ou nada significou em relação à Monarquia, no que tange à política colonial, seus paradigmas e concretização”. Aqui nos importam as relações mantidas entre o Estado e a população nativa de Moçambique – seja ela assimilada ou a então dita “indígena” – e o arcabouço ideológico no qual se fundamentaram os métodos colonialistas formulados na virada dos séculos XIX e XX. Segundo o mesmo autor, a mudança do regime português não surtiu efeitos imediatos na vida da colônia, mas começou efetivamente apenas após a implantação efetiva da censura pelo Governador Geral José Cabral, em 1934. Assim, em relação aos processos de dominação, coroados juridicamente pelo Ato Colonial de 1930, observaremos o período que se inicia na década de 1890 e vai até 1940. A partir dessa data, serão analisados aspectos da organização produtiva que impactaram o reordenamento econômico proposto pela Frente de Libertação de

---

<sup>17</sup> O regime de Prazos, cujas especificidades não serão abordadas devido aos objetivos deste trabalho, foi um modelo adotado por Portugal no século XVIII, principalmente no vale do Zambeze, fortemente atrelado ao mercado escravagista. “Os prazos eram, do ponto de vista legal, constituídos por doações ou aforamentos régios de grandes propriedades de terras, exclusivamente a mulheres portuguesas brancas, por um período de três gerações. A detentora estava legalmente obrigada a casar-se com português nascido na metrópole, a sucessão dava-se pela linha feminina, e somente no caso da ausência de filhas podiam os filhos homens herdarem por uma geração” (ZAMPARONI, 1998, p. 44).

<sup>18</sup> De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique (2012) é fruto da tese de doutoramento defendida em 1998 por Zamparoni, historiador brasileiro que morou por anos no Moçambique recém-independente e manteve viagens periódicas ao país desde então, mantendo seu vínculo intelectual com o país, para o qual dedicou grande parte de suas pesquisas e publicações.

Moçambique (Frelimo) e, sobretudo, o surgimento de organizações políticas e culturais de oposição ao regime colonial, inseridas no quadro mais amplo da descolonização.

A derrota do Estado de Gaza (em 1985), ao sul do território moçambicano, e a neutralização da nação Barué (1916-1918), ao centro, são marcos do início desse novo período e consagram, *a posteriori*, um grupo de “grandes homens” na historiografia colonial portuguesa (MACAGNO, 2001). A campanha portuguesa no Barué foi a última das então denominadas “campanhas de pacificação” (entre o final do século XIX e princípios do XX), que finalmente impuseram o domínio colonial (DARCH, 2018). Receberam por alcunha “Geração de 95” os generais que conquistaram militarmente o território de Moçambique e, na sequência, arquitetaram sua administração. Dentre eles, destacam-se António Ennes<sup>19</sup>, Eduardo Costa<sup>20</sup> e Mouzinho de Albuquerque<sup>21</sup>. Preocupados com a dimensão simbólica da dominação e do poder que exercia Ngungunhane - Imperador de Gaza - sobre os povos abarcados pelo território de Gaza, ordenaram ataques aos lugares onde estavam enterrados os antepassados do Imperador, demolindo o elo com os ancestrais de onde emanava sua legitimidade. Nas palavras de Mouzinho, o objetivo era que os súditos se sentissem “afastados de seus santuários, como se seu Deus os houvesse abandonado” (ALBUQUERQUE, 1990<sup>22</sup>, p.157 apud ZAMPARONI, 2012, p.61)<sup>23</sup>. Albuquerque forçou ainda que Ngungunhane fosse humilhado, obrigando-o a sentar-se no chão diante de si, postado na cadeira que para o povo de Gaza era exclusividade do potentado. Por fim, tiveram o cuidado de deportá-lo junto a seus

---

<sup>19</sup> “António Ennes, político e jornalista, foi secretário de Estado para a Marinha e Colónias no governo de Lisboa no início da década de 1980, tendo sido enviado a Moçambique, logo em seguida, para avaliar a situação. Dessa viagem resultou seu famoso relatório Moçambique, documento incontornável da colonização lusa. Nomeado Comissário Régio em Moçambique, iniciou a conquista efetiva do território. A ele se deve legislação sobre a organização do exército colonial a da administração civil, impostos, regulamento do trabalho, organização da agricultura” (CABAÇO, 2009, p. 58-59).

<sup>20</sup> “Eduardo Costa foi oficial do Corpo do Estado Maior e Chefe do Estado Maior do próprio Ennes, participando também das campanhas de 1985. Em seguida, governou os distritos de Moçambique (1987) e os de Benguela (1904). Em 1907 foi nomeado governador geral de Angola” (MACAGNO, 2001, p.62).

<sup>21</sup> Joaquim Mouzinho de Albuquerque, herói nacional português (CABAÇO, 2009, p. 69) ficou conhecido por ter sido o oficial responsável pela captura do imperador nguni Gungunhana em 1895. Por seus feitos, foi o 77º governador-geral de Moçambique em 1896. Tanto Mouzinho como Ennes, “e com eles toda a ‘geração de 95’ eram acérrimos defensores da descentralização administrativa, legislativa e econômica de governação colonial.” (CABAÇO, op.cit., p. 71).

<sup>22</sup> ALBUQUERQUE, Joaquim Mousinho de. Chaimite. A pacificação da província ao Sul do Save. In: ORNELLAS, Ayres de et al. A Campanha das tropas Portuguezas em Lourenço Marques e Inhambane. Lisboa: M.Gomes, 1897, p. 234; HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Edições Vértice, 1990, p.157.

<sup>23</sup> Zamparoni (2012. p. 61) continua sua narrativa com a seguinte reflexão: “[...] os próprios conquistadores eram tão conscientes de que o poder de Ngungunhane sobre os povos do sul de Moçambique assentava-se sobre bases não exclusivamente materiais e se expressava sob formas simbólicas, que não se contentaram com a vitória militar; destruíram também os espaços sagrados que legitimavam tal poder, numa tentativa de apagar da memória dos homens a lembrança dos poderes por eles representados”.

herdeiros diretos e esposa, para que não houvesse a possibilidade de emergência de um novo líder para substituí-lo caso fosse morto, o que ocorreu anos depois (idem, p.61-62).

Esse caso ilustra a importância da consideração da questão identitária em nosso estudo. Compreendida enquanto processo, a formação da identidade se dá dentro de elaborações históricas: quaisquer identidades humanas são criações, desenvolvimentos que têm base material e muita construção simbólica (APPIAH, 1997; HALL, 1997, 2009). A identidade moçambicana, forjada desde o início do século XX, figura como discurso oficial assim que a Frelimo assume o governo deste Estado soberano, em 1975. Os anos seguintes à independência política serão analisados com maior profundidade adiante, porém antes disso cabe abordar alguns dos antecedentes da história política, econômica e cultural deste espaço sobre o qual se construiu Moçambique.

### 1.1 A violência colonial ordenada e a cultura da diferença

A Conferência de Berlim<sup>24, 25</sup>, inequivocamente, representa um bastião da “ocupação efetiva” da África pelas potências europeias. Invasão assente na urgência do capital europeu industrial e financeiro por se apropriar das matérias primas e controlar os meios de produção dos territórios ultramarinos. Ela é também marca distintiva do imperialismo, um desenvolvimento das práticas coloniais exercidas nos séculos anteriores (CABAÇO, 2009, p.30-34). Com o “descobrimento” das Américas e a intensificação da ocupação na África nos séculos XVI e XVII, os europeus nomearam povos sob identidades coletivas de “índios” e “negros”. O monopólio da razão exercido pela Teologia e pela Escritura nos primeiros séculos de expansão ultramarina foi tomado de assalto pela ideia de racionalidade no século das luzes. É então que a questão enfrentada pelos teólogos, que

---

<sup>24</sup> Conferência que oficializou os direitos à ocupação do território africano para prevenir situações de atrito entre os países europeus, cuja competitividade vinha aflorando na medida em que se expandia a industrialização. Foi realizada de 15 de novembro de 1884 a 26 de fevereiro de 1885, pelo Chanceler Otto von Bismarck da Alemanha, e participaram a Alemanha, a Áustria-Hungria, a Bélgica, a Dinamarca, a Espanha, os Estados Unidos, a Grã-Bretanha, a Itália, os Países Baixos, Portugal, a Rússia, a Suécia, a Noruega e a Turquia. Muitos dos territórios ibéricos, e de outros velhos impérios, foram repartidos entre as novas potências coloniais. Segundo Hobsbawm (1988, p.89) “a permanência dos principais territórios portugueses na África (Angola e Moçambique), que sobreviveram a outras colônias imperialistas, deveu-se basicamente à incapacidade de seus rivais modernos chegarem a um acordo quanto à maneira de dividi-los entre si”. É no Capítulo VI da Ata Geral da Conferência de Berlim que é consagrado o princípio da ocupação efetiva do território, obrigando os signatários a assegurar autoridade no território ante um sistema legal que viabilizasse o trânsito comercial. Daí a empreitada de ocupação portuguesa.

<sup>25</sup> Sobre os antecedentes políticos e econômicos da Conferência de Berlim, bem como sobre as investidas portuguesas em território moçambicano antes e depois da Conferência, até início do século XX veja o capítulo “A chegada do cavalo pálido” de José Luís Cabaço (2009, p. 27-81).

travaram debates aguerridos principalmente na península ibérica, encontra sua “resolução” na ciência iluminista com a hierarquização das sociedades humanas em raças. Forjada desde meados do século XVII, ela se consagra na virada dos séculos XVIII e XIX, quando ao negro é atribuída a posição de inferioridade, a condição da impureza e a incapacidade da racionalidade (MUNANGA, 2003, 2009, p.23-35).

Não deixa de ser emblemático que Arhur de Gobineau, após ter lançado uma das obras que referencia essa abordagem – “*Essai sur l’inegalite des races humaines*”, em 1855 – tenha recebido felicitações pela publicação de Ernest Renan, filósofo e teórico do nacionalismo europeu. É com Gobineau que o eurocentrismo formulado por teóricos iluministas ganha um enquadramento sistemático que escalona dez “civilizações” segundo o seu grau de sofisticação, medido de acordo com a proporção de “arianos” nas populações (FIGUEIREDO, 2012, p.79-81). Nos termos de Hannah Arendt (1998, p. 215), pode-se reconhecer esse momento como uma das cenas do colonialismo imperialista em que os “administradores da violência” fundamentam, por fim, a “raça como princípio da estrutura política”.

A essência maniqueísta que imperava nos empreendimentos coloniais da fase anterior, em que as ações de missionários eram tidas como necessárias para a conversão ao Cristianismo de povos impuros para conferir-lhes a salvação, foi nesse segundo momento alargada por uma radical alteridade cultural e política, que polarizava as relações entre colonos e colonizados mediante o uso da violência física amparada por aparatos institucionais. Conforme também explica Hannah Arendt, no mesmo capítulo supracitado, denominado “Raça e Burocracia”, o outro mecanismo de dominação era a utilização da “burocracia para substituir o governo”: “O administrador que governava por relatórios e decretos, num sigilo pior que o de qualquer déspota oriental, surgiu de uma tradição de disciplina militar introduzida em meio a homens sem compaixão e sem lei” (ARENDT, 1998, p.216).

A ignorância a respeito da história dos povos africanos, suas diferenças culturais e estruturas sociais deu lugar a uma teoria que desfigurava qualquer capacidade moral ou intelectual dos colonizados e que balizou a estrutura de dominação, cujos efeitos apenas reforçavam seus pressupostos: a divisão entre o civilizado e o primitivo, entre a sociedade com história e a sem história, entre a ciência e a superstição. A polarização racial é o cerne dessa contradição, e desvirtua as dinâmicas de outras contradições, consolidando uma sociedade construída em oposição ao outro, alicerçada no uso da violência. Franz Fanon é taxativo a esse respeito:

Este mundo dividido, em compartimentos, este mundo cindido em dois, é habitado por espécies diferentes. A originalidade do contexto colonial reside em que as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida não logram nunca mascarar as realidades humanas. Quando se observa em sua imediatidade o contexto colonial, verifica-se que o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. (FANON, 1968, p.29).

A teoria racial se soma a um outro pilar desse regime de opressão e exploração: os mecanismos administrativos. A conformação de impérios territoriais ultramarinos se traduziu na necessidade de manutenção do *controle da terra* em favor dos empreendimentos econômicos da metrópole, e do *controle dos colonizados* para a exploração de seu trabalho e para a manutenção de certa estabilidade social e política. Isso em um espaço geográfico distante do poder central e cujos habitantes partilhavam realidades sociais, políticas e culturais absolutamente diferentes daquelas das minorias que aspiravam subjugarlos (MAMDANI, 1996; CABAÇO, 2009).

Há dois tipos de organização administrativa colonial para esse exercício de poder de uma minoria sobre uma ampla maioria: o governo direto e o governo indireto (MAMDANI, 1996, p.3-18; CABAÇO, 2009, p.35-40). Seus casos paradigmáticos são o dos governos coloniais da Grã-Bretanha, sistematizado por Lord Frederick Lugard em *Dual Mandate in British Tropical Africa* (1927), e o da França, que se firmava na doutrina da assimilação (*assimilation*) como missão civilizadora e que criava o regime do indigenato (*indigenat*).

Com efeito, a perspectiva colonial portuguesa fundamentada no lema “Um Estado, Uma Raça e Uma Civilização”, pode sugerir proximidade ao paradigma francês quando adota uma pretensa “missão civilizadora” não racista, que operaria, com diferentes ênfases ao longo dos séculos pelo cristianismo, pela miscigenação e pela assimilação (FRY, 2003, p.276). A mitologia, construída ao longo dos séculos XV a XVII, do “Destino” português, que na pequenez de sua pátria teria sido o “Povo escolhido” para a “missão sagrada” de salvar as almas dos povos bárbaros, transformou-se com a conquista efetiva do território em uma “missão civilizadora”. José Luís Cabaço pontua que no decurso da história lusitana a ideia de *assimilação* “nunca foi um conceito elaborado e consolidado e sempre se adequou às necessidades do momento, dialogando com outras experiências da colonização europeia” (CABAÇO, 2009, p.106). A promessa de uma nova dinâmica econômica, com a supressão dos principais rivais beligerantes à coroa portuguesa e o ingresso do capital internacional na colônia moçambicana reascendeu o debate a respeito do modelo de gestão do governo colonial.

A reforma liberal pela qual passou o Estado Português do século XVIII se desdobrou não apenas na predominância do Estado sobre a Igreja na política ultramar (após a

expulsão dos jesuítas), como na criação de normas de “igualdades dos vassalos” perante o Rei. A Constituição de 1822 ratificou a integração das colônias – que passaram a ser designadas juridicamente como províncias – na “Nação Portuguesa” e a extensão aos seus habitantes os direitos de cidadania. Essa “assimilação unificadora” foi reiteradamente questionada por aqueles que finalmente conseguiram se firmar no território, por mais que apenas tenha existido como enunciado jurídico e jamais como política identitária para os colonizados (CABAÇO, 2009, p.103, MACAGNO, 2001).

A reforma administrativa e a alteração do discurso acerca da assimilação foram formalizadas com a instauração da República portuguesa na Constituição de 1911 que, entre outros dispositivos, retoma a nomenclatura de “colônia”, que jamais havia caído em desuso, no lugar de “província”. No seu artigo 67, a Constituição define para os territórios ultramarinos o “regime da descentralização, com leis especiais adequadas ao estado de civilização de cada uma delas” (PORTUGAL, 1911). Segundo José Luís Cabaço, “à descentralização jurídica promovida em Lisboa pelos republicanos da primeira hora responderão os colonos e a burocracia colonial com medidas que acentuarão as práticas discriminatórias” (CABAÇO, 2009, p.103).

Em verdade, o modelo da “assimilação tendencial” vinha sendo forjado por Ennes desde a queda do Império de Gaza. É dele a autoria do famoso relatório *Moçambique*, baseado nas observações traçadas em sua viagem a esta colônia quando do ultimato recebido por Portugal da Grã-Bretanha, após a determinação da necessidade de ocupação efetiva firmada no Congresso de Berlim. Com a vitória sobre o Império de Gaza, Ennes se incumbiu de reorganizar o modelo administrativo na aspiração de alcançar os sucessos econômicos das colônias inglesas. Ele modifica as categorias assimilacionistas nas quais as leis das colônias deveriam corresponder ao “grau de evolução” das populações locais, e também corrobora com uma grande reforma referente ao quadro burocrático que regulava as relações de trabalho, necessário pelo contexto da abolição da escravatura e da expansão das economias de plantação (*plantation*).

Lourenço Macagno (2001, p.68) é preciso quando afirma que tais reformas “foram funcionais não somente no que diz respeito à reconversão dos mercados, mas também na ênfase civilizadora com que foram apresentadas”. É notória ainda a articulação entre a missão civilizatória e uma aparente atitude contemporizadora em relação aos “usos e costumes” dos colonizados, de forma a justificar a utilização de um ordenamento jurídico e institucional diferente do que rege a sociedade dos colonos por ser supostamente mais adequado a

essarealidade “peculiar”. Eduardo Costa<sup>26</sup>, em seu “Estudo sobre a administração civil das províncias ultramarinas”, explica a diferenciação dos sistemas de governo e não poupa adjetivos pejorativos para manifestar sua visão racista e estigmatizadora dos povos nativos:

As razões antropológicas, as razões sociais, mostrando a disparidade de caracteres étnicos, **de usos e de instintos e a inferioridade manifesta do selvagem**, evidenciam a necessidade de aplicar **diferentes sistemas de governo a raças tão diversas e de manter nas mão dos mais civilizados, como dos mais dignos a tutela dos mais selvagens e primitivos**, como **uma classe desgraçada ou incompleta** da sociedade humana (COSTA, 1901, p.88<sup>27</sup> apud MACAGNO, 2001, p.70-71, negrito nosso).

Como seriam então esses sistemas de governo para “raças tão diversas”? Replico alguns termos para sublinhar as matizes do quadro epistemológico desse empreendimento: uma “mais civilizada” e “digna da tutela” dos Outros, de “inferioridade manifesta”, “selvagens”, “primitivos”, que no seu “caráter étnico” têm suas relações sociais orientadas por “usos” e “instintos”. Dotada do poder de nomear, a sociedade colonial do século XIX embrulha todos esses atributos na insígnia *indígenas*<sup>28</sup> e a eles reserva normativas especiais, ao mesmo tempo em que garante aos “cidadãos” um regime jurídico de proteção de direitos. Já no final da década de 1890, António Ennes lança uma série de regulamentos, inclusive relativos ao trabalho, exclusivos para essa “raça inferior”. O Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, de 23 de outubro 1926, foi a última sistematização desse quadro jurídico, mas uma série de outros regulamentos anteriores acerca de administração civil, impostos, trabalho e organização da agricultura já ancoravam tal diferenciação.

Antes de especificar as assimetrias prevalecentes desse regime, cabe ressaltar que a categoria de “cidadãos” não era de todo homogênea. Se enquanto categoria racial os *indígenas* eram uma “classe desgraçada ou incompleta da sociedade humana” – para utilizar as generosas palavras de Costa – o discurso assimilacionista reservava a possibilidade, mesmo que tangencial, de que alguns destes encontrassem a “graça civilizatória” da minoria branca.

---

<sup>26</sup> Vide nota de rodapé n.20

<sup>27</sup> COSTA, Eduardo. Princípios da administração colonial. Apud: **Antologia colonial portuguesa**. Lisboa: Secretaria Geral das Colônias. Divisão de Publicações e Biblioteca, 1946 [1. ed. Estudo sobre a administração civil das províncias ultramarinas. In: CONGRESSO COLONIAL NACIONAL de 1901].

<sup>28</sup> As primeiras normativas portuguesas que se referem aos “indígenas” após as reformas liberais orquestradas por Marquês de Pombal foram o Decreto de 1854, a Carta-Lei de 1875 e o Regulamento para os Contratos de Serviços e Colonos nas Províncias da África Portuguesa, de 1878. São normativas que ainda conservam o pretenso espírito liberal, referindo-se aos indígenas ora tangencialmente (1854), ora lançando bases legais para a criação do trabalho assalariado (1875), ora suprimindo a tutela pública sobre ex-escravos. A tônica da tese segregacionista mascarada pelo discurso multicultural surge dos opositores ao discurso do assimilacionismo unificador, como Oliveira Martins – que inclusive era adepto da antropologia física predominante no final do século XIX – e outras figuras da Geração de 95, como António Ennes e Eduardo da Costa. Para mais informações acerca desse desenvolvimento, ver Zamparoni (1998), capítulos 2, 5 e 10.



Eram *assimilados* aqueles que mesmo com algum grau de ascendência indígena se diferenciavam deste grupo majoritário, e contavam com alguns dos privilégios de que gozavam os brancos. Entretanto, mesmo sendo portadores da nacionalidade portuguesa, não usufruíam do mesmo grau de cidadania, pois nada mais eram senão indivíduos que buscavam se igualar aos “cidadãos originários”, alcunha utilizada por Adriano Moreia (Ministro do Ultramar durante o Estado Novo).

Outra diferenciação era feita em relação aos povos não europeus, uma vez que em Moçambique havia um contingente muito maior de indianos do que nas demais colônias portuguesas, além de uma presença histórica do Islã. Era um conjunto populacional cuja atividade econômica geralmente estava atrelada ao comércio, sendo pouco presente na vida política da colônia, e ocupava um lugar controverso na história colonial moçambicana<sup>29</sup> (MINDOSO, 2017, p.21-23). Reconhecidos como cidadãos, mas encarados como “estrangeiros”, não tinham papel preponderante na “questão colonial” no que tange ao objeto de estudo dessa pesquisa.

Interessam, por certo, as duas categoriais sociais centrais para o projeto colonial, colonos e indígenas, e uma terceira que habita um espaço incerto e incostante entre estes polos, a dos *assimilados*. É a relação entre estas primeiras categorias que abordaremos na sequência, sendo a situação dos assimilados tratada sequencialmente.

---

<sup>29</sup> Ainda nos dias atuais, o cidadão moçambicano que carrega no seu fenótipo traços de origem asiática sofre questionamentos à sua moçambicanidade, podendo ser tratado ainda pelo epíteto de *monhé*. O epíteto traz “certa carga depreciativa e era utilizado, popularmente, para designar os vários grupos culturais de origem indiana, exceto os goeses cristãos que procuravam se comportar como europeus. O termo englobava tanto os baneanes, hinduístas, originários majoritariamente do Guzarate, quanto os mouros, seguidores do islã, quer fossem eles omanitas ou originários da Índia sob domínio britânico” (ZAMPARONI, 2000, p. 192) Essa condição é presente não só no cotidiano da vida em sociedade, mas também é reforçada pela própria imprensa e algumas instituições públicas que se referem a esses indivíduos como “moçambicanos de origem asiática” (MINDOSO, 2017; RIBEIRO, 2012). A raiz histórica dessa segregação remonta aos tempos de Moçambique colônia, que considerava o cidadão de etnia asiática uma ameaça ao Estado Colonial, por ser majoritariamente de religião muçulmana em um estado eminentemente Cristão e também porque suas regiões de origem estavam sob o domínio da colonização Britânica (MINDOSO, 2017, ZAMPARONI, 2000). Joana Leite e Nicole Khouri (2012 apud MINDOSO, 2017) citam que na sociedade de Moçambique-colônia existiam manifestações de repúdio à presença de indianos por certos grupos, principalmente aqueles que se consideravam concorrentes diretos no comércio de tecidos, tanto nas áreas rurais como na capital, e que eram representados pela “Associação Comercial de Lourenço Marques”. Nesse aspecto, a administração colonial portuguesa manteve uma posição de ambiguidade e ineficiência para tratar a questão, pois se por um lado existia a necessidade de regular e restringir as atividades mercantis dos agentes asiáticos, por outro entendia que essa ação era fundamental para o desenvolvimento do comércio na colônia. Outro fator impeditivo de ações protecionistas do governo colonial derivava do fato de que parte destes comerciantes era de nacionalidade britânica e, portanto, dadas as questões diplomáticas e de preservação do equilíbrio geopolítico, a implementação de uma política de rigor por parte do governo português nunca foi levada a efeito. LEITE, Joana P.; KHOURI, Nicole. **História social e económica dos ismailis de Moçambique: século XX**. Lisboa: CEsa, 2011.

A estrutura administrativa previamente mencionada, forjada pela “Geração de 95” no final do século XIX, foi incorporada como padrão administrativo para todo o território de Moçambique a partir da reforma prevista pela Ata da Reforma Colonial de 1907. Com ela, a colônia foi dividida em duas províncias, cada qual com seus distritos. Na província de Lourenço Marques encontravam-se os distritos de Lourenço Marques, Inhambane, Gaza, Manica e Sofala, e na província de Moçambique os distritos de Cabo Delgado, Moçambique e Zambézia. Os governadores de distrito respondiam diretamente ao Governador-Geral de Moçambique. Contudo as unidades administrativas mínimas, que compunham os distritos, eram diferentes para os “indígenas”. *Postos administrativos*, organizados em *circunscrições*, eram responsáveis pelos indígenas, enquanto as *freguesias*, agregadas em *conselhos*, eram as referências administrativas dos cidadãos (MACAGNO, 2001, p.71-72). Uma distinção premente é que o administrador da *circunscrição*, diferentemente do administrador do *conselho*, respondia pelas funções de administração civil, judicial, de polícia e tinha ainda a atribuição de:

[...] manter as boas relações com os chefes indígenas das suas circunscrições, conseguir deles obediência e tranquilidade, intervir nos pleitos – questões de fronteiras, de scessão ou de outros quaisquer agravos, numa palavra, **adquirir sobre todos os seus administrados uma dominadora, respeitada e estimada influência tutela** (COSTA, 1901<sup>30</sup>, p.93 apud MACAGNO, 2001, p.70-71, negrito nosso).

É a materialização dos escritos de Franz Fanon que denuncia: “o mundo colonizado é um mundo cindido em dois. A linha divisória, a fronteira é indicada pelos quartéis e delegacias de polícia. Nas colônias o interlocutor legal e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o gendarme ou o soldado” (FANON, 1968, p.28). Obviamente, tal estrutura administrativa não prescindiu a criação de um argumento que a justificasse. Eduardo Costa explica que os próprios indígenas se baseavam em um governo que já congregava todas essas ordens, e ainda defende que o governo seja “enérgico” no mando:

**Isso é característica principal do governo das tribos selvagens ou bárbaras: a de ser unitário.** Não basta, porém esta unidade ou concentração de mandar, **e torna-se preciso que esse mandar seja enérgico** [...] Não se trata, pois, de um regime de liberdade política ou civil, incompatível com o grau de civilização das tribos africanas, mas **sim de um governo forte e expansiva tutela** (COSTA, op.cit., p.87, negrito nosso).

---

<sup>30</sup> COSTA, Eduardo. Princípios da administração colonial. Apud: Antologia colonial portuguesa. Lisboa: Secretaria Geral das Colônias. Divisão de Publicações e Biblioteca, 1946 [1. ed. Estudo sobre a administração civil das províncias ultramarinas. In: CONGRESSO COLONIAL NACIONAL de 1901].

É digno de nota que, paralelamente à institucionalização dos mecanismos administrativos<sup>31</sup>, Portugal se esforçou para desmembrar as configurações político administrativas que se constituíam como símbolo de resistência à ocupação, num processo que Cabaço (2009, p.76) denomina de “balcanização *avant la lettre*”. Tal postura se manteve também contra aqueles que se levantaram contra o regime colonial durante o período estudado. Referências como o Estado de Gaza, o Barué e o sultanato afro-islâmico Agouche, para mencionar alguns, jamais foram reforçados pelo regime de *regulados*, muito menos o foram as suas estruturas institucionais. Após a conquista militar, a maior parte dos chefes locais foi presa ou destituída, em face do caráter sagrado que incarnava e de sua importância para o equilíbrio social. Porém, conforme salienta Zamparoni:

Os novos chefes e régulos nomeados pelas autoridades portuguesas, no entanto, não eram meros fantoches aleatoriamente impostos. Os administradores coloniais sabiam que, se um régulo submetido contasse com certa legitimidade e respeito entre seus súditos, mais facilidade teria no cumprimento das determinações que lhes fossem imputadas, e procuraram então nomear, preferencialmente, pessoas que tivesse alguma legitimidade fundada nas estruturas de poder anterior à dominação nguni ou que tivessem se posicionado ao lado dos portugueses contra o Estado de Gaza (ZAMPARONI, 2012, p.163).

Nessa engenharia social operada pelos colonos, linhagens novas foram criadas e outras foram subdivididas, e algumas foram mantidas ou restauradas. No norte de Moçambique, por exemplo, onde predomina a estrutura matrilinear e havia inúmeros casos de genearcas, foram nomeados homens para as posições administrativas, abalando os fundamentos da vida social daqueles espaços (CABAÇO, op.cit., 96). Tais distorções se somam ainda com as atribuições dirigidas aos chamados *regulos* como “mediadores” da relação entre as populações e o poder colonial, como a cobrança de impostos e a possibilidade de receberem “gratificações” pelo volume de recursos arrecadados. A Reforma Administrativa Ultramarina (RAU) realizada pelo Estado Novo em 1933 descreveria minuciosamente as relações entre seus “encarregados” e a população. Destacam-se abaixo algumas das funções previstas aos *regulos* no artigo 99 da RAU:

---

<sup>31</sup> Outras legislações que acompanham esse sistema administrativo são a regulamentação da posse de terra – uma vez que as terras consideradas não ocupadas passavam a ser propriedade estatal – e a criação da Curadoria dos Negócios Indígenas e emigração – responsável por organizar o sistema judicial indígena e um registro civil destes, regulamentar as obrigações dos chefes – nos anos de 1901 e 1902, respectivamente. Além dessas merece destaque a legislação acerca do trabalho indígena, sobre a qual discorreremos a seguir. Todas essas normativas fundamentavam o uso da coerção pelos chefes de posto administrativo no exercício de suas funções. Cada *posto administrativo* englobava *regedorias* (também denominados por *regulados*) cuja autoridade máxima eram os *regedores*, também designados como *regulos*: cargos ocupados por indígenas. Tal estrutura fazia parte da proposta de descentralização administrativa e de cisão judicial e conformava, na sua efetivação, a aproximação ao modelo do *indirect rule*, cuja estratégia se baseava provocar as mudanças objetivadas nas sociedades africanas com um deslocamento de recursos humanos, físicos e econômicos menos oneroso do que se fazia necessário no modelo de governo direto (CABAÇO, 2009, p.74-78; MACAGNO, 2001).

- “1º. Obedecer, pronta e fielmente, às autoridades administrativas portuguesas e fazer que os indígenas sob a sua jurisdição lhe obedecam também;  
 2º. Tornar públicas as determinações e avisos que lhes forem transmitidos pelos administradores e chefes dos postos, trazer ao conhecimento destes as queixas, pedidos e reclamações dos indígenas sujeitos à sua autoridade;  
 3º. Manter a ordem na área da sua regedoria;  
 4º. Fornecer, rapidamente, os homens que para a defesa ou a polícia do território nacional lhes sejam requisitados legitimamente;  
 5º. Participar às autoridades administrativas quaisquer ocorrências extraordinárias que se dêem na sua regedoria, tais como crimes ou tentativas de crime, falecimentos ou desaparecimentos suspeitos, doenças de caráter epidémico ou suspeito, quer nas pessoas quer nos gados, a abertura de novos estabelecimentos comerciais ou industriais ou o comércio de quaisquer artigos em palhotas ou vendas ambulantes e as demarcações de terrenos;  
 [...]
 9º. Opor-se à prática de bruxarias e adivinhos e muito especialmente das que representem violência contra as pessoas;  
 10º. Descobrir e vigiar os indígenas estranhos à sua gente, apresentando-os ao administrador, sempre que não sejam munidos de passe ou salvo-conduto;  
 11º. Apresentar ao administrador ou chefe do posto todos os indivíduos que desejarem ir estabelecer residência na área da regedoria e aqueles que dela desejarem sair;  
 [...]
 14º. Auxiliar a autoridade administrativa na polícia da região e prender os criminosos ou suspeitos, entregando-os de seguida ao administrador ou chefe de posto; (não têm competência para julgar);  
 [...]
 16º. Incitar os indígenas à prática das culturas que a administração aconselhe;  
 17º. Participar à autoridade administrativa a existência de armas e pólvora, entre os indígenas e o comércio destas;  
 18º. Obrigarem os indígenas a inscreverem-se no recenseamento [...]”  
 (PORTUGAL<sup>32</sup>, 1933, p.53-55 apud CABAÇO, 2009, p. 79-80).

Por fim, os *régulos* tinham ainda competência limitada à vigilância do chefe do posto, seu poder de decisão não seria questionado apenas se não colidisse com a soberania portuguesa (artigo 94 da RAU). Em suma, os chefes de posto administrativos exerciam um poder absolutamente discricionário sobre os *régulos*. Implicados a colaborar com a administração colonial na cobrança de impostos, no controle da mobilidade dos indígenas e na restrição das atividades comerciais, no recrutamento de pessoas e de coibir práticas consideradas de “bruxaria” pela metrópole, entre outros, estas lideranças estavam suscetíveis às mais variadas coerções, inclusive à violência física. Determinando atos administrativos de acordo com sua conveniência, oportunidade e conteúdo, os chefes de postos administrativos tinham a possibilidade de deter ou punir publicamente um chefe, mesmo se ancião. De acordo com J. L. Cabaço (2009), nascido em Moçambique durante a época colonial, o uso de palmatória nas nádegas ou nas mãos era frequente, mas também se fazia uso do então denominado “cavalo marinho”, uma chibata feita de pele de hipopótamo (CABAÇO, 2009,

---

<sup>32</sup> Portugal. Constituição, 1933 - Constituição política da República Portuguesa: acto colonial. Lisboa: Assembleia Nacional, 1933.

p.77-81). A tortura pública é uma explícita manifestação da obsessão portuguesa em demonstrar sua força e deslegitimar as autoridades cujo respeito seria oriundo de outras instâncias.

Assim eram enfraquecidas sinergias de resistência, inibindo as dinâmicas internas político-sociais coletivas, e rivalidades e ambições incentivadas de maneira a facilitar o exercício do poder estrangeiro. Tal desarticulação era também reforçada pelos mecanismos que foram estabelecidos em relação à obrigatoriedade do trabalho. Afinal de contas, de acordo com António Ennes, era necessário “obrigar as províncias ultramarinas a produzirem” (ENNES et al.<sup>33</sup>, 1946, p.27 apud ZAMPARONI, 2012, p.28). Contudo, não era possível contar com a força do maquinário utilizado na América do Norte pela insuficiência de capital, tampouco com o trabalho dos brancos, sob o argumento de que não resistiram ao clima e à proliferação de doenças. Não restava alternativa que não o trabalho indígena: “precisamos dele para a economia da Europa e para o progresso da África. A nossa África tropical não se cultiva se não com Africanos”<sup>34</sup>. Oliveira Martins, proeminente pensador do colonialismo português, é categórico: se fazia necessário “um meio de tornar forçado o trabalho do negro sem cair no velho tipo condenado da escravidão” (OLIVEIRA MARTINS, 1920, p.233<sup>35</sup> apud ZAMPARONI, 2012, p.55). A “missão civilizadora” caiu como uma luva para a inserção de uma nova peça na engrenagem que acabava de perder um de seus eixos: o trabalho escravo. Peça esta encarnada no trabalho “livre” moralizador – seja ele oriundo do arbítrio do trabalhador ou resultado da coerção à qual era submetido. António Ennes, em duas publicações distintas, nos demonstra tal correlação:

assim que se **deu ao negro a liberdade**, não se lhe fez compreender em seguida e claramente que **uma das características da mais sã liberdade é o enobrecimento pelo trabalho livre** (ENNES<sup>36</sup>, 1971 [1893], p.70 apud ZAMPARONI, 2012, p.56, negrito nosso).

**O trabalho é a missão mais moralizadora**, a escola mais instrutiva, a autoridade mais disciplinadora, a conquista menos exposta a revoltas, o exército que pode ocupar sertões ínvios, a única política que há de reprimir o escravismo, a religião que rebaterá o maometanismo, **a educação que conseguirá metamorforsear**

---

<sup>33</sup> ENNES António J. et al. O trabalho dos indígenas e O Crédito Agrícola. In: VÁRIOS. **Antologia Colonial Portuguesa**. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1946, p.23-53.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> OLIVEIRA MARTINS, Joaquim Pedro de. **O Brasil e as Colónias Portuguesas**. 5ª ed. aumentada, Lisboa: Parceria Antonio Maria Pereira Livraria editora, 1920.

<sup>36</sup> ENNES, António. *Moçambique – Relatório apresentado ao Governo*. 4ª ed. Lisboa: Agência Geral do Ultramar Imprensa Nacional, 1971. Fac-similada pela de 1946. Relatório publicado pela primeira vez em 1983.

**brutos em homens** (ENNES<sup>37</sup>, 1901, p.75 apud MACAGNO, 2001, p.70-71, *negrito nosso*).

O Código de Trabalho Indígena, publicado em 1899<sup>38</sup> traduziu em termos legais as teses coercitivas que vigoraram no século seguinte, e coroou um processo de disputa entre a vertente do “assimilacionismo tendencial” e pressões abolicionistas exercidas sobre Portugal. Já em seu 1º artigo o código estabelecia que “indígenas” de todas as províncias ultramarinas tinham a obrigação moral e legal de auferir, pelo seu trabalho, os meios para melhorar sua condição social, e caso não fosse feito, estavam sujeitos a isso lhes ser imposto pelas autoridades. Ademais, era necessário que tivessem recursos suficientes para suprir a si e a seus familiares, condições de vida compatíveis com “padrões civilizados” – a produção de bens para exportação, cultivando por conta própria terras com dimensões fixadas pela administração ou exercendo um ofício.

A essa legislação ainda se somavam outros meios para disciplinar e ampliar a exploração de mão de obra barata, tais como: a espoliação dos terrenos mais férteis e produtivos, repelindo as populações rurais para regiões de solos mais pobres, o cultivo obrigatório e, sobretudo, a adaptação e ampliação de impostos, dos quais se destaca o *imposto de palhota*<sup>39</sup>. Inicialmente pago por famílias em gêneros alimentícios aos *régulos* para que estes os encaminhassem a administração colonial, foi em poucos anos alterado para o pagamento em moeda. O não cumprimento dessa obrigação, por sua vez, implicava na

---

<sup>37</sup> ENNES, António. **Moçambique - 1896-1898**. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca. Agência Geral das Colônias, Lisboa, 1946. [1 ed., 1893 (Relatório)].

<sup>38</sup> Outros códigos mais rígidos, porém de semelhante teor, foram lançados após esse, nos anos de 1911, 1914, 1926 e 1928 (ZAMPARONI, 2012, p.63). É também digno de nota que a legislação de 1899 é tributária de outras, que paulatinamente incorporaram mecanismos coercitivos para a sujeição de indígenas ao trabalho compulsório, como a de 1894, que introduziu o trabalho correcional, substituindo a pena de prisão (MACAGNO, 2001, p. 79), ou mesmo a de 1878, fortemente criticada por António Ennes, que regulava sobre a transição do regime escravista para o trabalho livre. Nela, era estabelecido que não se pudesse obrigar ninguém a ser contratado salvo aqueles julgados vagabundos (MACAGNO, 2001, p.75), mecanismo acionado ao longo das décadas. O trabalho compulsório foi proibido em normativas posteriores, já nas primeiras décadas do século XX, como no Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique (1926), mas a lei foi absolutamente desconsiderada no ultramar. Sobre as práticas de obrigação ao trabalho forçado nesse período, normativas e variações ao longo dos anos ver o terceiro capítulo, “O trabalho compelido: teoria e prática”, da obra de Valdemir Zamparoni (2012, p.115-178).

<sup>39</sup> Este imposto deriva de práticas comuns aos povos localizados ao Sul do Rio Save aos seus chefes, pois como intermediários entre os vivos e os ancestrais desempenhavam importante papel no equilíbrio comunitário. O chefe “era o gestor das cerimônias propiciadoras de chuva, o proprietário simbólico dos bosques e dos animais neles existentes, o guardião da terra e de tudo que nela havia, tanto em seus aspectos materiais quanto espirituais, tendo, portanto, direitos distintos sobre seus frutos; recebia ainda taxas diversas por sua atuação como intermediário nas disputas entre súditos” (ZAMPARONI, 1998, 44). Vale destacar ainda que “em Moçambique, nas áreas sob administração da Companhia de Moçambique, a partir de um decreto de 09 de julho de 1892, estabeleceu-se a obrigatoriedade do pagamento do imposto de palhota que, nos dois primeiros anos, poderia ser efetuado com produtos agrícolas; entretanto, sempre que possível, a administração da Companhia substituiu tal alternativa e exigia pagamento em dinheiro. Assim, na área da Companhia de Moçambique, a partir de 1894, o pagamento só poderia ser efetuado em dinheiro” (ZAMPARONI, 1998, p. 45).

sujeição dos indígenas ao trabalho forçado (*chibalo*) sem remuneração, por tempo definido pela administração colonial (CABAÇO, 2009; ZAMPARONI, 2012, p.63-68).

Segundo João Alberto da Costa Pinto (2016, n.p.) esse mecanismo “foi a normatização institucional que melhor tentou recrutar essa mão de obra africana aos novos regimes de trabalho, sem ele não se efetivaria o processo de acumulação dos investimentos europeus dentro das colônias”. Foi, portanto, a um só tempo, um poderoso instrumento de autofinanciamento das colônias e uma eficiente forma de inserção de relações capitalistas nos setores rurais. Cabaço (2009, p.146-147) esquadriha esse curso: ao passo que culturas forçadas rompiam com a prática de agricultura para o sustento e escambo, geravam excedentes que deveriam ser convertidos em moeda para o pagamento dos impostos. Nesse decurso, afigura-se o fortalecimento de uma rede de relações comerciais das “cantinas do mato” e a criação de “mercados” que induziam a produção, mesmo que restrita, para o mercado oficial.

Outro fenômeno importante foi a emigração de trabalhadores para países vizinhos, por diversos motivos que variavam desde a coerção direta àquela motivada pela busca de melhores condições de vida, passando pela fuga da produção obrigatória ou do perigo do trabalho compulsório, ou ainda pela busca de melhores pagamentos.

Por fim, é indispensável sublinhar que a importância dos diferentes mecanismos de dominação e expropriação<sup>40</sup> variou no território consoante às diferentes estruturas produtivas e de exploração forçadas para galgar essa ocupação, a despeito das limitações econômicas e humanas da coroa.

É evidente que organização territorial, política e produtiva se articulam à configuração do governo direto e indireto e à natureza *dual* do sistema colonial, da qual falam

---

<sup>40</sup> Os mecanismos coercitivos de apropriação por Portugal dos frutos do trabalho campestre sofreram algumas variações. Entretanto é possível observar certo padrão na articulação entre: **(i) o trabalho compulsório** - seja como mão de obra exportada para outros territórios, seja na prática agrícola intraterritorial, na forma do **chibalo**; **(ii) a cobrança de impostos**; e uma terceira vertente implementada pelo **(iii) controle dos preços**, tanto dos produtos agrícolas como do próprio salário, mantidos abaixo do mínimo de subsistência, o que reforçava a manutenção das práticas de agricultura campestre pelos trabalhadores e/ou seus familiares para a manutenção do grupo, garantido por uma produção não-capitalista, ou seja, pelas *machambas* mantidas pelos indígenas, ainda que em situações desvantajosas pois crescentemente restritas às terras menos férteis. A articulação entre o setor capitalizado e a produção campestre possuía estreita funcionalidade e se intensificava mediante a expansão e fortalecimento da administração colonial. Ela se concretizava na integração das formas de produção, como o assalariamento temporário, a não integração a economia local dos rendimentos dos respectivos trabalhos, aquisição de insumos produtivos no mercado, troca de excedentes produtivos com produtos e origem industrial, como bens de consumo (MOSCA, 1999, p.48). Mosca também (1999, p. 43) explica que o modelo implementado necessitava “do desenvolvimento do tecido econômico local, como condição para a criação de excedentes para a exportação e posteriormente para o abastecimento citadino, beneficiando a transferência de recursos do setor ‘tradicional’ para o ‘moderno’, do campo para a cidade e de Moçambique para o exterior. Dessa forma se entende a emergência e desenvolvimento e um padrão de acumulação secundário e subordinado”.

Fanon (1968), Balandier (1993, e outros, como Mamdani (1996). Este, contudo, chama a atenção para um segundo aspecto, que parece igualmente apropriado para a compreensão sistêmica dessa conjugação de dispositivos exposta: o de que o governo colonial se assentava em um *Estado bifurcado*. Nele, o poder central exerce sua autoridade mediante duas ordens administrativas distintas – *postos administrativos* e conselhos, para o caso moçambicano – sob duas jurisprudências díspares: a do direito civil, para a proteção de direitos, e a do direito consuetudinário – ou dos “usos e costumes” – de maneira a reforçar e justificar a concentração do poder, exercido no primeiro escalão pelos chefes de posto. Nas palavras de Mamdani:

The African colonial experience came to be crystallized in the nature of the state forged through that encounter. Organized differently in rural areas from urban ones, that state was Janus-faced, bifurcated. It contained a duality: two forms of power under a single hegemonic authority. Urban power spoke the language of civil society and civil rights, rural power of community and culture. Civil power claimed to protect rights, customary power pledged to enforce tradition. The former was organized on the principle of differentiation to check the concentration of power, the latter around the principle of fusion to ensure a unitary authority. To grasp the relationship between the two, civil power and customary power, and between the language each employed—rights and custom, freedom and tradition—we need to consider them separately while keeping in mind that each signified one face of the same bifurcated state (MAMDANI, 1996, p.18)<sup>41</sup>.

Mamdani (1996) não despreza as particularidades desses dois tipos de governo – o direto e o indireto –, porém reivindica que a despeito das especificidades ambos eram variantes do despotismo, sendo o primeiro centralizado e o segundo descentralizado, e ambos enfrentavam duas grandes questões: a “questão indígena” e a “questão do trabalho”.

A “questão indígena” relaciona-se à maneira de justificar o poder de uma minoria estrangeira sobre a maioria nativa. No caso português, conforme apresentamos, o discurso hegemônico do período de ocupação efetiva era o da “assimilação tendencial”. Nele, se a prometida assimilação total figurava em um futuro tão distante que se tornava praticamente impossível alcançar, à contraparte criava a possibilidade de diferenciação de alguns indivíduos que incorporassem os valores da “civilização portuguesa”, estimulando mais uma vez a cisão do conjunto populacional que se pretendia dominar, e o aprofundamento da

---

<sup>41</sup> A experiência colonial acabou cristalizando-se na natureza do Estado forjado através deste choque. Com uma organização diferente nas áreas rurais das urbanas, o Estado tinha as duas caras de Janus, estava bifurcado. Continha uma dualidade: duas formas de poder sob uma única autoridade hegemônica. O poder urbano falava a linguagem da sociedade e dos direitos civis; o poder rural, a da comunidade e da cultura. O poder civil dizia-se protetor dos direitos, o poder consuetudinário prometia fazer cumprir a tradição. O primeiro estava organizado em conformidade com o princípio da diferenciação, controlar a concentração do poder; o segundo seguia o princípio da fusão para garantir a unidade da autoridade. Para entendermos a relação entre eles - o poder civil e o tradicional - e entre as linguagens por eles utilizadas - direitos e costumes, liberdade e tradição - é preciso estudá-los separadamente, tendo em mente que cada um deles significava uma face do mesmo estado bifurcado. (MAMDANI, 1996, p.18, tradução nossa).



racialização pela própria conformação do termo *assimilado*. Ratifica essa assunção a repercussão de Portaria do governo colonial, de 1917 – um marco jurídico na diferenciação entre indígenas e não-indígenas e também decisivo para a segregação laboral – que definia que apenas *assimilados* dispunham do mesmo estatuto legal dos colonos. Aqueles que reunissem as condições prescritas, fizessem a requisição e passassem pela avaliação teriam um *alvará de assimilação*.

O conteúdo racista da Portaria foi veementemente hostilizado pela “burguesia filha da terra” (ZAMPARONI, 2012) como afronta e humilhação. Os africanos letrados tiveram então seu estatuto social substituído por sua condição racial, precisando pleitear um “alvará” para uma série de situações corriqueiras, como circular a noite nas ruas, frequentar espaços como clubes e cinemas<sup>42</sup> ou ser contratado para determinados cargos. A matéria volta a ser sistematicamente tratada em 1953, pelo *Estatuto dos Indígenas portugueses da Guiné, Angola e Moçambique* e pelo Decreto Lei n.39.666 que o publica, uniformizando a regulamentação até então disposta em textos não homogêneos. Ele determina de forma direta as condições agregadas para se tornar um *assimilado*, e dispõe que a aquisição do status poderia ser revogada mediante justificativa da autoridade administrativa competente, abrindo novamente a questão às arbitrariedades (CABAÇO, 2009, p.108-126 et passim). Segundo a legislação, os *assimilados* deveriam cumulativamente:

- a) Ter mais de 18 anos;
- b) Falar **corretamente** a língua portuguesa;
- c) Exercer **profissão, arte ou ofício que aufera rendimento necessário** para o próprio sustento e das pessoas de família a seu cargo, ou possuir bens suficientes para o mesmo fim,
- d) **Ter bom comportamento e ter adquirido a ilustração e os hábitos pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses**
- e) **Não ter sido notado como refratário ao serviço militar nem dado como desertor** (idem, p.114, negrito nosso)

Neste traçado, a estrutura colonial forja uma categoria social de um *Outro* (SAID, 2013 [1978]) em harmonia com a cultura metropolitana. Como africanos não indígenas, seriam intermediários entre a maioria dominada e os dominadores, reiterando, pela sua

---

<sup>42</sup> José Luís Cabaço apresenta, ao longo de sua obra, uma série de exemplos sobre esse tipo de situação, especialmente em relatos de histórias que viveu ou ouviu de seus conterrâneos. Uma delas é a situação vivida por Joaquim Chissano (presidente de Moçambique independente após a morte de Samora Machel): “nasceu numa família de assimilados, motivo pelo qual teve a possibilidade de frequentar o ensino médio oficial. De sua boca ouvi que, quando estudante secundário na capital nos anos 1950, foi com um grupo de colegas do Liceu ao cinema Gil Vicente, um dos principais da cidade, para assistir a um filme que, na época fazia sucesso. Ele era o único negro do grupo (aliás, só havia na época três estudantes negros no ensino liceal) e, ao apresentar o cartão de estudante na bilheteria, foi recusado, só a ele, o ingresso. Com mágoa, ele registrou que os colegas não tomaram posição perante a atitude discriminatória e despediram-se dele à porta do cinema” (CABAÇO, 2009, p.38).

própria existência, o discurso do assimilacionismo tendencial, por mais que a assimilação total fosse incompatível com o processo de acumulação do colonialismo. As identidades dos assimilados são múltiplas. André Victorino Mindoso (2017) defende em sua tese o escrutínio das representações que os *assimilados* faziam de si e dos demais grupos. Para Cabaço (2009, p.119-120), “até a sua tomada de consciência social e política ou até dela se apropriar como instrumento de gestão da própria condição de colonizado e subjugado [estas identidades] foram contraditórias, ambíguas e muitas vezes esquizoides, dissociadas na ação e no pensamento”. O autor ilustra com dois exemplos algumas das diferentes percepções dentre a miríade de interpretações destes sujeitos a respeito da sua própria condição. O historiador moçambicano José Moreira, ao testemunhar acerca da busca sobre si, denuncia também o “não lugar” do assimilado na dicotomia racial:

(...) vítimas de uma situação contraditória, **os ‘assimilados’ eram e não eram africanos e/ou europeus, pretos (selvagens) e/ou brancos (civilizados)**, cidadãos de primeira e/ou uma categoria inferior indefinida, moçambicanos e/ou portugueses (MOREIRA, 1977<sup>43</sup>, p.192 apud CABAÇO, 2009, p.120, negrito nosso).

Raul Bernardo Honwana, no seu livro de memórias, apresenta outro ponto de vista:

**Ao assimilar, as pessoas não estavam a renegar automaticamente a sua cultura, a sua raça e as suas convicções. Estavam apenas à procura de uma vida menos insuportável. Era justo. Só que o colonialismo teve grande empenho em controlar os poucos assimilados que existiam, e conseguiu-o, certamente** (HONWANA, 1985<sup>44</sup>, p.72 apud CABAÇO, 2009, p.120, negrito nosso)

A identidade do assimilado é, portanto, intrinsecamente ambígua. Eles eram, a um só tempo, protegidos por uma estrutura que privilegiava uma minoria e inferiorizados pela distinção racial impelida pela mesma estrutura que forjou sua condição. Contudo, mesmo situados no vértice entre os polos da “questão indígena”, era possível aos assimilados acessar uma condição econômica e social superior à da maioria nativa. Ainda que a “marca social” que lhe fora atribuída os dificultasse a admissão em grande parte das profissões exercidas pelos brancos<sup>45</sup>, os assimilados eram, em sua maioria, profissionais liberais assalariados que

<sup>43</sup> MOREIRA, João. **Os assimilados, João Albasini e as eleições, 1900-1920**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1997.

<sup>44</sup> HONWANA, R. B. M. **Memórias**. Maputo (mimeo), 1985.

<sup>45</sup> Os números levantados na pesquisa de Zamparoni (1998) demonstram os reflexos no mundo do trabalho do racismo estrutural da sociedade colonial. De acordo com o autor: “Embora a população branca representasse, em 1912, 21,3% da população total da cidade, ela ocupava cerca de 46% de todos as profissões, excetuadas as exclusivamente braçais. [...] entre os brancos a maioria era formada por trabalhadores especializados (17,9%); militares e policiais (15,1%), empregados públicos (12,4%) e empregados administrativos e comerciais (11,6%) [...] Os pardos distribuíam-se de forma semelhante, exceto que a maioria de seus membros dedicava-se ao comércio (20%) e que poucos eram militares (0,4%) ou exerciam profissões superiores ou de gerência (0,5%); entre os chineses, a maioria era formada por trabalhadores especializados (39,1%) e comerciantes (30,5%), pouquíssimos eram artesãos (0,5%) e somente o cônsul exercia uma função superior. Eram banidos do serviço público e das funções militares e policiais. Entre os negros é que notamos

transitavam pelos espaços e instituições urbanas, frequentavam o ensino formal e tinham muito mais recursos e bens econômicos do que a maioria indígena. Assentavam-se, conseqüentemente, em vantagens em relação a estes no que Mamdani (1996) denomina como a “questão do trabalho”. Em um artigo em que trata especificamente da situação moçambicana, escrito em resposta a uma publicação de Bridget O’Laughlin (2000), o autor reforça sua posição de que a diferenciação postada pela “questão indígena” não se transmuta integralmente para a “questão do trabalho”. Ainda que haja certa reciprocidade entre ambas, Mamdani (2000) pontua que a segregação nas identidades baseadas nas relações de mercado (*marked-based identities*) não são diretamente correlativas às identidades políticas (*political identities*). Isso se explica “[...] since relations of appropriation and accumulation criss-crossed the divide between the urban and the rural”<sup>46</sup> (MAMDANI, 2000, p.43), como igualmente as fronteiras econômicas entre esses dois polos era porosa. Existem incompatibilidades produzidas por esta maleabilidade que impulsionam esse segmento ao enfrentamento da ordem colonial. Um segundo e preponderante fator nesse aspecto é o “limbo jurídico”, que é também social e cultural. Nas palavras de Mamdani:

[...] whereas civil society was racialized, Native Authority was tribalized. Between the rights-bearing colons and the subject peasantry was a third group: urban-based natives, mainly middle and working-class persons, who were exempt from the lash of customary law but not from modern, racially discriminatory civil legislation. Neither subject to custom nor exalted as rights-bearing citizens, they languished in a juridical limbo (MAMDANI, 1996, p.19)<sup>47</sup>.

Na opinião deste autor, para a criação de um nacionalismo militante e de massas era necessário que essa fronteira entre o consuetudinário e o civil fosse rompida duplamente. Tendo passado do agrário ao urbano era necessário aos quadros militantes do nacionalismo que retornassem ao interior para se conectar às lutas dos camponeses (MAMDANI, 2000, p.45). Como preconizado, muitos assimilados participaram do movimento independentista, inclusive ocupando posições de destaque como os líderes Eduardo Mondlane, Samora Machel, e também Uria Simango, assim como foi *sine qua non* ao movimento independentista

---

o maior desequilíbrio: se juntarmos os membros que exerciam atividades de supervisão, aos que eram comerciantes ou proprietários, empregados do serviço público ou em atividades comerciais e administrativas particulares, e ainda os artesãos, todos representariam somente 1,1% de toda a força de trabalho negra empregada na cidade. No outro extremo, temos 84,4% dos negros em atividades braçais tais como carregadores e serviços.” (ZAMPARONI, 1998, 195-197).

<sup>46</sup> “[...] uma vez que relações de apropriação e acumulação atravessavam a separação entre o urbano e o rural” (MAMDANI, 2000, p.43, tradução nossa).

<sup>47</sup> “[...] enquanto a sociedade civil foi racializada, a autoridade nativa foi tribalizada. Entre os colonos portadores de direitos e o campesinato súbdito havia um terceiro grupo: os nativos com base urbana, principalmente pessoas de classe média e da classe trabalhadora, que estavam isentos do látigo do direito consuetudinário, mas não da legislação civil moderna, racialmente discriminatória. Nem submetidos ao costume nem exaltados como cidadãos portadores de direitos, se consumiam num limbo jurídico (MAMDANI, 1996, p.19, tradução nossa).

a participação massiva de camponeses e de chefes de coletividades rurais, como Nkavandame. Não deixa de ser curioso que estas figuras, com exceção de Mondlane que foi assassinado antes do fim da guerra colonial, sejam, também, personagens centrais no embate interno da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) após a derrota de Portugal – assunto que voltará a ser abordado mais à frente.

Enquanto figuras jurídicas, as existências do assimilado e do indígena (mas não a dos régulos<sup>48</sup>) caíam com a revogação do Estatuto do Indígena em 1961, realizada no bojo das reformas lusotropicalistas realizadas pelo governo português especialmente na década de 1960. Adriano Moreira era então Ministro do Ultramar, curiosamente o mesmo personagem que refinou o discurso colonial português na concepção do Estatuto do Indígena aprovado em 1954. Moreira, proeminente intelectual e burocrata da dominação colonial portuguesa, foi o responsável pela aprovação de um pacote legislativo que inaugurou uma virada na estratégia de justificação da colonização de Portugal. Há tempos se recomendava uma reforma ao regime salazarista, em face ao nível absurdo do distanciamento entre a sociedade colonial e as leis coloniais. O início da luta armada em Angola foi decisivo para que a reforma fosse adiante (CABAÇO, 2009; FARRÉ, 2015).

Essas reformas têm como pano de fundo a elaboração de Gilberto Freyre (2013[1933]) sobre o *lusotropicalismo*, que teve seu momento de glória em uma das obras de referência, mas nem por isso controversa e muito criticada, da formação da sociedade brasileira: *Casa Grande-Senzala*. A obra de José Luís Cabaço (2009), reiteradamente referenciada em nosso estudo, faz uma análise profunda da utilização do *lusotropicalismo* na dominação sob Moçambique. Cahen (2014) em resenha sobre este livro apresenta um resumo pertinente à utilização da tese lusotropicalista no ultramar português, a despeito da base de sua elaboração ser a sociedade brasileira, quando afirma que ela “delimitou uma ‘área cultural’,

---

<sup>48</sup> Albert Farré (2015) e Cabaço (2009) consideram que, no contexto de guerra de guerrilha, a administração colonial não poderia prescindir dos régulos, pela posição a eles anteriormente atribuída como interlocutores da administração colonial com a maioria da população rural. O reforço de sua figura, ao qual eram acrescidas funções paramilitares às administrativas, fundiárias e judiciais já conhecidas, compunha a estratégia portuguesa contrarrevolucionária. De acordo com Farré (2015, p.207) “Do ponto de vista do governo, os régulos deixaram de estar ligados à condição de chefes indígenas — pois já não havia indígenas — para ser uma peça-chave na luta contra os terroristas. A massa de população rural, que até 1961 estava excluída da cidadania portuguesa por não ser suficientemente civilizada, passava agora a ser um elemento estratégico fundamental, que era necessário integrar o mais breve possível”. Nos dizeres de O’Laughlin (2000), a reforma era um reconhecimento explícito que as funções desempenhadas pelos régulos no período colonial sempre fora ‘pouco tradicionais’. Importante ponderar, conforme o faz Yussuf Adam (2006), que a generalização de que todos os régulos eram apoiadores do regime português, conforme preconizado pelo Partido-Estado frelimista após a independência, em função da posição ocupada estes durante o período colonial foi uma postura equivocada, uma vez que muitos destes se contrapunham ao domínio estrangeiro e inclusive colaboraram com a Frente de Libertação de Moçambique durante a luta por independência.

embora territorialmente muito descontínua e etnicamente heterogênea, porém unificada pelos ‘métodos específicos’ de colonização dos portugueses, mais aptos que os outros europeus para se integrar aos trópicos” (CAHEN, 2014, p.321). A ideia de “mestiçagem” – fundamentada numa visão racializada e racista do ordenamento social, denominadora da mistura das raças branca e negra – do sociólogo brasileiro foi central na incorporação salazarista que, após alguma hesitação, a encampou exaltando-a em seus aspectos culturais e também biológicos (!).

Essa tentativa “para inglês ver”<sup>49</sup> de reformular o discurso e a estrutura colonial não significou, por certo, a automática desconstrução de todo o aparato simbólico e institucional erigido desde finais do século XIX. Não seria por outro motivo que, à época, o lusotropicalismo sequer mereceu grande atenção do movimento de libertação nacional, conforme afirma Omar Ribeiro Tomaz no prefácio do livro de Cabaço: “[...] o início da guerra, o luso-tropicalismo não era tema entre os promotores dos movimentos de libertação nacional. Merecia atenção enquanto aquilo que era: ideologia perpetuadora do poder colonial português” (CABAÇO, 2009, p. 16).

No entanto, algumas consequências das mudanças ocorridas no território moçambicano no final dos anos 1950 e, sobretudo, na década de 1960 tiveram desdobramentos no tecido social e na organização econômica que se fizeram sentir após a independência. Algumas dessas questões serão apresentadas no Capítulo 3, quando será abordada a consolidação do governo nacional. Elencados os principais mecanismos de dominação portuguesa sobre a colônia moçambicana articulados à mentalidade colonial que a fundamentava e às políticas de identidade que lhe eram atreladas, passaremos a observar as iniciativas de contraposição a esta ordem.

## 1.2 Os “filhos da terra” e seus questionamentos à ordem colonial

Ensinarão-lhe na missão,  
Quando era pequenino:  
“somos todos filhos de Deus;  
cada Homem

---

<sup>49</sup> A expressão, usada no Brasil e em Portugal que diz respeito a situações ou regras demagógicas que não são cumpridas ou executadas de fato, deriva possivelmente da Lei Feijó, de 1831, promulgada no Brasil por Dom Pedro I, e que declarava livres africanos desembargados nos portos brasileiros, em resposta à pressão exercida pela Corôa britânica que havia proibido o tráfico de escravos em suas colônias em 1807. O sentimento nos espaços de governo brasileiros era de que a Lei Feijó não era de fato aplicada, e que era uma lei apenas para “inglês ver”, apresentando uma falsa postura do país em relação à escravidão para a Grã-Bretanha (GURGEL, 2006).

é irmão doutro Homem!”  
 [...]
   
 E então, uma vez, inocentemente,  
 olhou para um Homem e disse: “Irmão...”  
 Mas o Homem pálido fulminou-o duramente  
 com seus olhos cheios de ódio  
 e respondeu-lhe: “Negro”

*Noémia de Sousa (extrato do poema “Lição”, de 1949).*

A consolidação do poder colonial no território do atual Moçambique não se deu sem o enfrentamento de resistências de diversas ordens, ao longo de todo o período. Nessa seção o olhar se voltará a algumas dessas iniciativas da primeira metade do século XX, quando da instauração do regime administrativo da “Geração de 95” e da intensificação dos mecanismos coercitivos fundamentados numa teoria social profundamente racista. O recorte tem como principal objetivo assinalar discursos e perspectivas críticas ao sistema colonial e à política identitária por ele forjada, que emergiram antes da conformação efetiva de movimentos assumidamente anticoloniais.

Greves e revoltas nas cidades e nos campos confrontaram o regime português. Fatores da conjuntura internacional que incidiram sob Portugal como a I Guerra Mundial, a crise de 1929 e a II Guerra Mundial se desdobraram em ações ainda mais violentas na colônia, como o angariamento forçoso e massivo de homens para o serviço militar, o aumento na cobrança de impostos e a intensificação do cultivo compulsivo, entre outros. Nas greves urbanas a questão segregação racial se fez patente, seja nos momentos de união entre trabalhadores negros e brancos, seja naqueles de divergência e cisão entre estes. As táticas de enfrentamento variavam: formação de grupos e sindicatos, paralisações, sabotagem de máquinas, denúncias de exploração, etc. No campo, a resistência às práticas coloniais de expropriação de terras e da cobrança de impostos deu a tônica aos levantes. De todo modo, em ambos ambientes manifestavam-se iniciativas de contestação do *chibalo* e de outros mecanismos de trabalho forçado, além de inúmeras resistências cotidianas (ZAMPARONI, 2012; HEDGES, 1999).

Nesse mesmo período, outra frente de embate é representada por veículos de imprensa e associações com predominante participação de assimilados. Esses espaços institucionais se articulam também à conformação de um movimento literário na colônia, que tem nos jornais o principal meio de publicação. Suas manifestações contestatórias, sobretudo nesta primeira metade do século, eram de caráter reformista às práticas coloniais, porém com o passar das décadas sua linguagem e posicionamento político ganham matizes mais enfáticas. Alguns desses espaços destacam-se pelas críticas que engendraram, pelas características de

seus membros, e pelo legado formativo e político que tiveram “na maturação da experiência sofrida, pelo estudo e reflexão” (CABAÇO, 2009, p. 284). São eles o jornal *O Brado Africano*, e seu precursor, *O Africano*, e as associações Grêmio Africano e Lourenço Marques e o Instituto Negrófilo, respectivamente renomeados por Associação Africana da Colônia de Moçambique e Centro Associativo dos Negros da Colônia de Moçambique. Pela ênfase na questão identitária, tanto do segmento social que as conformam quanto no caráter de sua atuação, e em função dos objetivos desse estudo, é importante analisar este conjunto de iniciativas e a formação do grupo social que o promoveu em detrimento dos demais. Todas essas iniciativas nascem do que Valdemir Zamparoni denomina como “pequena burguesia filha da terra” (ZAMPARONI, 1998 p. 364-393).

### *1.2.1 A formação da “pequena burguesia filha da terra”*

Em Moçambique, diferentemente do contexto angolano, por exemplo, (FIGUEIREDO, 2012; FARRÉ; 2015), havia um contingente significativo de população miscigenada para os parâmetros coloniais. Suas raízes datam do período posterior à ocupação efetiva, e se devem às situações de poder criadas, aliadas à escassez de europeus nessa colônia, sobretudo de mulheres. Muitos são os epítetos utilizados para designar esse grupo: “elites nativas”, “elite africana”, “elite nativa urbana”, “burguesia local”, assim por diante. Contudo, seguimos a nomeação de Zamparoni (1998, p.389-392) por concordar que, no caso de Moçambique, não seria apropriado usar o termo “elite” para tratar de um grupo social submetido ao colonialismo que se destacava dentre o contingente geral da população, mas vivia numa posição crescentemente subordinada e marginalizada, por mais que em um ambiente mais ou menos culturalmente moldado sob parâmetros europeus. “Burguesia” também não lhes cabe, pois abrange uma miríade vasta de profissionais, como artesão e comerciantes que contavam com o próprio trabalho e da família (sem extração de mais-valia alheia), e de assalariados, ou burocratas de baixo escalão, sem capital próprio ou participação no processo produtivo. Trata-se de uma classe em formação, por isso “pequena burguesia”, definida paulatinamente pelo enfrentamento às condições coloniais, e nas quais se insere como uma das forças incidentes. O termo “filha da terra” é agregado para diferenciá-la da burguesia não moçambicana (majoritariamente branca e indiana) portadora de interesses distintos, e não raro conflitantes. A reivindicação dessa especificidade pelo grupo é cambiante e não linear, num movimento conflituoso e complexo, conforme ilustrado a seguir.

O mesmo autor identifica dois momentos de formação dessa classe heterogênea: o primeiro se origina no período de penetração colonial de tipo mercantil, decorrente do processo de mestiçagem que se desenrolou anteriormente à conquista efetiva, e o segundo, resultante da implantação administrativa e da expansão dos instrumentos de colonização, especialmente da educação (idem, p.393). Sobre o primeiro, Cabaço explica que:

Por herança, pelas relações estabelecidas, pela sua capacidade de mediação ou pela sua iniciativa empresarial, a elite [sic] assumira papéis de relevo no comércio (incluindo no tráfico humano), nos transportes (principalmente na organização de caravanas de comércio com o interior), na administração pública e nas forças militares de recrutamento na colônia. Dessa elite [sic] participaram também alguns africanos negros que tinham estudado em escolas missionárias ou que eram associados ou concorrentes nas atividades econômicas. A posição privilegiada - econômica e institucional - que lograram, no século XIX, dentro do território permitira que tal grupo tivesse acesso à posse de terras, construísse boas moradias e, de uma forma geral, se beneficiasse da penetração do capitalismo mercantil em Moçambique. Em síntese, a conjuntura permitiu que as elites locais se situassem numa esfera social próxima do poder de decisão. Lobato explica que, pela sua importância social, os mestiços eram, antes de 1890, recenseados como “brancos” e chamados de brancos da terra (Lobato, 1970, p.12) e, com mais propriedade, filhos da terra, por oposição “aos que chegavam”. As elites se constituíram principalmente nos centros urbanos mais importantes como a Ilha de Moçambique, Quelimane, Tete, Inhambane, Lourenço Marques e Beira. (CABAÇO, 2009, p. 121-122)

O “poder de decisão” de que fruiu essa classe por um período não se transbordou para o grupo forjado no segundo momento elencado por Zamparoni. Trata-se de um grupo constituído em um contexto transformado pela ocupação efetiva, pela decadência do comércio humano e pelas transformações na economia mundo e no contexto da África Austral. As atividades ferroportuárias ao sul de Moçambique, o ingresso de capital internacional e as variações econômicas agudizaram a estratificação de classes. Ora pela escassez de empregos assalariados – como durante a crise econômica portuguesa do final do século XIX – ora pelo aumento do influxo de colonos e de investimentos de Portugal, tal qual no pós II Guerra Mundial, os filhos da terra desceram degraus na pirâmide social.

A expansão da educação como meio de colonização não deve ser compreendida pela oferta expressiva do ensino. Se assim o fosse, a taxa de analfabetismo em Moçambique não seria no ano de 1954 de 98,5%, a maior de toda África (BUENDIA GÓMEZ, 1999, p.65). A proposta de “educar para civilizar” era penosamente o dístico de um enredo legitimador do trabalho compulsório, mascarado pela tônica da cultura do trabalho enobrecedor. Contudo, em comparação ao período do colonialismo mercantil, observa-se o aumento da oferta de ensino, em muito fundamentada pelas entidades religiosas.

A Igreja Católica sempre esteve vinculada ao empreendimento colonial, desde os primórdios da expansão portuguesa. As poucas exceções a essa “parceria” se restringem ao período pombalino e aquele entre 1911 e 1926, quando logo após a proclamação da República



Portuguesa (1910) o Governo Provisório decretou a “Lei da Separação” entre Estado e Igreja. Vale ressaltar que a incidência das ações da Igreja até a conquista efetiva foi praticamente nula. Jesuítas e dominicanos que se estabeleceram nos interiores do território pouco ou nada alcançaram em termos da atividade missionária, dedicando-se mais a interesses comerciais (MONDLANE, 1995 [1969]). Gómez chega a afirmar que “a influência na Igreja na vida cultural das populações africanas [nesse período] foi inversamente proporcional ao seu poder econômico” (BUENDIA GÓMEZ, 1999, p.30). Inclusive a “Geração de 95” tecia veementes críticas a ação da Igreja até então (ENNES, op. cit. apud MACAGNO, 2001). Contudo, com a necessidade de ocupar o território a presença de ordens religiosas se fazia “um mal necessário” (MACAGNO, 2001). Mesmo no íterim de vigência da “Lei de Separação”, o Estado aturizou que nas colônias fossem criadas “missões civilizadoras laicas”, que em Moçambique totalizaram apenas quatro. Em 1926 é promulgado o “Estatuto das Missões Católicas Portuguesas no Ultramar” pelo decreto 12.336, e em 1930 o Estado Novo delega, pelo Diploma Legislativo n.238, à Igreja Católica a “função de educar os indígenas (BUENDIA GÓMEZ, 1999, p.55).

Mas o ensino dos indígenas por ordens religiosas não era monopólio da Igreja Católica. Na década de 1870 começaram a ser fundadas Igrejas protestantes, as quais, mais próximas à política britânica do “colonialismo indireto” e do desenvolvimento paralelo das culturas africanas e europeias, valorizavam as línguas e culturas locais. Embora igualmente portadoras de uma ideologia civilizatória, eram vistas com temor pelo regime português pela metodologia que empregavam para “acessar” os africanos, com maior permeabilidade a elementos da cultura nativa, inculcando nela novos valores. Maior temor ainda os portugueses tiveram da comunidade islâmica que já existia em Moçambique. Sua presença data da penetração comercial swahili, um sistema que se estendia por todo o Índico entre o Oriente Médio e a Ásia e que penetrou pelo norte do território desde o século XV, em direção ao sul. O Islã tinha ainda outros atrativos, como a oportunidade de negócio e a segurança para os povos permanentemente ameaçados pela escravidão. Newitt (1995<sup>50</sup>, p.438 apud MACAGNO, 2001, p.85) pontua que, o fato do Islã ser uma instituição patriarcal e patrilinear, atraía homens do norte do território, muito dos quais viviam em sociedades matrilineares.

O governo português tentou conter o ensino por estas e outras ordens (como as Igrejas *ethiópiacas*, *africanas* e *zionistas*). Já em 1907 foi promulgada uma Portaria<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> NEWITT, Malyn. A history of Mozambique. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1995.

<sup>51</sup> A Portaria Provincial nº 730, de 04 de dezembro de 1907.

estabelecendo o controle do Estado sobre a abertura de escolas e determinando que, em até três anos, o ensino não poderia ser em outra língua que não o português. Embora tendo a liberdade de culto consagrada na Constituição de 1933, o Estado novo exerceu práticas hostis e discriminatórias para com estas instituições e seus frequentadores<sup>52</sup>. A Concordata e o Acordo Missionário, assinados por Portugal com o Vaticano reiteram a responsabilidade única da Igreja Católica pela educação dos moçambicanos não assimilados, mas a realidade é que o Governo colonial, por mais que exercesse pressões e lograsse alguma censura, não conseguiu suprimir a ação das igrejas não-católicas.

As preocupações de Portugal em dirimir as ações dessas igrejas se fundavam no receio pela “desnacionalização” dos indígenas, manifesto pelos administradores coloniais desde o início do século XX em função do interesse da África do Sul por esta colônia, e posteriormente agregado às aspirações imperialistas de Itália e Alemanha (ZAMPARONI, 1998). De certo não é de se menosprezar a ação dessas igrejas na formação de sujeitos que vieram a integrar movimentos anticoloniais. Entre a bibliografia destaca-se o papel da Missão Suíça, onde, por exemplo, Eduardo Mondlane cursou grande parte de seus estudos. A questão da valorização da língua vernácula, frequentemente mencionada com relação a essas igrejas, é abordada também no estudo de Cruz e Silva (1998), argumentando sua importância na formação da identidade do grupo etnolinguístico tsonga. Ngoenha (1998) por sua vez, problematiza essa emergência em face ao projeto frelimista para a nação moçambicana. Para o autor, essa “tsonganidade espaço-temporal que ela mesma [a Missão Suíça] criou e com a qual ela mesma se identificava” incide sobre a ‘moçambicanidade’ a ser construída posteriormente.

De toda forma, é possível identificar certo consenso em torno da ideia de que, como os portugueses temiam, a educação contribuiu para o nacionalismo na medida em que sujeitos que a acessaram dela se beneficiaram na tomada de consciência de sua não-lusitanidade (CABAÇO, 2009; CRUZ E SILVA, 1998; NGOENHA, 1999; ZAMPARONI, 1998; 2012). E essa constatação não se limita àqueles que frequentaram as escolas cujas práticas eram censuradas pelo regime português. Samora Machel, por exemplo, frequentou

---

<sup>52</sup> Entre as práticas hostis ou impeditivas “eram criadas dificuldades burocráticas na concessão de terrenos; as missões eram obrigadas a construir suas escolas em alvenaria; reprimiam-se os professores nativos selecionando-os para o trabalho forçado e o serviço militar; proibia-se o ensino em línguas locais tornando obrigatório o uso da língua portuguesa; destruíam-se as bíblias e outro material religioso escrito nas línguas vernáculas; exercia-se pressão psicológica e física sobre as crianças e seus pais para que frequentassem as missões católicas; o elenco das restrições prolongava-se ao extremo da intempestiva entrada nos templos de padres católicos (que oficiavam em latim, em suas igrejas) interrompendo as cerimônias de culto celebradas nas línguas africanas e ameaçando seu encerramento” (CABAÇO, 2009, p. 212).

uma escola católica, mesmo sendo de família protestante metodista. De acordo com a meticulosa biografia desse líder escrita por Iain Christie (1988), sua não-lusitanidade foi construída à contrapelo: advém das resistências que encontrou nesse espaço e ao longo da vida, à sua cor, à sua ascendência, aos seus valores, à sua possibilidade de construção de uma vida digna. Agentes de seu tempo, esses sujeitos inseridos no contexto da “missão civilizadora” tomam-na como um dos elementos – não o único, e por vezes tampouco o principal – que conformam suas formas de ver, agir e compreender o mundo, num processo complexo, variante e multifacetado de percepção de si e de seu contexto (HALL, 2009). Dos diversos “hibridismos” (GARCIA CANCLINI, 2013) possíveis, alguns desses se agregaram em movimentos de inspiração nativista, pan-africanista, e posteriormente, nacionalista. O ideário nacionalista, por sua vez, em concordância com as linhas de *Pendendo para o nativismo* de Appiah (1997), não significa a incorporação acrítica da epistemologia europeia. Assim:

Como afirmou Ben Anderson (em seu conciso texto *Imagined Communities* [Comunidades imaginadas]), **embora a ideia nacional tenha sido apresentada a grande parte do mundo através de contatos com o imperialismo europeu, a atração dessa ideia para os “nativos” logo escapou ao controle e aos interesses da metrópole.** Não é verdade que os intelectuais africanos e asiáticos confiam na autodeterminação nacional só porque ela nos foi impingida [...]: ao contrário, **a ideia de nação proporcionou – primeiro à elite local, depois aos habitantes recém-proletarizado da cidade colonial, e por fim, até ao campesinato que tentava se haver com sua crescente incorporação no sistema mundial – um meio de articular a resistência à dominação material dos impérios mundiais e à ameaça aos pensares pré-coloniais,** representada pelo projeto ocidental de domínio colonial. (APPIAH, 1997, p.85-87, negrito nosso).

É essa “elite local” quem vai dar corpo às iniciativas que serão comentadas a seguir. Cabe ressaltar, antes de mais nada, que não se tratam ainda de iniciativas de cunho nacionalista, e sim de espaços que, em graus e tempos variados, denunciam violências e abusos cometidos pelo colonialismo em Moçambique e ilustram, pelo seus objetivos e modo de funcionamento, algumas das inspirações e também tensões que irão permear o movimento nacionalista, a ser tratado a seguir.

### 1.2.2 Os movimentos associativos e seus enfrentamentos às injustiças coloniais

Como abordado anteriormente, a ocupação efetiva desencadeou alterações nas dinâmicas de poder em Moçambique. Atento às pretensões de outros impérios coloniais, especialmente o inglês acerca do sul de seu recém-conquistado território, o governo português passou a incentivar a imigração de colonos e militares expedicionários, o que ascende a

competição entre estes e a “burguesia filha da terra” por trabalho, negócios, propriedade e pelo espaço político. Os novos “portugueses de segunda classe”, mesmo aqueles que haviam contribuído para a restrita presença do poder português anteriormente, eram considerados um obstáculo à comprovação do poder lusitano. Enxergando essa marginalização, esses africanos buscaram formas de se organizar para reivindicar seus direitos. Em 1906 se inicia um movimento com vistas a formar uma associação. *O Africano*, uma publicação experimental de único volume em 1908, é a primeira iniciativa desse grupo. Em suas linhas, descrevem o programa do Grêmio-Africano de Lourenço Marques (GALM) em formação – que Cabaço (2009, p.127) qualifica como “um verdadeiro manifesto [...] do nativismo moçambicano” – uma associação a ser criada para a defesa da comunidade negra. No Grêmio confluíam indivíduos nativos de diferentes segmentos da sociedade urbanizada inclusive contando com alguns brancos como colaboradores. Segundo a obra “Associativismo e Nativismo em Moçambique: contribuição para o estudo das origens do nacionalismo moçambicano (1900-1940)” de Aurélio Rocha:

de formação católica, presbiteriana e wesleyana, falantes de ronga, changane, português e inglês, funcionários públicos, trabalhadores oficinais, agricultores etc., o que mostra bem a intensidade das relações sociais que então caracterizava a comunidade nativa (ROCHA, 2002<sup>53</sup>, p.186 apud CABAÇO, 2009, p.123).

O “manifesto” afirma o GALM como uma organização exclusivamente de africanos, sem distinção de pele, onde todos podem contribuir e anuncia o projeto de uma escola primária. Trata-se da publicação que tem como título “Número de Propaganda a Favor da Instrução”, que contém em seu bojo um artigo denominado “Ano Novo – Era Nova” (*O Africano*, 1908<sup>54</sup>, p. 1-2 apud IGLÉSIAS NEVES, 2009). O texto não coloca em questão o regime português ou a língua portuguesa, mas denuncia a corrupção dos colonos, demanda investimentos em serviços para os desfavorecidos e em aprimoramentos em infraestrutura e aponta a venda de vinho pelos portugueses “para os pretos” como fator de degradação e morte, convidando “os civilizadores” a modificar sua atitude. Aparentemente moderado, para os olhos contemporâneos, o programa nativista subvertia a ordem colonial pela contestação do valor moral de ações dos brancos e pela sugestão à oferta de educação à população não-branca: pontos que quetionam, mesmo que indiretamente, a supremacia racial e colocam em pauta a mobilidade social e subtração das barreiras sociais na colônia (IGLÉSIAS NEVES, 2008; 2009).

---

<sup>53</sup> ROCHA, Aurélio. **Associativismo e Nativismo em Moçambique**: contribuição para o estudo das origens do nacionalismo moçambicano (1900-1940). Maputo: Promedia, 2002.

<sup>54</sup> O AFRICANO, 25 de dezembro de 1908, pp. 1-2.

Em *O Brado Africano*, lançado em 1918 e sucessor d'*O Africano*, emergem novas reclamações, alinhadas às anteriores, como a colocação discriminada de empregados no aparelho colonial, a exploração de trabalhadores indígenas em condições desumanas e a cassação total da imigração de estrangeiros (diga-se europeus e asiáticos) que ocupavam terras e postos de trabalho em detrimento da população residente na colônia (HEDGES, 1999, p.21). Também conectado ao GALM, o jornal inicia sua publicação regular no ano seguinte (1919), fundado pelos irmãos Albasini, João e José, que o dirigem nesse primeiro momento juntamente com Estácio Dias e Karel Pott. Seus textos são escritos principalmente em português e ronga, e entre os anos de 1919 e 1920 é editado também em inglês (NGOMANE, 2012). Com algumas interrupções e algumas alterações editoriais significativas, *O Brado Africano* foi publicado até 1974 (CHABAL, 1996a, p.31).

Principal meio de expressão do GALM, *O Brado Africano* carregava, com frequência, as críticas às injustiças coloniais nos campos da educação e do trabalho (IGLÉSIAS NEVES, 2008). Um dos traços do regime colonial português foi a “tentativa de compensar a fragilidade administrativa com uma profusão legislativa” (FARRÉ, 2015, p. 200). Era mais fácil – e decerto conveniente – escrever e aprovar normativas do que fazê-las cumprir. Figura central na modulação da personalidade e editorialista do jornal nas primeiras décadas, João dos Santos Albasini (1876–1922) considerava-se um português, além de monárquico (provavelmente pelas duras críticas à política da República em Moçambique). Mestiço, de família em boa situação social e econômica antes da ocupação efetiva, rejeitava a condição de assimilado. A arbitrariedade na aplicação das leis para o favorecimento dos “portugueses de primeira classe” parece ser vista por esse jornalista destacado com inconformismo e revolta: daí o reformismo das críticas, mas também seu caráter agressivo. Nas palavras de Farré, (2015, p.201) “uma das especialidades do jornalismo de Albasini foi denunciar a distância gritante entre as leis coloniais e as práticas coloniais, entre os princípios e valores consagrados pelas leis coloniais portuguesas, e os princípios e valores praticados [...] no dia a dia da colônia”. Essa especificidade de Albasini, mas também em linhas gerais d'*O Brado...*, pode ser observada em excerto apresentado por Zamparoni, com trechos do jornal, acerca do posicionamento sobre a Portaria de 1917:

Argumentava que num país como Portugal de onde, para as colônias se exportam também “*analfabetos, vadios, escória vil de uma sociedade*”, não se deveria com frequência e arrogância, principalmente em documentos oficiais, apregoar-se a frase; “*‘assimilado ao europeu’ sem acrescentar... ‘civilizado’*”, pois, segundo dizia, havia europeus na colônia que eram “*piores que cafres*”. Perguntava-se ainda se o que a Portaria queria era que “*o bacharel negro, o tal fugido aos usos comuns da sua raça, educado, limpo, cheio de saber*”, seria assimilado ao “*europeu selvajão*,”

*inculto, incorrigível e muitas vezes vivendo com os negros, com pretas e de pretas”*  
(ZAMPARONI, 1998, p.478).

A hierarquização segundo o grau de civilidade, portanto, não é questionada. Em publicação posterior o posicionamento acerca desse tema é ainda mais explícito: “[...] **Era da sua raça daquele que pela sua ilustração e costumes está fora daquele meio**, naturalmente para ao **selvagem inculto**, ser aplicada outra legislação...” (O Brado Africano, 18. jan. 1919 apud IGLÉSIAS NEVES, 2009, negrito nosso). Contudo, segundo Olga Maria L. S. Iglesias Neves (2008, 2009), ainda que o GALM se propusesse a no campo da política indígena “cooperar nessa área, com o governo” com o objetivo de “civilizar e educar”, pode-se considerá-lo um grupo de pressão da sociedade colonial pela sua constante e incisiva defesa dos interesses da população: sua luta tenaz pelo fim do trabalho forçado, da discriminação racial, da expropriação de terras, e pela ampliação da oferta de educação, incluindo a da mulher indígena<sup>55</sup>. A proposição de medidas visando o desenvolvimento da colônia na sua globalidade por vezes também denota interesses da pequena-burguesia africana, que aspirava assegurar a propriedade de terras – já sob suas posses ou a serem adquiridas – ou acessar cargos representativos e do funcionalismo público em pé de igualdade com os europeus. Uma leitura que não suprime as preocupações expressas acerca das questões enfrentadas pela parcela majoritária da população. Além de ser a primeira associação com relevância – logrando a abertura de unidades em outras cidades como Beira, Quelimane, Inhambane, Gaza, e na Olha de Moçambique – o GALM/AACM, e de se manifestar pel’*O Brado Africano*, o GALM tinha uma forte composição administrativa. Em sua sede funcionavam salas de aulas, consultório médico, ginásio, onde o boxe e a dança são ensaiados, e continha um “salão deslumbrante” onde eram organizados grandes bailes (IGLÉSIAS NEVES, 2009).

Mesmo sujeito a interpretações variadas, é inquestionável que o GALM provocou incômodos à administração colonial. A aprovação de seus estatutos apenas em 1920 só aconteceu, segundo Zamparoni (1998, p.503), porque em seu artigo 5º foi introduzia a palavra cidadãos. Na redação o previsto era que todos os “africanos” poderiam ser membros

---

<sup>55</sup> Diversos excertos d’*O Brado Africano* e descrições de posicionamentos públicos de Albasini que referendam a constatação de Olga Maria Iglésias Neves podem ser acessados na tese de Zamparoni (1989), no artigo referido desta autoria (2009) e no estudo de Hohlfeldt e Grabauska (2010). Estes últimos narram, por exemplo, uma viagem de Albasini a Lisboa entre a publicação da Portaria (1917) e as eleições de 1920, nos seguintes termos: “No final Na disputa em torno da legislação discriminatória sobre os indígenas e os assimilados, João Albasini, sob o argumento de tratar sua tuberculose, parte para Lisboa. Na verdade, levava “consigo uma lista de reivindicações”, na qual o tema das leis de exceção e, portanto, da famigerada chapa e do alvará, figurava em primeiro lugar. A seguir, pedia-se: **a) redução do imposto de palhota [...]; b) fim do chibalo; c) que não fossem expropriadas as terras de várzeas; d) que se acabasse com todas as bebidas; e) criação de escolas de artes e ofícios e ensino para as nossas mulheres; e f) aprovação dos estatutos do Grêmio Africano, que rolava de gaveta em gaveta nos gabinetes da burocracia local desde os anos 1908.** (HOHLFELDT; GRABAUSSKA, 2010, p.199, negrito nosso).

ordinários, sendo considerado como “todo o indivíduo descendente de paes africanos, ou somente de pae ou mãe africanos”, sem menção à palavra “indígena”. Assim, de acordo com a percepção do historiador, segundo o texto original todos poderiam ser filiar, exceto brancos, indianos e chineses. É importante salientar que desde 1907, mediante a instauração da Lei de 14 de fevereiro deste ano, era impedida a possibilidade de associação a quaisquer não cidadãos, leia-se aos indígenas (ZAMPARONI, 1998, p.483-484). Em 1933, uma nova alteração foi necessária para sua adequação ao Ato Colonial de 1930, e o estatuto passou a considerar que para ser sócio do Grêmio, como africano, “os indivíduos de nacionalidade portuguesa pertencentes às raças aborígenes da África e os seus descendentes de outras raças, que sabendo ler e escrever regularmente, adoptem os usos e costumes europeus e exerçam profissão, comércio ou indústria de que se possam manter”<sup>56</sup>. Reforçava-se, então, a exclusão da massa indígena da qualidade de membros potenciais do Grêmio, já cerceada pela inclusão da palavra “cidadãos” no estatuto que logrou sua aprovação.

Mas pressões não se faziam presentes apenas como vetores externos. Internamente o Grêmio viveu uma série de divergências internas. Ainda na década de sua legalização houve movimentações para a cisão do grupo, que nesse momento não lograram êxito. No entanto, o Grêmio Africano de Lourenço Marques foi seriamente atingido pelas divergências entre seus sócios. As diferenças raciais criadas e intensificadas pela sociedade colonial, incongruências de base política e de desafetos pessoais entre seus membros são algumas das explicações levantadas para essa situação, além de pormenores curiosos (HEDGES, 1999; IGLÉSIAS NEVES, 2008; ZAMPARONI, 1998). De todo modo, ressalta-se as críticas de assimilados negros que exigiam ações mais enérgicas por parte do GALM na defesa de seus membros, contra as barreiras raciais. Questões quanto à sub-representação desses membros em face à supremacia de mestiços<sup>57</sup> em altas posições da instituição merecem relevo, não ocultando um

---

<sup>56</sup> Art. 5, § único em Extrato da Acta número B-seis, de vinte e sete de julho de mil novecentos e trinta e três, em que a Assembleia Geral aprovou, por unanimidade, as Alterações aos estatutos do Grémio Africano de Lourenço Marques, aprovados por Alvará do Gov. Geral, de sete de julho de mil novecentos e vinte. Para adequar-se às exigências do Dec-Lei 27.663 de 24/04/1937 publicado no Boletim Oficial nº 21, o Grémio Africano de Lourenço Marques em assembleia de 21/07/1937 decidiu mudar o seu nome para Associação Africana da Colônia de Moçambique, que foi autorizada por portaria no 5.591, publicada no Boletim Oficial nº 45 de 09/11/38. AHM-ACM, Secção A - Administração, Agremiações, cx. 03 - Pasta Grémio Africano de Lourenço Marques/ Associação Africana de Moçambique 196/1917. In: ZAMPARONI, 1998, p. 505.

<sup>57</sup> Em Moçambique, pessoas identificadas como ‘mestiças’ também recebem outras denominações. Um exemplo é a utilização do nome “cafuso” para diferenciar mestiços “de pele mais escura e cabelo crespo” (ZAMPARONI, 1998, p.401). O nome ‘mulato’ é também utilizado. Embora o termo “mestiço” remeta a ideia de um indivíduo com uma ascendência alienígena qualquer que, em algum momento, fez um gerou com um autóctone, ao longo da história moçambicana é utilizado como sinónimo daqueles originários da mestiçagem entre negros e brancos (THOMAZ, 2006; ZAMPARONI, 1998; RIBEIRO, 2012), e nesse sentido, é utilizado nessa pesquisa em lugar de “mulato”. Derivado da palavra “mula” - o ser originário do

ambiente de intriga, desconfiança, e até mesmo de discriminação racial originada pelas circunstâncias coloniais (HEDGES, 1999, p.66).

Em 1932 muitos negros assimilados saíram do Grêmio e formaram o Instituto Negrófilo, cujo estatuto foi imediatamente aprovado. A bibliografia (CABAÇO, 2009; HEDGES, 1999; IGLÉSIAS NEVES, 2008; ZAMPARONI, 1998) aponta a ação oportunista da Secretaria dos Negócios Indígenas em incentivar essa cisão, diluindo a unidade entre mestiços e negros assimilados, para facilitar as autoridades coloniais em seu aliciamento mediante a concessão de regalias. Não deixa de ser curiosa a rápida aprovação desse estatuto em face aos doze anos pelos quais o Grêmio esperou pelo mesmo direito (de 1908 a 1920). Entre os mais destacados membros do Instituto, nos primeiros anos de existência estão Brown Dudela (primeiro presidente e um homem de muitas posses no ramo do comércio e indústria), João Manuel, Enoque Libombo. Há também o caso de alguns indivíduos negros que se mantiveram como membros em ambas as associações. O Instituto definia-se pela promoção do desenvolvimento moral, intelectual e material de seus associados, os “negros portugueses”, e teve um forte trabalho na área da educação, fornecendo aulas em diversos níveis de ensino, e da assistência social, oferecendo empréstimos e auxílios, inclusive aos mais pobres. Além disso, quando solicitado, intervinha nas zonas rurais, intercedendo junto às autoridades para a construção de escolas e mesmo em relação a queixas contra colonos que intentavam arrebatar terras de negros.

Outros pontos sensíveis nos quais o Instituto interveio dizem respeito ao imposto de palhota, objeto de petições e entrevistas concedidas por seus membros, e a situação de enfermeiros “indígenas”. É possível identificar relacionamento do Instituto com instituições em outras regiões da colônia, como em Catembe, Guijá, Marracuene, Sabié, Inhambane, Xinavane, Magude, Beira, e fora de Moçambique, nomeadamente em Johannesburgo e Germiston (IGLÉSIAS NEVES, 2008, p.145). Contudo, assim como o Grêmio, o instituto carregava seus paradoxos, exprimindo-se como colaborador em “Contribuir para a melhoria das condições sociais dos nativos e engrandecer o Império Português” (Actas do Instituto

---

cruzamento entre o ‘frondoso cavalo’ e o ‘desprezível burro’ - em sua raiz a palavra traz uma inegável depreciação racial. De todo modo, a categoria “mestiço” é também marcada pela pecha do racismo e de seus usos na política segregacionista engendrada pelas sociedades coloniais. Cf. Zamparoni (1998; 2000) sobre a evolução da mestiçagem em Moçambique no final do século XIX e início do XX e as movimentações das relações de poder na diferenciação racial. Análises sobre a sociedade contemporânea moçambicana com enfoque nos múltiplos posicionamentos atribuídos àqueles identificados por uma origem duplamente negra e branca é apresentada por Gabriel Mithá Ribeiro (2012) e Omar Thomaz (2006).



Negrófilo<sup>58</sup> apud IGLÉSIAS NEVES, 2009, p.188). A postura incisiva contra a expropriação de terras por colonos era alterada para outra, mais moderada e cautelosa, quando se tratavam de queixas contra a administração colonial. Hedges observa que “nesses casos, a cautela era grande, e a Direção sabia perfeitamente, até onde iam seus limites” (HEDGES, 1999, p.68). A despeito da convergência racial, o Instituto também foi alvo de divergências internas que impactaram diretamente na intensidade e volume de suas ações, poucos anos após a sua constituição (HEDGES, 1999).

Com efeito, o GALM é uma instituição atípica entre seus pares. Como o Instituto Negrófilo, diversas associações em que se fundiam propósitos de representação de interesses de classe e diferenciação racial<sup>59</sup> foram fundadas, entre as quais a Associação dos Naturais da Colônia de Moçambique – ANCM (1935). A ANCM afirmava “pugnar pelos interesses dos naturais da colônia”, mas efetivamente defendia apenas os interesses de brancos nascidos no território moçambicano, considerados frequentemente como “portugueses de segunda classe”. Mais tarde, nos anos 1960, a Associação lançaria uma campanha para aliciar membros negros e mestiços, na tentativa de angariar poder político e econômico no contexto social em transformação (HEDGES, 1999, p.70; HAMILTON, 1975, p.165).

À despeito das adversidades enfrentadas por associações como a GALM e o Instituto Negrófilo, a movimentação provocada por elas energizou a vida política e cultural de Lourenço Marques. A firmeza com que defendiam os supostos princípios e valores éticos que a “missão civilizadora” proclamava para os então “filhos da terra” provocou muitas ações repressivas e de censura. Essas mesmas instituições, por força de novas leis do regime, tiveram de alterar seus nomes para Associação Africana e Centro Associativo dos Negros da Colônia, respectivamente, ainda na década de 1930. A União dos Negros Lusitanos, que foi aberta por uma dissidência do Instituto Negrófilo, foi fechada pelo governo com menos de 11 meses de existência (HEDGES, 1999, p.77).

Esse nativismo se fazia presente nos meios de comunicação impressos. Muitos dos que iniciaram suas publicações no *O Brado Africano*, passaram a colaborar com outros jornais, também críticos ao regime. Alguns deles vieram a constituir os primórdios do movimento literário moçambicano, como Noémia de Sousa, José Craveirinha, Rui Nogar e

---

<sup>58</sup> Actas do Instituto Negrófilo/Centro Associativo dos Negros da Província de Moçambique e do NESAM; relação dos livros da biblioteca do Centro, 1944. Documentos consultados no Arquivo Histórico de Moçambique (códices 116260-116263).

<sup>59</sup> Cf. “Quadro nº 27. Resultados do movimento associativo” elaborado por Ogla Maria Lopes Serrão Neves (2008, p.99), na sua pesquisa de pós-graduação “O Movimento Associativo Africano em Moçambique: tradição e luta (1926-1962)”.

Luís Bernardo Honwana, e colaboraram nos movimentos de luta nacional. Craveirinha, que se filiou nos anos 1960 ao Centro Associativo dos Negros na Colônia, contou a Olga Maria Iglesias Neves, em entrevista, como gostava quando “muleque” de espiar pelas janelas os bailes do Grêmio (IGLÉSIAS NEVES, 2009, p.198). Tratava-se de espaços políticos e afetivos, de divergências, mas também de encontros e, sobretudo, do trânsito de ideias. É escrevendo n’*O Brado*, por exemplo, que Noémia de Sousa, que residia na Mafalala, bairro periurbano de Lourenço Marques em área conhecida como a “cidade de caniço”, encontra figuras combativas da “cidade de zinco”, como Ruy Guerra, Ricardo Rangel, entre outros (SAÚTE, 2016, p.177). É dela um poema do final dos anos 1940, em que fala das tardes dançantes nas associações – para Iglesias Neves (2008) Noémia fala dos bailes do Instituto – ao ritmo de jazz, marrabenta e samba, soando como “um grito de libertação”. Vejamos:

#### Samba

No oco salão de baile  
**cheio das luzes fictícias da civilização**  
 dos risos amarelos  
 dos vestidos pintados  
 das carapinhas desfrizadas da civilização,  
 o súbito bater da bateria do jazz  
**soou como um grito de libertação,**  
 como uma lança rasgando o papel celofane das composturas forçadas.  
 Depois,  
 veio o som grave do violão  
 a juntar-lhe o quente latejar das noites  
 de mil ânsias de Mãe-África,  
 e veio o saxofone  
 e o piano  
 e as maracas matraqueando ritmos de batuque,  
**e todo o salão deixou a hipocrisia das composturas encomendadas**  
 e vibrou.  
 Vibrou!

[...]

Ritmos fraternos do samba,  
 herança de África que os negros levaram  
 no ventre sem sol dos navios negreiros,  
 e soltaram, carregados de algemas e saudade,  
 nas noites mornas do Cruzeiro do Sul!  
 Oh ritmos fraternos do samba,  
 acordando febres palustres no meu povo  
 embotado das doses do quinino europeu...  
 ritmos africanos do samba da Baía,  
 com maracas matraqueando compassos febris  
 — que é que a baiana tem, que é? —  
 violões tecendo sortilégios de xicumbos  
 e atabaques soando, secos, soando...

Oh ritmos fraternos do samba!  
 Acordando o meu povo adormecido à sombra dos imbondeiros  
 dizendo na sua linguagem encharcada de ritmos

que as correntes dos navios negreiros não morreram, não,  
 só mudaram de nome,  
 mas ainda continuam,  
 continuam,  
 oh ritmos fraternos do samba!  
 (SOUSA N., 2016, p.85-87)

A irmandade do povo negro, ultrapassando inclusive as fronteiras do Atlântico, sobre as quais se erigiu o movimento da negritude desde a década de 1930 pela pena de Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, e tantos outros, se expressa nas letras de “Samba” quebrando as “hipocrisias encomendadas” das “luzes fictícias da civilização”. As críticas tecidas não passaram ao largo do controle da administração colonial. Literários e jornalistas em muitas publicações usavam pseudônimos para fugir da repressão, sobretudo depois da implantação efetiva da censura pelo Estado Novo, em 1934<sup>60</sup>. Nas décadas seguintes, o contexto de repressão se agudiza, frente às denúncias dos que almejavam a liberdade para seu povo. Craveirinha é autor de inúmeros poemas que expressam a revolta sobre a exploração e opressão dos negros. Por vezes usando a ironia, como nessas linhas que tratam da agressão física, na figura do “cavalo-marinho”<sup>61</sup>: “Havia o vento sobre as cabeças dos milhos/ havia a chuva sobre as águas dos rios/ e havia a carícia de fogo do ‘cavalo marinho’ / sobre a cabeça dos homens” (CRAVEIRINHA apud ZAMPARONI, 1998, p.87).

Ou como nessas outras, em que fala das precárias condições dos trabalhos designados à população negra, e à desimportância atribuída à vida dessas pessoas: “- Já caiu alguém dos andaimes?/ O pausado ronronar/ dos motores a óleos pesados/ e a tranquila resposta do senhor empreiteiro:/ - Ninguém, Só dois pretos” (CRAVEIRINHA, 2010). Em outras, enfático, como em “Grito Negro”, trata da exploração nas minas da África do Sul, e da revolta desses sujeitos, imbuídos pela chama da opressão sofrida: “Eu sou carvão/ tenho que arder na exploração/ arder até às cinzas da maldição/ arder vivo como alcatrão, meu irmão/ até não ser mais a tua mina, patrão./ Eu sou carvão./ Tenho que arder/ Queimar tudo com o fogo da minha combustão” (CRAVEIRINHA, 2015 [1964], p.27).

---

<sup>60</sup> “A Portaria nº. 2.211, de 4 de Abril de 1934, foi assinada pelo governador-geral de Moçambique José Cabral, em Lourenço Marques. “Determina que seja abonada, mensalmente por serviços extraordinários, à Comissão nomeada para exercer a censura à Imprensa nesta cidade, a quantia de 1.800\$00”. No seu texto pode-se ler os seguintes argumentos: “Tendo sido nomeada uma Comissão para exercer a censura à Imprensa nesta cidade; Sendo essa Comissão constituída por funcionários que só podem desempenhar essa função fora das horas normais do serviço público...” Do Ministério da Justiça é promulgado o Decreto-Lei nº. 24.525, de 4 de Outubro de 1934, cujo artigo 1º. esclarece: “São amnistiados todos os delitos por abuso de liberdade de imprensa praticados, até à data deste decreto, contra indivíduos que hajam exercido ou exerçam funções públicas e por motivo destas, com excepção daqueles que tenham sido cometidos contra a segurança e crédito internos e externos do Estado” (IGLÉSIAS NEVES, 2008, p.187).

<sup>61</sup> Instrumento de tortura, o cavalo-marinho era um chicote feito do couro do hipopótamo.

A defesa do povo negro e dos ideais do pan-africanismo que ganhavam terreno logo se catalisou num sentimento anticolonial. Na década de 1960, quando o movimento independentista já alçava seus voos, Noémia e Craveirinha, assim como Rui Nogar e Luis Bernardo Honwana, foram perseguidos pelo regime português, mediante a ação da Polícia Internacional e de Defesa do Estado, mais conhecida como PIDE. Foram presos, com exceção de Noémia que conseguiu se exilar na França. Mas prender ou exilar seus corpos já não seria suficiente, o ideal de liberdade que os inspirava logo seria partilhado por muitos.

### 1.3 A insurgência anticolonial: produções simbólicas, enfrentamentos e articulações

Vim de qualquer parte  
de uma Nação que ainda não existe.  
Vim que estou aqui!  
[...]  
E  
tenho no coração  
gritos que não são meus somente  
porque venho de um País que ainda não existe.

Ah! Tenho meu Amor a todos para dar  
do que sou  
Eu!  
Homem qualquer  
Cidadão de uma Nação que ainda não existe  
Craveirinha (2015 [1964], p.11)

A denúncia das iniquidades e humilhações na imprensa e pela escrita literária alimentou a imaginação de um futuro de libertação nacional, especialmente nas cidades. A produção poética se destaca nesse aspecto, e tem na figura de José Craveirinha um dos precursores da ideia de conformação nacional (MENDONÇA, 2002, p.55). A posição nacionalista do autor é expressa de forma inequívoca no *Poema do futuro cidadão*, epígrafe desta seção. Preponderam três grandes temas na poesia política moçambicana das décadas de 1940 e 1950: “a afirmação da África enquanto mãe-pátria, lar espiritual e contexto da futura nação; a ascensão do homem negro em todo o mundo, o apelo geral à revolta; e o sofrimento [...] da maioria do povo moçambicano, tanto no trabalho forçado quanto nas minas” (MONDLANE, 1995 [1969], p.92). A prosa, por sua vez, foi menos frequente nas produções do período, mas as poucas publicações que encarnam as contradições coloniais são expressivas, como a obra de Luís Bernardo Honwana, *Nós matamos o cão tinoso*, uma compilação de contos publicada por volta de 1960, e *Goldido e outros contos*, de João Dias, lançado em 1952.

O contexto histórico continental e mundial, e do desenvolvimento das articulações anticolonais, fomentou a busca pela valorização da cultura local e a emergência da expressão das violências coloniais. No estudo de Edward Alpers (1988) sobre as formas como o colonialismo e a luta de libertação influenciaram a produção artística e os artistas, o autor indica uma miríade de respostas, individuais e coletivas, em relação ao contexto de dominação em que se vivia. Alda Costa, que em sua tese estuda detalhadamente o campo das artes plásticas em Moçambique desde o início do século XX, destaca que é “importante salientar este movimento, porque nem sempre foi reconhecido, o seu contributo na formulação de uma cultura nacional moçambicana” (2005, p.229). Nesse ambiente:

Whether they were white Mozambicans attempting to discover exactly what their role as intellectuals meant or black Mozambicans having to deal with the political and social implications of being or becoming *assimilados*, or *mestiços* who had lived their entire lives caught between African and Portuguese cultures in Mozambique, these men and woman struggled [...] to define their art as Mozambicans<sup>62</sup> (ALPERS, 1988, p.85)

Um dos artistas mais proeminentes no campo das artes plásticas foi Malangatana Ngwenha Valente, cujo trabalho ganha forte projeção nos anos 1960. A energia, o estilo e os assuntos tratados na arte de Malangatana exprimiam “the struggle of an oppressed people to bear its burden of violence and savagery with dignity and cast off the shackles that bound them<sup>63</sup>” (ALPERS, 1988, p.85). Malangatana era da “cidade de caniço” e teve uma trajetória artística singular, figurando, inclusive, como exemplo a muitos para quem a ascensão artística era negada pelo regime. Bertina Lopes, filha de pai português e mãe moçambicana, fruiu dos meios para expressar sua arte desde cedo, e despontava no cenário nacional já na década de 1940. Formada pela Escola de Belas Artes, em Portugal, a estética de Bertina se transformou ao longo dos anos. A artista seria nomeada pelo colonialismo como a “pintora revoltada”, e liderou um movimento de “reafricanização”: pintava a fome, a humilhação, o desespero, a pobreza (ALPERS, 1988, COSTA, 2005, HEDGES, 1999, p.231). Malangatana e Bertina se aproximam de outros artistas, como Craveirinha e Noémia de Sousa. Como muitos, Malangatana foi preso, e Bertina fugiu da repressão rumo à Europa. Esses e outros artistas compunham núcleos majoritariamente compostos por estudantes e que ganharam força no contexto moçambicano após a derrota do eixo fascista na Segunda Guerra Mundial.

---

<sup>62</sup> “Se eles eram moçambicanos brancos no processo de descobrir o que exatamente significava suas funções como intelectuais ou se eram moçambicanos negros tendo que lidar com as implicações sociais e políticas de ser ou se tornar “assimilados” ou “mestiços” que viveram vidas inteiras atrelados entre culturas africanas e portuguesas em Moçambique, esses homens e mulheres lutavam (...) para definir sua arte como moçambicana” (ALPERS, 1988, p.85, tradução nossa).

<sup>63</sup> “(...) a luta de um povo oprimido para suportar a violência e selvageria com dignidade, e para libertar-se dos grilhões que os prendiam” (ALPERS, 1988, p.85 tradução nossa).

É digno de nota que a despeito da postura inicialmente defensiva do regime salazarista, em decorrência de sua proximidade ideológica com os derrotados nessa guerra, Portugal se articulou para a manutenção de seu império ultramar, aproximando-se do bloco ocidental. Detentora de territórios estratégicos para o trânsito de bens entre o Atlântico e o Índico, especialmente, as ilhas dos Açores e territórios da atual Angola e de Moçambique, a diplomacia portuguesa logrou tornar o País membro fundador da Organização do Atlântico Norte – OTAN (em 1949) e receber benefícios do Plano Marshall. Valendo-se de tal posição, o regime promulgou outras medidas que reforçavam o poder de polícia e censura de seu Estado fascista. Entre outras medidas, instituiu o Conselho de Segurança Pública sob o controle do Governador-Geral, e regras mais rigorosas de “vigilância para infratores” (HEDGES, 1999, p.198-205). A repressão atingiu as associações já apresentadas, que nesse segundo momento já eram menos combativas, assim como os novos núcleos de articulação político-cultural que surgiram entre as décadas de 1940 e 1960, os quais, malgrado a rigidez do regime, lograram alguns frutos.

Um dos núcleos combativos rapidamente suprimidos foi o Movimento de Jovens Democratas Moçambicanos (MJDM), onde atuaram Noémia de Sousa (poeta), Ricardo Rangel (fotógrafo), e outros, sob a liderança de Sobral de Campos, antigo consultor jurídico de organismos operários portugueses, radicado em Moçambique. O movimento nasceu de forma complementar ao MUD-Juvenil português, encorajado pela luta antifascista e anticolonial internacional, mas pouco alcançou para além de seu núcleo fundador por sucumbir ao ter seus líderes perseguidos pelo regime – alguns se exilaram, como Noémia, e outros foram submetidos a julgamento.

Outro núcleo angariou maiores sucessos: o NESAM – Núcleo de Estudantes Secundários de Moçambique. Segundo José Luís Cabaço (2009, p.286-287), o NESAM nasceu de um conflito com a direção do Centro Associativo dos Negros (ex-Instituto Negrófilo). Em contestação à candidatura do seu presidente Enoque Limbobo, considerado pelo grupo como dissidente, como colaboracionista, é lançado um candidato alternativo que vence as eleições. Cientes das limitações legais impostas pelo regime, membros dessa nova direção começam a organizar atividades clandestinas de natureza nacionalista, e traçam uma estratégia de unidade política com setores de brancos separatistas e com membros de outras duas associações: a Associação Africana (ex-GALM) e a Associação dos Naturais de Moçambique. Confluem no NESAM defensores da valorização da cultura e da identidade africanas, alguns eram do campo das artes, outros gozaram da oportunidade em cursar o

sistema de ensino nacional das missões protestantes, igrejas pentecostais, setores islâmicos e de outras chamadas de “igrejas locais”.

As produções simbólicas, dos mais diversos campos das artes e da denúncia jornalística “tornam-se um trampolim para uma visão mais profunda da realidade a combater” (CABAÇO, 2009, p.286-287). Eduardo Mondlane<sup>64</sup> foi um dos principais fundadores do NESAM, e como presumível, suas atividades foram alvo da repressão das autoridades coloniais. Em *Lutar por Moçambique*, Eduardo (1995 [1969]) testemunha ter sido preso e longamente interrogado sobre as atividades do Núcleo. Liberado pelo regime, após algumas recusas, acaba por aceitar uma bolsa oferecida por uma fundação privada para estudar em Lisboa – estratégia utilizada em alguns casos específicos pelos administradores coloniais na tentativa de cooptar lideranças. Após a partida de Mondlane as atividades políticas do NESAM se arrefecem por alguns anos, sendo fortalecidas novamente no final da década de 1950 e início dos anos 1960. Luis Bernardo Honwana escreve entre 1971-1972 um texto publicado posteriormente por Manuel Ferreira (1977), acerca das noites de debate cultural no NESAM:

Qualquer deles [os debates] prolongou-se por várias semanas com serões aos sábados e domingos. [...] Na leitura de trabalhos de José Craveirinha, Noémia de Sousa, Rui Nogar, Orlando Mendes e Kalungano colheram esses jovens a sua linha de orientação. Todavia, a breve trecho, os poetas do Núcleo abandonaram (talvez ultrapassando) aquilo a que eles chamaram ‘poesia mulata’. Na realidade eram outros os seus condicionalismos sociopolíticos, outra a África que eles viviam. A um problema de ‘identificação’ e de ‘elitismo’ contrapunham uma perspectiva de ‘situação’ e ‘massificação’. Eles já não cantavam a ‘Mãe Negra’ com a mesma intenção valorativa e ‘dignificativa’ que confessam os poetas de 58/59/60. Para eles não tinha grande força motivacional a impenetrabilidade da sociedade branca. (FERREIRA, 1977<sup>65</sup>, p.91 apud CABAÇO, 2009, p.287).

Nesse ínterim, desde o final da década de 1940, fortalecem-se articulações de estudantes africanos em Lisboa, Paris e Londres. Os questionamentos aos ideais de assimilação e aos valores do colonizador por meio de palestras e eventos culturais logo avançam para reflexões sobre a importância da cultura africana e pela necessidade de

---

<sup>64</sup> Nascido em 1920, em N'wajahani (distrito de Mandlakazi na província de Gaza) Mondlane já contava com certa maturidade e experiência em articulações políticas no final da década de 1940, após já ter sido organizador de grupos de juventude da Missão Suíça na década de 1930, onde cursou a educação primária. Pelas dificuldades em seguir seus estudos por conta das discriminações do regime colonial, fez o ensino secundário no norte do Transvaal, mas teve sua atividade acadêmica novamente interrompida quando não pode se dar andamento à sua graduação recém iniciadas na prestigiosa Universidade de Witwatersand – para os quais contava com bolsa concedida pelo Conselho Cristão de Moçambique – por conta das medidas discriminatórias aplicadas com a consolidação do apartheid na África do Sul (1948-1949). Alvo da opressão sistemática operada pelos regimes em Moçambique e na África do Sul, Mondlane também esteve em contato com movimentos nacionalistas sul-africanos e testemunhou a realidade dos mineiros nesse país, em contatos como assistente missionário.

<sup>65</sup> FERREIRA, Manuel. **Literaturas africanas de expressão portuguesa-2**. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa (Secretaria de Estado da Investigação Científica), 1977.

organização para a luta de libertação. Na tentativa de manter sob seu controle as relações entre estudantes africanos na metrópole, Portugal cria em 1944 a Casa dos Estudantes do Império (CEI). Apesar da vigilância do Estado Novo, a CEI se tornaria um espaço de encontro de diversos estudantes que posteriormente viriam a ser dirigentes dos movimentos de libertação, como Agostinho Neto (Angola, do Movimento Popular de Libertação de Angola – MPLA), Amílcar Cabral (Cabo Verde e Guiné Bissau, do Partido Africano para a Independência, que conformaria o Partido Africano para Independência da Guiné e Cabo Verde - PAIGC) e Marcelino dos Santos (da Frente de Libertação de Moçambique - FRELIMO), além de militantes como Noémia de Sousa, Alda do Espírito Santo, entre outros. Estes nomes, somados a Mário Pinto de Andrade, Francisco José Tenreiro, fundaram, em 1951, o Centro de Estudos Africanos (CEA), que viria a promover diversas atividades culturais e políticas clandestinas de inspiração anticolonialista.

Segundo Inocência Mata (2015, p.11-12), o CEA marca “uma viragem na forma como perspectivavam a ‘questão colonial’ [...] com uma retórica de resistência em relação ao colonialismo e à ditadura”. A autora fundamenta seu argumento nos textos de *Mensagem*, um boletim literário organizado pelo mesmo grupo. Outras iniciativas, posteriormente, se somam como o projeto coletivo do Movimento Anti-Colonialista (MAC), de 1958, que congregava nacionalistas de todas as colônias de então, além de São Tomé e Príncipe, e a antecâmara que promoveria a Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas - CONCP, fundada em 1961 em Rabat (Marrocos), fomentada por Amílcar Cabral e Aquino de Bragança<sup>66</sup> (MATA, 2015).

A erupção de movimentos em contraposição à ordem colonial e de manifestações culturais que confrontavam o domínio português não se limitou ao espaço urbano. São diversas as expressões no canto, na dança e nas esculturas da reação ao domínio português. A denúncia é narrada em letras de canções em idiomas locais, como na canção Chope, transcrita pelo autor em português:

Ainda estamos zangados, é sempre a mesma história  
As filhas mais velhas têm de pagar imposto  
Natanele diz ao homem branco que o deixe em paz  
Natanele diz ao homem branco que me deixe estar  
Vocês, os mais velhos, devem discutir nossos problemas,  
Porque o homem que os brancos nomearam é um filho de ninguém  
Os chopos perderam o direito à sua própria terra  
Deixem-me contar-vos (MONDLANE, 1995 [1969], p.88).

---

<sup>66</sup> Aquino de Bragança foi um importante intelectual de vasta produção acadêmica e grande contribuição na construção das linhas da Frelimo, morto na mesma queda de avião que provocou o falecimento de Samora Machel.



Ou como nessa outra canção, em que a tentativa de imposição dos costumes portugueses é ridicularizada: “Ouçam a canção da aldeia Chigombe/ É aborrecido dizer ‘bom dia’ a toda hora/ Macarite e Babuane estão na prisão/ Porque não disseram ‘bom dia’/ Tiveram que ir pra Quissico dizer ‘bom dia’” (MONDLANE, 1995 [1969], p.88).

Mesmo no âmbito das igrejas, em hinos entoados nas orações, há exemplos de mensagens anticoloniais, como no caso da Igreja Shembita ou Nazarita. Após a II Guerra Mundial, durante os cultos canções incitavam a movimentação para a quebra do status de dominação, pregando ser “ridículo para todas as nações” que seus filhos sejam “escravos dos estrangeiros”. Outras canções denunciavam o trabalho forçado, especialmente nos portos moçambicanos, a cobrança de impostos e as dificuldades dos trabalhos nas minas e do decorrente afastamento de casais por conta da emigração para os territórios vizinhos. A canção *Paiva*, datada do início do século XX, por exemplo, denuncia a violência dos capatazes sob as ordens de Paiva Raposo contra trabalhadores da empresa britânica de açúcar, *Sena Sugar*, firmada no Zambeze. Deste então, a canção tomou diferentes formas, sempre se remetendo a protestos contra as culturas forçadas, tornando-se um símbolo regional de resistência (HEDGES, 1999, p.224).

Ao Sul, há exemplos como a *Makwayela* e o *Chigubo*. A *Makwayela* é uma performance descrita e enquadrada no âmbito dos modos expressivos desenvolvidos na região de Maputo. As suas origens são posicionadas no domínio da cultura dos mineiros da África Austral, e o seu desenvolvimento é associado à história social recente em Moçambique e, particularmente, em Maputo (CARVALHO, 1999). Já o *Chigubo* é praticado predominantemente nas regiões das províncias de Gaza e Maputo, e também é conhecido como “dança dos guerreiros”, pois era dançado como forma de prepará-los militarmente, assim como no festejo de vitórias. Os dançarinos alinham-se em filas, com enfeites de fibras pelos braços e pernas, e entoam cânticos cujas letras descrevem feitos históricos e acontecimentos sociais (RHORMENS, 2013). O epíteto dá nome à obra de Craveirinha, publicada pela Casa dos Estudantes do Império em 1963, onde consta o *Poema do futuro cidadão* anteriormente apresentado, e tantos outros “de luta” contra o domínio colonial e de valorização local. Como no poema homônimo da obra, em que o autor desenha a atmosfera da performance: “[...] E as vozes rasgam o silêncio da terra / enquanto os pés batem / enquanto os tambores batem / e enquanto a planície vibra os ecos milenários / os negros / dançam as danças do tempo da guerra / da velha tribo da margem do rio” (CRAVEIRINHA, 2015 [1963], p.21).

Após a independência essas duas performances passam a ganhar projeção, enquadradas pelo governo recém-independente como símbolos nacionais da resistência colonial, sendo apresentadas no II FESTAC, o primeiro festival em que Moçambique comparece com uma delegação oficial. Richard Gray (1982, p.146) aponta que outras manifestações são agregadas como tais, na pesquisa promovida pelo Governo no âmbito da Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural (CNPVC), iniciada em 1977<sup>67</sup>. É o caso das danças N'siripuiti de Nampula e Zambezia, Nyau de Tete, Mapiko de Cabo Delgado. O autor ainda acrescenta que manifestações como Nganda do Niassa e o Limbondo de Cabo Delgado, contribuíram na construção de relações e vínculos entre a população local e a Frente de Libertação de Moçambique, durante o processo de luta armada.

A escultura maconde também merece destaque entre as manifestações culturais que denotam a força do antagonismo ao domínio português, e que posteriormente foram acionadas na formulação de uma cultura nacional moçambicana (ALPERS, 1988). A arte maconde na escultura era, desde muito, reconhecida. Habitantes da região norte da colônia e estendendo-se ao sul da atual Tanzânia, os macondes tiveram forte participação nos primórdios da luta de libertação, conforme será abordado a seguir.

Praticada durante as mobilizações e o confronto com o governo colonial, a escultura foi alimentada por esse novo contexto. Alda Costa apoia-se nos estudos de Wembah-Rachid (1998 apud COSTA, 2005, p.234-236)) para narrar que em meados dos anos 1960 ocorreram mudanças na escultura maconde e foram desenvolvidos os estilos *Ujamaa*, *Shetani* e *Mawingu*<sup>68</sup>. Segundo estes autores, o estilo *Ujamaa*, por exemplo, deve a sua designação a um comissário da cultura tanzaniano. Uma escultura de Roberto Yakobo Sangwani (....-1995) selecionada para uma exposição no Museu Nacional em Dar es Salaam, em comemoração aos 10 anos de independência do país, denominada pelo autor como *dimoongo* (que simbolizava *poder*) foi rebatizada pelo comissário como *Ujamaa*. A obra passou a ser interpretada como um símbolo de unidade: uma figura ao topo, como líder, e

---

<sup>67</sup> O World African Festival of Arts and Culture (Festival Mundial Africano de Arte e Cultura) foi realizado em Lagos, em 1977. Discorreremos mais a respeito da representação no II FESTAC, e da CNPVC nos capítulos dois e quatro, respectivamente.

<sup>68</sup> Costa (op.cit, p.234) explica que “pertencem ao estilo *Ujamaa* esculturas esculpidas a partir de um tronco trabalhado à volta em alto-relevo e representando um conjunto interligado de pessoas, animais, figuras de antepassados. A coluna de figuras pode ficar aberta. A palavra tem vindo a adquirir sentidos diferentes mas pode-se dizer, em resumo, que simboliza família, comunidade, força concentrada, unidade. Pertencem ao estilo *Shetani* esculturas integrando seres meio humanos meio animais e representando espíritos de mortos, espíritos maus e espíritos de animais. *Shetani* designa “espíritos”. Samaki, um escultor oriundo de Mueda, foi provavelmente o iniciador deste estilo. *Mawingu* (‘nuvem’ em Kiswahili), segundo Wembah-Rashid, é um estilo que se aproxima do *shetani* principalmente quando as esculturas incluem figuras humanas. Sempre que as esculturas não incluem figuras humanas representam ou reproduzem nuvens reais ou imaginárias”.

outras figuras interligadas entre si, emergem como uma sólida coluna. A Tanganyca, que conquistara sua independência em 1962, era liderada à época por Julius Nyerere<sup>69</sup>, uma das mais proeminentes lideranças do que, posteriormente, foi chamado, pela literatura, de “socialismo africano”<sup>70</sup>. Valores como o trabalho coletivo e a unidade eram, nesse contexto, considerados centrais para a construção do país.

Com efeito, o cenário internacional das independências de países africanos não pode ser menosprezado, e se articula com o contexto local de luta contra o colonialismo. No caso moçambicano, se no campo da produção acadêmica e literária destacam-se as articulações da “pequena burguesia filha da terra” e as conexões tecidas com lideranças de movimentos emancipacionistas de outros países e colônias africanas, no que tange os enfrentamentos e resistências às violências e cerceamentos engendrados contra a população, as mobilizações camponesas e de trabalhadores também se fortaleceram na conexão com as lutas travadas nos países vizinhos. É certo que levantes, greves e tentativas de sabotagem<sup>71</sup> respondiam diretamente às agressões vividas no território, porém algumas delas eram também

---

<sup>69</sup> Nyerere era de uma família proeminente na política, e acessou as melhores escolas mantidas pela administração colonial. Cursou, com bolsa de estudos, a Universidade Makerere College, em Uganda, fez mestrado em economia e história, e tornou-se professor universitário em seu país. Foi fundador da Tanganyika African National Union (União Africana Nacional do Tanganica, TANU). No início de sua carreira política Nyerere conservava posições mais moderadas, influenciado pelo socialismo fabiano com o qual entrara em contato na Escócia. Conquistada a independência da Tanzânia, foi um líder importante no apoio a variadas formas os movimentos que lutavam contra o colonialismo português e o apartheid na África Subsaariana. radicalizando progressivamente seu discurso. A partir de 1967, liderou a adoção pela Tanzânia de um modelo de desenvolvimento inspiração chinesa, e deixou a presidência do país em 1985 com a eleição de seu sucessor. Sobre o posicionamento de Nyerere e suas articulações com o ideário dos movimentos de lutas nacionais das colônias portuguesas em África, o capítulo “A Forja Africana”, da tese de Fabio Baqueiro Figueiredo (2013), especialmente as seções “Histórias de tribos” e “A arma da teoria no campo da etnicidade”.

<sup>70</sup> Sobre o “socialismo africano” e seus traços ver CHARLES, Bernard. Le socialisme africain: mythes et réalités. *Revue Française de Science Politique*, v. 15, n. 5, p. 856-884, 1965; e SPRINZAK, Ehud. African traditional Socialism - a semantic analysis of political ideology. *The Journal of Modern African Studies*, v. 11, n. 4, p. 629-647, 1973.

<sup>71</sup> Desde o final dos anos quarenta, a luta de camponeses e trabalhadores continuou a se fazer presente em diversos pontos do país. Nas zonas rurais o aparelho repressivo de recrutamento compulsório de trabalhadores para o cultivo nas grandes fazendas de empresas estrangeiras e portuguesas enfrentou uma série de levantes, tais como: o de 1947, no Buzi, quando centenas mulheres se recusaram a trabalhar nas campanhas de algodão, alegando a ausência de tempo e de mão de obra em função da migração de seus maridos para as plantações do Sena Sugar; a resistência pacífica à continuidade das culturas de produtores em Mogovolas em 1950-1951 em função da degradação ecológica do terreno, da qual inclusive participaram alguns régulos; além de outras tentativas de sabotar culturas e provocar seu abandono pela administração colonial em Magude, Majacaze, Chibuto no sul, Montepuez, Penga e Mueda no norte. O cozimento de sementes antes do plantio, o cultivo em terrenos menores do que os determinados, a fuga e emigração, a queima de culturas, foram algumas das táticas adotadas. Outros motivos que impulsionaram levantes eram os baixos preços pagos aos camponeses pelos produtos, e a crescente alienação de terras em benefícios de colonatos construídos com o incentivo do governo Português, para o aumento da presença de “cidadãos de primeira classe” no campo. Somam-se ainda outros exemplos de levantes contra o trabalho forçado como as greves no caminho de ferro e porto de Lourenço Marques, esta com especial apoio e cobertura de *O Brado Africano*. O detalhamento dessas insurgências pode ser lido em Hedges (1999, p.209-221).

alimentadas pelas experiências e mobilizações políticas urdidas em espaços fronteiriços. O motim da pedreira de Goba (Maputo), de trabalhadores contra as más condições, abusos no uso de regulamentos e racismo; e a greve açucareira contra o Inkomati Sugar States, em Xivane (Maputo), ambos nos anos 1950, são alguns exemplos de mobilizações que foram justificadas pelo governo colonial como insurgências de trabalhadores “indisciplinados e exigentes sem razão” influenciados por cabecilhas do Transvaal. Portugal se referia às históricas mobilizações ocorridas nas minas da África do Sul nos anos 1940, as quais foram oprimidas finalmente pela eleição do Partido Nacionalista que imprimiu o regime do *apartheid*. Contudo, por mais que seja provável a inspiração e mesmo a participação de alguns membros de tais levantes, o argumento denota uma explícita tentativa do Estado Novo em mascarar as opressões do próprio regime em Moçambique.

Portugal estava ciente que a própria configuração da exploração territorial corroborava para essas trocas. As divisões do território no sistema de Prazos, seguido pela concessão às Companhias Majestáticas<sup>72</sup> e pelo incentivo ao influxo de capital estrangeiro para consolidação de grandes empresas do setor produtivo primário e secundário somam-se ao fluxo migratório de trabalhadores às indústrias extrativistas na África do Sul e Rodésia do Sul promovido e facilitado pelo governo português, e ao investimento em infraestrutura de ferrovias e portos para o escoamento da produção de ambos os Países pelo território moçambicano. Todos esses fatores corroboraram para que as províncias moçambicanas estivessem mais ligadas às regiões vizinhas do que entre si. Tal configuração influenciou não apenas a conformação de organizações contrárias à administração portuguesa, mas também as questões que emergiram no período pós-independência (NEWITT, 2002).

---

<sup>72</sup> As Companhias Majestáticas, que se desenvolveram na Europa no início das colônias, tinham uma carta de concessão que lhes conferia privilégios comerciais. Nas colônias administradas por concessão, o poder público se exercia por meio de sociedades comerciais sob fiscalização do Estado. Normalmente, as companhias eram geridas por um grupo de investidores privados e tinham direitos e lucros de exploração e colonização dos territórios das colônias em nome dos governos que as contratavam. O governo português fez uso dessas companhias nacionais para concorrer com outras companhias de outros países e suas respectivas explorações coloniais. Em Moçambique, uma vez que Portugal havia sido obrigado a não mais participar do comércio de escravos em 1842, algumas companhias ganharam autorização para definir e coletar impostos. No final do século XIX, as Companhias de Moçambique e a Companhia do Niassa, entre outras, ganharam grandes extensões de terra para sua administração e, na mesma época, Portugal introduziu o "imposto de palhota", cobrado das famílias em dinheiro ou em mercadoria ou, em muitos casos o “chibalo”, trabalho forçado, de caráter servil, na construção de estradas ou agricultura, atividades às quais se dedicavam estas companhias (MARQUES, 1998).

### 1.3.1 A formação da Frente de Libertação de Moçambique - Frelimo

As organizações que participaram do momento de conformação da Frente de Libertação de Moçambique no início dos anos 1960 reforçam a leitura e da importância das articulações com movimentos exteriores ao território moçambicano. Assim surge a MANU, inicialmente denominada *Makonde African National Union* (União Nacional da África Makonde), convertida posteriormente a *Mozambican African National Union* (União Nacional da África Moçambicana). A bibliografia traça diferentes datas para a criação dessa organização: José Luís Cabaço (2009, p.288) a denomina, a todo o momento, pelo segundo nome, e atribui sua criação ao ano de 1959, Michel Cahen (2005, 2014) utiliza “Makonde/Mozambican” e data sua fundação de 1960, e Hall e Young (1997, p.12) e atribuem a formação da *Mozambican African National Union* a 1961. Mais do que uma mera questão de formalismo, temos como hipótese que a divergência bibliográfica se deve ao caráter inicialmente restrito dessa organização à emancipação do povo Maconde (CAHEN, 2005), o que se manteve na medida que o diálogo e a possibilidade de união com outras organizações ganhou corpo no início da década de 1960, não sem atritos, cisões e controvérsias<sup>73</sup>. De todo modo, a fundação da MANU contou com forte apoio da *Tanganyika African National Union* – TANU (fundada em 1954), liderada por Nyerere, que assumiu a presidência da Tanganyca (atual Tanzânia) em 1962. A mobilização Maconde já havia sido noticiada ao governo português por Jorge Dias, em seus relatórios de 1958 e 1959. Cerca de um quarto da população de 100 mil macondes trabalhava ou já havia trabalhado nas plantações de sisal na região do Rovuma, condição que viabilizava a comparação das condições de trabalho em Moçambique e no território estrangeiro (HALL; YOUNG, loc.cit.). O histórico de organização local também é tributário à cooperativa de produção Sociedade Algodoeira Afrinana Voluntária de Moçambique (SAAVM)<sup>74</sup>, liderada por Lázaro Nkavandame, na região de Mueda (HEDGES, 1999, p.232-238).

A TANU também ofereceu apoio à instalação da União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO) em Dar es Salaam no início dos anos 1960, que fugiu da Rodésia do Sul ameaçada pela PIDE portuguesa. Fundada em 1960 em Bulawayo (Rodésia do Sul)

<sup>73</sup> Cf. artigos de Michel Cahen (2005; 2010).

<sup>74</sup> A estruturação e o fortalecimento da SAAVM datam da década de 1950, quando Portugal instaura novas estratégias para a manutenção de seu poder sobre o território. A mobilização de Mueda se deve, em grande medida, ao movimento português flexibilização da política agrícola, permitindo, por exemplo, a formação de cooperativas, seguido pela tentativa de enrijecimento no domínio da mão de obra moçambicana, seja pela cobrança de impostos ou pelo controle das áreas de cultivo e da mobilidade territorial da população. Para uma descrição detalhada sobre o contexto e o crescimento da SAAVM, ver Hedges (1999, p.232-241).

com apoio do movimento independentista zimbabuano, a ZAPU (Zimbabwe African People's Union), a UDENAMO congregava trabalhadores das regiões sul e centro de Moçambique, e era dirigida por Adelino Gwambe de apenas 21 anos de idade, tendo Uria Simango como seu segundo maior líder. Em outro país vizinho, o Malawi, com o suporte do *Malawi Congress Party* nasce a União Africana de Moçambique Independente (UNAMI), que contava principalmente com o suporte dos povos da atual província de Tete (HEDGES, 1999, p.232-238; CAHEN, 2010, p.352).

Os impulsos de articulação desses grupos são inúmeros. Em junho de 1960 ocorre um massacre que deixa cerca de 500 mortos na região de Mueda, quando os membros da cooperativa exigiram o acesso às autoridades portuguesas para reivindicar por melhores condições de trabalho e remuneração<sup>75</sup>. No ano seguinte, em 1961, se inicia a guerra de independência de Angola, e o Estado Novo aumenta a repressão em todos seus territórios na África, o que causou a afluência de refugiados nos países vizinhos, reforçando os grupos políticos apresentados, e as condições de repressão impostas no campo e nas cidades. É também neste ano que Eduardo Mondlane, então professor de antropologia na Universidade de Syracuse (NY/EUA) e investigador do Departamento de Protetorados da Organização das Nações Unidas (ONU) desde 1957, realiza uma visita pessoal a Moçambique. Em suas atividades pela organização teve contato com os movimentos emancipacionistas e se aproximou de Julius Nyerere. Visitou as atuais províncias de Gaza, Inhambane e Maputo, onde conseguiu se reunir com núcleos anticoloniais, a despeito da vigilância da PIDE. No seu retorno aos Estados Unidos, abandonou sua posição na ONU, mas antes apresentou um relatório Relatório ao Comitê de Descolonização da Organização sobre a situação em Moçambique: um ato que reforça o prestígio de que já vinha conquistando entre os nacionalistas.

Em 1962, Mondlane chega à capital do Tanganyika. UDENAMO e MANU já haviam conformado uma frente, sob fortes apelos de Julius Nyerere e Kwame Nkrumah (então presidente da recém-independente Gana), para a representação anticolonialista de

---

<sup>75</sup> Aparentemente dispostos à negociação, os portugueses enviam administradores para uma reunião, estando presente inclusive o Governador ad Província de Cabo Delgado. Com ele estava um contingente de soldados que - segundo o depoimento colhido por Eduardo Mondlane (1995, p.98) de Joaquim Chipande (uma dos posteriores dirigentes da Frelimo que estava presente na ocasião) – esconderam-se durante as quadro horas de duração da reunião entre lideranças da cooperativa e os administradores. Ao sair da reunião o Governador perguntou à multidão que aguardava, se alguém queria se manifestar. Todos aqueles que pediram a palavra foram imediatamente detidos pela polícia. Reagindo a detenção, a multidão protestou e as tropas abriram fogo contra a população. O massacre indubitavelmente radicalizou a opinião dos camponeses ao norte na compreensão de que, para derrubar o regime, seria necessário pegar em armas (HALL; YOUNG, 1997, p.11-12; MONDLANE, loc.cit.).

Moçambique aquando da *All African Freedom Fighters Conference*, de 30 de Maio a 2 de Junho em Acra (CAHEN, 2010, p.358), o que não significara sua fusão. Muitos nacionalistas de todas as partes do país já haviam emigrado para Tanganyca, inclusive membros do NESAM. Uria Simango já havia sido designado, com suporte da TANU, a buscar o diálogo com a UNAMI para a efetiva fusão. O ambiente em Dar es Salam era de inspiração revolucionária e recebia também compatriotas, vindos de Moçambique ou outros países, inclusive oriundos do NESAM, assim como movimentos emancipacionistas da África do Sul, Namíbia, Rodésia do Sul e República do Congo. É nessa atmosfera que em 25 de julho de 1962, com o apoio de Nyerere e Nkrumah, Eduardo Mondlane é eleito presidente da Frente de Libertação de Moçambique, vencendo Uria Simango, que assume a vice-presidência (SOUSA L., 2016, p.40). O enfrentamento ao imperialismo e ao preconceito racial que haviam estruturado o modelo de exploração colonial seriam o amálgama da luta de libertação de Moçambique. Contudo, as diferenças e divergências entre os grupos não devem ser menosprezadas. O próprio Eduardo, ao descrever a conformação da Frente, faz uma sutil menção choques internos:

Os moçambicanos que se reuniram em Dar es Salaam em 1962 representavam quase todas as regiões de Moçambique e todos os sectores da população. Quase todos tinham alguma experiência de resistência em pequena escala e tinham sofrido as represálias que normalmente se seguiam. Tanto dentro como fora do país, as condições eram favoráveis à luta nacionalista. O problema esta em se nós saberíamos conjugar essas vantagens de forma a tornar o nosso movimento forte em too o país, capaz de desencadear acções eficazes que, ao contrário dos anteriores esforços isolados, atingissem mais os portugueses do que a nós próprios (MONDLANE, 1995, p.100).

O que Eduardo teria sugerido ao mencionar a possibilidade de ações que ferissem “a nós próprios”? A heterogeneidade dos setores populacionais que compõem a Frelimo é narrada por Mondlane de maneira a sugerir a representatividade da Frente. Cabaço (2009, p. 289) segue a mesma linha: “À experiência de militância dos emigrados e refugiados, onde prevalecia a vivência rural, vêm juntar-se quadros familiarizados com a modernidade urbana: peri-urbanos, ‘letrados’, trabalhadores, estudantes, pequenos comerciantes, religiosos, intelectuais”. Contudo, enquanto a historiografia oficial narra a formação da Frelimo como a unificação de MANU, UNAMI e UDENAMI, Cahen (2010) descreve minuciosamente as incongruências, evasões e negativas dos grupos a essa junção, e inclusive afirma que a UNAMI jamais aceitou participar dessa articulação. O poema “Chamamento”, de Craveirinha, datado da década de 1950 (também publicado na obra *Chigubo*) é ilustrativo acerca dessa questão:

chamei-te  
e como bêbado de futuro

em plena rua da cidade ocupada  
 a minha voz rasgou o duro segredo dos muros de concreto  
 rebentou o ar sofisticado das urbes  
 invadiu as plantações de chá  
 correu em rajada os campos de sisal  
 encheu de lés-a-lés as terras do tabaco  
 e com a minha transpiração de sangue  
 tingiu de cor nova os algodoads sem fim  
 (CRAVEIRINHA apud MENDONÇA, 2002, p.55).

A enumeração sucessiva do ambiente urbano e das grandes culturas compulsórias realizadas ao longo do espaço da província – sisal, chá, tabaco e algodão – congrega, respectivamente, as regiões sul, norte, centro e oeste numa metonímia que aproxima regiões distanciadas pelas diferenças produtivas e sociais do território (MENDONÇA, 2002). Entretanto, mesmo tendo ouvidos ao “chamamento” desta poética comunidade territorial, as distinções entre os militantes eram muitas, e não necessariamente se traduzem numa diferença na igualdade. Como bem salientado por Cahen (2010), as disparidades regionais se traduzem em divergências socioculturais que se impõem à dinâmica política do grupo. Questões étnicas, por vezes enfatizadas por parte da bibliografia – como em Alpers (1974), por exemplo -, nos parecem, assim como para Cahen (2010) e inclusive para Cabaço (2009) – autores que pouco concordam sobre a história do movimento de libertação – explicarem menos do que a disparidade de visões e de valores que se constroem em função dos desiguais acessos à educação formal e das dissemelhantes formações pessoais e políticas de seus membros, amadurecidos em contextos que pouco ou nada tinham em comum. Assim, um dirigente “do Sul” e professor universitário tendia a angariar maior aceitação da “pequena burguesia filha da terra” e de outros, como os periurbanos e letrados, que tiveram acesso à formação escolar e/ou ao ambiente citadino, situação mais frequente ao sul do território, especialmente em Maputo.

Mesmo Cabaço, que foi membro e ocupou altos cargos estatais no início do governo frelimista, salientou a crescente disputa entre duas vertentes no seio da Frente:

- a) A concepção de uma independência confinada à própria região e comunidade etno-linguística; este grupo exprimia como motivações dominantes a expulsão dos portugueses de seu território, a apropriação de seu patrimônio físico e organizativo e o reforço das formas tradicionais de poder e conhecimento, preservando a pessoalização no “chefe”;
- b) o projeto prescritivo de uma nova identidade construída em torno da pertença a um território geográfico que aceitava as fronteiras coloniais cuja identidade se deveria ir estruturando pela participação numa tarefa comum, a luta armada, e pela identificação num objetivo comum: a independência. Um projeto que propunha a substituição do poder pessoalizado por um poder participativo, representado por entidades (o movimento de libertação como embrião do Estado). (CABAÇO, 2009, p.295)



Explicitamente identificado com a segunda, Cabaço atribuía à primeira linha uma inspiração protonacionalistaprotonacionalista, valendo-se da categoria de Mário Pinto Andrade, e do conceito apresentado por Jean Ziegler (1985<sup>76</sup> apud CABAÇO, 2009, 283)<sup>77</sup>. Embora o assunto seja digno de atenção, esse trabalho não visa explorar as múltiplas interpretações possíveis para a esta linha divergente do projeto que se consolidou hegemônico na Frente. Seriam mesmo mobilizações “protonacionais” ou inspiradas em outra concepção de nação? Atribuindo diferentes pesos à questão étnica e/ou racial, aos valores da modernidade, à formação sociocultural dos membros, a regionalismos e a elitismos, as fricções existentes no bojo da Frelimo desde seu nascimento são apontadas também por Alpers (1974), Isaacman (1988), e Sumich (2005). Questões estas que se agudizariam com o passar dos anos, no decorrer da luta armada a da necessidade de administração dos territórios conquistados, conquanto nesse momento inicial, como bem apontado por Basil Davidson (1974): “Os dirigentes da FRELIMO [...] não sentiram necessidade premente de estabelecer uma unidade, em programas a longo prazo, sobre mudança constitucional. Nesta conformidade, o movimento desenvolveu-se com objectivos diferentes na mente dos dirigentes”.

Reunida pela inspiração de derrotar o inimigo comum e por um fim às opressões do colonialismo, a Frelimo dedica-se à formação intelectual e militar de seus quadros durante os dois primeiros anos, e em 25 de setembro de 1964 inicia a “Guerra de Libertação”.

Esse longo – e, esperamos, não desnecessário – preâmbulo teve como objetivo delinear as marcas dos mecanismos de dominação colonial portuguesa, sobretudo de suas políticas identitárias de segregação e opressão, no tecido social moçambicano e na conformação dos espaços de articulação política e cultural anticoloniais. Os embates entre os diferentes projetos políticos oriundos desse contexto conformarão as diretrizes do novo Moçambique, assim como as problemáticas sociais emergentes de sua consecução e das respostas sociais a estas: material a ser tratado nas próximas seções deste estudo.

---

<sup>76</sup> ZIEGLER, Jean. **Contre l'ordre du monde: les rebelles**. Paris: Éditions du Seuil, 1985.

<sup>77</sup> Para José Luís Cabaço o protonacionalismo seria uma fase inicial no processo de conceitização nacional, e menciona os desenvolvimentos de Ziegler (1985, p 475-476), segundo os quais: “A protonação nada tem a ver com uma nação autêntica. É uma sociedade heterogênea. O poder político faz dela objeto de lutas, de negociações, de transações permanentes. A protonação opera ao nível de consciência coletiva, é uma espécie de consenso. É um consenso extremamente frágil, mas que existe [...] Não é uma consciência alternativa, que rompe com o sistema de violência simbólica do capital financeiro internacional”.

## **PARTE II**

## 2 “MOÇAMBIQUE: ZONA LIBERTADA DA HUMANIDADE”<sup>78</sup>

Esse capítulo dá início à análise sobre os ideários, as leituras de contexto e as iniciativas que fundamentaram o Estado-nação moçambicano na busca pela consolidação de sua unidade política, seja no plano interno, seja frente à comunidade internacional de Estados. É certo que do ponto de vista cronológico o período de guerra anticolonial não coincide com este momento, entretanto elaborações provenientes desse processo são de grande importância para a compreensão dos anos pós-independência. Esse é o motivo que fundamenta a superação do formalismo temporal e a articulação, construída nesse capítulo, entre questões emergentes do período da guerra de independência e aquelas localizadas nos anos iniciais de Moçambique.

Junto ao terceiro e ao quarto capítulos, este compõe a tripla abordagem adotada nesta segunda parte da dissertação. Enquanto o capítulo três tem como cerne reflexões que se aproximam mais ao campo da economia política, e o capítulo quatro das análises das políticas culturais, neste segundo a busca é por demonstrar a estreita relação estabelecida pela Frente independentista entre sua concepção de cultura – sobretudo o papel dos processos e mudanças culturais na consolidação da nova ordem – e o processo político de transformação revolucionária que esperava empreender na sociedade liberta do jugo colonial. Tal compreensão é essencial para este trabalho porque é por meio dela que se tecem conexões e dissensões entre as políticas econômicas e sociais empreendidas no território nacional e as políticas culturais. É também imprescindível para a compreensão do próprio projeto nacional, uma vez que a coesão política, a independência econômica e o desenho da identidade nacional almejados emergem e tensionam esse ideário.

A abordagem começa pelo período da luta anticolonial, com especial atenção às disputas políticas que se dão no seio da Frelimo e à narrativa do grupo que se manteve na direção da Frente, e posteriormente do Partido, acerca da experiência nas Zonas Libertadas. Na sequência, o momento de assunção do poder pelo Governo de Transição, os termos pelos quais isso se deu e algumas das resistências que se manifestaram nesse momento são tematizadas, especialmente na então capital, Lourenço Marques. As três últimas seções percorrem a política internacional adotada pelo governo pós-independência, articulada à

---

<sup>78</sup> A alcunha foi retirada de uma entrevista cedida por Filimone Manuel Meigos, combatente da Frelimo e atual presidente do Instituto Superior de Artes e Cultura (ISArC), publicada na Revista Semana da África da UFRGS, divulgada em maio de 2017.

expressão deste governo sobre o projeto de cultura nacional em curso, e as iniciativas internas para a edificação do “novo moçambicano”, cidadão construído e construtor da nova nação.

## 2.1 A guerra de libertação: as Zonas Libertadas e a vitória

Para nós a zona libertada não significaria simplesmente a libertação física do território, mas a libertação da mentalidade; libertação de um sistema. Primeiro chamamos às áreas libertadas de zonas de guerrilha. Mais tarde passamos a usar o termo zonas libertadas porque tínhamo-nos libertado mentalmente. Samora Machel, 1976<sup>79</sup>

No período de criação da Frelimo, os dirigentes da MANU, da UNAMI e da UDENAMO foram retirados de suas posições. A criação da Frente expressava a vontade de dirigentes nacionalistas em transformar a realidade do nacionalismo moçambicano até então, enfraquecida pela inexistência de um partido bem estabelecido, por lutas entre facções e por ambições individuais. Esse momento de união – mesmo que frágil e efêmera<sup>80</sup> – viria a conformar a mitologia fundadora da Frelimo, confundida com a da própria fundação do nacionalismo moçambicano. Ainda em 1962, de 23 a 28 de setembro, foi realizado o I Congresso da Frelimo, em Dar es Salaam, na Tanzânia. Segundo Mondlane (1995 [1969], p.102), os objetivos<sup>81</sup> definidos podem ser organizados em três principais pontos:

- 1) A organização e Educação Política do nosso povo, com o fim de chamar a atenção das massas moçambicanas para a necessidade urgente de lutar contra a opressão política, económica e social do nosso Povo por Portugal, ao serviço dos seus interesses económicos e dos estrangeiros;
- 2) A preparação militar dos jovens Moçambicanos para a defesa do nosso povo contra os ataques cobardes das forças armadas colonialistas portuguesas e para a libertação total do nosso País;

<sup>79</sup> Entrevista de Samora Machel cedida a Wilfred Burchet, publicada na reportagem “Samora Machel e a revolução na África Austral” em Revista Tempo, n.310, dia 17 de setembro de 1979, pp.18-23.

<sup>80</sup> Mesmo Eduardo Mondlane aponta divisões da Frente ainda no período de preparação para a guerra (1962-1964). Em *Lutar por Moçambique* o então dirigente da Frente descreve o aparecimento de dissidências: “Logo no princípio, apareceu a COSERU (Comité Secretário de Restauração da UDENAMO), o qual deu origem à noma UDENAMO, que por sua vez se dividiu em nova UDENAMO-Acra, e nova UDENAMO-Cairo. Ambos os grupos já desaparecera. Além disso, emergiu uma noma UNAMI (agora desaparecida), uma noma MANU, e outras variações sobre o mesmo tema. [...] Depois, em 1964, formou-se o grupo chamado MORECO (Mozambican Revolutionary Council), que mais tarde se transformou em COREMO e quase imediatamente sofreu novas rupturas, visto que o Presidente, o Secretário-Geral e o Secretário Pluripotenciário, se expulsaram mutuamente [...]” (MONDLANE, 1969, p.107). É patente, na narrativa de Mondlane, a ênfase no caráter fragmentário desses grupos. Cahen (2010) traz uma outra abordagem sobre esses surgimentos.

<sup>81</sup> Cf. Eduardo Mondlane (1995 [1969], p.102), para a leitura integral dos os objetivos definidos no II Congresso da Frelimo.

3) A intensificação da nossa actividade diplomática no mundo inteiro para contrair as mentiras dos representantes de Salazar no estrangeiro sobre a situação em Moçambique e noutras colónias portuguesas da África. (MONDLANE, 1964).

Yussuf Adam (2006, p.74) observa que a elaboração dos documentos orientadores foi cuidadosa, logrando “uma simbiose misturando uma simples luta nacionalista pela independência com o cumprimento da primeira fase de uma revolução: a fase da luta nacional e democrática”. O aspecto destacado pelo autor se refere ao fato de que desde a sua constituição em 1962, era afirmado que “a estrutura da FRELIMO baseia-se no centralismo democrático” (ADAM, 2006, p.75). A definição dessa característica, partilhada por movimentos trabalhistas, movimentos comunistas e movimentos de libertação da África Austral pode ser observada em documento posterior, de 1975<sup>82</sup>:

É o processo de levar as massas a exercer o poder, fomentando a sua iniciativa através de uma **participação responsável, colectiva e organizada, prevalecendo sempre a vontade da maioria**. As estruturas, que serão os instrumentos utilizados permitindo que as tarefas definidas pelo Povo sejam cumpridas correctamente e permitindo a associação em escalões progressivos dos representantes do Povo, até ao órgão máximo, devem ser constituídas por militantes de toda confiança do Povo. **Esta confiança, este assumir de linha do Partido, dará autoridade política às decisões tomadas. Terá de haver uma disciplina dos escalões inferiores na aceitação dessas decisões. E é uma democracia porque fundada na discussão objectiva, na resolução colectiva dos nossos problemas[...]** [...], estes dirigentes não, devem de forma alguma descurar que é do Povo que vêm as ideias correctas e que não se pode dirigir sem participar com as massas na tomada de decisões e elaboração de estratégia a seguir. (REIS; MUIUANE, 1975, p.307, negrito nosso).

Essa proximidade com outros movimentos de lutas libertárias pode ser observada na definição de “centralismo democrático” de Amílcar Cabral, dirigente do PAIGC (Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde), reproduzida abaixo tanto pela razão de ilustrar a correlação como pela objetividade na definição:

**Centralismo, porque o poder, a capacidade de decidir, está centrado em órgãos especiais e nenhum outro órgão ou indivíduo pode usar desse poder. Democrático porque o poder, a capacidade de decidir e de agir, está concentrado em órgão especiais e nenhum outro órgão ou indivíduo pode usar desse poder.** Democrático, porque o uso do poder por esses órgãos não depende da vontade apenas dos que mandam, mas baseia-se nos interesses e na opinião expressa pela maioria. Para praticar cada vez melhor os interesses e na opinião expressa pela maioria. Para praticar cada vez melhor o centralismo democrático devemos estar atentos às aspirações e à opinião das massas populares no que respeito a cada problema importante da nossa vida e da nossa luta [...]. (CABRAL, 1977, p.162<sup>83</sup> apud HERNANDEZ, 2002, p.186, negrito nosso).

<sup>82</sup> I Reunião Nacional dos Comitês Distritais (RNCD), em fevereiro de 1975, na cidade de Mocuba, província da Zambézia.

<sup>83</sup> Cabral, Amílcar - Unidade e Luta II. A prática revolucionária. Lisboa: Seara Nova, 1977, p. 162.

O conceito de “centralismo democrático”, inicialmente difundido por Vladimir Lênin<sup>84</sup> foi incorporado pela Frelimo como orientação que, a um só tempo, atribuiu respeito às decisões tomadas pela coletividade e às direções e hierarquias. Contudo, segundo Cahen (2005, 2010), o significado dado ao centralismo democrático pela Frente difere do princípio leninista, que projetaria o partido para o *exterior*, aceitando tendências e facções, enquanto no caso moçambicano ele teria sido instituído nas normas de funcionamento *interno* da Frelimo. Sob esta perspectiva o autor argumenta a construção da “a onipotência de um bloco de poder” na Frente, uma vez que “todos os dirigentes tiveram que usar, no interior do partido, a orientação que a maioria tinha no seio do comitê central” (CAHEN, 2010, p.361). O autor vai ainda mais longe, acusando a Frente de perpetuar “a percepção de uma direção infalível (que ela fosse de tipo staliniano, salazarista ou... nguni!), no seio da qual os problemas *não podiam* ser políticos, mas *só podiam* ser fruto de intrigas, manipulações, desvios, traições, tribalismos etc” (CAHEN, 2010, p.361, *itálicos do autor*). Com efeito, as justificativas apresentadas pela Frelimo às dissidências giram em torno dos aspectos trazidos por Cahen, porém acreditamos que a comparação desta com os governos de Stalin, Salazar e Nguni sejam extrapolações retóricas, mais orientadas à sua tentativa de reforçar o argumento do que fiéis a uma proximidade efetiva dos subsídios e desdobramentos da postura frelimista. Esperamos propiciar ao leitor insumos a esta avaliação ao longo do texto.

Retornando à narrativa histórica, é digno de nota que logo após o Congresso, Mondlane tenha escolhido pessoalmente 250 combatentes enviados em janeiro de 1963 para treinamento militar na Argélia, onde a independência havia sido recentemente conquistada após uma longa guerra de guerrilha. Escolha na qual, segundo Aquino de Bragança (1980), o dirigente “tem em conta ao mesmo tempo a diversidade étnica e o prestígio nos meios

---

<sup>84</sup> Lênin declara basear na à fortuna crítica de Karl Marx e Friedrich Engels para elaborar a definição de centralismo democrático. Ele constrói seu argumento acerca do centralismo na obra *O Estado e a Revolução*, lançada em 1917. No capítulo “Organização da Unidade Nacional” Lênin critica o anarquismo de Proudhon e Bakunin a partir de sua leitura dos textos de Marx ao dizer que: “Marx afasta-se, ao mesmo tempo, de Proudhon e de Bakunin precisamente na questão do federalismo (não falando na ditadura do proletariado). O federalismo deriva, em princípio, do ponto de vista pequeno-burguês do anarquismo. Marx é centralista, e, em todas as passagens dele citadas, não se pode encontrar a menor infidelidade ao centralismo. Só as pessoas imbuídas de uma “fé supersticiosa” no Estado é que podem tomar a destruição da máquina burguesa como destruição do centralismo. Ora, se o proletariado e os camponeses mais pobres se apossam do poder político, organizando-se livremente em comum e coordenando a ação de todas as comunas para ferir o Capital, destruir a resistência dos capitalistas, restituir a toda a nação, à sociedade inteira, a propriedade privada das estradas de ferro, das fábricas, da terra, etc., não será isso centralismo? Não será isso o centralismo democrático mais lógico e, ainda melhor, um centralismo proletário? [...] Como prevendo que poderiam deturpar a sua doutrina, Marx acentua que é cometer conscientemente uma fraude acusar a Comuna de ter querido destruir a unidade da nação e suprimir o poder central. Marx emprega intencionalmente esta expressão: ‘organizar a unidade da nação’, para opor o centralismo proletário, consciente, democrático, ao centralismo burguês, militar, burocrático.” (LÊNIN, 2011a [1917], p.93-94).

tradicionais” (BRAGANÇA, 1980, p.45). A observação tecida por Bragança denota a preocupação em contemplar os integrantes das diferentes regiões e grupos etnolinguísticos desde o primeiro movimento na luta de libertação. Também Cabaço (2009, p. 295), ex-militante da Frelimo, reitera que essa estratégia se fundava no objetivo de “reduzir tendências centrífugas” e potencializar “novos momentos de intersubjetividade” para estimular a união necessária que a “situação de guerra suscitava”. Era preciso superar o erro anterior em travar a resistência aos portugueses de forma isolada e unir forças. Com efeito, conforme abordado no primeiro capítulo, o estímulo ao divisionismo e à criação e aprofundamento de diferenças étnicas foi um dos mecanismos acionados para a manutenção do domínio português. Nas palavras de Mondlane<sup>85</sup>:

A facilidade relativa com que os portugueses conquistaram e controlaram muitas partes do nosso País desde o século XVI, a conquista do sul de Moçambique desde o século passado e a imposição da sua autoridade até Setembro de 1964, foram em grande medida devidas às divisões [...] nosso Povo. [...] Enfrentando esta tática tipicamente imperialista, o nosso Povo não soube defender-se, e só reagiu contra o inimigo em grupos isolados. Houve contra-ataques contra os portugueses em várias regiões mas fracassaram porque cada força de resistência era uma força local inspirada e lançada isoladamente – faltava-nos ainda a consciência nacional (REIS; MUIUANE, 1975, p.78-79).

Essa consciência nacional, que impulsionou a constituição da Frente, não era assumida como uma concepção fechada e sim como processo. Processo esse que seria modulado, aprimorado e alimentado pela luta de libertação, a qual não se encerra no embate armado e engloba as relações sociais de solidariedade, superação e aprendizagem que esse desafio exige. Se é verdade que “em Moçambique, foi a dominação colonial que deu origem à comunidade territorial e criou as bases para uma coerência psicológica, fundada na experiência de discriminação, exploração, trabalho forçado e outros aspectos da dominação colonial”, como o próprio Eduardo Mondlane (1995 [1969], p.87) enfatizava já em 1969, a dimensão identitária desse Estado-nação seria criada junto às transformações sociais e culturais do processo de libertação.

Ademais, com o início da luta armada, em 1964, a Frelimo encarou não apenas o confronto com o regime colonial, mas também a necessidade de conquistar a adesão da população à expulsão do domínio português e, sobretudo, ao desafio de administrar os territórios conquistados. Assim, compreender a população se fazia fundamental. Tal argumento é reforçado por José Luis Cabaço (2009), para quem “o fato de tomar em suas

---

<sup>85</sup> O texto de autoria de Eduardo Mondlane, denominado “Tribos ou grupos étnicos moçambicanos – seu significado na Luta de Libertação Nacional”, é publicado na compilação de Reis e Muiuane (1975), p. 73-81.

mãos a própria libertação e a reorganização autônoma da vida introduziam na cosmogonia das populações uma diferente dimensão da existência e um dinamismo sem precedentes”.

Cabaço (2009), em consonância com o posicionamento de outros militantes da Frelimo como Bragança (1980), menciona que a luta armada iniciava “uma ruptura radical”, uma viagem cujo destino era indefinido, mas certamente diferente da sociedade pré-colonial. Nesse processo, Cabaço (2009, p. 295) avalia terem sido criados “vetores centrípetos de um tipo novo”, e os explica fundamentado no que Hannah Arendt chamou de um “segundo nascimento” (2007, p.189). Portanto, conforme teorizado por Amílcar Cabral<sup>86</sup>, a luta pela independência não teria sido um tempo de “cultural renaissance” (identificado pelo autor como posição reforçada por algumas elites africanas) e sim o momento em que a população – que continuava a resistir culturalmente à dominação a despeito da supressão de sua resistência militar – se engajou em novas formas de resistência cultural, sejam elas políticas, econômicas ou de luta armada contra a dominação (CABRAL, 1973<sup>87</sup>, p.59-60). Assim, o processo de libertação nacional inclui uma dialética específica:

---

<sup>86</sup> Grande parte das reflexões tecidas nessa dissertação sobre os contributos de Amílcar Cabral às lutas de libertação na África – e especialmente, em nosso caso, sua proximidade com algumas das concepções frelimistas – deve-se à ao dedicado trabalho realizado por Fabio Baqueiro Figueiredo (2013), o qual esperamos ter bem compreendido. Os equívocos possivelmente cometidos são, obviamente, de responsabilidade da autora.

<sup>87</sup> O trecho de Amílcar Cabral referido é o seguinte: “The fact that independence movements are generally marked, even in their early stages, by an upsurge of cultural activity, has led to the view that such movements are preceded by a “cultural renaissance” of the subject people. Some go as far as to suggest that culture is one means of collecting together a group, even a weapon in the struggle for independence. From the experience of our own struggle and one might say that of the whole of Africa, we consider that there is too limited, even a mistaken idea of the vital role of culture in the development of the liberation movement. In our view, this arises from a fake generalization of a phenomenon which is real but limited which is at a particular level in the vertical structure of colonized societies - at the level of the elite or the colonial diasporas. This generalization is unaware of or ignores the vital element of the problem: the indestructible character of the cultural resistance of the masses of the people when confronted with foreign domination. Certainly imperialist domination calls for cultural oppression and attempts either directly or indirectly to do away with the most important elements of the culture of the subject people.

But 'the people are only able to create and develop the liberation movement because they keep their culture alive despite continual and organized repression of their cultural life and because they continue to resist culturally even when their politico-military resistance is destroyed. **And it is cultural resistance which, at a given moment, can take on new forms, i.e., political, economic, armed to fight foreign domination.**” (CABRAL, 1973, p.59-60, negrito nosso).

Em português: “O fato de que movimentos de independência são geralmente marcados, mesmo nos estágios iniciais, por um ressurgimento de atividades culturais, segue para a perspectiva de que tais movimentos são antecidos por um “renascimento cultural” dos sujeitos em questão. Alguns vão além em sugerir que a cultura é uma maneira de formar um grupo, até mesmo uma arma na luta pela independência. Pela experiência da nossa própria luta e, possivelmente, de toda a África, consideramos que acontece de forma muito limitada, até mesmo uma ideia errônea do papel vital da cultura no desenvolvimento do movimento de libertação. Em nossa perspectiva, isso surge de uma generalização equivocada de um fenômeno que é real, apesar de limitado, que consiste em um nível específico da estrutura vertical – do nível da elite ou da diáspora colonial. Essa generalização está indiferente ou ignora o elemento vital do problema: o caráter indestrutível da resistência cultural das massas quando confrontadas com uma dominação estrangeira. Uma dominação imperialista certamente conduz uma opressão cultural e tenta, tanto diretamente ou indiretamente,



Une action réciproque se développe ainsi entre la culture et la lutte. La culture, fondement et source d'inspiration de la lutte commence à être influencée par celle-ci, influence qui se reflète de façon plus ou moins évidente dans l'évolution du comportement des catégories sociales et des individus ainsi que dans le déroulement de la lutte elle-même. Tant les dirigeants du mouvement de libération, pour la plupart originaires des centres urbains (petite bourgeoisie et travailleurs salariés) que les masses populaires (dont l'écrasante majorité est constituée de paysans) améliorent leur niveau culturel : plus grande connaissance des réalités du pays, libération des complexes et des préjugés de classe, brisement des grilles des univers dans lesquels ils se développent, destruction des barrières ethniques, renforcement de la conscience politique, intégration dans le pays et dans le monde, etc.<sup>88</sup> (CABRAL, 1972, p.17).

É dessa forma que se reconciliariam as especificidades culturais dos diferentes grupos sociais e das diferentes etnias com o Estado-nacional como unidade política legítima emergente da síntese das especificidades étnicas, que antes construíam “barreiras”, e da luta de libertação. Ainda conforme Cabral:

Au sein de la société indigène les influences de la lutte se reflètent sur les résultats multilatéraux des réalisations susmentionnées, ainsi que sur le développement et/ou sur la consolidation de la conscience nationale. L'action confluente du mouvement de libération sur le plan culturel amène à la création d'une lente mais solide unité culturelle, de nature symbolique, correspondant à l'unité morale et politique nécessaire à la dynamique de la lutte. Avec la rupture de l'hermétisme de groupe, l'agressivité (tribale ou ethnique) tend à une disparition progressive pour céder la place à la compréhension, à la solidarité et au respect mutuel entre les différents secteurs horizontaux de la société, unis et identifiés dans la lutte et dans un destin commun face à la domination étrangère [...]. L'on constate aussi un renforcement de l'identité de groupe et un correspondant aiguïssement de la dignité. Ces faits ne nuisent en rien à la structuration et au mouvement de l'ensemble social dans le sens d'un progrès harmonieux et en fonction de nouvelles coordonnées historiques – celles de la dimension nationale – dont seule une action politique intensive et efficace, élément essentiel de la lutte, peut définir la trajectoire et les limites, et assurer la continuité.<sup>89</sup> (CABRAL, 1972, p.18).

---

se livrar dos elementos mais importantes da cultura dos sujeitos em questão. Contudo, as pessoas apenas são capazes de criar e desenvolver o movimento de libertação porque elas mantêm sua cultura ativa apesar da repressão organizada e contínua de suas vidas culturais e pelo fato de que elas continuam a resistir culturalmente quando a resistência político-militar é destituída. E é a resistência cultural que, em algum momento, pode desencadear em novas formas, como por exemplo, política, econômica e armada para lutar contra a dominação estrangeira” (CABRAL, 1973, p.59-60, tradução nossa).

<sup>88</sup> “Uma ação recíproca se desenvolve, dessa forma, entre a cultura e a luta. A cultura, base e fonte de inspiração da luta, começa a ser influenciada por ela, influência que reflete de maneira mais ou menos evidente na evolução do comportamento das categorias sociais e dos indivíduos, bem como no desencadeamento da própria luta. Tanto os líderes do movimento de libertação, na sua maioria oriundos dos centros urbanos (a pequena burguesia e os trabalhadores assalariados), quanto as massas populares (cuja gritante maioria é constituída pelo campesinato) aprimoram seu nível cultural: o grande conhecimento das realidades do país, a libertação dos complexos e dos preconceitos de classe, a ruptura com as grades de universos nos quais elas se desenvolvem, destruição das barreiras étnicas, fortalecimento da consciência política, integração dentro do país e dentro do mundo, etc”. (CABRAL, 1972, p.17, tradução nossa).

<sup>89</sup> “No cerne da sociedade indígena, as influências da luta refletem nos resultados multilaterais das realizações mencionadas acima, bem como no desenvolvimento e/ou na consolidação da consciência nacional. A ação confluente do movimento de libertação no plano cultural leva a criação de uma unidade cultural lenta, porém sólida, de natureza simbólica, correspondente à uma unidade moral e política necessária para a dinâmica da luta. Com a ruptura do hermetismo de grupo, a agressividade (tribal ou étnica) tende a um desaparecimento progressivo para dar lugar à compreensão, à solidariedade e ao respeito mutuel entre os diferentes setores

Essa tentativa de resolução teórica dos nacionalismos africanos, de modo geral, implicada na necessidade da unidade em face à multiplicidade de fontes culturais de legitimidade, por fim, tem no trabalho político consciente, através do Partido (ou, no caso moçambicano, da Frente), o vetor orientador do quadro desejado para a conformação das “condições de sua continuidade”, mencionadas ao final do trecho supracitado. Uma concepção análoga foi demonstrada pela Frelimo em diversas ocasiões, especialmente no que tange à narrativa acerca das primeiras bases de preparação da Frente, e das Zonas Libertadas. Samora Machel, em discurso enviado para a posse do Governo de Transição (em setembro de 1974), reivindicou a formação do exército como “centro de fusão cultural” de onde se propagaria a cultura nacional para a população. Em sua fala, o dirigente também reforçou o papel da cultura para construção da “personalidade nacional” e, por conseguinte, para a coesão e efetividade do exército:

[...] é no exército que se encontram elementos vindos de todas as regiões do nosso País, portadores das ricas - e diversas tradições do nosso Povo; é no seio do exército que essas tradições se fundem harmoniosamente deixando de ser cultura regional e local para serem cultura nacional. Por isso, sendo um centro de fusão cultural, o nosso exército deve ser também um centro de propagação da cultura nacional junto das massas populares. **Lembremo-nos sempre que um exército sem cultura é um exército sem personalidade nacional, sem motivação de base popular e por conseguinte um exército fraco.** (MACHEL S., 1974, p.217).

A base de Nachingwea na Tanzânia foi o primeiro centro de treinamento político-militar da Frelimo, e se tornou emblemática do processo de consolidação e preparação da libertação nacional. Foi lá, por exemplo, que Samora Machel recebeu pela primeira vez uma visita oficial dos presidentes de Gana e da Tanzânia, respectivamente Julius Nyerere e Kenneth Kaunda. O encontro aconteceu em 25 de maio de 1974, portanto após a Revolução dos Cravos, quando já se anunciava o último respiro da resistência portuguesa à libertação moçambicana. A simbologia desse evento chega a sugerir uma primeira recepção diplomática, como se a base figurasse um território consular moçambicano em solo tanzaniano<sup>90</sup>. A mítica erigida em torno da experiência da luta de libertação tem em Nachingwea um de seus grandes exemplos. Utilizamos novamente a fala do líder Samora Machel para ilustrar essa questão:

Nachingwea é, pois, bem mais do que um ponto de referência. É o ponto de partida na formação do combatente que é a luta armada mas também **o laboratório onde se**

---

horizontais da sociedade, unidos e identificados na luta e rumo a um destino comum frente à dominação estrangeira [...]. Constata-se igualmente um fortalecimento da identidade do grupo e um correspondente afiado à dignidade. Esses fatos não nutrem em nada a estruturação e o movimento da totalidade social no sentido de um progresso harmonioso e em função das novas coordenadas históricas – aquelas da dimensão nacional – cuja apenas uma ação intensificada e eficiente, elemento essencial da luta, pode definir a trajetória e os limites, e garantir a continuidade” (CABRAL, 1972, p. 18, tradução nossa).

<sup>90</sup> A descrição realizada pela Frelimo sobre o encontro pode ser lida em Reis e Muiuane (1975, p.173).

**produziu a síntese cultural, a nova cultura de que o guerrilheiro era o agente difusor.** E, aqui, cultura significa aquisição de novos conhecimentos científicos, o modo de vida, o método de trabalho e a ligação com o povo.

[...]

**Os moçambicanos que se juntavam à FRELIMO, durante a Luta Armada, passavam todos por Nachingwea: era o filtro e o molde das consciências.** (MACHEL S., 1981<sup>91</sup> apud DAVID, 1984, p.30).

Nesse mesmo discurso, Samora afirmou que “o treino político-militar é a forja da unidade nacional, do pensamento comum, da consciência patriótica” (MACHEL, S., 1981<sup>92</sup> apud DAVID, 1984, p.30), e ainda, em outra ocasião, alertou: “Lembremo-nos sempre que um exército sem cultura é um exército sem personalidade nacional, sem motivação de base popular e, por conseguinte, um exército fraco” (MACHEL, S., 1974, p.217). Essas falas ilustram a percepção do guerrilheiro como “agente difusor”, aquele que se liga ao novo e que atua para a “ramificação” dessa “síntese cultural” nas Zonas Libertadas. A “nova cultura” seria, portanto, operada ao longo de seu “treino político-militar” – processo preparatório de vivência e estudos realizados nas bases de preparação sob orientação da Frente para o confronto com as forças coloniais – e fundamental para a força do exército.

São patentes as ligações entre a teoria de Amílcar Cabral e o ideário que fundamenta as elaborações frelimistas sobre o processo de luta armada e de vitória sobre o colonialismo português. Contudo, o campo tangível da construção dialética entre aqueles que compunham sociedades que resistiam subversivamente ao colonialismo, mediante a conformação de uma coerência endógena alheia aos ditames coloniais, e o empenho libertador proporcionaria muitos e múltiplos tensionamentos. Não seria superestimada a crença de que um determinado grupo social, seja na figura de um partido seja na de uma frente, fosse capaz de orientar esse complexo movimento?

A materialização da luta armada acontece no dia 25 de setembro de 1964, quando as forças da Frente desencadeiam ataques em diversos postos militares e administrativos da província de Cabo Delgado. A Frente havia se preparado para uma guerra de guerrilha e de longa duração, na qual a adesão popular seria fundamental para o fortalecimento de seu exército. E, com efeito, isso aconteceu. Portugal não conseguiu prever essa tática, esperando uma guerra de fronteira, com incursões no território moçambicano pela Tanzânia na tentativa de galgar espaço. Mas a Frente dispersou suas tropas e infiltrou combatentes no território nacional. Em novembro a luta já alcançava as províncias do Niassa, Zambézia e Tete. Surpreendido por ações em quatro Províncias, Portugal se viu obrigado a reforçar alguns

---

<sup>91</sup> Samora Machel – “Desalojemos os infiltrados nas Forças de Defesa e Segurança”, comício de 5 de novembro de 1981.

<sup>92</sup> Idem.

postos, deixando outros desguarnecidos. Foi então que a Frelimo consolidou suas posições estratégicas em Cabo Delgado e Niassa. A maior parte dos efetivos em Tete e Zambézia regressou àqueles postos, mas alguns lograram se estabelecer nessas províncias, realizando formações educativas e políticas para difundir informações sobre a Frente, e incentivar os camponeses a aderir à luta.

Essa ação contínua ao longo dos anos possibilitou que em 1967, quando a área de combate novamente se alargou até essas regiões, a Frelimo contasse com maior adesão e novos contingentes. Com o sucesso das primeiras operações o recrutamento foi intensificado: as forças da Frelimo cresceram entre 1964 e 1967 de 250 soldados treinados e equipados para mais de oito mil, um número 32 vezes maior do que o inicial (MONDLANE, 1995 [1969], p.113-125). Aquino de Bragança (1980, p.46) aponta que “a partir de 1966 a FRELIMO ‘controla’ mais de um quinto do território nacional e uma população de cerca de 800.000 habitantes”. Não obstante as vitórias contra o inimigo, a necessidade de tomada de decisões militares e políticas e de administração dos territórios intensificaria os conflitos entre os dirigentes.

Uma das primeiras divergências do grupo, antes mesmo do início da luta armada, ocorreu em torno da “definição do inimigo”. Paulo Gumane e Adelino Guambe, dois fundadores da Frelimo, junto com o então secretário-geral David Mabunda, deixaram a Frente para impulsionarem a criação outras organizações, e mais tarde do Comitê Secreto de Restauração da UDENAMO – COREMO (REIS; MUIUANE, 1975, p.161). O motivo foi defenderem a expulsão total da população branca do território moçambicano no processo da luta, como os ataques à população branca e assimilada pela Frente Nacional de Libertação de Angola no início dos anos 1960 sob o comando de Holden Álvaro Roberto (CAHEN, 2010). Essa linha passou a ser adjetivada pela Frelimo como aquela que empreendia “a definição do inimigo pela cor da pele” (REIS; MUIUANE, 1975, p.161). Foram vencidos pela facção que defendia a definição política e não racial dos adversários: o inimigo era o colonial-fascismo e não os portugueses.

No I Congresso a Frelimo fixa como tarefa “por fim à exploração do homem pelo homem”. O combate ao sistema colonial e ao imperialismo não significava a supressão da população branca. Perspectiva incorporada também pelos seus combatentes. Em um dos depoimentos transcritos em “Lutar por Moçambique”, essa postura é explicitada por Joaquim Maquível:

[...] Mas nossas unidades e durante as nossas missões encontrávamos muitas vezes portugueses civis desarmados. Não lhes fazíamos mal. Perguntávamos-lhes donde vinha, explicávamos o motivo da nossa luta, o nosso sofrimento, e recebíamos-los

bem. Fazemos isto porque a nossa luta, a nossa guerra não é contra o povo português. Lutamos contra o governo português, contra aqueles que viram suas armas contra o povo moçambicano. Estamos em guerra com aqueles que maltratam o povo [...]. Sabemos que todas as pessoas de Portugal nos exploram, mas apenas uma minoria, que explora também o próprio povo português. Entre os portugueses existem igualmente pessoas que são exploradas. A FRELIMO não pode lutar contra o povo, não pode combater os explorados. (MONDLANE, 1995 [1969], p.127).

Essa política não era apenas valiosa como de grande importância para o futuro, para a formação de uma sociedade capaz de integrar diferentes grupos populacionais existentes em Moçambique, “sem ressentimentos raciais”, mas também vantajosa para minimizar hostilidades entre a população branca e os exércitos frelimistas (MONDLANE, 1995 [1969]).

É certo que enquanto linha política hegemônica a “definição do inimigo pela cor da pele” jamais chegou a se fazer presente, porém questões como essa seriam retomadas nos momentos posteriores de dissensão, como no caso da disputa entre “duas frentes” iniciada por volta de 1967 e que terá seu desfecho após o assassinato de Eduardo Mondlane em 1969. Macagno (2009, p.19) aduz que a morte de Mondlane reavivou o debate acerca da “questão racial” como critério de pertencimento e lealdade à Frelimo: os que seguiam o legado de Mondlane consideravam tal critério politicamente primário e reacionário, enquanto um grupo liderado por Uria Simango desconfiava da minoria branca que participava da luta. Mas as questões referentes a esse grupo perpassavam outros aspectos.

A cisão pela qual a Frelimo passa no final dos anos 1960 veio a público pela voz da Frente (REIS; MUIUANE, 1975; p.162) e também das suas dissidências (SIMANGO, 1969). É um assunto controverso, donde se multiplicam leituras e opiniões. Cabaço (2009) retoma seu argumento sobre as linhas “nacionalista” e “protonacionalista”, saindo como vencedora, como é possível presumir *a posteriori*, a primeira. Já Alpers (1974) aponta que movimentos sectários defendiam uma postura encorajadora de “tribalimos” e “regionalismos” no movimento. Uma obra que pouco partilha da leitura política de Alpers, mas nesse tema corrobora para o argumento do autor, é o livro “Uria Simango: Um homem, uma causa”, de Barnabé Lucas Ncomo (2003 apud CAHEN, 2010). Entretanto, fontes primárias dos documentos da Frelimo (REIS; MUIUANE, 1995; MACHEL, S., 1974; entre outros) e depoimentos e obras de Eduardo Mondlane (1964; 1995 [1969]) parecem diametralmente opostas a esta postura, o que se soma à primorosa demonstração de Cahen (2010) das fragilidades de Ncomo nesse assunto no que se refere ao método, às fontes e ao seu argumento historiográfico.

Não parece se tratar também de uma questão entre aqueles que eram mais “afeitos à modernidade” e aqueles mais próximos ao “modo de vida tradicional”, como insinua Sumich (2005) – certamente de maneira menos rudimentar e sintética do que aqui exposto. Isso pois os atores principais dessa cena – pelo menos no que foi exposto publicamente sobre a questão, repleta de rumores e de histórias submersas – têm uma trajetória particularmente distante do que se poderia esperar de “modo de vida tradicional”. Mondlane e Samora Machel, conforme já comentado, foram escolarizados e fizeram curso superior, sendo Mondlane um professor universitário. Pela narrativa da Frelimo eles estavam do mesmo lado no conflito (alguns como Ncomo (2003) e Cahen (2010) problematizem essa narrativa). Contudo, no campo das dissidências (cuja coesão como grupo também é questionada por Cahen (2010)) temos: Uria Simango, um proeminente pastor presbiteriano formado no curso de teologia do Seminário de Ricatla, e que morou na Inglaterra (Salisbury) por alguns anos (DA SILVA, 2017), e Lázaro Nkavandame, fundador da já mencionada cooperativa de produção agrícola SAAVM, na região do Mueda, próspero comerciante (HEDGES, 1999).

Distante da pretensão de resolver essa querela política e historiográfica, soa menos questionável o argumento que se reivindica em uma divisão entre os grupos fundamentada nas diferenças de compreensão sobre o padrão de produção e de acumulação econômica, questão que não suplanta ou suprime as demais apresentadas. Nkavandame, que já se destacava na sua região pelo seu sucesso na produção e comercialização agrícola, angariou larga margem de lucro com o crescimento das cooperativas de produção. Pitcher, esteada em fontes históricas, afirma que:

[...] ele e seus associados se beneficiaram desproporcionalmente de duas cooperativas de algodão que se formaram no final da década de 1950 e de seu controle sobre a produção no planalto de Mueda na década de 1960. A notável acumulação de capital levou os habitantes locais a chamá-lo de “branco” por causa de sua riqueza (PITCHER, 2008, p.44).

Apesar do ceticismo de alguns frelimistas sobre as intenções igualitárias de Nkavandame no movimento revolucionário, devido ao papel de liderança que exercia na região do Mueda, ele foi convidado pelas lideranças da Frente, em 1962, para ocupar o lugar de regional *chairman*<sup>93</sup> na província de Cabo Delgado (MACAGNO, 2009, p.31). Contudo as desconfianças não cessaram. Com as conquistas da Frelimo e o consequente controle de partes do território, Nkavandame e seu grupo se contrapõem às orientações do Comitê Central sobre o modo de comercialização e de divisão dos dividendos das trocas.

---

<sup>93</sup> Lideranças locais, usualmente em posição correlata aos régulos, cuja dominação em inglês é tributária da forte relação da região norte com a da Tanzânia, de colonização inglesa (CABAÇÓ, 2009, p.293; SOUSA, L., 2016, p.48).

Com a realização do II Congresso da Frelimo, de 20 a 25 de julho 1968, essas divisões se agudizam. O evento foi realizado na Província do Niassa, dentro do território Moçambicano. Lázaro Nkavandame não se fez presente, assim como outros sete delegados da região de Cabo Delgado, área em que a ocupação frelimista era a mais consolidada na ocasião. É importante salientar que esse grupo apoiava a liderança de Simango, a despeito de discordâncias quanto aos mandos do Comitê Central. Em depoimento colhido por Alpers (1974), Basil Davidson, que esteve na reunião e que se manteve próximo à Frelimo posteriormente, afirma que a justificativa da ausência só foi feita um mês depois do encontro. O grupo ligado a Nkavandame declarou sua saída da Frente, para trabalhar com independência, advogando a independência de Cabo Delgado. O depoimento de Davidson vai de encontro à narrativa da Frelimo, porém outros autores questionam sua veracidade (SOUSA, L., 2016; CAHEN, 2010). Contudo, é certo que Nkavandame acusou a Frelimo de boicotar sua liderança de diferentes modos, inclusive supostamente assassinando algumas lideranças próximas a ele (SOUSA, L., 2017; CAHEN, 2010), enquanto a Frelimo o acusa de sectarismo, oportunismo, ganância e de buscar conquistar a independência de Cabo Delgado a despeito da luta de libertação de todo o território moçambicano (FRELIMO, 1977c; REIS; MUIUANE, 1975, p. 85-87).

Nkavandame e seu grupo buscaram suporte de grupos tanzanianos, mas a liderança de Nyerere impediu e reprimiu seus anseios, fechando a fronteira entre Tanzânia e Cabo Delgado. Mortes e conflitos continuaram a suceder, entre as quais se destaca a de Paulo Samuel Kankhoma, assassinado por militantes da Frente partidários de Nkavandame. Expulso da Frelimo em janeiro de 1969, e sem contar com o apoio necessário para manter suas posições, ele procura os portugueses e se rende.

Mas a defecção mais sentida foi a de Uria Simango. Eduardo Mondlane foi assassinado em 3 de fevereiro de 1969, na casa de uma amiga em Dar es Sallam, ao abrir uma carta-bomba endereçada a ele. A efetiva proveniência da carta é desconhecida, embora haja ampla concordância na narrativa historiográfica sobre a participação da PIDE nesta ação. Os rumores e intrigas no interior da Frente se intensificaram com a emergência de suspeitas de cooperação de integrantes da organização no assassinato (CAHEN, 2010). Apesar de vice-presidente da Frelimo, Simango não assumiu a direção sozinho. Em função de determinações do Comitê Central, Uria Simango se viu obrigado a dividir a presidência a partir de abril com Samora Machel e Marcelino dos Santos, figuras e com quem já havia tido uma série de discordâncias. Dentre elas merecem menção as disputas em torno dos docentes e das

atribuições dos discentes do Instituto Moçambicano, instituição de formação de quadros da Frelimo.

Resumidamente, ocorre que alunos se opuseram à manutenção de alguns professores. Para o grupo de Samora, o motivo era a oposição racial aos brancos, enquanto para Simango (1969) a desconfiança se dava por serem portugueses, e a requisição era feita no “espírito de vigilância de modo a prevenir infiltrações e interferências imperialistas”. Os discentes também se opunham à orientação do Comitê Central da reunião de outubro de 1966<sup>94</sup>, defendida pelo grupo de Samora, que apontava que a luta política e militar deveria ser tarefa e responsabilidade de todos, sem diferenciação, enquanto muitos destes estudantes vislumbravam restringir suas contribuições à Frente ao campo da educação e da elaboração política e ideológica.

A ênfase atribuída por esse grupo à luta armada não apenas como meio necessário para extinção do domínio português, mas como base material para o aprendizado e a incorporação dos valores necessários à revolução e à nova identidade nacional é destacada por uma série de autores. Cahen (2010), fervoroso crítico da linha político-ideológica deste grupo, o denomina “militarista”. Bragança (1980), importante intelectual e militante da Frelimo, também se refere a esse aspecto como uma característica relevante de diferenciação interna durante essa cisão: fala então do grupo dos “políticos-militares” em contraposição aos “novos exploradores”. Há ainda outra caracterização que enfatiza a distinção ideológica entre as duas linhas sobre o modelo de sociedade a ser implantada, partilhada por autores como Yussuf Adam, que diferencia as frentes entre “nacionalista” e “nacionalista revolucionária”. A pertença de Bragança à linha “nacionalista revolucionária”, ao lado de Samora Machel, explica sua classificação do lado oponente como os “novos exploradores”. Volta-se, portanto, à questão da cisão entre os grupos estar fundamentada em diferentes perspectivas sobre o projeto de país a ser implementado.

As tensões vividas pela Frente e por Simango foram então abordadas em um texto de Uria Simango intitulado “Situação sombria na FRELIMO”, publicado em novembro de 1969. Simango trata de 1968 como “o ano das dificuldades” e apresenta sua versão sobre o

---

<sup>94</sup> No documento elaborado em preparação ao III Congresso, realizado em 1977 é descrito o seguinte: “A sessão de Outubro de 1966 do Comité Central analisou profundamente o processo da luta armada de libertação nacional, o seu conteúdo essencial, abrindo assim perspectivas à guerra popular prolongada [...]. A fim de consolidar e ampliar a unidade das nossas fileiras e lançar os fundamentos para a elevação progressiva da unidade ideológica, através de uma prática comum dos militantes, o Comité Central pôs termo à diferenciação entre militantes políticos e militantes militares. **Assim, integrou todos na prática da luta principal, a luta política, fez participar todos na política da tarefa principal, o combate armado.**” (FRELIMO, 1977c, p.11-12).



que ocorrera com o Instituto Moçambicano e com as lideranças da Província de Cabo Delgado. Retomou ainda questões anteriores, abordando deserções por motivos de discordância e mortes sem esclarecimento de integrantes da Frente<sup>95</sup>, atacou o Comitê Central e acusou o a tendência de Machel-Dos Santos de dividir o grupo por demandar sua unicidade ideológica. Para Simango:

**Hoje em dia a nossa luta não é essencialmente uma luta ideológica ou de classe, é uma luta de massas contra a dominação estrangeira**, contra o colonialismo português, pela liberdade e independência dessas massas. **A questão do socialismo científico e do capitalismo em Moçambique não devia dividir-nos**, embora se torne um problema obrigatório numa fase mais avançada da luta [...]. A questão de se pessoas com antecedentes religiosos devem participar na administração do país é um problema que também terá que ser estudado mais tarde. É errado dizer que estamos a implantar o socialismo no país, pois afirmá-lo apenas revela a nossa ignorância do que é o socialismo. Dizer que não estamos a construir o socialismo agora não significa que no futuro não o possamos realizar. **Portanto, se actualmente existe uma classe burguesa indígena, e se ela está disposta a contribuir para a libertação do nosso país, temos que aceitar a sua cooperação, pois dado que a nossa luta está dividida em diversas fases, a primeira fase é a fase de libertação nacional com todo o povo sem discriminação baseada na seita, credo, condição de riqueza, etc.** (SIMANGO, 1969, negrito nosso).

Simango buscou se esquivar de discussões mais profundas sobre a “ideologia” da Frente, argumentando este ser um momento de angariar aliados, até mesmo (“se existisse”, como ele mencionou posteriormente) uma “classe burguesa indígena” se esta se mostrasse desejosa da libertação nacional. Mosca (1999. p.60) explica que as disputas que se deram no âmbito administrativo das Zonas Libertadas tinham como temas habituais “opções entre a produção baseada nas explorações familiares agrícolas e/ou nas unidades coletivas e nas cooperativas, e entre o comércio rural privado e a estruturação de uma rede comercial da FRELIMO”. O desfecho do conflito aconteceu em uma reunião do Comitê Central em maio de 1970. Simango<sup>96</sup> foi expulso, acusado de estar ligado à conspiração seccionista de Lázaro Nkavandame (MACAGNO, 2009, p.19 e 31; PITCHER, 2008, p.44-45).

<sup>95</sup> Uma delas é o contexto do assassinato de Felipe Magaia. Simango fala das pressões para a remoção de Felipe Magaia do comando militar, que ocupava entre 1965 e 1966, dando lugar a Samora Machel, o qual findou por assumi-lo, após a morte de Magaia, também não esclarecida, em outubro de 1966 (SIMANGO, 1969). A morte de Magaia é anunciada pela Frelimo como um falecimento em serviço do combate.

<sup>96</sup> Anos depois Uria Simango é preso e morto pela Frelimo, após cometer o grande erro de participar dos motins de 7 de setembro de 1974, em rebelião contra os termos dos Acordos de Lusaka, em condições ainda mal esclarecidas (CAHEN, 2010, p.353). Michel Cahen (loc.cit) traça um breve panorama desse percurso. “Estes motins [do 7 de setembro de 1974], na verdade, exprimiram o desespero da pequena burguesia branca e mestiça luso-colonial de ver recusada toda a representatividade na formação dum governo provisório formado por Portugal e por uma Frelimo já virtualmente partido único, mas só podiam ser interpretados pela maioria da população africana como uma tentativa de lhe roubar o seu direito à independência. Assim, ele [Uria Simango] teve que abandonar o país logo em Outubro de 1974 – o que ele fez, e foi a primeira vez – com a ajuda da rede (em vias de desaparecimento) de Jorge Jardim. Ele não conseguiu despertar o interesse dos Rhodesianos, e exilou-se então no Quênia. Lá, ele caiu na armadilha dum convite ao Malawi. Chegado a este país, cuja ditadura havia colaborado tanto com os Portugueses e tinha muito que se fazer perdoar, ele foi diretamente levado à fronteira com Moçambique e entregue à Frelimo com a ajuda da Polícia portuguesa.

A importância de narrar esses eventos e a busca por apontar as múltiplas leituras deles se dá pela incorporação desses episódios na explicação tecida pela Frelimo durante e principalmente depois da luta de independência sobre a necessidade de vigilância acerca dos “inimigos internos”. Nesse aspecto, as disputas com o grupo de Nkavandme desempenham um papel emblemático, pois sua base política era fortemente representada pelos *chairmen*. Daí em diante, a aliança inicial com essas figuras foi avaliada como “um grande equívoco”, já que os embates entre estes e a direção que se estabeleceu na Frente foram frequentes. Cabaço apresenta essa questão de maneira taxativa:

divergiam em tudo: na concepção do poder, na perspectiva da organização econômica e social, na estratégia militar e no método de treinamento dos combatentes da liberdade, na participação da mulher no esforço de guerra, na forma de tratar os prisioneiros, na própria definição do que seria “um moçambicano”, etc. (CABAÇO, 2009, p. 293).

A guerra anticolonial era a revolução nacional, a criação da nação moçambicana, portanto quaisquer expressões que se contrapusessem à ordem a ser estabelecida, na qual se buscava o fim “da exploração do homem pelo homem” e também a emergência de outras identidades que não a moçambicana eram, assim, contrarrevolucionárias. As Zonas Libertadas eram o *locus* de edificação do “poder popular”, o piloto de um modelo de governo nacional constituído “por Moçambicanos sem distinção de sexo, origem, crença religiosa ou lugar de domicílio” (FRELIMO, 1968).

Contudo, não seria adequado analisar as questões que envolveram o período da luta armada e a forja do modelo governativo enfocando apenas os embates políticos e as construções discursivas acerca destes. Houve, com efeito, pelo menos 20% do território do atual Moçambique sob a administração da Frelimo, em condições extremamente adversas que uma guerra anticolonial impõe. Ainda que a penetração do modelo frelimista em todas essas áreas também seja relativizada<sup>97</sup>, há Zonas Libertadas onde a proposta produção coletiva, horizontalidade e equidade na divisão eram presentes. A região do Mueda, onde a mobilização social tinha características especiais decorrentes dos eventos históricos que lá

---

Primeiro levado a Nachingweia, o antigo campo de treino da guerrilha na Tanzânia de que Samora Machel tinha sido comandante, lá ele foi coagido, na mais pura tradição estaliniana, a ler publicamente uma longa confissão em que se acusava de todos os crimes, desde o início das suas actividades, e implorava perdão (11 de Maio de 1975). Depois, ele foi enviado ao “campo de reeducação” de M’telela, no norte de Niassa, na companhia de outros opositores (J. Semeão, L. Nkavandame, M. Gwengere, P. Gumane e alguns outros) [...]. Mas, nenhum destes opositores tiveram direito a um processo, e foram assassinados em condições sem dúvidas atrozes (queimados vivos), em 1977 ou 1978”.

<sup>97</sup> Para Yussuf Adam (2006, p.116) “a estratégia da Luta de Libertação foi aplicada em áreas limitadas do país e em diferentes quadros-temporais – basicamente nas províncias de Cabo Delgado (depois de 1965), Niassa setentrional (depois de 1970) e Tete (depois de 1971). O nível de transformação era diferente de província para província e de região. Dependia bastante da capacidade militar que a FRELIMO tinha para conter os ataques militares dos portugueses”.

ocorreram, era uma dessas áreas. Mesmo pressionadas pelo exército português e com poucos recursos econômicos, muitas áreas lograram o cultivo das terras. A conquista de terras onde existiam grandes fazendas monocultoras permitiu a reestruturação e revitalização da produção agrícola para a produção de gêneros alimentícios de primeira necessidade, garantindo o sustento da população, das guerrilhas e mesmo exportando excedentes, conforme relatado por Mondlane (1995 [1969], p.135, 136; ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p. 95).

Na área da educação, as Zonas Libertadas apresentavam enormes avanços em comparação ao que o sistema colonial havia forjado. Além das chamadas escolas de treino político-militar em Nachingwea e Tunduro na Tanzânia, nas Zonas Libertadas de Cabo Delgado, nascia:

“o primeiro sistema de educação nacional, que já em 1972-1973 compreendia mais de duzentas escolas primárias (para uma população de cerca de um milhão de habitantes e com dez mil alunos só na província de Cabo Delgado), um ensino secundário até a 8ª classe, um curso de enfermagem, curso de formação de professores primários, além de infantários” (NASCIMENTO, 1980<sup>98</sup>, p.33 apud MACAGNO, 2009, p.19).

Segundo Barbara e Aleen Isaacman (1983, p.93) “by 1966 more than 10.000 students were attending FRELIMO primary schools in the liberated zones, and by 1970 the number had tripled”. A educação da população era vista como um elemento fulcral para a compreensão das opressões e abusos do sistema colonial e para a mobilização da população contra o colonialismo (BUENDIA GÓMEZ, 1999). O fornecimento de serviços básicos de saúde na perspectiva da medicina curativa também era prioritário dentre as políticas adotadas pela Frelimo nessas zonas, o que, assim como as ações educacionais, promoveu a aproximação entre a Frente e a população e fortaleceu sua base popular (ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p.94).

Além disso, a despeito de todas as críticas acerca do “centralismo democrático”, a Frelimo valorizava e forjava estruturas para a consolidação do “poder popular”. Os mecanismos de governança adotados durante o governo da Frelimo como partido serão abordados no capítulo seguinte, contudo seus primórdios datam da estruturação das Zonas Libertadas. A conformação de assembleias populares, a escolha de representantes por meio de votação, a participação de mulheres e de jovens em instâncias decisórias eram fundamentados em valores e constituíam princípios da Frelimo. Eram realizadas reuniões abertas para que pessoas não filiadas pudessem dialogar com membros da Frelimo. Entretanto, essa alteração na configuração dos espaços decisórios e na estrutura do poder não

---

<sup>98</sup> NASCIMENTO, Elimar. A concepção de educação em Moçambique: notas introdutórias. **Estudos Afro-Asiáticos**, n.4, 1980, pp.21-41.

encontrou conjuntos populacionais absolutamente desintegrados, e sim se confrontou com a ordem anteriormente estabelecida e com aqueles que exerciam posições de comando. Embora Eduardo Mondlane tenha sido morto, seus escritos são preciosos sobre a compreensão da Frente acerca dessas questões durante o período da luta anticolonial. Sobre as reuniões públicas, Eduardo explica:

As reuniões públicas, organizadas pelas estruturas locais do partido, constituem parte importante da vida nas zonas libertadas. **Nelas, os membros não filiados no partido podem ouvir mais sobre o FRELIMO e sobre a luta, podem exprimir suas opiniões, fazer perguntas e participar das discussões. O trabalho de educação política, o exemplo e as explicações dados pelos “responsáveis” e pelos comissários políticos, e o facto de a luta ser conduzida por elementos das massas trabalhadoras, tudo isso ajuda a criar condições para o desaparecimento do poder tracional-tribal [sic] e muitas vezes semifeudal [sic] e sua substituição por novas formas de poder.** Actualmente, a vida administrativa das aldeias está a ser reorganizada com base nos comités populares eleitos por toda a população. (MONDLANE, 1995, [1969], p.131, negrito nosso).

A exposição congrega uma descrição sobre as reuniões abertas como momentos de diálogo entre Frelimo e população sobre desdobramentos esperados desse momento, uma maior proximidade e adesão à luta e sobre o desaparecimento do poder “tradicional-feudal”, exemplificado pelo autor na figura dos *régulos* e dos chefes locais. A figura dos *régulos* é carregada da problemática apresentada no primeiro capítulo, definindo-se pelo controle dos chefes locais pela administração colonial, que se submetiam por coerção ou força ou eram destituídos e suplantados. Contudo, também conforme exposto, nem sempre a penetração do domínio português se fazia sentir com o mesmo rigor em todo território. Segundo o próprio Mondlane, “quando os chefes se aliam ao poder português, o problema é mais fácil de resolver” (idem, p.130), e na sequência apresenta o caso do chefe Nhapole, da região de Mutara na província de Tete. A população o acusou de mandar queimar vivas duas pessoas inocentes. O chefe da unidade da Frelimo reuniu a população, que respondeu que não o queria mais como liderança, e o submeteu a julgamento sob o qual foi condenado à morte. A problematização sobre essa questão continua:

Noutros casos, quando os chefes permanecem neutros ou mesmo se manifestam abertamente a favor da luta, **o avanço do poder revolucionário tem como efeito o desaparecimento gradual do poder tradicional. Certamente quando o poder tradicional não apoia activamente a estrutura colonial nem se opõe à revolução, a mudança tem de surgir através de acções positivas, da emergência de novas formas de poder e de novas ideias políticas. A principal arma nesta luta é a educação, tanto geral como política,** adquirida através da experiência prática bem como em reuniões, debates e aulas.

[...]

**Nas áreas libertadas, a estrutura política é o partido. Nas aldeias, criam-se as milícias populares. O seu poder se assenta nas forças nacionalistas e revolucionárias.** Para além disso, a vida económica é organizada de forma a que os produtores trabalhem em cooperativas sob a direção das estruturas locais do partido. **Isso retira ao chefe tradicional o seu papel de organizador da vida económica e ao mesmo tempo põe fim à exploração do campesinato por grupos**

**privilegiados.** Deve-se sublinhar também que este processo **não é uma “ditadura do partido”**: o partido é uma organização aberta, e os seus membros provêm de todas as camadas da população, sendo a maior parte deles, tal como a maioria da população, composta por camponeses. A sua função é fornecer um enquadramento político acima do nível local. **Não há uma divisão nítida entre o partido e a população: o partido é a população, engajada na atividade política.** (MONDLANE, 1995, [1969], p.130-131, **negrito nosso**).

A descrição de Mondlane aborda três aspectos importantes, apresentados de forma difusa, que serão analisados em ordem diversa à exposta. Uma delas é a sua compreensão sobre o “partido”. É importante salientar que na ocasião a Frelimo se constituía enquanto Frente, sua transição para o modelo de partido ocorre apenas no III Congresso, em 1977. Abordaremos com maiores detalhes essa transição no capítulo seguinte. A utilização do termo por Mondlane pode se dever à expressão “ditadura do partido”, utilizada à época em discussões acerca de regimes autoritários em outros espaços geográficos; mas também corrobora para a interpretação de que essa mudança já era vislumbrada pela Frelimo desde o final da década de 1960. Seja como for, Eduardo afirma não haver “uma divisão nítida entre o partido e a população”, e justifica sua perspectiva pela composição social da Frente. Composição esta que durante a guerra anticolonial corresponde ao apresentado por Mondlane, mas que se altera após a independência e a assunção do governo nacional pela Frelimo. Conforme veremos, a afirmação desse amálgama do “povo moçambicano” com a Frelimo, sendo esta quase uma metonímia daquele, é um dos dispositivos discursivos utilizados no pós-independência. Torna-se uma “faca de dois gumes”: corrobora para a legitimidade do poder estatal no campo discursivo e para afirmação de uma representatividade social acerca do novo governo; porém mascara a heterogeneidade social e, sobretudo, as divergências dos múltiplos grupos civis frente ao aparato estatal.

Um segundo aspecto diz respeito à proposta de governo. Ela se assenta no trabalho cooperativo, no fim da exploração do campesinato, na divisão de trabalho e de responsabilidades entre a população na formação das pessoas em ações educativas, nas experiências práticas cotidianas, na participação de reuniões coletivas e em debates. Daí as expressões utilizadas posteriormente por dirigentes da Frelimo, como “aprender a fazer fazendo” (MACHEL, S., 1973<sup>99</sup> apud MACAGNO, 2009) e em realizar as ações “com as próprias forças” (MACHEL, S., 1974; NOGAR, 1977; REIS; MUIUANE, 1975). A forma de organização do trabalho e a não apropriação privada de excedentes que teria sido empreendida nas Zonas Libertadas – ressaltando que não foram em todos os territórios sob a administração

---

<sup>99</sup> Macagno não aponta a fonte, mas atribui a expressão à fala de Samora Machel na II Conferência do Departamento de Educação e Cultura em 1973, quando o líder reitera o fato de que os quadros surgem no próprio processo de luta.

da Frelimo em que essas medidas foram efetivadas na sua completude, conforme apontado por Yussuf Adam (2006) – são acionadas posteriormente como argumento para as políticas empreendidas no pós-independência<sup>100</sup>. Assim também o foi no caso das iniciativas de democratização do acesso aos serviços de saúde e educação. Seria, assim, a experiência bem sucedida que inspirou a política de nacionalizações empreendida pelo governo nacional, assim que formalizada a independência nacional, conforme se pode observar no seguinte depoimento de Samora Machel:

**Nas zonas libertadas introduzimos medidas concretas para abolir a exploração do homem pelo homem. É por isso que nós falamos já da necessidade de definir o inimigo correctamente. É uma questão de exploração, de classe exploradora.** Durante a luta desenvolvemos a capacidade de definirmos correctamente esse inimigo. É nesse contexto que encontramos a explicação para as primeiras medidas que tomamos quando conquistamos o poder do Estado. Nacionalizamos a saúde, a justiça, a educação e a propriedade. **Fizemos isso porque isso correspondia à nossa luta contra a exploração nas zonas libertadas. Lá todas as formas de exploração foram abolidas.** Tivemos que definir posições sobre essas questões. [...]. **E vimos que funcionava** (MACHEL S., 1976c, p.20, negrito nosso).

Por fim, a fala de Eduardo Mondlane apresenta um terceiro ponto, concernente à perspectiva da interação entre as formas anteriores de organização social e, por conseguinte, dos mecanismos de exercício do poder e das fontes de legitimidade destes e a nova estrutura social e de governança que fundamentava o projeto frelimista para o Moçambique independente. Para Mondlane (1995 [1969], op.cit.) a mudança deveria surgir “através de acções positivas, da emergência de novas formas de poder e de novas ideias políticas” sendo que “a principal arma nesta luta [seria] a educação”. Segundo o raciocínio do líder nacionalista, como “nas áreas libertadas, a estrutura política é o partido, isso retira ao chefe tradicional o seu papel de organizador da vida social e económica e ao mesmo tempo põe fim à exploração do campesinato por grupos privilegiados”.

Identifica-se como pressuposto da fala a crença de que a nova estrutura política se sobreporia à anterior, ou seja, que a legitimidade do “poder tradicional” sucumbiria em face aos novos mecanismos de governança edificados sobre os pilares da participação da população nas decisões políticas e na construção dos meios económicos e de novos tipos de relações sociais adequados ao projeto de sociedade proposto pela Frelimo. Um dos fundamentos dessa leitura é a avaliação de que as relações entre os chefes tradicionais e o campesinato eram promotoras da exploração destes. Conforme abordado no capítulo

---

<sup>100</sup> As políticas estatais das nacionalizações e a expansão do aparelho estatal para o fornecimento de serviços no campo da saúde e educação serão tratadas mais detalhadamente no Capítulo 3.

anterior<sup>101</sup>, de fato existiram mecanismos pré-coloniais e coloniais de repasse de bens e produtos do campesinato para os chefes tradicionais. Contudo, tais mecanismos, especialmente aqueles anteriores à dominação portuguesa, eram articulados aos seus conjuntos de ideias, crenças (THOMPSON, 2011), modos de vida (WILLIAMS, 2011), e aos seus sistemas de símbolos e de significados (GEERTZ, 2012), ou seja, ao que compreende a cultura desses povos. Pontuar essa questão não supõe a defesa de que essas relações fossem desprovidas de forças reguladoras ou de hierarquias sociais, mas a percepção de tais disparidades meramente como “opressoras” tende a simplificar contextos extremamente complexos e a negativizá-los em sua completude. Tais questões, como a posição da mulher em sociedades patriarcais ou da juventude naquelas onde os mais velhos ocupam posição privilegiada na normatização social, continuam a alimentar ardentes debates no século XXI. Assim, a menção dessa problemática não anseia resoluções ou julgamentos, mas, e apenas, a valiosa reflexão a seu respeito.

Por outro lado, é possível considerar que a aposta na educação como “principal arma nessa luta” sugere que tais complexidades tenham sido levadas em conta, mas não retira, e talvez até reforce, seu caráter teleológico. A arma de superação do passado sombrio para um futuro mais próspero. Entretanto, é imprescindível sublinhar a importância na universalização do acesso à educação e à alfabetização em um contexto onde essa possibilidade havia sido negada durante os séculos de colonização. Não se pode ignorar o lado honroso e as dificuldades práticas em desenvolver um sistema educacional moderno e em promover o acesso ao conhecimento pelo domínio da leitura e da escrita, transformado em marca de *status* precioso demais para ser rejeitado como privilégio pela elite colonial. Mas encarar a vasta gama de conhecimentos que não foram erigidos sob os moldes da ciência como algo a ser superado seria incorrer na incoerência de desconsiderar inclusive aquilo que foi a base das “resistências culturais” (CABRAL, 1973) ao colonialismo, tão caras à luta de libertação.

Luta que se manteve a despeito dos enormes desafios das Zonas Libertadas e dos conflitos internos à Frente. Ciente dos embates entre os dirigentes da Frelimo, o governo português lançou, em 1970, um ataque de larga escala liderado pelo general Kaulza de Arraia sobre as bases da Frente no norte de Moçambique, denominado “Operação Nó Górdio”. Essa foi talvez a maior operação militar empreendida por Portugal em território moçambicano, e certamente a de maior projeção nos estudos historiográficos. Contava com

---

<sup>101</sup> A apropriação dos portugueses de mecanismos de repasse de bens e produtos dos camponeses às autoridades locais anteriores a dominação colonial para instaurar taxas à população do campo foram abordadas na nota de rodapé nº 40. Para um aprofundamento desta questão, cf. Zamparini (1998).

investimento massivo em armamento, e com cerca de 40 mil soldados distribuídos em forças do exército, da marinha e da aeronáutica (BRAGANÇA, 1980, p.48; FUNADA-CLASSEN, 2012, p.262; ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p.103; SOUSA, L., 2016, p.52). Mas, para a surpresa dos portugueses, a vitória da linha “político-militar” (BRAGANÇA, 1980), coroada com a eleição de Samora Machel em 1970 como presidente da Frente, fortaleceu a Frelimo tanto no aspecto militar quando político. A despeito da aparente vantagem inaugural e das vitórias iniciais, a operação foi desastrosa. A tática de guerrilha adotada pelas forças frelimistas logo permitiu que a Frente reocupasse as áreas atacadas e ocupasse novas posições, desgastando as forças inimigas e pondo em cheque o poderio português.

A operação “Nó Górdio” foi suspensa menos de sete meses após seu início, não apenas por ter fracassado em lograr atingir a Frelimo no norte como esperado, mas também por ter aberto espaço para ações da Frente nas províncias centrais do Tete, Manica, Sofala e Zambézia. Segundo o próprio general Costa Gomes, chefe do estado-maior do exército português, em trecho citado por Aquino de Bragança (1980): “Kalza «que só encontrou o ‘vazio’ na sua frente» julga ter ganho a partida. Mas dirá mais tarde o general Costa Gomes [...] esta ‘foi a operação mais ruinosa da guerra’, a ‘viragem decisiva’”.

O aumento da emigração de colonos nos anos posteriores ao fracasso da operação denota a percepção da população dessa viragem. O ano de 1971 foi a primeira vez, desde a II Guerra Mundial, que a saída de colonos de Moçambique excedeu em 6 mil o número de entradas. Esse número continua a crescer, em 1972 é de 12,5 mil e em 1973 chega a 22 mil (FRELIMO, 1977c, p.61). Ademais, a manutenção dos exércitos portugueses para a contenção dos movimentos de libertação nas colônias se tornava cada vez mais insustentável. Mais e mais, a derrota de Portugal se anunciava.

## 2.2 A vitória independentista

Os ventos de libertação ganharam força no dia 25 de abril de 1974 ao som da canção censurada pelo Estado Novo, “Grândola, Vila Morena”<sup>102</sup>, tocada na então emissora

---

<sup>102</sup> Obra de autoria de Zeca Afonso, o mais popular cantor de protesto português. Teve muitas de suas canções proibidas ou censuradas pelo Estado Novo, e foi inúmeras vezes detido pela PIDE. *Grândola* é uma canção compassada e forte, introduzida pelo som de uma marcha em pedregulhos que ganha projeção e é o único acompanhamento à voz de Zeca, com exceção de um coro de vozes masculinas em algumas estrofes de ênfase. Ambos os recursos, a marcha e o coro masculino, remetem ao ordenamento militar e, portanto, ao



portuguesa Rádio Renascença pelo jornalista moçambicano Leite Vasconcelos. A canção servira de código para confirmação do golpe que derrubou o regime instaurado em Portugal desde 1933 (CABAÇO, 2009, p.151), o que causou rápido efeito na desintegração do sangrento império Português: além das dificuldades militares e econômicas da metrópole em manter seus exércitos nas guerras de independência, a insatisfação da sociedade portuguesa com a manutenção da situação ultramar se fez sentir nas ruas no mesmo dia, com o clamor de multidões para o regresso das tropas que lutavam nas guerras coloniais.

O golpe contra o governo de Portugal não foi uma total surpresa. O Movimento das Forças Armadas (MFA), fundado em 1973, já se preparava para tomar o poder desde fevereiro de 1974, quando António Spínola – general de alta patente e popular nas forças armadas que já havia dirigido a guerra na Guiné-Bissau – lançou o livro *Portugal e o Futuro*, que remetia aos insucessos das guerras coloniais e dominação colonial. Marcelo Caetano, pressionado por setores mais conservadores, demite Spínola no mês seguinte. A represália a este general popular nas forças armadas, que já havia dirigido a guerra em Guiné-Bissau, gerou a sublevação de setores das forças armadas. Cabe a menção a este fato apenas para ilustrar as fragilidades internas da metrópole portuguesa, que com a liderança de Caetano, sucessor de Salazar e chefe de Estado em Portugal de 1968 até a queda do regime, promoveu uma série de reformas nas colônias e investiu pesadamente no financiamento militar para fazer frente às guerras de libertação em Angola, Moçambique e Guiné. Em 1971 as despesas militares dispararam para 5.5 bilhões de escudos sem grandes sucessos para a contenção dos avanços da Frelimo – o aumento considerável da emigração de colonos de 1971 em diante atesta o clima de insegurança e violência nos territórios ultramar (EGERÖ, 1990, p.55-57).

O que não se esperava era a rapidez do processo de descolonização posterior. A luta armada prolongada prevista pela Frelimo no processo – não apenas para liquidação do colonialismo, mas para a transformação revolucionária da sociedade – foi suspensa devido à ruptura do Estado Novo Português. Abria-se uma nova fase da política portuguesa na busca de uma via neo-colonialista para por fim às guerras coloniais, cujo sucesso era incerto (GÓMEZ, 1999, p.183). Entre a queda do Estado Novo e os *Acordos de Lusaka* foi criado o Governo Provisório em Moçambique, e foram empreendidas algumas manobras pelo então governo

---

confronto bélico. A letra clama por uma *Terra de fraternidade/ Glândula, vila morena/ [onde se vê] Em cada rosto, igualdade/ [pois] O povo é quem mais ordena.*

Tornou-se símbolo tão proeminente das manifestações contra o regime que, em Portugal, *grandolar* tornou-se um verbo indicando “forma de protesto, geralmente para interromper ou impedir intervenções públicas” in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [online], 2008-2013, <<https://www.priberam.com/dlpo/grandolar>>. Acesso em: 14 abr. 2018.

português de Spínola. Sua expectativa era criar uma federação luso-africana centrada em Lisboa e, de forma mais genérica, no centro e sul do território (sob a suposição de que a fraca presença da Frelimo nos centros urbanos) que corroborasse para a emergência de grupos alternativos de poder dentre os novos partidos que proliferaram no período (BRAGANÇA, 1986<sup>103</sup>). Contudo a política econômica restritiva de Salazar evitou o surgimento de um setor liberal capitalizado com a finalidade de evitar o surgimento de movimentos independentistas brancos, conforme ocorreu nas experiências da África do Sul e da Rodésia do Sul (MOSCA, 1999, p.39). Ainda que nas duas décadas anteriores o governo colonial tivesse se empenhado na modernização econômica de Moçambique, Portugal não conseguiu recuperar o tempo perdido na construção dessa camada urbana que, naquele momento, passava a ser considerada como conveniente à manutenção do colonialismo. Ou seja, a existência de um segmento fortalecido de colonos e camadas urbanas privilegiadas que se organizassem de forma a fazer frente à Frelimo numa possível disputa de poder imediata ao pós-independência.

Com o parco avanço das negociações iniciadas em julho e as movimentações do governo Spínola para a emergência de novos partidos<sup>104</sup> a Frelimo decidiu intensificar a luta armada abrindo uma nova frente de luta na província da Zambézia, movimentando seus guerrilheiros rapidamente em direção ao sul do país (EGERÖ, 1990, p.59). No encontro de 30 de julho a 2 de agosto na Tanzânia, os acordos foram costurados e em 7 de setembro de 1974 a Frelimo, representada por seu presidente Samora Moisés Machel, e o Estado português, na figura do Ministro de Negócios Estrangeiros, Mário Soares, assinam os *Acordos de Lusaka*. O documento concedia à Frelimo os principais aspectos de suas exigências: reconhece o direito do povo de Moçambique à independência e, por conseguinte, a transferência da soberania que este detinha sobre o território de Moçambique (Cláusula 1); reconhece a data da independência completa do território a ser proclamada em 25 de junho de 1975, que propositalmente coincidente à de aniversário de fundação da Frelimo (Cláusula 2); e concede o governo ou administração de todo o território que compreendia então à Moçambique

---

<sup>103</sup> Em seu artigo, Aquino de Bragança (1986) apresenta um panorama sobre as estratégias portuguesas e sua relação com organismos multilaterais no último período da colonização e das suas estratégias neocoloniais. Para mais informação acerca dessa questão, bem como das relações diplomáticas construídas pela Frelimo para se contrapor a Portugal também no plano das relações internacionais, cf. Cabaço (2009).

<sup>104</sup> Segundo Mosca após o golpe em Portugal assistiu-se, em Moçambique, a formação diversos partidos políticos que representavam interesses múltiplos, porém categorizáveis dentro de duas frentes: Aqueles que pretendiam se opor à Frelimo em eventuais eleições nacionais; e aqueles que “ambicionavam uma solução do tipo da Rodésia do Sul, com o apoio da África do Sul” (1999, p.64) . A independência rodesiana foi declarada unilateralmente 1965, e desde então imperava no país um regime de minoria branca segregacionista, simpáticos ao apartheid retórico.

(Cláusula 3) à Frelimo, com a prerrogativa de designar o primeiro-ministro e dois terços dos ministros (Cláusulas 6 e 7).

Enquanto a esmagadora maioria da população celebrava efusivamente os acordos, os setores conservadores consideraram-no uma traição do Governo português, pois minava as possibilidades de perpetuação da hegemonia de certos setores portugueses e da comunidade portuguesa de Moçambique, ou das camadas moçambicanas que aspiravam a manutenção de seus privilégios em um projeto neocolonial. Numa tentativa desesperada de deslegitimar o acordo, estes grupos, apoiados por setores das forças armadas de Portugal, ocuparam a Rádio Clube de Moçambique (estação radiofônica nacional) e o aeroporto na capital Lourenço Marques, autoproclamando-se Movimento de Moçambique Livre (MML). Durante os três ou quatro dias seguintes, Lourenço Marques foi assombrada por uma onda de violência. Mataram indiscriminadamente centenas de habitantes dos subúrbios da cidade, majoritariamente compostos por pessoas negras. Outras cidades testemunharam ações semelhantes, mas de menor força, na medida em que se situavam mais próximas às áreas de guerra ou perante a influência da Frelimo impediram seu êxito. A posição anti-Frelimo de setores coloniais radicais, integrando extremistas e paramilitares, assim como o movimento Frente Independente e Convergência Ocidental – FICO (todos integrantes do MML) tiveram efeitos entre a população. A confrontação aberta reavivou a memória das humilhações coloniais entre os africanos e corroborou para incitar um ambiente de desconfiança social, além de evidenciar o racismo e o sentimento de superioridade de segmentos sociais fomentados por séculos de colonialismo (MACHAVA, 2015, p.54-55).

A pretensão de criar um caos social que justificasse a intervenção dos governos racistas da África Austral quase alcançou seus objetivos, não fosse o “aconselhamento” estadunidense à não ingerência da África do Sul. Com efeito, estes episódios são o prenúncio das movimentações para desestabilizar o regime do novo país independente (BUENDÍA GÓMEZ, 1999, p.193-194). Contudo os desafios a serem enfrentados não se resumem às resistências de claros opositores ao governo frelimista, mas também abarcam limites e constrangimentos da herança colonialista impressa na história da constituição de Moçambique.

As considerações tecidas acerca do governo independente partem do pressuposto de que o Estado, assim como as forças sociais, gozam de um relativo espaço de manobra em suas definições e escolhas, processos que consistem na seleção, entre um determinado conjunto de opções, daquela que melhor lhe couber. Não obstante, suas ações e interações ocorrem em um contexto cujos contornos foram forjados em experiências anteriores. Assim

como Anne Pitcher (2008), este estudo credita algumas das razões para o colapso da economia de comando de aspiração socialista ao legado institucional do período colonial, que mitigou muitas das decisões políticas e econômicas do governo revolucionário. É preciso reconhecer, como a autora, que ao selecionar momentos e questões particulares estamos “fraturando a história” no exercício de ressaltar determinados fatores que acreditamos viabilizar as comparações e evidenciar efeitos posteriores de determinados contextos. O olhar atencioso aos “padrões do passado que se mantém incorporados no presente” não significa assunção de estagnação política, ou isenção de responsabilidade de ações autoritárias pelo governo moçambicano. Entretanto menosprezar o legado do colonialismo na burocracia e na estrutura do Estado moçambicano significaria incorrer ao erro analítico de atribuir ao governo então no poder ineficiências e debilidades econômico institucionais que têm raízes muito anteriores, próprias da intencionalidade que as acompanhou no momento de sua criação.

De forma geral, o governo revolucionário estava ciente dos desafios que a história lhe impunha. O imperialismo de ocupação das sociedades expansionistas, atrelado à burocratização das relações e à afirmação identitária superior aos povos subjugados sob uma epistemologia racista, foi acompanhado de um crescente processo de polarização em relação às colônias que se assentava na espoliação econômica e ao mesmo tempo a justificava. Samora Machel, em mensagem lida na cerimônia de posse do Governo de Transição, em setembro de 1974, aponta sua leitura daquele momento:

Herdamos uma situação difícil e grave do ponto de vista social, económico, financeiro e cultural resultante de séculos de opressão e pilhagem colonial, agravada por décadas de dominação e repressão colonial-fascista e exacerbada pela aventura criminosa de um pequeno bando de racistas e reaccionários que nos últimos dias vitimou a cidade de Lourenço Marques.

[...]

Não escondemos as dificuldades nem perante elas fechamos os olhos. Mas nada nos pode fazer esquecer que nos engajamos hoje numa fase exaltante da nossa História: pela primeira vez o Povo moçambicano tem um Governo que é seu, um Governo dos seus representantes, um Governo para o servir. (MACHEL, S., 1974, p.201)

Moçambique não era mais um território governado por um poder usurpador, era um país livre em que o povo teria um Governo para servi-lo. Mas quais foram as condições políticas e econômicas de governança encontradas por este novo governo? Vencida a guerra de libertação, quando o inimigo comum único e o sofrimento compartilhado operavam politicamente como fatores de mobilização e coesão, quais seriam os novos elementos a serem acionados na conformação do amálgama nacional? E ainda, como se posicionaria esse novo país no cenário internacional, dividido pela disputa entre duas grandes potências, e no ambiente turbulento da África Austral onde coexistiam vitórias independentistas e violentos regimes de segregação racial?

## 2.3 Um Estado de Linha de Frente

[...] “a paz no mundo não poderá ser aplicada enquanto existem grandes e pequenos ao mesmo tempo, enquanto existem pobres e outros que são muito desenvolvidos”  
Joaquim Alberto Chipande, 1969<sup>105</sup>

“[...]si la domination impérialiste a le besoin vital de pratiquer l’oppression culturelle, la libération nationale est nécessairement un acte culturel”  
Amílcar Cabral, 1969<sup>106</sup>

A soberania política inaugurou um novo posicionamento do país no plano internacional. De acordo com a análise de Carlos Lopes (1989, p.62), o período de transição (1974-1975) foi relativamente calmo em comparação com os anos subsequentes. Com a assunção da presidência nacional por Samora Machel (que governou Moçambique de 1975 até sua morte em 1986 – um assassinato não devidamente investigado e cujo responsável até hoje não foi comprovado) duas escolhas estratégicas na política internacional da Frelimo terão fortes repercussões. Uma diz respeito à perspectiva internacionalista de libertação da África Austral, que sustenta a aplicação já em 1976 de um embargo geral à Rodésia do Sul (atual Zimbábue) e o suporte à Frente Patriótica de Robert Mugame e Joshua N’Komo, que lutava pela verdadeira independência do Zimbábue contra o regime de supremacia branca de Ian Smith; e a outra, à orientação do regime de governo mediante a interpretação do marxismo-leninismo para a realidade moçambicana, e com a aspiração de construção do socialismo.

Após o fracasso das negociações entre o governo de Ian Smith e os movimentos de libertação da então Rodésia do Sul no Congresso de Genebra de 1976, Samora Machel atendeu à Cimeira de Lusaka em janeiro de 1977, e junto a representantes de outros países da África Austral reafirmou “o seu apoio ao movimento nacionalista do Zimbábue do jugo do colonialismo do regime minoritário racista” (Revista Tempo, n.328, p.13)<sup>107</sup>. Foi junto aos representantes Julius Nyerere (presidente da República Unida da Tanzânia), Kenneth D. Kaunda (presidente da República da Zâmbia), Pascoal Luvualu (vice-presidente de Botswana)

<sup>105</sup> Afirmação do então Ministro da Defesa e Secretário-Adjunto do Departamento de Defesa da Frelimo, Joaquim Alberto Chipande, durante uma entrevista que concedeu à equipe de reportagem cinematográfica da União Soviética que se encontrava em Moçambique. Publicado na Revista Tempo, n.305, de 08 de agosto de 1976, p.39.

<sup>106</sup> “Se adominação imperialista tem a necessidade vital de praticar a opressão cultural, a libertação nacional é necessariamente um ato cultural” (tradução nossa). Excerto do texto “Libération nationale et culture” de autoria de Amílcar Cabral, enviado para a Conferência em Memória de Eduardo Mondlane – herói nacional na luta de libertação, assassinado por Portugal durante a guerra de independência, em fevereiro de 1969.

<sup>107</sup> Revista Tempo, n.328, de 16 de janeiro de 1977, p.13.

e o embaixador da República Popular de Angola (em nome do presidente Augustinho Neto) que Samora Machel articulou a resistência aos regimes racistas da África Austral. Na declaração da Cimeira:

os líderes dos Estados da «Linha da Frente» reiteram a sua convicção de que a luta armada é um produto do colonialismo, opressão e do racismo no Zimbábue. Consequentemente, a libertação destes males [se] criará condições para a paz e justiça e trará inevitavelmente um fim à luta armada. A Luta Continua. (Revista Tempo, n.328, p.13).

Os Estados de Linha de Frente (Frontline States) também se opunham à África do Sul do Apartheid (1945-1991). Essa perspectiva de libertação internacionalista pode ser identificada nos germens do pensamento de libertação nacional das colônias portuguesas. Na tese *Entre raças, tribos e nações*, Fabio Baqueiro Figueiredo (2012) ilustra os debates entre nacionalistas africanos, e aponta pontos de convergência e divergência entre estes, dando especial atenção às contribuições de Amílcar Cabral para a leitura social, política, econômica e cultural adotada pelos movimentos contra Portugal (FIGUEIREDO, 2012, p.91-174). Amílcar esteve na fundação e à frente do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), e conduziu a campanha militar mais bem sucedida contra Portugal Colonial na guerra que durou de 1963 a 1973. Segundo Figueiredo, seu assassinato em 1973 parece ter servido para chamar a atenção da academia sobre seus escritos. A radical distinção de suas elaborações às comumente categorizadas no campo do “socialismo africano” provocou a ampliação da análise acadêmica, e se mostra extremamente pertinente no estudo das diretrizes políticas adotadas, mesmo após a sua morte, nas colônias recém-independentes do colonialismo português.

O entendimento que justifica a necessidade de libertação da África Austral do imperialismo colonialista e racista é ilustrado no seu texto para a Conferência da Universidade de Syracuse em Memória de Eduardo Mondlane<sup>108</sup>, realizada um ano após o assassinato do herói moçambicano. O título do documento, *Libertação Nacional e Cultura*, já anuncia a compreensão da imbricada relação entre a autodeterminação política e econômica dos povos africanos e sua cultura. Segundo Amílcar Cabral (1973), a história nos mostra que a dominação estrangeira, em determinadas circunstâncias, pode se impor materialmente com alguma facilidade aos povos, mas no transcorrer de sua manutenção o projeto dominador (imperialista ou não) dispõe de duas principais alternativas: (i) a liquidação física de parte significativa da população, a fim de paralisar sua vida cultural e eliminar as possibilidades de

<sup>108</sup> As condições da morte de Eduardo Mondlane e os desdobramentos políticos internos à Frelimo a respeito de sua sucessão serão tratados no primeiro capítulo, dedicado ao período da dominação colonial portuguesa e da luta de libertação nacional.

resistência cultural; ou (ii) buscar harmonizar a dominação econômica e política à “personalidade cultural” da população. Ocorre que enquanto a primeira esvazia o conteúdo e o objeto da dominação, a população dominada, a segunda hipótese não é confirmada pela História: é impossível conciliar a dominação política e econômica à preservação da personalidade cultural de um povo. Na tentativa de esquivar-se desta escolha, que Amílcar chama de “dilema da resistência cultural”,

[...] [the] **imperialist colonial domination has tried to create theories which, in fact, are only gross formulations of racism**, and which, in practice, are translated into a permanent state of siege of the indigenous populations on the basis of racist dictatorship (or democracy) .

This, for example is the **case with the so-called theory of progressive assimilation of native populations**, which turns out to be only a more or less violent attempt to deny the culture of the people in question. [...]

This is also the case with the so-called theory of apartheid, created, applied and developed on the basis of the economic and political domination of the people of Southern Africa by a racist minority, with all the outrageous crimes against humanity which that involves. The practice of apartheid takes the form of unrestrained exploitation of the labor force of the African masses, incarcerated and repressed in the largest concentration camp mankind has ever known<sup>109</sup> (CABRAL, 1973, p.39-40, negrito nosso)

Ademais, a política internacional era reflexo do imperativo anticolonial e da própria identidade a ser construída pelo Moçambique independente. Os regimes da Rodésia do Sul e da África do Sul eram reconhecidamente formas de neocolonialismo, que seria à época “o último estágio do imperialismo” - conforme a caracterização de Kwame Nkrumah (1966). A ideia do inimigo comum, que referenda e alimenta o racismo e o imperialismo, é presente no Pan-Africanismo, do qual o líder da independência de Ghana, Nkrumah, foi forte expoente. Porém, no caso frelimista, os “valores revolucionários do povo” anunciados durante a guerra contra o colonialismo paulatinamente se vincularam à liquidação da “exploração do homem pelo homem”<sup>110</sup> rumo à construção do socialismo. A fala de Graça Machel (1976) no “Encontro de Especialistas em Estrutura Social, Transformação Revolucionária e Cultura na África Austral”, realizado pela Unesco em Maputo, é um dentre os vários discursos oficiais

---

<sup>109</sup> “[a] dominação colonial imperialista tentou criar teorias que, de fato, são apenas formulações grosseiras de racismo e que, na prática, se traduzem em um estado de cerco permanente das populações indígenas com base na ditadura (ou democracia) racista”.

Isso, por exemplo, é o caso da chamada teoria da assimilação progressiva das populações nativas, o que acaba por ser apenas uma tentativa mais ou menos violenta de negar a cultura das pessoas em questão. [...]

Este é também o caso da chamada teoria do apartheid, criada, aplicada e desenvolvida com base na dominação econômica e política do povo da África Austral por uma minoria racista, com todos os crimes ultrajantes contra a humanidade que isso envolve. A prática do apartheid assume a forma de exploração desenfreada da força de trabalho das massas africanas, encarceradas e reprimidas no maior campo de concentração que a humanidade já conheceu” (CABRAL, 1977, p.39-40, negrito nosso).

<sup>110</sup> Cf. Discursos de Samora Machel (1976a, 1976), no 13 aniversário da OUA denominado “Organizar a classe operária para a grande ofensiva de produção, bem como o discurso de Graça Machel (1976) de abertura do Encontro de Especialistas em Estrutura Social, Transformação Revolucionária e Cultura na África Austral.

que explicita essa compreensão de articulação entre as diretrizes nacionais e a política externa do país:

Na conjuntura internacional, em relação ao continente africano e, muito em especial, no contexto da África Austral a República Popular de Moçambique afirma-se como uma base anti-capitalista e anti-imperialista. **A construção de uma sociedade nova sem exploração do homem pelo homem, no plano interno; a coincidência efectiva entre as palavras e acções, nas posições assumidas na arena internacional, fizeram com que a independência do nosso país representasse de imediato uma alteração fundamental na correlação de forças no sul do continente, com pesadas repercussões sobre a situação na colónia racista da Rodésia do Sul e o subimperialismo da República Sul-Africana.**

[...]

**O processo revolucionário em Moçambique põe em causa não só toda a sociedade herdada do colonialismo como o próprio equilíbrio do domínio imperialista na África Austral** (MACHEL, G., 1976, p.49 - 51, negrito nosso).

A decepcionante experiência histórica desses e de outros países africanos tornados independentes, que mantinham sociedades extremamente opressoras, racistas e hierárquicas deixava uma lição: a soberania nacional e a derrota do colonialismo não se firmariam pela alteração do status político de colônia para Estado independente, mas apenas se acompanhada pela emancipação econômica e política. Esta leitura é apresentada por David Chanaiwa (2010, p.295-334) na obra *África desde 1935* (MAZRUI; WONDJI, 2010). De acordo com o autor, tanto os grupos que compunham frentes de luta armada em Angola, Moçambique e na Namíbia quanto contra os regimes da África do Sul e da Rodésia do Sul reivindicavam um ideário emancipacionista global, composto por alguns elementos centrais.

O primeiro deles era a rejeição absoluta do imperialismo, do colonialismo e do racismo, conforme já destacado, e também do capitalismo. Não se pode ignorar a forte correlação entre o imperialismo capitalista e a expansão colonial na África, nem a importância da obra de Vladimir Lênin (2011b [1916]) “O Imperialismo: Fase Superior do Capitalismo” na denúncia desta articulação. Ademais, este repúdio tinha ligação com os princípios do pan-africanismo, de autodeterminação dos povos, do “não alinhamento” e dos direitos fundamentais da pessoa humana. O “não alinhamento” apontado por Chanaiwa (2010) é uma referência ao Movimento dos Países Não Alinhados (MNA), que teve sua primeira reunião de cúpula em Belgrado, em 1961, e três reuniões subsequentes realizadas em cidades africanas: em 1964 no Cairo, em 1970 em Lusaka, e em 1973 em Argel. Além da condenação a qualquer forma de colonialismo, o MNA repugnava as pressões de alinhamento às superpotências da Guerra Fria e reclamava a não-interferência estrangeira, em conformidade com a declaração da Conferência de Bandung, realizada em 1955.

Promovida por Indonésia, Índia, Paquistão, Ceilão (atual Sri Lanka) e Birmânia, a Conferência uniu chefes de Estados africanos e asiáticos, além de movimentos de libertação e



intelectuais para o fortalecimento político das recém-independentes nações asiáticas e para repelir os golpes das superpotências contra suas soberanias. A declaração oficial de Bandung refirmava princípios norteadores estabelecidos na própria Carta das Nações Unidas, em uma operação estratégica para pressionar potências coloniais a respeitarem as normas universais que elas mesmas firmaram. O MNA, por sua vez, é um exemplo de apropriação do “espírito de Bandung” por forças significativamente mais à esquerda, dedicadas a um anticolonialismo mais militante (FIGUEIREDO, 2012, p.101-102).

Outros elementos apontados por Chanaiwa (op.cit.) são: (i) o esforço de conexão entre o proletariado urbano [em formação], os camponeses e os intelectuais progressistas, estes considerados como ponta de lança do processo revolucionário de libertação; (ii) a adesão às teses do socialismo científico marxista-leninista, no que concerne à organização do ciclo de produção, distribuição e consumo, e das relações sociais; e (iii) a recusa em inscreverem-se no quadro das relações de subordinação político-econômica a outros países, além do fortalecimento da solidariedade com os outros movimentos de libertação e com os povos oprimidos do mundo, conforme supracitado. As matizes moçambicanas destas três matérias elencadas pelo autor serão desenvolvidas ao longo deste capítulo.

Por fim, vale ressaltar que a solidariedade da Frelimo para com o movimento de libertação da antiga Rodésia do Sul foi decisiva para a queda de Ian Smith. O suporte militar e político inicialmente oferecido por Moçambique ao movimento de guerrilha logo se ampliou, como também a assunção de sanções gerais contra o país. Isso foi um duro golpe contra a Rodésia do Sul, que contava com o escoamento da maior parte dos seus produtos de exportação pelo território do Moçambique colonial. Quando Samora Machel explicou a decisão, ele estava correto em julgar a queda do regime de Smith por uma questão de tempo, porque “A Rodésia não pode substituir essas rotas. Na análise final, elas [as linhas comerciais dependentes destas rotas] sofrerão mais” (MACHEL S., 1976<sup>111</sup> apud EGERÖ, 1990, p.74).

Mas, segundo Egerö, o governo moçambicano subestimou a magnitude do impacto negativo de sua postura. As sanções foram extremamente onerosas em termos econômicos para o país, que perdeu muitas vagas de emprego no setor dos transportes e em atividades relacionadas, além das receitas provenientes das taxações aos produtos rodesianos. Militarmente, a Rodésia do Sul articulou e financiou um grupo inimigo ao governo frelimista, e tentou por todos os meios desestabilizar Moçambique, o que conseguiu, parcialmente,

---

<sup>111</sup> MACHEL, Samora. **Discurso a Classe Operária do País em 13 de outubro de 1976**. Comissão de Implementação dos Conselhos de Produção, Maputo.

com a formação da Resistência Nacional Moçambicana (MNR/Renamo)<sup>112</sup>. É possível também que a Frelimo tenha calculado mal a intensidade do envolvimento sul-africano na “questão rodesiana” e, portanto, os efeitos das represálias desse segundo inimigo nas dinâmicas político-econômicas nacionais. Um dos exemplos mais prementes foi o inegável crescimento do poderio da Renamo em território moçambicano na década seguinte, sob a assistência da África do Sul, já após a independência do Zimbábue.

## 2.4 “As flores crescem das balas”<sup>113</sup>: a cultura da libertação

a nossa cultura, compreendendo os valores revolucionários do povo, é universal ao mesmo tempo que nacional, e faz parte da luta de toda a humanidade pela libertação social e cultural<sup>114</sup>

Em 1976 a UNESCO promoveu o “Encontro de especialistas em estrutura social e transformação revolucionária na África Austral” na capital moçambicana; e em 1977 foi realizado em Lagos, capital da Nigéria, o FESTAC 77 – II Festival Mundial Africano de Arte e Cultura (2<sup>nd</sup> World African Festival of Arts and Culture). Esta seção trata da participação do país em ambas as ocasiões, com seus pronunciamentos: na primeira, pela fala de abertura da Ministra da Educação e Cultura, Graça Machel (1976), enquanto representante estatal; e na segunda, com base no texto jornalístico sobre o Festival publicado na Revista Tempo (n.336, publicada em 13 de março de 1977), veículo que contribuía com o governo moçambicano na difusão de informações para fortalecimento nacional. Fontes primárias que foram escolhidas como objeto de estudo pelo potencial analítico das afirmações que trazem, e por tratarem diretamente da leitura e das escolhas de abordagem do governo moçambicano à questão cultural – tanto em sua acepção mais ampla, compreendida enquanto elemento chave nos

---

<sup>112</sup> A Resistência Nacional Moçambicana foi fundada em 1976 como grupo armado anti-comunista incentivado e financiado por inimigos externos ao governo da Frelimo, como Rodésia do Sul (que deu lugar à República do Zimbábue em 1980) e África do Sul, ambos em regime de apartheid, e Malawi, que tinha boa relação com ambos anteriores. A Renamo se tornou um partido após a assinatura dos acordos de paz, e concorre hoje com postulantes nas eleições gerais nacionais e das autarquias (ANDERSON; SLOAN, 2009, p.583-584).

<sup>113</sup> A expressão é retirada do título da exposição realizada por Armando Guebuza e Sérgio Vieira na Conferência promovida pela Unesco, de 5 a 10 de julho de 1971, em Dar-Es-Salaam (Tanzania), sobre o tema “Efeitos do Colonialismo no Artista, seu Meio e o seu Público nos Países em Desenvolvimento. A íntegra da apresentação foi publicada pela Revista Tempo n.286, de 28 de março de 1976, p.41. (GUEBUZA; VIEIRA, 1976).

<sup>114</sup> Ibidem, p.41.

processos de reprodução e transformação social, quanto a mais restrita, vinculada ao campo das artes.

No início do discurso, Graça retoma a centralidade do debate acerca do imperialismo e do anti-imperialismo para a reflexão sobre a cultura na África Austral da década de 1970, conforme argumentado no início do capítulo. Segundo Graça:

Na realidade, não nos parece ser possível falar em transformação revolucionária e cultura na África Austral sem que, imediatamente, se não fale também no imperialismo. **Só num contexto de luta anti-imperialista se pode verificar transformação revolucionária, somente nesse processo de libertação se afirma a verdadeira cultura.** Estes os termos da equação. Impossível esquecê-lo (MACHEL, G., 1976, p.49, negrito nosso).

A Ministra segue posicionando Moçambique neste cenário de luta contra as formas de “opressão do homem pelo homem”, opondo-se aos regimes racistas da África do Sul e Rodésia do Sul. Naquele momento, a leitura de conjuntura explicitada por Graça é de um avanço aparente, a ser encarado com comedimento. A vultosa capacidade econômica do sistema que os sustenta, e as estratégias de desestabilização econômica e política que o imperialismo já empregava contra os regimes libertários da região, como o moçambicano e também o angolano, representavam um perigo constante às recentes conquistas:

Ao longo dos últimos três anos, pode-se afirmar, esta tem sido uma das características na África Austral, com o imperialismo sofrendo derrotas nas mais diversas frentes. **Derrotado pelas armas dos povos moçambicano e angolano, tendo que enfrentar o desencadeamento da luta armada de libertação no Zimbabwe,** vendo afastar-se da sua órbita de influência política países e governos que lhe pareciam estar incondicionalmente afetados, e afrontado pela agudização da luta de classes na República da África do Sul, **o imperialismo internacional pareceu recuar na África Austral. Na realidade, o seu domínio económico mantém-se tão forte como nunca. O que por vezes aparece como um recuo não é senão uma retirada estratégica.** A evidência é que o imperialismo, para se refazer daqueles golpes sucessivos, está já pondo em prática uma nova estratégia e preparando uma nova ofensiva para, defendendo os seus interesses, poder manter a África Austral na esfera do seu poderio.

A República Popular de Angola e a República Popular de Moçambique são dois dos alvos visados. [...]. Em relação ao nosso país, a intensificação das acções armadas de agressão e invasão, a chantagem económica e tecnológica, a pressão diplomática e a infiltração física e ideológica inserem-se e fazem parte de um mesmo plano. **A evidência é que, no caso moçambicano, o imperialismo procura criar condições para desestabilizar o poder operário-camponês que estamos construindo como forma de desvirtuar ou neutralizar o nosso processo revolucionário.** Porque, concretamente a **transformação revolucionária é um facto hoje em Moçambique a todos os níveis: político, económico, cultural, social** (MACHEL, G., 1976, p.50-51).

E, mais a frente, complementa:

A luta armada em Angola e Moçambique depressa se definiria como uma luta anti-imperialista. **Em Moçambique, muitos dos combates que enfrentávamos foram também contra tropas sul-atricanas e rodesianas, coligadas com os colonialistas portugueses, as armas que enfrentámos e os bombardeamentos de napalm que massacravam o nosso povo eram - como são - fornecidos pelas mesmas potências que hoje continuam a dominar, através dos seus agentes no poder, os**

**povos do Zímbabwe, da Namíbia e da República da África do Sul.** Desde há muito, portanto, que nós perspectivamos a África Austral como sendo um contexto a libertar globalmente. **A nossa independência só poderá ser considerada como verdadeiramente consolidada numa África, Austral livre da opressão racista e colonialista,** numa África Austral percorrendo em conjunto os longos e difíceis caminhos da libertação revolucionária. **A verdadeira transformação social, a verdadeira cultura, só assim será possível. Acrescentemos que é inevitável.** (MACHEL, G., 1976, p.53)

Conforme sustentado por Graça, mesmo que a guerra de independência tenha sido vencida, a ameaça do imperialismo ainda se mantinha. Os regimes neocoloniais da África do Sul e da Rodésia do Sul, que já haviam se coligado às tropas coloniais, se mantinham como opositores ao governo moçambicano, pressionando-o para “desvirtuar ou neutralizar o processo revolucionário” em investidas beligerantes de forma material e simbólica. Depreende-se desta declaração que para o governo moçambicano a “situação de guerra” se mantinha, mesmo após a derrota de Portugal. Portanto, a continuidade das transformações política, econômica, cultural e social em Moçambique dependia da derrota daqueles que representavam a “opressão racista e colonialista” e empreendiam ações para “desestabilizar o poder operário-camponês”. E qual seriam as bases políticas e materiais do então governo nesta luta? Aquelas construídas na experiência vitoriosa contra o domínio colonial e na instauração da “nova sociedade” nas Zonas Libertadas.

**A actual fase da revolução moçambicana não constitui propriamente falando, uma nova fase. Na realidade a construção da democracia popular foi desencadeada durante o processo da luta de libertação nacional. Assim, os objectivos hoje em Moçambique são claros: tornar extensivas a todo o país as conquistas que durante a luta armada foram obtidas e, principalmente, concretizadas nas zonas libertadas.** As conquistas obtidas durante a guerra popular abrangem todos os sectores da realidade e sua transformação. **São conquistas políticas, ideológicas, económicas e sociais que materializam e resultam da ruptura violenta e total com os aspectos negativos do sistema tradicional e sistema colonial e capitalista.** O modelo das zonas libertadas, que em si engloba todas essas conquistas e a experiência do seu desenvolvimento, representa ainda as bases de uma nova sociedade do futuro, **especificamente moçambicana e revolucionária** (MACHEL, G., 1976, p.51, negrito nosso). [...]

**O desencadeamento da luta armada é pois um acto cultural. Quando a FRELIMO pega em armas foi também contra os interesses e os objectivos do colonialismo, contra os seus valores, isto é: contra a cultura colonialista.** Com a definição da **nossa cultura em termos de revolução - ou de revolução em termos culturais** - foi definido também, claramente, que os valores culturais estrangeiros no nosso país são todos aqueles valores culturais das classes dominantes do colonialismo, do capitalismo, do imperialismo.

**Teorias como da negritude ou da autenticidade africana nada mais são do que teorias das classes dominantes do neocolonialismo, do imperialismo. A cultura moçambicana, anti-imperialista e anti-neocolonialista,** afirma-se em termos de ruptura violenta contra essas teorias racistas, burguesas e, portanto, reaccionárias. São teorias que visam apenas desviar as massas trabalhadoras dos seus verdadeiros objectivos de luta, e servir os novos exploradores, apesar de historicamente desmascaradas (MACHEL, G., 1976, p.53, negrito nosso).

O posicionamento de negação do sistema tradicional e do sistema colonial remonta aos embates internos da Frente durante a luta colonial, conforme tratado anteriormente. Cabe, neste momento, apontar dois aspectos no que tange o posicionamento do governo pós-independência sobre a relação entre cultura e transformação revolucionária. O primeiro deles é a vinculação da situação de construção da perspectiva frelimista sobre o assunto à condição militarizada das Zonas Libertadas. Nesta linha, José Luís Cabaço (2009, p.319) alega que o “projeto militarista” seria uma chave explicativa pertinente ao projeto unificador da Frelimo, uma vez que muitos traços das diretrizes adotadas pelo governo pós-independência derivam das vivências do período de luta armada: desde a crença no conhecimento científico como fonte de saber superior às metodologias e estratégias políticas para manter a coesão da frente de batalha e garantir o sustento às populações que passaram a compor o território liberto do domínio colonial.

O segundo aspecto concerne à leitura de “teorias da negritude ou da autenticidade africana [que] nada mais são do que teorias das classes dominantes do neocolonialismo, do imperialismo” (MACHEL, G., 1976, p.53). Tal juízo se explica pela negação de ter *raça* enquanto um conceito válido a compor a simbologia em torno da identidade moçambicana, por identificá-lo como fruto da epistemologia colonial, em uma linha próxima a que o filósofo anglo-ganense Kwame Antony Appiah (1997) mantinha ainda no final do século XX<sup>115</sup>. O discurso proferido por Samora Machel em 1º de julho de 1975 em Lichinga, capital da província do Niassa, é contundente a esse respeito:

Havia opressão, havia humilhação, havia injustiça. Nós precisávamos de estabelecer a justiça, de liquidar a humilhação, de liquidar a opressão para que os homens sejam iguais. **Foi por isso que nós desencadeámos a luta armada, não contra o homem branco, não contra raça nenhuma, mas contra o colonialismo português.** Existia injustiça reaccionária, fascista, e nós precisávamos de uma justiça revolucionária e militante. Existia a desvalorização do homem e nós precisávamos de o valorizar. É por isso que nós dirigimos esta saudação particular, calorosa, militante e revolucionária à população da Província do Niassa. **Quiseram fazer da nossa luta uma luta racial, entre o negro e o branco. Mas a nossa luta é uma luta de classes. Quando eu falo de luta de classes significa: entre o explorado e o explorador. Esse é o conteúdo essencial de uma luta revolucionária, o de definir essas duas coisas. Logo, que tipo de luta é? -Uma luta de classes, luta do oprimido e do opressor, luta do explorado e do explorador. Só existe essa luta. Não existe no mundo luta entre raças.** Todas as raças são amigas! Todos, no mundo, somos amigos. Todos os homens do mundo querem a paz e a liberdade. Todos os povos do mundo querem estar como hoje aqui estamos. **Pretos e brancos, homens de todas as cores, porque as cores, porque a contradição entre os homens, no mundo, não é a cor mas são as ideias - ideias reaccionárias e ideias revolucionárias.** (MACHEL, S., 1975b, negrito nosso).

---

<sup>115</sup> Para Appiah (1997, p.23) “[...] com a realidade do racismo nazista, plenamente à vista [...] era fácil para qualquer um, na era do pós-guerra ver os malefícios potenciais da raça como princípio organizador da solidariedade política”.

A participação de Moçambique no FESTAC 77 - II Festival Mundial de Artes e Cultura Negro-Africanas retrata esse posicionamento. O Festival, realizado de 15 de janeiro a 12 de fevereiro em Lagos (Nigéria), celebrava a última onda das independências em África e exaltava valores artístico culturais africanos e de artistas negros do Caribe, América do Norte e Europa. A representação moçambicana foi definida pela Direção Nacional de Cultura, órgão do Ministério da Educação e Cultura, composta por “criadores e participantes intervindo em diversas formas: música, canto, cinema, dança, teatro e artes plásticas” (COSTA, 2005, p.269). O texto que segue foi publicado na edição de n. 336 da *Revista Tempo*<sup>116</sup> e descreve o primeiro dia do evento:

[...] no dia da abertura foi o **único país que apresentou uma marcha militar. Os artistas envergaram a farda das Forças Populares e desfilaram como se fossem um pelotão do exército.** Naturalmente, não levavam armas. Em segundo lugar, a delegação cultural moçambicana **foi a única que iniciou os espetáculos [...] entoando Hino Nacional do seu país.** Em terceiro lugar, **as canções foram de conteúdo internacionalista, principalmente de apoio ao Zimbabwe.** No dizer de um jornalista argelino [pelo *Daily Times*], foi o único país «autêntico». **Moçambique definiu-se.** [...] lembrando-se - afirmava o articulista - da afirmação do Presidente Samora, o qual disse que **Moçambique estava engajado na libertação total da África, por essa via, entendeu o desfile dos artistas fardados como uma demonstração simbólica desse empenho.**

[...] [pequeno trecho de visualização incompreensível].

Na realidade, o que o **nosso país perdeu em termos de espetáculo, em termos de plasticidade de canções e danças (como fizeram quase todos os países); ganhou-o em termos de definição política,** em termos de definição de uma nova cultura em África. E quando o público aplaudia vibrantemente não era tanto por estar impressionado pela beleza da nossa marcha, mas sim pelo seu significado: estava a **assistir à passagem de um «exército» que derrotou em Moçambique o colonialismo e o imperialismo, as duas grandes chagas de África.** (*Revista Tempo*, n.336, 1977, p.22-23, negrito nosso).

Segundo Alda Costa (2005, p.269), a “designação *II* reflecte certamente as contradições existentes e as decisões à nível do continente”, já que o evento foi realizado na sequência de dois festivais continentais anteriores<sup>117</sup> (nos quais a Frelimo participou como movimento de libertação). A apresentação emblemática da delegação, que marcha fardada e entoava o hino nacional, aponta para a predominância do aspecto político sobre o estético, como avalia o periódico, assim como reforça o argumento de Cabaço (2009, p.319) sobre a importância do “projeto militarista” na orientação governamental, cuja implicação no campo das artes pode ser ilustrada na cena supracitada. Seguem abaixo algumas das críticas ao

<sup>116</sup> Revista Tempo, n.336, publicada em 13 de março de 1977.

<sup>117</sup> O primeiro foi o Festival das Artes Negras promovido em Dakar (1966), “realizado por vontade de Léopold Sedar Senghor, com estética assente no conceito de Negritude”, e o segundo, o evento ao qual o II FESTAC faz referência, o Festival das Artes Africanas de Argel (1969), em que “a Negritude foi vivamente criticada e discutiu-se a sua validade como um instrumento útil para a procura de soluções” (COSTA, 2005, p.241-243).

posicionamento de outras delegações contidas no periódico, uma vez que também corroboram para a compreensão analítica que fundamentava a postura moçambicana sobre alguns destes temas:

O regresso ao passado com «uma certa adaptação às novas condições»; (geralmente adaptações técnicas europeias) foi, em suma, o teor dos espectáculos apresentados pela grande maioria das delegações africanas. No teatro ressuscitava-se o equilíbrio do clã antes da chegada dos brancos (para empregar a terminologia da maioria dos diálogos). Nas danças a roupa era toda tirada do século XVI ou XVII de onde vinha a nascer uma contradição curiosa. É que recuando tantos séculos atrás, grande parte de África (ocidental, oriental e do norte) reencontra a influência, árabe na sua pureza pois nessa altura verificava-se a sua penetração em África. Os mesmos países que se opuseram à entrada dos países árabes no festival de Lagos [...] apresentaram-se no palco com vestes árabes, armas árabes, instrumentos árabes, e ritmos árabes africanizados. Aliás, este género de contradição é frequente. Assim, um dramaturgo sobe ao palco e a primeira coisa que faz é falar da «cultura dos negros». Depois apresentando o seu agrupamento diz que ele já se exibiu em Londres, ganhou prémio em Paris, esteve em Roma, etc. etc. e não menciona nenhuma capital africana que lhe possa atribuir o prestígio que procura. Define-se como negro orgulhoso da sua cultura negra, mas procura os elementos de valorização em capitais «brancas» (Revista Tempo, n.336,1977, p.24).

[...]

Segundo os objectivos do festival, os convites «ao mundo negro ou de origem negra» espalhados por vários países em todos os continentes destinavam-se a que este pudesse reencontrar o seu passado que ignora, a cultura que perdeu, que enfim, pudesse tomar contacto com a terra de onde saíram os seus avós levados como escravos. A forte adesão das comunidades negras indica-nos o quão forte é este apelo. Mas, sobretudo, indica-nos quão grande é a frustração dessas mesmas comunidades principalmente nos Estados Unidos, no Canadá e na Europa. Não vamos entrar aqui numa longa explicação do significado histórico do «regresso às origens» que tanto torturou os negros americanos mais lúcidos. Diremos apenas que os movimentos progressistas anti-racistas em todos os países onde há uma comunidade negra minoritária, defendem não o regresso às origens africanas dos membros dessas comunidades mas a sua integração nas sociedades em que vivem. Os movimentos revolucionários desses mesmos países defendem a destruição do sistema racista (como nos Estados Unidos) a favor de uma igualdade real e total, em suma, defendem e lutam pela destruição do sistema capitalista e racista. Por isso este objectivo do festival (promover o regresso às origens de elementos das comunidades negras do mundo) é politicamente ultrapassado (Revista Tempo, n.336,1977, p.28-29).

As temáticas abordadas nessa cobertura – a integração das comunidades negras nas sociedades em que vivem, o combate ao racismo, a luta por igualdade, o papel da Negritude e do Pan-Africanismo, o conceito de cultura, para elencar alguns deles – são questões de extrema atualidade e que suscitam um forte debate longe de encontrar consenso. A reflexão do seio da Frelimo sobre tais assuntos remonta à década de 1960, e na ocasião, assim como na contemporaneidade, eram motivos de dissenso (COSTA, 2005, p.270). Há duas ponderações apresentadas por Fabio Baqueiro Figueiredo sobre essa problemática no contexto africano das independências que parecem pertinentes para o caso: a primeira é da inadequação analítica em traçar julgamentos morais – as pessoas envolvidas nas tomadas de decisão de momentos históricos passados não tinham o privilégio que temos de saber como as

situações evoluíam, e eram informadas por uma apropriação imediata e parcial da realidade (FIGUEIREDO, 2012, p.38); e a segunda é que tradição e modernidade, longe de constituírem dois polos antagônicos, “conformavam uma unidade temática que recebeu muitos tratamentos, mas nunca em termos de se optar, simplesmente, por uma ou outra como caminho para a construção do Estado-nação independente” (FIGUEIREDO, 2012, p.122).

Esta justaposição pode ser exemplificada em dois espetáculos da mesma delegação moçambicana no II FESTAC: com a “Makwaela” performada por mulheres e homens, e o “Chigubo”<sup>118</sup> apenas por mulheres. Tradicionalmente, a mulher é apenas espectadora ou animadora em ambos os espetáculos – ela contribui limpando o suor dos dançarinos ou orientando sua formação. Ao falar sobre a apresentação, a cobertura do jornal lamenta que os leigos (sobre a realidade moçambicana) não pudessem ter percebido a mulher a quebrar os limites costumariamente impostos (*Revista Tempo*, n.336, 1977, p.27). Com efeito, a participação das mulheres rompe com a tradição que, por outro lado, continua a ser reverenciada na própria escolha de ter o “Chigubo” e a “Makwaela” como manifestações da moçambicanidade. Gabriel Simbine (*Revista Tempo*, n.336, 1977, p.24), responsável Nacional de Cultura e chefe da delegação moçambicana, expôs o arranjo moçambicano na ocasião do Festival: “Entendemos que a cultura de um povo não é só o seu passado. A cultura de um povo é também o seu presente”.

A ação do Estado para construção dessa “nova cultura” perfaz não apenas sua política externa - conformando suas relações diplomáticas e beligerantes, e o ideário de país assumido e reforçado por suas representações internacionais - mas principalmente as políticas adotadas dentro do território nacional. É nesse ambiente, alimentado pela vitória contra o domínio colonial-fascista de Portugal, e pelo imaginário em torno do projeto político, social, econômico e cultural das Zonas Libertadas, que é perseguida a construção do novo moçambicano. Imbuído da inspiração revolucionária, dos valores e das habilidades necessárias para a construção do Moçambique independente, nasce o “homem novo”, figura a ser abordada na seção seguinte.

---

<sup>118</sup> Uma breve explanação sobre o Chigubo e a Makawela pode ser encontrada neste trabalho, em “1.3. A luta anticolonial: contestação simbólica e confrontos”. Para maiores informações, ver, respectivamente Rhormens (2013) e Carvalho (1999).



## 2.5 O homem novo e o combate ao obscurantismo

No primeiro capítulo foram apresentados os modos como a administração colonial se estabeleceu pelo uso da força, mas forjou alianças com algumas das lideranças locais – como parte dos *régulos* – e construiu, durante os anos de dominação, um conjunto de valores e modos de ver e agir que corroboraram para a conservação de seu poder. Ao longo da luta anticolonial a relação entre a Frelimo e as autoridades nativas sofreu abalos. No âmbito interno, divergências emergiram na própria Frente de Libertação de Moçambique – as quais se desdobraram na supremacia do grupo de Samora Machel e Marcelino dos Santos – e aprofundaram o processo de politização do movimento. Como resultado, houve um alargamento horizontal do inimigo ideológico e se acentuaram os aspectos militaristas no ordenamento social das Zonas Libertadas, que inspiraram as diretrizes do governo nacional, conforme abordado no início deste capítulo. Enfim, tais questões enfatizaram a leitura da Frente sobre seu protagonismo na fundação da sociedade moçambicana, já que, segundo o discurso vencedor, os embates enfrentados no processo anterior não confrontavam apenas a dominação colonial, mas também os divisionismos que impediram o povo moçambicano de se libertar dela anteriormente.

**Até a fundação da FRELIMO, a sociedade moçambicana era: tribos, regiões e raças. É a fundação da FRELIMO e o seu primeiro Congresso em 1962** que consagram os conceitos de Povo moçambicano, Nação moçambicana, Unidade Nacional e luta pela independência total e completa, internacionalismo proletário. Nascia assim uma vanguarda do nosso Povo que nos conduziria a transformar os conceitos numa força real.

**É, no entanto, a luta armada que constitui o instrumento que vai forjar a unidade real do Povo moçambicano**, unidade edificada no dia a dia, na coluna da marcha longa, no disparar sincronizado e concentrado no alvo comum. Unidade edificada na destroca, na abertura de uma cisterna (MACHEL, S. 1979c, p.95, negrito nosso).

Em outro momento, Samora é explícito sobre o papel do treino político militar desempenhado pela Frente nos anos de combate ao domínio português, mencionando inclusive as identidades superadas na construção da unidade nação:

**O treino político-militar era a forja da unidade nacional, do pensamento comum, da consciência patriótica e de classe. Entrávamos lá macondes, macuas, nianjas, nhúnguès, manicas, changanas, ajáuas, rongas ou senas, saíamos moçambicanos. Entrávamos pretos, brancos, indianos, saíamos moçambicanos.** (MACHEL S., 1981<sup>119</sup> apud DAVID, 1984, p.30).

---

<sup>119</sup> Samora Machel – “Desalojemos os infiltrados nas Forças de Defesa e Segurança”, comício de 5 de novembro de 1981.

Assim, com o fim da guerra de independência, a Frelimo definiu como missão consolidar essa entidade nacional homogênea e unitária. Antes mesmo da formalização da independência o Governo de Transição<sup>120</sup>, realizou a I Reunião Nacional dos Comitês Distritais (RNCD), em fevereiro de 1975, na cidade de Mocuba, província da Zambézia, a qual tinha como ponto de partida a avaliação de que:

O colonialismo procurou esmagar a personalidade moçambicana pretendendo impor uma **imagem falsa de um povo repartido por etnias e culturas regionais sem qualquer comunhão entre si**, examinando-se os hábitos e tradições ao nível de cada região e sob **aspecto de um folclore feito de exotismo** (REIS; MUIUANE, 1975, p.308, negrito nosso).

Para objetar esta fragmentação social forjada pelo colonialismo e garantir a manutenção da coesão social, a Frelimo acreditava na construção de hábitos e tradições partilhados. Sequencialmente ao trecho supracitado, o documento postula:

**Para formação da verdadeira personalidade do nosso Povo [é] necessário criar condições que unifiquem os hábitos, costumes e tradições, dando-lhes uma dimensão revolucionária.** Para isso o Partido deve criar uma comissão ao nível nacional para recolha e estudo de todas as manifestações culturais tais como hábitos, costumes, tradições e peças teatrais, danças, cantos, canções, lendas, poesias, romance, literatura, desporto, etc., **rejeitando o que nos divide e unindo todos os factores comuns da nossa vida.** (REIS; MUIUANE, 1975, p. 308, negrito nosso).

Portanto, o caminho para formar a “verdadeira personalidade” do povo moçambicano era rejeitar os vetores divisionistas, agregando fatores comuns e valorizando uma dimensão revolucionária, num processo dialético, de negação do velho, de identificação de elementos “positivos” a serem conservados e de criação do novo. Já em 1971, no discurso “As flores crescem das balas” Vieira e Guebuza indicavam:

Na verdade, no nosso país, uma vez que o problema e necessidade de revolução, isto é, destruição de uma estrutura a fim de poder ser estabelecida uma outra, foi levantado [...] **A luta entre culturas faz parte da própria lógica da revolução. É uma questão de destruição dialéctica, quer dizer, negar as velhas sociedades tradicionais e coloniais, de maneira a transcendê-las.**

Escusado será dizer que ao ultrapassá-las, todos os valores positivos do passado, dessa cultura quase forjada completamente na clandestinidade, dentro da luta popular no nosso país e em todo o mundo, esses valores são adoptados e reintegrados no nosso contexto.

**É uma cultura na qual a linha de demarcação entre aquilo que é velho e o que é novo foi claramente traçada, quer isto dizer, uma cultura que luta pela introdução de valores novos, rejeitando aqueles que pertençam ao capitalismo colonial e à tradição feudal** (GUEBUZA; VIEIRA, 1976, negrito nosso).

Nessa lógica, a construção do país exigia o rompimento com a velha sociedade, na qual a opressão imperava, para a instauração dos novos valores libertários, erigidos durante a luta de libertação nacional. Desse processo se formariam os novos moçambicanos dos quais

<sup>120</sup> O Governo de Transição teve duração de setembro de 1974 a 25 de junho de 1975, e composto por representantes da Frelimo e do governo português, conforme os termos dos “Acordos de Lusaka”.

dependia o sucesso do Moçambique porvir. Daí o surgimento da insígnia do Homem Novo, o sujeito transformado e transformador da ordem social para a libertação de si e de seu povo. A ideia do Homem Novo em Moçambique é condensada em outro discurso proferido por Sérgio Vieira – membro de prestígio da Frelimo – em dezembro de 1977, durante a Segunda Conferência do Ministério da Educação e Cultura, e publicado em 1978<sup>121</sup> sob o título “O homem novo é um processo”. Enfático, Vieira começa sua fala afirmando: “A Revolução triunfa na medida em que se constrói ou não se constrói a Sociedade Nova. **A revolução triunfa ou fracassa na medida em que emerge ou não emerge o Homem Novo**” (VIEIRA, 1978, p.27, negrito nosso).

Roger Scruton (1982<sup>122</sup> apud MACAGNO, 2000; 2009), no “Dictionary of Political Thought” indica que a expressão “homem novo”, também utilizada em outros contextos como “novo homem comunista” ou “novo homem socialista”, era usada desde a década de 1920 por seguidores e por críticos do comunismo soviético para descrever certas transformações não apenas na ordem econômica, mas também na esfera das personalidades individuais. Sérgio Vieira e a Frelimo atribuem a gênese da concepção de Homem Novo adotada pela Frelimo, ao discurso de Samora Machel pronunciado na II Conferência do Departamento de Educação e Cultura, realizado em Tunduru em 1970. Ali, Samora buscou transmitir os valores orientadores da Frente de Libertação de Moçambique nas Zonas Libertadas para romper com os “sistemas de Educação das sociedades tradicional-feudal e colonialista” (DEPARTAMENTO DE TRABALHO IDEOLÓGICO DA FRELIMO, 1978, p.3)<sup>123</sup>. Nessa fala fundacional, o argumento é organizado mediante a distinção de três tipos de sistemas educacionais antagônicos, dois que refletiam as sociedades anteriores, anunciadas por Samora Machel como “em vias de desaparecimento”, e um terceiro “voltado para o futuro” (MACHEL S., 1978a, p.9).

Os primeiros apresentados, sob o título “A educação tradicional e a paralisação da sociedade” (MACHEL S., 1978a, p.9), são os processos educacionais que dão continuidade à organização socioeconômica e política das designadas “sociedades tradicionais”. Tidas como predominantes em Moçambique, a despeito dos golpes proferidos pelo colonialismo, elas são caracterizadas por Samora da seguinte forma:

---

<sup>121</sup> Revista Tempo, n.398, de 21 de maio de 1978.

<sup>122</sup> SCRUTON, Roger. A dictionary of political thought, Macmillan Press, Londres, 1982, p. 322.

<sup>123</sup> O discurso de Machel é publicado pelo Departamento de Trabalho Ideológico em 1978, no segundo volume da Coleção Estudos e Orientações, com o título “Educar o homem para vencer a guerra, criar uma sociedade nova e desenvolver a pátria”. O trecho utilizado é do prefácio da obra, e os demais que seguem referem-se à transcrição da fala de Samora Machel.

**Devido ao conhecimento superficial que tem da natureza, a sociedade tradicional concebe-a como uma série de forças de origem sobrenatural, mais ou menos hostis ao homem. Dai o facto de na educação a superstição ocupar o lugar da ciência. Por outro lado, o fraco desenvolvimento da economia tradicional, baseada na agricultura de autoconsumo, leva ao isolamento da sociedade.**

**Aproveitando-se da superstição das massas e do isolamento da comunidade, certos grupos sociais conseguem manter sua dominação retrógrada sobre a sociedade.**

Dentro desse contexto, a educação visa **transmitir a tradição, erigida em dogma. O sistema de classes de idade, de ritos de iniciação, tem por objetivo integrar a juventude nas ideias velhas, destruir-lhe a iniciativa. Tudo o que é novo, diferente e estrangeiro é combatido em nome da tradição. Assim se impede o progresso e a sociedade sobrevive em seu imobilismo.**

**A mulher, concebida como um ser humano de segunda categoria, submetida à prática humilhante da poligamia, adquirida através de um dom feito à sua família, herdada por parentes na morte do marido, é educada, para, passiva, servir o homem** (MACHEL S., 1978a, p.8-9, negrito nosso).

Já o segundo é aquele da “educação colonial [como] sistema de discriminação social” (MACHEL S., 1978a, p.10), no qual os mecanismos de dominação são praticamente opostos, pois favoreceriam o individualismo enquanto a sociedade tradicional o combateria. Além disso, nesse sistema educativo “se a inovação, a ciência, aparecem como perturbadores das estruturas enferrujadas do passado, em contrapartida o capitalismo utiliza-as para melhor explorar o homem” (MACHEL S., 1978a, p.10). É um sistema em que a discriminação social é acentuada pela discriminação racial e tem como objetivos gerais fortalecer a opressão burguesa e despersonalizar o moçambicano. Dessa maneira:

**Longe do Povo que lhe ensinaram a desprezar, isolado pelo individualismo que lhe inculcaram, sem dimensão no tempo fornecido pela sua História, sem conhecimento do seu espaço dado pela Geografia, vivendo de ideias importadas, corrompido pelos gostos decadentes da sociedade colonial, o moçambicano deve-se tornar num pequeno português de pele preta, instrumento dócil do colonialismo, cuja ambição máxima é viver como colono, a cuja imagem foi criado** (MACHEL S., 1978a, p.10, negrito nosso).

Por fim, o sistema que fundamentaria a construção do futuro é aquele da “educação revolucionária e [da] criação do Homem Novo”. Um sistema educativo que tenha como objetivo principal “inculcar em cada um [...] a ideologia avançada, objetiva, colectiva” para “progredir no processo revolucionário”. Uma educação que prepare os moçambicanos e moçambicanas para “assumir a nova sociedade e suas exigências” (MACHEL S., 1978, p.12). Esse sistema surge da própria vontade de derrubar o colonialismo, do anseio de um futuro comum e próspero. Nas palavras de Samora:

Quando pegamos em armas para derrubar a ordem antiga sentíamos, obscuramente, a necessidade de criar uma **nova sociedade, forte, sã, próspera**, em que os **homens livres de toda a exploração colaborariam para o progresso comum**.

No curso da nossa luta, na dura batalha que tivemos que travar contra os elementos reacionários, compreendemos de uma maneira mais clara os nossos objetivos. **Sentíamos particularmente que a luta pela criação de novas estruturas fracassaria sem a criação de uma nova mentalidade.**

**Criar uma atitude de solidariedade entre os homens capaz de fazer desenvolver o trabalho colectivo pressupõe a eliminação do individualismo. Desenvolver uma moral sã e revolucionária que promova a libertação da mulher, a criação de gerações com um sentido colectivo de responsabilidade exige a destruição das ideias e gostos corruptos herdados. Para implementar as bases de uma economia próspera e avançada é necessário que a ciência vença a superstição. Unir todos os moçambicanos para além das tradições e línguas diversas, requer que na nossa consciência morra a tribo para que nasça a Nação”** (MACHEL S., 1978a, p.11, negrito nosso).

A operacionalização da práxis do pensamento materialista fundamentou propostas de reestruturação das relações sociais e de produção. Essa convicção mais estruturalista que marxista na qual – parafraseando Lévi-Strauss (1993<sup>124</sup> apud CABAÇO, 2009, p. 303-304) – “a concepção de que os homens fazem das relações entre a natureza e cultura é função da maneira pela qual se modificam suas relações sociais [...]” no decurso da história moçambicana provocou a crença, por parte dos dirigentes, de que a desconstrução da moral colonialista reacionária demandava alterações bruscas na vida material da população. Em “O homem novo é um processo”, Sérgio Vieira é objetivo sobre esta questão:

**Temos de mudar a base econômica e social, temos que mudar as infraestruturas da Sociedade, para se criar o Homem Novo.** Senão, seríamos como os padres e criaríamos a teses da transformação interna da pessoa e tínhamos um santo. O Homem Novo não é um Santo. **O Homem é produto de uma sociedade concreta, é o resultado objetivo de uma sociedade, embora ele aja para a transformar.** O Homem Novo, na perspectiva que nós definimos, não poder surgir na sociedade burguesa ou na sociedade feudal. Retiramos a base econômica para a continuação do homem feudal e do homem burguês. A partir daí, e porque destruímos isso e destruímos também a base para a continuação do homem colonizado, **podíamos fazer um esforço de transformação da mentalidade, porque tínhamos transformado a realidade objetiva.** (VIEIRA, 1978a, p.33, negrito nosso).

Assim, a incorporação de novos valores perpassava a edificação de sujeitos comprometidos e capazes de promover e difundir as mudanças econômicas, sociais e culturais para o desenvolvimento do país. A emergência do Homem Novo era a condição para que Moçambique superasse a posição marginal no sistema-mundo (WALLERSTEIN, 1974a; 1974b) que lhe fora relegada pelo colonialismo, potencializando a capacidade produtiva da nação. “A independência só existirá com libertação econômica”, é o título do discurso proferido por Samora no 13º aniversário da Organização da Unidade Africana (1976). Nessa lógica, a adesão ao socialismo e aos valores que deveriam ser incorporados pelos sujeitos para o reposicionamento do país na ordem econômica mundial pode também ser interpretada à luz da teoria que Francisco de Oliveira (2011) apresenta: a de o subdesenvolvimento, que parecia ser a forma de economias capitalistas pré-industriais em trânsito para formas mais avançadas,

---

<sup>124</sup> LEVI-STRAUSS, C. *A antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. v.2.

em verdade se tratar de uma condição produzida pela necessidade de acumulação primitiva internacional do sistema econômico. O Homem Novo, como sujeito erigido e conformador da coletividade libertada pela luta armada, garantiria a soberania e a independência do novo país mediante o crescimento econômico que impulsionaria e a reafirmação da unidade, ao estabelecer relações horizontais e promover a cultura revolucionária nas suas expressões artísticas e em suas atitudes. A síntese desse argumento é expressa pelo Presidente Samora Machel em entrevista:

A luta armada, sobretudo quando se transformou em guerra popular revolucionária produziu o Homem Novo em Moçambique. **Moçambicanos e moçambicanas conscientes de sua própria personalidade, com confiança em si próprios, com convicções e concepções claras e correctas sobre o mundo e a vida. [...]** Desse modo a nossa auto-afirmação como um Povo, um Povo livre de escolher a via de desenvolvimento que deseja, livre de exercer independente e soberanamente seu poder, livre de escolher seus aliados e inimigos, **essa auto-afirmação é a nossa independência, política, econômica, social e, sublinhamos, a base da nossa independência cultural. Esse é o nosso ponto central** (MACHEL S., 1979c, negrito nosso).

A emergência do Homem Novo é conectada à ideia de soberania nacional, que só poderia ser afirmada na edificação de “um só Povo”. A célebre frase de Sarmora (1978a, p.11) de que “unir todos os moçambicanos para além das tradições e línguas diversas, requer que na nossa consciência morra a tribo para que nasça a Nação” se pautava não apenas na aspiração de uma entidade homogênea, mas na crença de que a sociedade tradicional era excludente e “paralisava” o desenvolvimento nacional. Ademais, a utilização do adjetivo “tribo” para denotar esses grupos sociais aciona um universo conceitual que hierarquicamente atribui posição inferior a estas em relação à nação<sup>125</sup>. Em “O homem novo é um processo” essa mentalidade é expressa de maneira direta:

**O homem feudal é o produto duma sociedade de hierarquia rígida, conservadora e em imobilidade [...]** O termo próprio é «gerontocracia». É uma sociedade de velhos, em que o poder está na mão dos velhos, porque são velhos, **porque são representantes de uma tradição, de um imobilismo, porque, são uma barreira contra qualquer inovação. Porque a inovação aparece como uma ruptura com aquilo que os antepassados fizeram** (VIEIRA, 1978, negrito nosso).

Dessa maneira, o homem feudal é transportado para um passado atemporal e atávico, visão que embota os atributos culturais de tais grupos a formas preestabelecidas “inscritas na lápide fixa da tradição” e oculta a performatividade contemporânea da construção de suas representações, ou seja, o próprio entendimento do contexto visível e simbólico no qual os grupos e indivíduos se formavam e reformulavam, na constante articulação social entre diferentes (BHABHA, 2013, p.21).

---

<sup>125</sup> Asserção fundamentada nas reflexões tecidas na introdução deste trabalho, onde foi tratado também da utilização da categoria “feudalismo” pela Frelimo.

À crítica da Frelimo à “feudalidade”, ou ao “homem feudal”, soma-se a leitura sobre a proximidade entre *régulos* e a administração portuguesa para a manutenção do sistema colonial. Dado que após vencer as guerras de ocupação Portugal estabeleceu alianças com autoridades nativas destituindo as lideranças e estabelecendo outras quando estas não seguiam seus mandos. Daí também decorre a associação frelimista entre o papel desempenhado por tais autoridades durante o colonialismo e a cisão sofrida pela Frente durante a guerra de independência, relativa às discordâncias sobre o padrão de acumulação a ser adotado nas Zonas Libertadas e as tentativas de neocolonialismo. Esse é o terreno em que Vieira (1978, p. 31) se baseia para afirmar que a “feudalidade subsistiu, não como poder, mas como agente intermediário do Colonialismo”. O exemplo utilizado é do *régulo* Mataka:

[...] que era um senhor feudal dos grandes, que tinha direito de vida e morte, que quando passava as pessoas se prostravam no chão, mas no entanto apanhava palmatoada. Ele tinha tanto poder, mas a quem ele obedecia era ao chefe de Posto. Ele era um rei, mas obedecia ao chefe de Posto que era o funcionário mais subalterno da hierarquia colonial (VIEIRA, 1978, p.31).

Importante observar que inicialmente o uso da designação feudal, como no caso do uso do termo por Eduardo Mondlane em “Lutar por Moçambique”<sup>126</sup>, está atrelado à leitura historiográfica que caracteriza as formas de exploração pré-capitalistas, nas quais a organização política era conformada em pequenas unidades e os camponeses eram expropriados de suas produções pelo senhor feudal, e à qual seria incompatível a formação do Estado. As produções acadêmicas mais contemporâneas tendem a refutar essa leitura (MANDANI, 1996; ZAMPARONI, 2012) sobre o contexto da África colonial, entretanto não será desenvolvida aqui essa discussão. Interessa ressaltar que na medida em que a Frelimo consolida seu poder à frente do Estado, o significado dos termos “feudal” ou “feudalismo” em seus discursos é ampliado, sendo utilizados para designar quaisquer dinâmicas de poder que

---

<sup>126</sup> Tal como expresso, por Mondlane, no seguinte trecho: “Das ruínas do estado colonial, um novo tipo de poder está emergindo, que corresponde às forças que provocaram a revolução. Antes da guerra, coexistiam duas autoridades: a autoridade colonial e a dos regulados tradicionais, subordinados e integrados no sistema colonial, mas mantendo, todavia, uma certa autonomia. Quando, numa área, o poder colonial é destruído por uma vitória dos guerrilheiros, fica uma vaga na administração. O poder dos chefes tribais, porém, tem a sua origem na vida tradicional do país e, no passado, baseava-se numa concepção popular de legitimidade, não na força. Este facto põe problemas potenciais de tribalismo e regionalismo. Na sua forma pré-colonial, um governo tradicional em tais moldes serviu muitas vezes bem a sua finalidade, dentro duma área limitada, constituindo uma forma de organização adequada aos interesses da maioria; mas, mesmo em casos semelhantes, limitada aos seus meios e com base numa unidade local pequena, não pode formar uma base satisfatória para as necessidades dum estado moderno. Noutras regiões, esse poder tinha já um elemento de feudalismo, permitindo explorar os camponeses; mascarado por invocações metafísicas e religiosas, este poder era aceite. A sobrevivência de semelhantes sistemas é evidentemente um travão ao progresso duma revolução que tem por fim a igualdade social e política. Além disso, tinha como efeito o colonialismo perverter todas as estruturas do poder tradicional, incitando ou criando elementos autoritários ou elitistas (MONDLANE, 1995 [1969], p.129-130).

fossem identificadas pelo partido como remanescentes do colonialismo atreladas seja às hierarquias sociais consideradas como mantenedoras da “cortina do misticismo”, seja ao que era designado como a “mentalidade burguesa”.

Assim, a ordem nacional deveria combater os portadores das *ideias erradas*, cuja identificação não advinha de origem territorial, gênero ou cor da pele, mas se identificava pelos comportamentos e expressões. O processo de politização decorrente provocou o alargamento horizontal do conceito de *inimigo*, uma vez que sua profusão ideológica não era apenas oriunda do exterior, mas também se dava internamente e de forma difusa. A antinomia entre *novo* e *velho* logo se estendeu para *nós versus eles*. Uma alternativa de interpretação a tal imperativo é apresentada pelo teórico pós-colonial Hommi Bhabha (2013). No capítulo “DissemiNação: o tempo, a narrativa e as margens da nação moderna”, o intelectual indiano pondera que a construção nacional não trata apenas da afirmação da nação frente à alteridade das demais, mas da articulação de sua heterogeneidade interna. A manutenção a despeito das

[...] contranarrativas da nação que continuamente evocam e rasuram suas fronteiras totalizantes – tanto reais quanto conceituais – [e que] perturbam as manobras ideológicas através das quais “comunidades imaginadas” recebem identidades essencialistas. (BHABHA, 2013, p.242).

As instituições de educação formal desempenhariam papel crucial na construção deste novo moçambicano, alinhado à narrativa oficial e revolucionária, munido da cultura letrada e imbuído de conhecimento técnico-científico. Contudo, a luta contra a mentalidade colonial não derivou no abandono do português como língua oficial, visto seu papel estratégico para a unidade nacional. Em verdade, o português já era utilizado pela Frelimo durante a luta armada no ensino e alfabetização de adultos. Eduardo Mondlane na obra *Lutar por Moçambique*, publicada no ano de sua morte (1969), aponta que nas Zonas Libertadas a educação nas escolas era em “português, visto que é nossa língua comum” (MONDLANE, 1995 [1969], p. 138). Já em 1971, no “Encontro de Especialistas sobre a Influência do Colonialismo no Artista, seu Meio e seu Público em Países em Desenvolvimento”<sup>127</sup> realizado pela Unesco, a Frelimo fez a seguinte declaração:

There is no majority language in our country. Choosing one of the languages as a national language would, at present be an arbitrary choice which could have serious consequences. Moreover, the technical facilities and personnel now available to us do not as yet allow us to carry out the kind of research work required to make the languages operational particularly in the field of science.

---

<sup>127</sup> A documentação do encontro é disponibilizada apenas em inglês. Traduzimos o título do original “Meeting of Experts on The Influence of Colonialism on the Artist, his Milieu and his Public in Developing Countries”.



We have therefore been forced to use Portuguese as our teaching language and for communicating among ourselves, sometimes using interpreters, like at meetings, for example.

In fact, in the dialectical process of the revolution, the Portuguese language, an instrument of alienation, has become an instrument of liberation, the knife that colonialism had wanted to drive into our chests having been turned against it to destroy it. At the same time, having been liberated from colonialism, the tribal languages are flourishing anew<sup>128</sup> (GUEBUZA, VIEIRA, 1971).

A adoção do português foi uma decisão política. O posicionamento feito foi mantido em diversas outras ocasiões pelos membros da Frelimo, e tem coerência com a análise de conjuntura apresentada no documento da I RNDC, assim como nas linhas de atuação designadas à valorização da cultura moçambicana. Na Conferência Nacional de Cultura de 1993, por exemplo, Sérgio Vieira defende em sua comunicação a manutenção do português como língua oficial como fator de diferenciação entre Moçambique e os países fronteiriços (PATEL, 2012, p.9). A medida resolvia a questão em não privilegiar um dentre os diversos idiomas falados no território, e assim não colocar um ou outro grupo em vantagem sobre os demais, e tinha o papel geoestratégico de diferenciar os moçambicanos de seus vizinhos. Incluímos no nosso campo de análise a política linguística pois, conforme George Yúdice e Toby Miller (2002, p.179), “right across Africa, language has perhaps been the most significant aspect of cultural policy given the proliferation of tongs across and withing nations”<sup>129</sup>. Contudo, a manutenção dessa escolha realizada durante a luta de libertação

---

<sup>128</sup> Não existe um idioma majoritário em nosso país. Escolher um desses como língua nacional seria, no momento, uma escolha arbitrária que poderia ter sérias consequências. Além disso, as instalações técnicas e o pessoal, agora disponíveis para nós ainda não nos permitem realizar o tipo de trabalho de pesquisa necessário para tornar os idiomas operacionais, particularmente no campo da ciência.

Portanto, fomos obrigados a usar o português como nossa língua de ensino e para nos comunicarmos, às vezes usando intérpretes, como nas reuniões, por exemplo.

De fato, no processo dialético da revolução, a língua portuguesa, instrumento de alienação, tornou-se um instrumento de libertação, a faca que o colonialismo desejava enfiar no nosso peito foi virada contra ele para destruí-lo. Ao mesmo tempo, tendo sido liberada do colonialismo, as línguas tribais estão florescendo de novo (GUEBUZA, VIEIRA, 1971, tradução nossa).

<sup>129</sup> “Na África, a língua talvez tenha sido o aspecto mais significativo da política cultural, dada a proliferação de línguas entre suas nações e dentro de cada uma delas” (MILLER; YÚDICE, 2002, p.179, tradução nossa). Damos continuidade ao texto, que apresenta ainda outras considerações relevantes: “Desires for national unity have encountered problems with minority rights cause by boundaries that were drawn by colonial administrators and intrainperial diplomats, rather than being generated by popular action or democracy. Some of these problems are intractable, given the continent has several thousand languages. Since independence, most African states have adopted language-status planning, imposing one or a small number of indigenous languages as official national forms of communication”.

Em português: “O desejo pela unidade nacional tem encontrado problemas com o direito das minorias causadas pelas fronteiras desenhadas pelos administradores coloniais e diplomatas intrainperiais, ao invés de terem sido geradas por ações populares ou pela democracia. Alguns desses problemas intratáveis, considerando que o continente tem milhares de línguas. Desde a independência, a maioria dos estados africanos adotou um planejamento de língua-status, impondo uma ou um número pequeno de línguas indígenas como meios de comunicação oficiais nacionais” (YÚDICE; MILLHER; op.cit., tradução nossa).

durante o período pós-independência teria implicado no avanço do português em detrimento dos demais idiomas falados no país.

As escolas, para além de não lecionarem nos idiomas locais, passaram também a ser espaços prioritários para a profusão das linhas do Partido e da construção do Homem Novo, tidas como condições imprescindíveis para o exercício do poder democrático e popular. Em um discurso de 1978, em 3 de fevereiro, dia da morte de Eduardo Mondlane e tornada data do Herói Nacional, Samora declara:

Gostaríamos que a população do Maputo passasse a liquidar a indisciplina nas escolas – o Povo deve participar para a liquidação total da indisciplina [...] Nós definimos **a escola como base para o Povo tomar o Poder, tomamos as escolas e consideramos as escolas como as bases para a criação do Homem Novo**, para criação da nova mentalidade. **As escolas** na República Popular de Moçambique **devem ser o exemplo**, o modelo de vida, no trabalho, na organização (MACHEL S., 1978b, p.21, negrito nosso).

Mas a avaliação do processo não era positiva. No mesmo ano, em discurso aos trabalhadores da educação, o presidente Samora clama:

**A nível das escolas ainda não conseguimos implantar o Partido.** E se o Partido não está ainda implantado ao nível das escolas significa que os alunos vivem dispersos, **significa que os alunos vivem desorganizados, significa que os alunos vivem ainda o egocentrismo, significa que os alunos vivem o tribalismo, o racismo, o regionalismo. Significa que os alunos ainda vivem em um estado primitivo** (MACHEL S., 1978c, p.27, negrito nosso).

Havia, consequentemente, um conjunto de atitudes a serem eliminadas: a indisciplina, o egocentrismo, o tribalismo, o racismo e o regionalismo. Essas atitudes são também vinculadas ao que Samora identifica como uma soberba de “veteranos”, daqueles que com prepotência não se enquadram na nova moralidade necessária ao sucesso da revolução. Nesta lógica excludente do “nós ou eles”, Samora defende medidas de expulsão e punição:

Serão expulsos e enviados para o campo de reeducação. São esses alunos velhos que tentam isolar os alunos mais novos que revelam consciência e responsabilidade na sua tarefa de estudar. Esses alunos velhos reprovam sistematicamente, fomentam os vícios e a corrupção na escola, mantêm como tipo de relação aluno-aluna a falta de respeito para com a mulher, falta de respeito pela colega da escola. **Espírito de veterano, veterano de reprovações... Expulsemos esses.** São maus. Devem ir para a atividade de outro tipo. **Mas não é só expulsar. Primeiro é preciso punir. Temos o poder, o nosso poder é para criar o Homem Novo, a nova mentalidade**, novo tipo de relações de respeito e admiração pelos nossos professores, porque eles são nossos responsáveis (MACHEL S., 1978<sup>130</sup> apud MACAGNO, 2000, p.257, negrito nosso).

Como ideia-força, Homem Novo apresentava uma dimensão agregadora, na afirmação da soberania nacional, e outra segregadora, pela recusa de tudo aquilo que dela

---

<sup>130</sup> MACHEL, Samora. A educação é uma tarefa de todos nós. Maputo: Tipografia “Notícias”.

diferia. No campo da educação, os efeitos nocivos da desconsideração de que a “educação tradicional” constituiria também formas de resistência à dominação colonial e de reafirmação de identidades antagônicas à preconizada por Portugal induziu o desenvolvimento da concepção na Frelimo de que era necessário provocar rupturas (BUENDÍA GÓMEZ, 1999, p.111; LOPES, 1997, p.40). Além disso, a caracterização da sociedade tradicional exemplificada pela fala de Samora Machel (1978, op.cit.) como “erigida em dogma”, e dos “ritos de iniciação [como uma prática] que tem por objetivo integrar a juventude nas ideias velhas”, derivou na proibição de uma infinidade de práticas que se enquadravam no interior das diversas organizações sociais e visões de mundo de grupos desse novo Moçambique. Muitos dos quais, sobretudo na área rural do norte do país, tinham contribuído com a luta de libertação nacional e aspiravam prosperidade na ascensão da Frelimo ao poder.

É indispensável pontuar que determinados conhecimentos, como os ligados à prática de possessão por espíritos e adivinhação, constituíam formas de conferir a grupos e indivíduos acesso a um poder cuja fonte de legitimidade diferia daquela que a Frelimo detinha, e que findava por ser avaliada por esta como opositora ao poder central. Para eliminar a influência das lideranças políticas e espirituais tradicionais, a Frelimo agiu contra a prática de cerimônias que legitimavam a autoridade desses líderes, e proibiu uma série de rituais, como os da chuva e da fertilidade e, em especial, os rituais “timhamba”<sup>131</sup> (HONWANA, 2002, p.171, et. passim). Na mesma linha, foram reprimidos praticantes da medicina tradicional como os “tynyanga”<sup>132</sup>.

Um dos depoimentos<sup>133</sup> trazidos por Alcinda Honwana, na sua pesquisa sobre a importância da possessão dos espíritos na sociedade moçambicana atual aponta dois aspectos fundamentais desse contexto: o ressentimento para com a Frelimo, oriundo do fato dos chefes tradicionais terem perdido o seu poder e influência nas comunidades, e a crise moral gerada da rejeição da religião tradicional e dos seus valores pelo Estado pós-independência.

---

<sup>131</sup> *Timhamba* é uma prática ritual de veneração dos espíritos ancestrais, realizada tanto para comunicação quanto para comunhão com estes.

<sup>132</sup> *Tinyanga* (plural da palavra *nyanga*) são os médicos tradicionais ou curandeiros. Optamos pela utilização da primeira denominação por enfatizar a contraposição entre a natureza dos conhecimentos destes à da medicina ocidental, e também a semelhança de ambos no que diz respeito ao diagnóstico do que seria saúde e doença junto a seus pares e aos pacientes que os procuram. No artigo “Saúde e Doença em Moçambique” (2009), Paulo Granjo explica que os “nyanga” “[são aqueles] a quem é reconhecida capacidade de cura botânica, que poderá ser exercida como especialidade autónoma ou acumulada com outras – como a adivinhação ou a detecção e expulsão de espíritos. Para Alcinda Honwana (2002, p.15) os “tinyanga” são porta-vozes dos espíritos, traduzindo e decodificando o discurso espiritual para os vivos. [...]. As pessoas buscam os poderes dos espíritos sobretudo para entenderem as verdadeiras razões por detrás de acontecimentos que, segundo se crê, transcendem a percepção e compreensão humanas”.

<sup>133</sup> A fala é de Chirindja, antigo chefe tradicional de Munguine, Manhica.

Com o fim do poder dos chefes tradicionais [...] veio o fim da realização das nossas cerimónias [...], dirigidas aos espíritos ancestrais [...]. Em consequência, as pessoas deixaram de usufruir da protecção dos antepassados e as coisas começaram a correr mal. Veio a seca e passámos fome porque não chovia, pois não tínhamos realizado os rituais da chuva. Depois, a guerra também chegou a nossa terra por não estarmos protegidos pelos nossos antepassados, pois não os tínhamos honrado. Toda a vida da comunidade ficou destruída, pois já não havia respeito pelos mais velhos, respeito pelos antepassados, respeito pelas nossas tradições (HONWANA, 2002, p.171).

A organização dos cidadãos em Aldeias Comunais<sup>134</sup> com centros educacionais e sanitários também se vinculava ao esforço de desencorajar a população a recorrer a estas lideranças. Segundo informações colhidas por Honwana (2002) em sua pesquisa de campo, algumas das lideranças, em especial os *nyamusoro* (que combinavam a cura com a adivinhação e o exorcismo), foram presas em casos de morte do doente, em virtude de não se lhes reconhecer capacidade para exercerem medicina. Outros tantos foram enviados a Campos de Reeducação<sup>135</sup>, espaços de confinamento de indivíduos sobre quem pesava a suspeita de algum compromisso com a antiga ordem colonial, edificados desde o Governo de Transição. Para lá foram levadas também dissidências políticas como Uria Simango e outros, indivíduos acusados de comportamentos vinculados à cultura burguesa, mulheres acusadas de prostituição (prática também atrelada à mentalidade capitalista), e demais elementos, que de uma forma ou de outra, eram vinculados à velha ordem que se desejava eliminar (MENEZES, 2015; THOMAZ, 2008). É digno de nota o personagem Xiconhoca<sup>136</sup>, criado pela Frelimo e ilustrado em quadrinhos publicados em periódicos, a quem eram atribuídos diversos comportamentos recusáveis, algo como a antítese no Homem Novo. O burocratismo que dificulta o acesso aos serviços pelo povo, a sabotagem econômica, a preguiça, a embriaguez, o racismo, o regionalismo, o tribalismo, as atitudes contrárias à emancipação da mulher e o desprezo pela cultura moçambicana eram predicados que perfaziam a figura do Xiconhoca e delineavam uma configuração de pertença e exclusão procurando ultrapassar os problemas herdados do tempo colonial (MENEZES, op.cit).

Enfim, o acionamento de ideias vinculadas ao “novo” e ao “velho” para a instauração de uma moralidade atrelada aos valores revolucionários é premente na consecução

<sup>134</sup> Discorreremos com maior aprofundamento sobre a política das Aldeias Comunais no item 3.3.3 desta dissertação.

<sup>135</sup> Os Campos de Reeducação eram prisões rurais criadas pela Frelimo onde era promovido o trabalho agrícola pelos presos. Os Campos eram apresentados no discurso oficial como espaço para a “reeducação” desses sujeitos, onde seriam submetidos momentos de formação política e onde também deveriam incorporar os valores do Estado mediante a *práxis* da produção. Cf.: os artigos de Omar Ribeiro Thomaz (2008), “Escravos sem dono...”, e de Maria Paula Menezes (2015), “Xiconhoca, o inimigo...”.

<sup>136</sup> Segundo a moçambicana coordenadora do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Maria Paula Menezes (2015, p.31), “Xiconhoca é uma palavra composta de dois nomes: Xico e Nhoca: O primeiro nome vem de Xico-Feio, um indivíduo que pertenceu à PIDE-DGS. Nhoca, em quase todas as línguas banto de Moçambique, significa cobra, um animal traiçoeiro”.

de perseguições, exílios e mortes na trajetória de construção do Homem Novo. As ações que compõem esse percurso, assim como as categorias de conhecimento e poder, são imprescindíveis para a compreensão do alastramento da guerra civil entre Frelimo e Renamo nos anos 1980, sobre a qual comenta o último capítulo. Antes disso, cabe analisar as políticas de incidência no arranjo social e econômico e nas práticas culturais ao longo desses primeiros anos de governo, que se somam às expostas até o momento. Tarefa a ser realizada nos próximos capítulos.

### 3 AS LINHAS ORIENTADORAS PARA A CONSTRUÇÃO NACIONAL

It is important to avoid two common tendencies: on the one hand, to overestimate the 'socialist' nature of such societies and view 'full' socialism as merely a future extrapolation of current realities; on the other hand, to minimize the difficulties involved in realizing socialist goals in current Third World conditions and engage in critiques which are empty because unrealistic<sup>137</sup>

Perante os avanços na guerra de libertação e a instabilidade social interna, é questionável o quanto Portugal conseguiria manter seu controle sobre o território moçambicano não fosse a ruptura política pela qual passou. De qualquer forma, o golpe contra o Estado Novo implicou em mudanças bruscas no futuro político de Moçambique. A Frelimo até o momento tinha como principal tarefa vencer as tropas coloniais e expulsá-las do território. A queda do domínio colonial português suscitou alterações radicais nos mecanismos de atuação da Frente, incumbindo-se então da tarefa de construir o país. É certo que a experiência das Zonas Libertadas teve grande peso na definição das estratégias do novo governo, porém esta não responde aos desafios de assumir o controle do Estado e enfrentar os problemas da recém-independente nação. Se a independência política era certa, pelos desenvolvimentos do movimento independentista e pelos limites da ex-metrópole, no âmbito econômico o cenário não era nada promissor.

Moçambique continuava inserido no sistema-mundo em posição marginal e frágil às variações da economia global, com baixa capacidade produtiva em comparação às potências industriais. O país enfrentava questões que exigiam atenção e ação imediatas. Quais os potenciais e os limites em lançar mão da experiência das Zonas Libertadas para governar todo o território nacional? Conseguiria a Frelimo manter a unidade nacional e superar os particularismos identitários e regionais robustecidos sob o domínio português? A Frente contava com quadros com o alinhamento político e preparo técnico necessários para assumir posições de gestão da máquina estatal e dos serviços a serem ofertados à população?

<sup>137</sup> Egerö (1990) cita Gordon White, no capítulo "Revolutionary Socialist Development in the Third World: An Overview", publicada na obra WHITE, Gordon, MURRAY, Robin & WHITE, Christine (eds). **Revolutionary Socialist Development in the Third World**. Wheatsheaf Books. Sussex, 1983.

Tradução nossa: "É importante evitar duas tendências comuns: por um lado, superestimar a natureza 'socialista' de tais sociedades e considerar o socialismo 'pleno' como meramente uma extrapolação futura das realidades atuais; por outro lado, minimizar as dificuldades envolvidas na realização de objetivos socialistas nas condições atuais do Terceiro Mundo e se envolver em críticas vazias porque não são realistas" (WHITE, 1983 apud EGERÖ, 1990).

Moçambique tinha condições materiais, em termos de infraestrutura, recursos financeiros e produtivos, para dar concretude ao projeto de nação que se desenhava?

Além dos constrangimentos de ordem material, o caminho escolhido pela Frelimo, de adoção do marxismo-leninismo, implicou em dilemas teóricos e práticos. Como, sob a necessidade de acumulação de capital, conciliar a aderência popular e a liderança de vanguarda de maneira a dirimir a emergência de uma classe dominante de burocratas? Como orientar e controlar uma produção socializada por um Estado nacional que acabava de se tornar independente? Como implementar um socialismo que fosse pertinente à realidade moçambicana e à identidade em vias de construção?

Há também outras questões, oriundas do cerco que se instaurou cerca de seis meses após a independência, com as ofensivas da Rodésia do Sul e da África do Sul. A constante agressão e o imperativo da unidade intrincaram ainda mais a delicada relação entre o governo central e a diversidade de manifestações e universos culturais dos povos deste novo país, e limitaram a extensão de assuntos controversos no debate público, como o abuso de poder. Há estudiosos que apontam uma correção entre os períodos de interrupção destas agressões – os primeiros meses pós-independência e o interlúdio entre a independência do Zimbábue e a intensificação dos ataques de guerrilha com o apoio da África do Sul – e a realização de grandes reformas e de críticas públicas dos funcionários do Estado e do partido (ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p.110-111).

A história moçambicana do pós-independência na década de 1970 pode ser dividida em dois períodos (CRUZ E SILVA, s/d; BUENDÍA GÓMEZ, 1999; ISAACMAN; ISAACMAN, 1983). Durante o Governo de Transição e nos primeiros dezoito meses do governo soberano, a Frelimo concentrou-se quase exclusivamente nas tarefas da integração nacional e mobilização política. Isso significava dar continuidade à estruturação do aparelho de governo iniciada, mas não completada, durante a luta armada. O III Congresso Nacional da Frelimo, realizado em fevereiro de 1977, lançou o segundo estágio, denominado no léxico frelimista de "Revolução Democrática Popular", quando a organização passa a se autoproclamar oficialmente como de orientação *marxista-leninista*. Além disso, é neste congresso que a Frelimo deixa de ser uma *frente*, instaurada pela união de movimentos para o combate contra a dominação colonial portuguesa, e se reestrutura nos moldes de *partido*. A oficialização de ambas as mudanças, por mais que anunciadas nos anos anteriores, é acompanhada por uma série de desdobramentos tanto nas ênfases atribuídas pelo partido na disputa política quanto na orientação da economia e na sua inserção como regulador das relações sociais.

### 3.1 O legado colonial na estrutura socioeconômica moçambicana: centralização estatal, estratificação e disparidades regionais

A economia herdada pela Frelimo era fortemente centralizada. O Estado português era profundamente interventor, não apenas na regulação, mas na produção direta de serviços; conexo, por sua vez, à contínua dependência em relação ao capital estrangeiro. A economia espelhava o regime autoritário de dominação colonial por uma potência cujo desenvolvimento das forças industriais fora tardio. As empresas públicas controlavam a totalidade da oferta de energia, transportes aéreos, ferroviários e urbanos e as comunicações. Portugal exercia também a *regulamentação dos fatores*, isto é, da oferta e demanda dos fatores de produção na economia. Empresas estatais regiam a comercialização de produtos agrícolas, especialmente cereais e algodão. Controlavam a força de trabalho pelo preço dos salários, pela cobrança de taxações aos agricultores (como o *imposto de palhota*), pelos mecanismos de constrangimento e dominação da do trabalho e circulação da população empreendida pela administração colonial (como o *chibalo* e outros mecanismos de trabalho compulsório), e também mediante a depreciação de produtos agrícolas. A regulação dos preços de produtos básicos e das margens de comercialização era exercida cuidadosamente para a manutenção do equilíbrio dos principais fatores macroeconômicos e para a maximização da rentabilidade do capital privado. Tanto a estabilidade era condição importante para garantir a transferência dos excedentes para Portugal, como o controle dos preços (como o dos salários, a baixa remuneração dos produtos agrícolas etc.) corroborava para os processos de acumulação privados. Ademais, em Moçambique, o capital privado não possuía capacidade de investimentos em larga escala, e o Estado atuava como agente econômico complementar, provendo investimentos em infra-estrutura ou serviços (MOSCA, 1999 p.45-46), seja diretamente, seja em parceria com capital externo – como nos casos dos acordos firmados com a África do Sul para construção de linhas férreas, em que a principal contrapartida portuguesa foi a regulamentação da venda de mão-de-obra<sup>138</sup> (CEA, 2015, p.44-52).

Este caso atrela-se a uma segunda característica, que consistia na “dupla dependência econômica em relação a Portugal e à África do Sul” (MOSCA, 1999, p.40), produto do atraso industrial português e das parcerias forjadas pela metrópole na África Austral, num “eixo de colaboração luso-sul-africano na exploração de Moçambique” (CEA,

---

<sup>138</sup> Situação que também se encaixa na primeira característica da economia moçambicana já mencionada.



2015, p.44). Dados a *UNStatiscal Office* (1969<sup>139</sup> apud MOSCA, 1999, p.40) apontam que o comércio exterior com estes dois países somava cerca de 41% das exportações e 31% das importações de Moçambique (30% e 11%; 16% e 15%, respectivamente). A África do Sul era também um expressivo polo de emigração de trabalhadores moçambicanos, especialmente para as mineradoras, que representavam 24% do contingente assalariado em 1970. Acordos firmados entre o Governo de Lisboa e de Pretória determinavam que parcela significativa dos salários dos mineiros fosse paga em ouro, diretamente a Portugal. Esta “mais valia” permitiu aos portugueses alta lucratividade na medida em que o preço do ouro subia no mercado internacional (ABRAHAMSSON; NILSSON, 1995, p.20).

Observa-se assim a forte orientação das forças produtivas moçambicanas segundo as necessidades de acumulação das economias regionais, mediante a especulação comercial e a venda da força de trabalho por Portugal como ‘rentier’ (ABRAHAMSSON; NILSSON, 1995, p.44-45). Também as infraestruturas de transporte foram construídas de maneira subordinada ao complexo econômico da África Austral, feição que “se tornou cada vez mais o aspecto dominante da estrutura da economia colonial” (CEA, 2015, p.44). Segundo Mosca (1999, p.40), em 1973 as receitas dos Caminhos de Ferro de Moçambique provenientes da Rodésia do Sul e da África do Sul somavam respectivamente 58,1% e 22,3%. No cômputo geral Abrahamsson e Nilsson (1995, p. 18) estimam que os serviços prestados aos países da região correspondiam à metade das receitas da balança comercial moçambicana, sendo um quarto oriundo da venda de mão de obra para as mineradoras da África do Sul e o outro quarto dos serviços em impostos portuários e do transporte férreo. Na altura da independência as reservas moçambicanas chegavam apenas a um milhão de dólares. O comércio externo vinha sendo utilizado por Portugal para repatriar capitais no superfaturamento dos produtos portugueses e na desvalorização das exportações moçambicanas. Ainda que houvesse superávit nas transações com outros países, sobretudo com a África do sul, a balança comercial moçambicana não apresentou resultado positivo em nenhum ano entre 1958 e 1974 (ABRAHAMSSON; NILSSON, 1995, p.20).

A terceira característica diz respeito às dinâmicas internas, aos grupos sociais, ou, no que tange à economia, à organização da produção e da força de trabalho moçambicana em face aos objetivos da política colonial. Assim, no momento da independência a Frelimo assume um sistema econômico altamente estratificado. A industrialização moçambicana foi voltada para a substituição de importações e para o beneficiamento de produtos primários para

---

<sup>139</sup> Mosca (1990, p.40) indica consultar esta fonte, porém não apresenta mais informações bibliográficas.

a exportação. Investidores estrangeiros da Grã-Bretanha, África do Sul, Suíça e Noruega se estabeleceram no território no início do século XX e controlavam grandes empresas agrícolas, como Sena Sugar Estates, Boror Company e Madal Company, que dominavam a produção de açúcar, chá e copra. O topo da hierarquia econômica era ocupado por estas empresas, que na sua maioria se estabeleceram em Moçambique desde as primeiras décadas do século XX, e pelas subsidiárias de grandes conglomerados financeiro-industriais metropolitanos, que ganharam vulto nas duas últimas décadas de dominação colonial (PITCHER, 2008, p.28). Período este em que se observa uma agressiva política desenvolvimentista do Estado Novo em relação a seus territórios ultramar.

As disparidades entre os modelos agrícolas das regiões é outro aspecto a ser levado em consideração. O modelo de colonização português variou ao longo do território de maneira drástica desde o início da ocupação efetiva. Nesse período, maior parte do território (cerca de dois terços), segundo Mosca (1999, p.20), foi concedida a “Companhias Majestáticas”: empresas que adquiriam concessões com amplos poderes de administração, e que gozavam da autoridade para cobrar impostos, explorar solo, subsolo e riquezas marítimas da costa ou negociar a subconcessão de algumas áreas, além de ter exclusividade no recrutamento de mão de obra. Em contrapartida, deveriam manter a regência da área por estatutos portugueses, possuir funcionários “políticos” de origem portuguesa e uma sede em Portugal, construir obras de infra-estruturas e zelar pela colonização, além de obrigatoriamente organizar uma força policial para assegurar a “pacificação”. O Estado português teria também o direito à propriedade dos bens da companhia no fim do período da concessão e receberia um percentual do lucros e dividendos auferidos neste ínterim (CABAÇO, 2009, p. 72).

De acordo com Cabaço (2009, p.60-74) e Mosca (1999, p.23-28), a divisão gerou quatro grandes zonas de influência: (i) A Companhia do Niassa assumiu o território ao norte do rio Lúrico, no que corresponde hoje às atuais províncias de Cabo Delgado, Nampula e Niassa. Essa foi a região onde as autoridades lusas tinham menor força, se limitando aos cargos na ilha do Ibo, e onde a Companhia menos cumpriu com os termos da concessão. (ii) Um pouco mais abaixo, entre o rio Lingonha e uma faixa ao sul do rio Zambeze, se manteve o regime de Prazos até a década de 1930. A partir da década de 1930 a maioria desse território foi adquirida pela Companhia da Zambézia – no baixo e médio Zambeze e em parte atual da província de mesmo nome – e pela Companhia de Moçambique. (iii) Esta abarcou não só parte dos territórios dos Prazos, mas também territórios mais ao centro, entre o limite meridional dos prazos e o paralelo 22, ao sul do rio Save. A Companhia de Moçambique se

afirmou de tal forma no território, tanto na exploração de recursos como no campo da administração do espaço, que durante a Primeira Guerra Mundial o Governador-Geral de Moçambique pediu instruções desta para o recrutamento da população africana para a guerra, pois o governo da colônia não se sentia competente para tanto. (iv) Por fim, o Sul, uma região de prioridade para a ocupação portuguesa. Ali existia grande pressão do império inglês, que chegou inclusive a estabelecer diálogos com o império de Gaza – tendo a Rainha recebido dois emissários de Ngungunhane em Londres no ano de 1891<sup>140</sup>.

Desde a descoberta de jazidas de diamantes e de ouro na república boer do Transvaal (da década de 1870 em diante) profundas transformações ocorreram naquela região de Moçambique, em função da expansão da demanda da força de trabalho e a necessidade de mão de obra moçambicana. Ali sobrevivia a memória do Estado de Gaza e se conformava um contexto altamente lucrativo, com receitas provenientes das tarifas de trânsito dos produtos da África do Sul e dos proventos do recrutamento de trabalhadores para a região do Transvaal (uma parte dos salários dos trabalhadores emigrantes de Moçambique era paga diretamente ao governo Português em ouro). Foi a única área onde se instaurou a administração direta. A região Sul, entre os rios Lúrio e Ligonha, e uma pequena área na zona de Tete (entre a fronteira com a Rodésia do Sul e a margem do Rio Zambeze), transformaram-se numa reserva de mão de obra mineira – com taxas de emigração entre 30% e 35% da população masculina

---

<sup>140</sup> O Imperador de Gaza, Ngungunhane, como hábil negociador, ciente da migração de mão de obra e da importância que ela tinha para a exploração de minérios enviou emissários a Londres, numa ação de aproximação com o Império Britânico, identificando sua concorrência com as pretensões Portuguesas. Em resposta o Sir Henry B. Loch 14<sup>o</sup>, secretário de Estado das Colônias, envia uma carta a Ngungunhane em que procura não se comprometer frente a administração portuguesa, mas também sem recusar o diálogo. Vale lembrar que, nesse momento, Portugal ainda não havia efetivamente ocupado o território. Pelo caráter altamente diplomático, polido e sagaz da linguagem, apresento-a na sequência:

**“To Gungunhana – Chief of Gasaland – My Friend**

I am desired by the Secretary of State for the colonies to inform you that whilst your Envoys Hu any formallu and Unifeti were in England, Her Majesty the Queen informed them that communications would be made to you through Her Majesty’s Ministers on the subject of your Envoys visit. I am therefore to acquaint you that as the convention with Portugal places much of your territory under the protection of that country, you have acted rightly in not making request; **for her Majesty’s was pleased to receive your two representatives and to learn from them your friendly disposition towards Herself and her subjects, a feeling which she entirely reciprocates. I am your friend.** [Signed by] Henry B. Loch 14<sup>th</sup>. August 1891 – Governor High Commissioner-Seal of High Commissioner”. (VILHENA, 1999, p.104-105 apud CABAÇO, 2009, p.60-61, negrito nosso). [VILHENA, Maria da Conceição. *Gungunhana* – Grandeza e Decadência de um Império Africano. Lisboa: Edições Colibri, 1999.]. Em português: “[Para Gungunhana – *Chefe da Gasaland* – Meu amigo Fui designado pelo Secretário do Estado para as colônias para informá-lo de que durante o período em que seus Representantes, Hu any formallu e Unifeti, estiveram na Inglaterra, Sua Majestade, a Rainha, informou-os de que as comunicações com você seriam realizadas por meio dos Ministros de Sua Majestade no tocante da visita de seus Representantes. Por essa razão, devo instruí-lo de que, com acordo com Portugal coloca boa parte de seu território sob proteção daquele país, você agiu corretamente em não fazer demandas; assim, Sua Majestade, recebeu com prazer seus Representantes para saber deles sobre sua disposição amistosa em relação a ela Própria e Seus objetivos, um sentimento que é completamente recíproco. Sou seu amigo Henry B. Loch, 14 de agosto de 1891. (Comissário do Alto Governador – Selo do Alto Comissário)]”. (VILHENA, 1999, p.104-105 apud CABAÇO, 2009, p.60-61, tradução em CABAÇO, loc.cit.).

ativa – e em uma região de afluência de colonos para o desempenho de funções de administração pública.

A divisão territorial é explicada por José Luís Cabaço (2009, p.40-41) como um reflexo da cisão colonial na organização do território. Fundamentado em Mamdani (1996), Cabaço argumenta que a compartimentação colonial respondia às necessidades da economia metropolitana, e correspondia ao que o colonizador identificava enquanto áreas úteis e não úteis ou residuais. Nestas, seja pela inexistência de recursos naturais lucrativos, pela pobreza do solo ou pela incapacidade de investimentos humanos e financeiros para sua exploração, criaram-se formas de governo indireto, apoiando-se em estruturas de poder local – como no caso dos *regulados*. Nas áreas úteis, de exploração potencial, os investimentos públicos em infraestrutura foram maiores e prevalecia o governo direto, criando comunidades de colonos, com aglomerações urbanas e relações de trabalho capitalistas e trocas mercantis. Tais discrepâncias têm inegáveis efeitos na configuração do tecido social ao longo do território, tendo incidência na realidade que se colocou ao governo nacional após a libertação do domínio português.

Depois da II Guerra Mundial a capitalização do setor privado tanto na agricultura quanto na produção de outros bens foi impulsionada. A demanda internacional de bens se alterou em função da guerra, contribuindo para o crescimento do setor privado português. Reestruturado, foram instaurados novos padrões de acumulação e crescia a necessidade de matérias-primas e de consumidores para produtos industrializados portugueses, anteriormente pouco competitivos no mercado europeu. Em 1970, Moçambique era o oitavo país mais industrializado da África, com um parque industrial diversificado, mas concentrado e desequilibrado regionalmente (PITCHER, 2008, p.27-32): mais da metade da produção industrial se reunia nas duas maiores cidades, Lourenço Marques (atual Maputo, com 41%) e Beira (com 13%) (MOSCA, 1999, p.44). A exceção era das indústrias de processamento, dependentes de matérias primas domésticas, mais próximas da agricultura de plantações, como em Quelimane e Nampula<sup>141</sup>.

Diferentes formas de colonização e políticas econômicas discrepantes configuraram especializações produtivas distintas no território, e oferta desigual na rede de serviços, nos transportes e nas comunicações, e na distribuição dos recursos

---

<sup>141</sup> No início dos anos 1970, 5% das empresas industriais eram responsáveis por cerca de 40% da produção industrial, e dois terços da produção industrial era voltada para a substituição de importações, cujo mercado principal eram os colonos migrantes e seus descendentes, e um terço para exportação. (ABRAHAMSSON e NILSSON, 1995, p.18).

econômicos que não eram espoliados. Segundo Mosca (1999, p.35), “as transformações do modelo colonial [foram] realizadas salvaguardando sempre a centralidade do padrão de acumulação nos ‘setores modernos’ da economia”. Mais de 80% da oferta de serviços básicos como educação e saúde estava concentrada nos ambientes urbanos (MOSCA, 1999, p.40).

O aprofundamento do desequilíbrio da estrutura econômica se torna ainda mais evidente ao se considerar que ainda na década de 1970 dos 8,2 milhões de habitantes de Moçambique, 97% viviam no meio rural e 70% da população masculina dedicava-se a agricultura (MOSCA, 1999, p.39). O peso do setor agrícola não está apenas no emprego da força de trabalho, mas também no volume de produção de bens. Cerca de metade das exportações Moçambicanas era de produtos agrícolas (ABRAHAMSSON e NILSSON, 1995, p.18). Os camponeses, por sua vez, estavam na base da pirâmide social da colônia. No período pré-independência a produção agrária pode ser categorizada em duas tipologias: o setor camponês, moçambicano, e o setor capitalista, constituído majoritariamente de iniciativas estrangeiras. A articulação entre estes setores foi crescente ao longo do período colonial, em adaptação ao desenvolvimento da economia como conjunto, com a integração da economia camponesa no mercado e o desenvolvimento agrário. A importância do setor camponês na produção era premente: responsável por 70% a 75% da produção agrícola e mais de 90% da produção dos alimentos básicos, 45% da produção de subsistência e 55% da produção mercantil (MOSCA, 1999, p.58-51).

As alterações nas políticas coloniais no pós II Guerra ampliaram o contingente de pequenos agricultores portugueses, beneficiados por facilidades de acesso ao crédito e a terras patrocinados pelo Estado Novo. A tentativa de contenção dos movimentos emancipacionistas que subjaz iniciativas como o abandono formal do Estatuto do Indígena (1962) foi acompanhada pela redução dos mecanismos protecionistas inerentes à política nacionalista, facilitação do investimento não português, investimentos em infraestrutura e incentivo à migração metropolitana para povoamento. Consequentemente a substituição de importações se incrementou, assim como o beneficiamento de matérias primas orientado para a exportação. Capitais estrangeiros e portugueses que dominavam setores chave da economia agrícola passavam a expandir sua produção para novos setores industriais como o de refinamento do petróleo, a metalúrgica, pesticidas e fertilizantes, materiais de construção e transporte. Entre 1964-1965 e 1972-1973 o número total de empresas registradas no território aumentou em 56% (de 1.073 para 1.657 companhias) (MOSCA, 1999, PITCHER, 2008, p. 31).

O processo de acumulação que se iniciou localmente, derivado do empreendimento desenvolvimentista, somado às pressões advindas da luta do movimento de libertação e do cenário político internacional, acabou por incorporar moçambicanos nos setores médios e em novos empreendimentos de pequeno porte. As oportunidades de formação profissional e de capitalização de moçambicanos abriram-se nas áreas do comércio, da agricultura e dos transportes de curta distância. Destaca-se a formação de *colonatos agrícolas*, ainda que em condições diferenciadas às dos agricultores portugueses. Os principais moçambicanos a acessar esses espaços foram aqueles que até 1961 tinham o status de *assimilado* e aqueles criteriosamente selecionados dentre as elites das sociedades do campo, os *régulos* e seus parentais (PITCHER, 2008, 29-33; MOSCA, 1999, p.33-53; 62-63). A esse fenômeno de promoção social subjaz a estratégia de reforçar a hierarquia econômica nas áreas rurais. Mosca (1999, p.63) afirma que um dos objetivos centrais dos colonatos era a edificação de *zonas tampão* para dificultar o avanço da guerra. A barragem de Cabora-Bassa, e os regadios que seriam utilizados na pretensão de instalar um milhão de agricultores no vale do rio Zambeze, assim como outros de pequena dimensão (Montepuez, Lichinga, Matama etc.) ocupados por portugueses e moçambicanos são alguns de seus exemplos.

A avaliação de profundidade da penetração e da desestabilização das estruturas de poder locais decorrentes das políticas coloniais portuguesas, especialmente as mais recentes, é motivo de dissenso entre pesquisadores da área. Para Mosca (1999):

[...] porque o desenvolvimento capitalista e colonial foi tardio e débil, muitas das características e lógicas da sociedade e da economia “tradicional” permaneceram. Os sistemas produtivos não sofreram mudanças fundamentais, excepto nas zonas onde existiu uma grande densidade de culturas obrigatórias. Apenas nos últimos anos e principalmente nos colonatos, iniciou-se a utilização de insumos não “tradicionais”, como por exemplo adubos químicos e a mecanização. O assalariamento dominante era temporário mantendo as famílias a sua base econômica agrícola como principal fonte de subsistência. Os hábitos alimentares no meio rural persistiram. As principais normas sociais e de reprodução política continuaram a orientar a vida das comunidades, organizada seja em famílias, clãs e etnias, com ou sem organização de Estado. Nas cidades as relações dos moçambicanos com o meio rural permaneceram. Apenas em uns poucos setores (por exemplo, nos caminhos de ferro, nos portos e na indústria açucareira), começava a existir uma tradição operária de mais de duas gerações (MOSCA, 1999, p.35).

Anne Pitcher (2008), por outro lado, argumenta que os estudos do campo descredita os impactos do colonialismo no tecido econômico, e estende seu argumento aos desdobramentos do Moçambique independente. Segundo a autora:

The tensions that these [different rural] groups brought with them would later provoke conflicts within Frelimo, the resolution of which would shape decisively by 1975 the kind of movement it would be. Moreover, the fragmentation and disintegration of customary and traditional institutions prior to the end of

colonialism have not been given the attention they deserve in more recent debates about traditional authorities in Mozambique, yet their applications for interpreting Frelimo's later experience in the rural areas are significant. That many rural communities were quite disturbed before independence suggests that Frelimo's challenge was not necessarily to destroy an existing framework but to bring a measure of security to places that were already in great disarray (PITCHER, 2008, p.36-37).<sup>142</sup>

É possível que ambas as interpretações estejam corretas, tendo em vista a heterogeneidade dos tipos de ocupação postos em curso desde a virada do século XIX, e mesmo as assimetrias dos investimentos e dos efeitos das políticas desenvolvimentistas a partir de meados do século seguinte. Isso significa que, a depender do espaço social em foco, o ambiente social tenda mais ao contexto narrado por Pitcher (2008), de desintegração da estrutura social rural, ou por Mosca (1999), de manutenção das “principais normas sociais e de reprodução política” das comunidades. É patente que no final dos anos 1960 se agudizaram as disparidades entre os distritos e províncias priorizados pelo governo e os não favorecidos, entre o sul e o norte, ou entre os que aferiram benefícios das políticas portuguesas e aqueles a quem estes foram negados (MOSCA, 1999; PITCHER, 2008, p.36; ABRAHAMSSON e NILSSON, 1995, p.22). Portanto, as hierarquias sociais erigidas a partir deste recente crescimento econômico são mais uma camada de diferenciação, que se soma às oriundas dos valores e crenças partilhados entre os povos – considerados incongruentes ao projeto de nação da Frelimo – designadores de legitimidade e autoridade entre seus pares, nos âmbitos econômico, religioso e político.

Dessa forma, para além da centralização estatal, das disparidades regionais e das mazelas sociais provocadas pelo colonialismo, o Estado independente assume também um país cujo corpo social é repleto de heterogeneidades. As maneiras como o Estado moçambicano independente enfrentou essa miríade de desafios que se colocavam à sua frente seguirão como objeto de estudo ao longo deste e do próximo capítulos.

---

<sup>142</sup> As tensões que esses grupos (rurais diferentes) trouxeram com eles provocariam conflitos dentro da Frelimo, resolução pela qual moldaria definitivamente até 1975 que tipo de movimento seria. Ainda mais, não foi dada a devida atenção à fragmentação e à desintegração das instituições habituais e tradicionais anteriores ao fim do colonialismo em debates mais recentes sobre autoridades tradicionais em Moçambique, ainda que as operações de interpretar as mais recentes experiências da Frelimo nas áreas rurais são importantes. Essas várias comunidades rurais estavam bem desordenadas antes que a independência sugerisse que o desafio da Frelimo não era necessariamente destruir uma estrutura vigente, mas de trazer uma medida de segurança para lugares que já estavam em grande desarranjo (PITCHER, 2008, p.36-37, tradução nossa).

### 3.2 O Governo de Transição: ímpetos e desafios

The truth is that we understand fully what we do not want:  
 oppression, exploitation, humiliation.  
 But as to what we do want and how to get it, our ideas are necessarily still vague.  
 They are born of practice, corrected by practice... We undoubtedly will run into setbacks.  
 But it is from these setbacks that we will learn<sup>143</sup>.

O Governo de Transição tomou posse com um formato estabelecido nos *Acordos de Lusaka*. Joaquim Chiassano – veterano de guerra e posteriormente presidente do país (1986-2005) – assumiu o cargo de primeiro ministro de um governo composto por dirigentes da Frelimo e por representantes do Estado português. Foi instalado também um Alto-Comissariado português com a atribuição de garantir as condições necessárias para a transferência de poder à Frelimo. Na *Mensagem ao povo de Moçambique - por ocasião da tomada de posse do Governo de Transição em 20 de setembro 1974*, de Samora Machel, fica evidente a preocupação da Frente em relação aos riscos do poder e da manutenção de práticas contrárias aos valores da luta de libertação, assente nos perigos da inércia de um Estado viciado em métodos antidemocráticos e opressores, que também se traduziam em práticas relacionais.

Quem governava? **Eram governantes aqueles que serviam interesses de um punhado de grandes exploradores.** Os anos de governação permitiam acumular-se fortunas através do abuso do poder, do roubo, das grossas somas recebidas em troca de favores feitos às companhias, como recompensa pela cedência das riquezas do país e da venda dos próprios homens. Depois de terminado o serviço como governadores, estes transitavam imediatamente para conselhos de administração das grandes empresas onde recebiam grossos salários como recompensa dos serviços prestados. **O que caracterizava o governo dos exploradores eram os privilégios, a arrogância despótica, o favoritismo, o nepotismo, o arbitrário.** Para utilizar uma expressão corrente, os problemas eram resolvidos pelo sistema das “cunhas”, os próprios direitos mais elementares como o direito ao trabalho apareciam como um favor dos governantes. (MACHEL S., 1974, negrito nosso).

Agora que o “poder pertence ao povo, foi conquistado pelo povo, e deve ser exercido e defendido pelo povo”, a tarefa fundamental do Governo de Transição era:

**criar as condições para a extensão do Poder Popular Democrático** às zonas até agora sob dominação colonial. Se para os milhões de Moçambicanas e

<sup>143</sup> Citação de Samora Machel, publicado na obra *A Nossa Luta* (1975) extraída da obra de Allen e Bárbara Isaacman (1983, p.109). “A verdade é que entendemos completamente o que não queremos: opressão, exploração, humilhação. Mas quanto ao que fazemos e a forma como o entendemos, nossas ideias são necessariamente ainda vagas. Eles, sem dúvida, irão sofrer contratempos. Mas é por esses contratempos que aprenderemos” (MACHEL S., 1975, tradução nossa).



Moçambicanos que construíram o seu Poder nas zonas libertadas esta é já uma realidade e experiência concreta, o mesmo não acontece no resto do país. Isto significa que necessitamos todos de **aprender o que é o nosso poder e como exercê-lo**; teremos todos que saber em que é que o nosso Poder se distingue do Poder colonial (MACHEL S., 1974, negrito nosso).

De acordo com Machel, a legitimidade do governo “foi ganha nas diversas e duras tarefas da luta político-militar de libertação nacional”. Os veteranos de guerra, comprometidos com o combate popular assim “representam o Povo trabalhador, os seus sacrifícios e as suas aspirações, **o Povo inteiro do Rovuma ao Maputo, sem distinção de raça, etnia, ou religião**”. Aqueles que lutaram e continuam a lutar “**pela mesma Nação, pelo ideal único da libertação de nossa terra e nosso Povo**”. Entretanto a autenticidade dos representantes do Povo não se limita a esta afirmação, “ela deve ser manifestada através do conteúdo e da ação governativa e dos seus métodos de trabalho”. Os governantes devem se esforçar para “conhecer exatamente os interesses das massas trabalhadoras, formulados e discutidos com elas e não somente em nome delas”, o que significa “estar-se ligado às massas para auscultar suas preocupações, discutir com elas para em conjunto encontrar a direção correta, não desprezar o detalhe do quotidiano”. Esta orientação provinha da compreensão do papel do governo em impulsionar a mudança. Já que “uma decisão assim tomada é mobilizadora, e qualquer dificuldade ou obstáculo que surjam serão vencidos, **pois que o povo compreendeu a decisão e a fez sua**” (MACHEL S., 1974, negrito nosso).

A coerência entre a tomada de decisão do governo e a realidade do povo é reforçada por uma diretriz enfatizada: “A ação do nosso governo deve ser em primeiro lugar dirigida pela política. **Não devemos sobrepor a técnica à política.** [...] nosso esforço principal deve ser o de desenvolver a consciência do povo no seu destino” (MACHEL S., 1974, negrito nosso). Portanto, aqueles que ocupam cargos de comando, além de respeitarem as orientações frelimistas no gerenciamento governativo, precisavam “viverem de acordo com a linha política da Frelimo” e não incorrerem nas mesmas práticas cotidianas daqueles que ocuparam o Estado colonial e que usurparam Moçambique. Os parâmetros são claros:

[...] queremos que vivam modestamente e com o Povo, não façam da tarefa recebida um privilégio e um meio de acumular bens ou distribuir favores. A corrupção material, moral e ideológica, o suborno, a busca do conforto, as cunhas, o nepotismo, isto é, os favores na base da amizade e em particular dar preferências nos empregos aos seus familiares, amigos ou a gente da sua região fazem parte do sistema de vida que estamos a destruir. O tribalismo, o regionalismo, o racismo, as alianças sem princípios constituem atentados graves contra a nossa linha e dividem as massas. Porque o Poder pertence ao Povo, quem o exerce é servidor do Povo. O Povo moçambicano tem assim um instrumento capaz e pronto para fazer **enfrentar os graves problemas da fase presente.** (MACHEL S., 1974, negrito nosso).

Os objetivos inextrincáveis de erigir a unidade da nação e mobilizar o povo eram centrais, especialmente nos territórios que se mantiveram em domínio colonial até a independência e que, portanto, não passaram pelas experiências das zonas libertadas. A guerra também demonstrou que com mobilização e união era possível empreender mudanças que melhorassem a qualidade de vida das pessoas, mesmo que de forma marginal, o que nutria esperanças de um futuro melhor (ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p.110).

A Frelimo apostou no Estado para enfrentar os desafios deste novo momento. Já na década de 1960, ao refletir sobre o futuro do país e a construção de “um novo Moçambique” Eduardo Mondlane afirmava:

**O governo de qualquer país em desenvolvimento tem como objectivo central o progresso econômico e social a todos os níveis. Penso** que uma das condições necessárias para se atingir isso, é eliminar as forças sociais e econômicas que favorecem as minorias. Com isso quero-me referir não apenas às minorias raciais: estas irão automaticamente perder os seus privilégios especiais com a criação de um Estado africano. Em muitos aspectos, o maior perigo está na formação de novos grupos de africanos privilegiados. Os educados em oposição aos não educados, os operários das fábricas em oposição aos camponeses. **Paradoxalmente, para impedir a concentração de riquezas e serviços em pequenas áreas do país e nas mãos de uns poucos, é necessária uma forte planificação central.** (MONDLANE, 1969, p.168-169, negrito nosso).

Como se verá adiante, Mondlane predisse muito do que ocorreu. Em 25 de junho de 1975 foi proclamada a independência da República Popular de Moçambique. Um mês depois, em 24 de julho, foram nacionalizados os serviços de educação, saúde, empresas funerárias e advocacia, além da destituição da propriedade privada da terra, que passava a pertencer ao Estado.

As adversidades eram muitas. No campo da educação, por exemplo, no momento da independência 95% da população moçambicana era analfabeta. As escolas atendiam apenas 700 mil estudantes, dos quais a maioria absoluta era composta por não negros (ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p.139). Com o fim do domínio português, a emigração massiva de professores e também de alunos provocou o fechamento das escolas e o ano letivo de 1974 quase não existiu. As que ainda se mantiveram em funcionamento viviam em uma situação de grande desorganização. Uma das primeiras iniciativas do Governo de Transição foi promover encontros com os professores que restaram para desfazer preconceitos e convencê-los a ficar. Estes eram na sua maioria portugueses e/ou de congregações religiosas que manifestavam desconforto em ficar em um país que seria dirigido por moçambicanos negros ou por “ateus comunistas”. Apesar dos esclarecimentos e apelos dos responsáveis do Ministério da Educação e Cultura, muitos ainda abandonaram o país, não se importando com as enormes necessidades do novo Moçambique na frente educacional.

O ambiente de abandono dos funcionários do sistema colonial contrastava com a euforia popular que celebrava a liberdade. Por parte dos moçambicanos, havia grande entusiasmo na possibilidade de frequentar as instituições de ensino, e emergiam muitas iniciativas populares visando a criação de unidades educacionais. Segundo Buendía Gómez (1999, p.220-221), “parecia que todo o país tinha se tornado uma escola. [...] esta procura pela escola pode ser considerada uma das características mais significativas e marcantes desta fase”. As iniciativas do governo no campo da educação obtiveram enorme sucesso: em cinco anos de independência a taxa de analfabetismo da população caiu de 95% para 75% (ibidem). As iniciativas educacionais do período aqui em questão serão discutidas na subseção seguinte.

No que tange os aspectos econômicos, Moçambique enfrentava a os efeitos das sanções à então Rodésia do Sul, seguidas das represálias comerciais contra Moçambique adotadas pela África do Sul em apoio ao regime segregacionista de Ian Smith. Com uma economia fortemente dependente das relações com ambos estes países, Moçambique assistiu a uma drástica diminuição da entrada de divisas no país (EGERÖ, 1990). Quanto à organização produtiva, evidências demonstram que nos primeiros anos a nacionalização das empresas foi uma atitude mais reativa do que ativa. O argumento é digno de consideração, pois sendo verídico, subentende-se que foi o legado colonial, e não a orientação ideológica do partido, que prescreveu o padrão das intervenções estatais. Anne Pitcher (2008, p.38) vai mais além, argumentando que “it reveals some of the compromises that were made during the early years. These compromises would later shape the trajectory of the command economy and the transition to a free market one”<sup>144</sup>.

Já em fevereiro de 1975, antes da formalização da independência, o governo aprovou legislação sobre intervenção estatal na economia e começou a se apropriar de empresas. O Decreto-Lei nº 16/1975 sancionava a intervenção estatal nos casos de: ameaça de demissão dos trabalhadores, interrupção ou redução da produção, destruição do equipamento, descapitalização ou desinvestimento e abandono. A medida estabelecia que empresas que se revelassem incapazes de funcionar com normalidade durante mais de noventa dias seriam consideradas abandonadas e suscetíveis à nacionalização e à transferência *de facto*, mas nem sempre *de jure*, do seu patrimônio para o Estado (PITCHER, 2003, p.795)<sup>145</sup>.

---

<sup>144</sup> “isso revela alguns dos compromissos que foram feitos durante os primeiros anos. Esses compromissos, mais tarde, configurariam a trajetória da economia de comando e a transição para um mercado livre” (PITCHER, 2008, p.38, tradução nossa).

<sup>145</sup> Anne Pitcher (2003, p.795) explica que a intervenção estatal poderia não assumir a posse das empresas, incidindo apenas na sua administração e funcionamento. Investigações eram instauradas para identificar deficiências ou abusos das empresas, e mediante este diagnóstico a administração poderia ser substituída

A nacionalização das empresas controladas pelo governo colonial abarcava: transporte aéreo, a antiga Direção de Exploração dos Transportes Aéreos – DETA deu origem às Linhas Aéreas de Moçambique – LAM; os Caminhos de Ferro de Moçambique – CFM, que mantiveram a alcunha; as empresas rodoviárias de transporte de passageiros, integradas em três grandes monopólios regionais, as Rodoviária de Moçambique Sul, Centro e Norte; a nacionalização do Banco Nacional Ultramarino para o Banco de Moçambique, e de duas outras instituições de crédito portuguesas, que em 1977 já controlavam 77% do crédito no país (MATSINHE, 2011, p.24-25; PITCHER, 2008, p.42).

Além disso, muitos portugueses, indianos e descendentes destes, além dos profissionais estrangeiros, letrados e escolarizados, deixaram o país. Christie (1988, p. 135) afirma que “[i]n the period between 1974 and 1976, as many as 200 000 whites and Indians left Mozambique, finding homes in Rhodesia, South Africa or Portugal”<sup>146</sup>. Muitos dos que apoiaram a insurgência contrarrevolucionária (MML e FICO) faziam declarações ostensivas sobre hipotéticas atrocidades da Frelimo e perseguições contra a população branca. Por insegurança ou racismo, muitos proprietários eram relutantes em fazer negócio com o novo governo, majoritariamente negro. Onde a intenção de se manter no país existia, greves de trabalhadores, prisões arbitrárias e ordens de expulsão emitidas pela Frelimo a enfraqueciam (PITCHER, 2008, p.39 e 46).

A nacionalização dos prédios de rendimento<sup>147</sup>, anunciada em 3 de fevereiro de 1976, que proibia o arrendamento privado da habitação é tida como um “golpe de misericórdia” nas expectativas de pequenos e médios investidores que mantinham em aberto a possibilidade de retornar a Moçambique (MALOA, 2016, p.66). Estas nacionalizações eram entendidas como medidas para alcançar o objetivo de acabar com a discriminação social em centros urbanos, não como iniciativas de ordem econômica. Algumas versões históricas suspeitam que intentos como este compõem um conjunto de ações da Frelimo para estimular a comunidade colona a sair do país (FRANCISCO, 2003; MALOA, 2016; MOSCA, 1999). Não

---

totalmente ou em parte, seja por outros gestores, seja por comissões administrativas. Poderia haver também alterações na dinâmica da empresa, assim como repasse de recursos do governo para continuidade das atividades. As empresas permaneciam legalmente como propriedade privada. Contudo, era o Gabinete de Controlo de Produção Industrial e Comercial do Ministério da Indústria e Comércio que tomava todas as decisões relativas à sua produção.

<sup>146</sup> “entre os anos de 1974 e 1976, cerca de 200.000 brancos e indianos abandonaram Moçambique encontrando abrigo na Rodésia, África do Sul e Portugal” (CHRISTIE, 1988, p. 135).

<sup>147</sup> “Em 1978 mais de 160 mil moçambicanos que viviam em habitação de qualidade inferior ou favelizadas foram transferidos para residências urbanas de alta qualidade, previamente reservadas aos europeus ou a aluguéis” (ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p.138). A prática da construção de pequenos prédios residenciais era recorrente entre urbanos europeus e seus descendentes, como fonte de renda, reforçada pela inexistência de serviços de seguridade no Moçambique colonial, mesmo para os colonos.

é possível declarar com exatidão as intenções da Frelimo nesse aspecto. Suspeitamos que as ambiguidades nas diferentes iniciativas denotem as diferentes compreensões sobre a relação com a população colona dentro da própria Frente. É inegável, contudo, que essa população emigrante ocupava espaços significativos para a manutenção do fluxo produtivo, como proprietários de unidades fabris, comerciantes e profissionais qualificados. Parte desse contingente, antes de deixar seus negócios e postos de trabalho para trás, sabotou equipamentos, matou o gado, arrasou plantações, depredou infraestruturas e destruiu documentos (JOSÉ, 2005, p.4). Havia também casos como o da Companhia Boror, que deixou de pagar seus funcionários e contrabandeou produtos para fora do país<sup>148</sup>.

No campo e na cidade a produção decresceu rapidamente e o comércio rural entrou em derrocada com a deturpação da rede de comércio – composta majoritariamente por mercantes indianos e portugueses –, de forma que os camponeses não podiam vender o excedente de seu trabalho ou comprar bens de consumo. Frente a este cenário, o Estado se viu impelido a estender a sua intervenção para áreas não previstas inicialmente, abrangendo um grande volume de instituições de setores diversificados. Mosca explica que:

Formaram-se empresas estatais, desde os setores monopolistas do lado da oferta de energia, da banca, dos seguros dos transportes aéreos e ferroviários, dos portos, etc., até empresas que geriam pequenos estabelecimentos dispersos de comércio no meio rural, mercearias, etc. **A grande quantidade e variedade de intervenções e nacionalizações forçou o Estado a dispersar-se na gestão das empresas, no lugar de controlar os mecanismos de acumulação e de garantir maior racionalidade e operatividade na distribuição dos recursos** (MOSCA, 1997, p.97, negrito nosso).

O padrão e o ritmo das intervenções nos primeiros anos de governo fundamentam a asserção da natureza responsiva do governo nos primeiros anos. Independentemente de sua inclinação em fazê-lo por motivos de orientação político-ideológica, o governo não tinha a articulação ou o pessoal necessário para administrar os negócios abandonados ou tomados pelos trabalhadores nas diversas greves e insurreições que aconteceram logo depois da independência. Algumas das evidências que amparam esta leitura são: o número relativamente baixo de nacionalizações até 1977 (das 1675 companhias ao redor do país, apenas 319 eram do Estado até esta data, que detinha apenas 25% das 100 maiores empresas do país), a repetida reestruturação de instituições estatais nacionais e provinciais<sup>149</sup> e a manutenção de algumas das grandes corporações que operavam no país durante o período colonial, como a Mozambique Company e a Entrepasto Group (PITCHER, 2008, p.40-43).

<sup>148</sup> N. Afonso, “Boror: criar novas relações de produção”, Revista Tempo, n.385, (19 de fevereiro de 1978), p.54. In: PITCHER, 2008, p.39.

<sup>149</sup> Moçambique, Ministério da Agricultura, “Reunião do sector estatal agrário”, Maputo, 13 de fevereiro de 1979 apud PITCHER, 2008, p.43.

As nacionalizações aconteceram principalmente na cidade, mas a manutenção de empresas de grande escala como estas, o que ocorreu principalmente no campo, expõe as limitações da retórica anticapitalista. Por outro lado, foi sob a justificativa do combate ao capital que o comércio interno e externo foi circunscrito aos ditames estatais. Mesmo que pequenos comerciantes não tenham sido extintos, o comércio atacadista passou a ser controlado pelo Estado desde 1976 com a criação da ECOMO (Empresa Nacional de Comercialização): responsável pela importação e exportação de bens, e o repasse dos produtos internamente para a venda à população pelas “Lojas do Povo”<sup>150</sup>. Estas geriam toda a rede comercial do meio rural, mediante a qual se controlava os preços dos bens.

A absorção de toda essa ampla gama de setores que desempenhavam papéis centrais na economia – desde aqueles compreendidos pelas diversas Empresas Estatais (E.E.), a produção agrícola e comercialização pelas Lojas do Povo à gestão da habitação – já onerava o Governo de Transição. A aceleração do processo das nacionalizações tornou-o insensato, desequilibrado e em médio prazo, insustentável. Por outro lado, grandes empresas estrangeiras que mantiveram a produção, principalmente aquelas associadas a interesses do exterior e não portugueses, que transferiam matéria-prima (i.e.: algodão e copra) ou realizavam prestações de serviços relativas à manutenção e fornecimento de máquinas industriais e meios de transporte não foram nacionalizadas. Elas não tinham interesse em dar motivos para que o governo aplicasse o Decreto-Lei nº 16/1976, nem o governo tinha condições para nelas intervir. A representatividade do setor privado se mantinha em nichos de mercado, provocando efeitos de médio prazo na economia mista que se instaurava em Moçambique (PITCHER, 2003; MALOA, 2016)<sup>151</sup>.

---

<sup>150</sup> As “Lojas do Povo” eram uma rede estatal que geria a rede comercial. Foi criada em face à desintegração do comércio com a queda do regime colonial. Em 1977 o Relatório do Comitê Central para o III Congresso Nacional da Frelimo apresentava a seguinte proposta: “As Lojas do Povo já estabeleceram uma rede de mais de 70 postos de venda fixos e uma outra de postos móveis. A curto prazo, teremos as Lojas do Povo instaladas em todos os distritos. Pela multiplicação das Lojas do Povo e nomeadamente pela sua extensão aos distritos e localidades, aumentaremos a rede de distribuição dos bens necessários às populações e asseguraremos o controlo dos circuitos de comercialização pelo Estado” (FRELIMO, 1977, p.133).

<sup>151</sup> Anne Pitcher trata desses assuntos em seu livro **Transforming Mozambique** (2008 [2002]), e os tem como objeto principal de análise no artigo **Sobreviver à transição: o legado das antigas empresas coloniais em Moçambique** (2003), no qual defende que “a existência de um sector privado residual durante o período socialista teve o efeito simultâneo de salvar e minar o projecto transformativo do governo da FRELIMO” (PITCHER, 2003, p.794). Para a autora, “Sem o apoio do sector privado, é muito provável que as consequências das tentativas de engenharia social do governo tivessem sido muito mais graves do que realmente foram. Por outro lado, a sobrevivência dessas empresas representou a incompletude dos esforços para refazer Moçambique, funcionando como uma lembrança constante de que o governo não realizara o projecto que se propusera. Muitas dessas forças sociais privadas estavam então bem posicionadas para pressionarem o governo a realizar reformas de mercado depois de o conflito com a RENAMO ter desgastado os recursos e a legitimidade do Estado, em meados dos anos 80”.

No campo, também houve o esforço para retomar a produção e garantir as atividades nas fazendas abandonadas, a maioria de pequeno e médio porte. As principais iniciativas tomadas na tentativa de enfrentar a situação caótica que se instaurava se sustentam em três pilares: a priorização do setor estatal (incluindo fazendas), as cooperativas agrícolas e as Aldeias Comunais (MOSCA, 1999). A concentração campestre em novos regimes de organização produtiva objetivava beneficiar a produção com o fornecimento de máquinas e tecnologias produtivas modernas, bem como viabilizar o fornecimento de mão-de-obra às fazendas estatais (EGERÖ, 1990, p.77). Por outro lado, o governo menosprezava o potencial da histórica produção agrícola familiar e projetava a agricultura planificada como fator dinamizador da produção alimentícia e de matérias-primas para a indústria (GALLO, 2016). As estratégias introduzidas pela Frelimo depois da independência para manter a produção e a economia em andamento não conseguiram superar de imediato a crise econômica que afetava o país.

In agriculture, marketed output of export crops dropped by more than 40 per cent in the period 1974-76 in relation to the 1973 levels; foodcrop production by the peasantry dropped by 20 per cent for maize and 61 per cent for cassava, while settler farm production of food went down by 50 per cent in the same period (WUYTS, 1985, p.186)<sup>152</sup>.

A organização do campo, por sua vez, não respondia apenas aos imperativos econômicos, mas também aos intentos de reordenamento social e mobilização política. Especialmente no caso das Aldeias Comunais, era explícita a busca por replicar a experiência organizativa erigida durante a luta contra o colonialismo:

---

<sup>152</sup> “Na agricultura, a produção comercializada de culturas de exportação caiu mais de 40% no período 1974-76 em relação aos níveis de 1973. As colheitas campestres caíram em 20% para o milho, e 61% para a mandioca, enquanto a produção alimentícia das fazendas diminuiu 50% no mesmo período” (WUYTS, 1985, p.186, tradução nossa). Hanlon pondera que a adoção de medidas drásticas tem forte associação com a realidade pós-independência, e que seria inadequado avaliar o insucesso produtivo como consequência pura e simples de uma possível inadequação das ações empreendidas. Segundo o autor, “It is essential to remember that Frelimo did not inherit a going concern, as did many governments at independence. Instead it took over an economy with a massive and permanent balance of payments deficit, and then faced the withdrawal of a major subsidy (by South Africa) and the dramatic fall in the prices of key exports that in colonial times could be produced profitably only through super-exploitation. Even a financial wizard could not have made that work, and radical restructuring was required. However many mistakes Frelimo may have made, it is hard to blame it for trying one great leap out of the economic pit” (HANLON, 1984, p. 265 apud EGERÖ, 1990, p.76).

HANLON, Joseph. **Mozambique: the revolution under fire**. London: Zed Books, 1984.

Em português: Segundo o autor, “É essencial recordar que a Frelimo não herdou uma preocupação corrente, como muitos governos durante a independência. Pelo contrário, tomou posse de uma economia com um balanço massivo e permanente no déficit de pagamentos e, em seguida, teve que enfrentar a retirada de um subsídio importante (da África do Sul) e a queda dramática nos preços de produtos importados que durante o período colonial poderiam ser produzidos de forma rentável somente pela super-exploração. Até mesmo um mago financeiro não resolveria a situação, sendo necessária uma reestruturação. Independente dos muitos erros que a Frelimo possa ter cometido, a mesma não pode ser culpada por ter arriscado um grande passo para sair do abismo econômico” (HANLON, 1984, p. 265 apud EGERÖ, 1990, p.76, nossa tradução).

O triunfo do nosso combate presente exige que saibamos valorizar as ricas experiências adquiridas no processo da guerra Popular de Libertação e da **Reconstrução Nacional, iniciadas nas Zonas Libertadas.**

*Aldeias Comunais estratégia de desenvolvimento* [como se trata da transcrição de um discurso, supomos que esta subdivisão do texto tenha sido inserida pela Revista Tempo]

Moçambique em 1975 é um País essencialmente rural na sua composição social, um país que depende fundamentalmente da agricultura. Apesar disso somos um país em que os recursos agrícolas, **a terra e a água são sub-aproveitados**, somos forçados a importar produtos agrícolas e a maioria esmagadora das massas camponesas vive numa miséria atroz, privada das conquistas principais da humanidade. **Esta situação concreta determinou a nossa estratégia de desenvolvimento: a Aldeia Comunal.**

As aldeias comunais são este instrumento político porque nos une e organiza e assim **habilita-nos a exercer efectivamente o poder conquistado. Devemos saber que dispersos e desorganizados não podemos exercer o poder [...]** [a] Aldeia Comunal, constitui a coluna vertebral do desenvolvimento das forças produtivas no campo. É na Aldeia Comunal onde congregamos o esforço colectivo de produção das massas camponesas, onde pela vida colectiva o povo organizado liberta a sua imensa iniciativa criadora. **Politicamente, e esta constitui a característica essencial da aldeia comunal, ela é o instrumento para a materialização do Poder dos trabalhadores ao nível das instituições administrativas, das estruturas de defesa, Produção, Comércio, Educação, Cultura, Saúde, em suma de todos os sectores da vida social. As aldeias comunais são este instrumento político porque nos une e organiza e assim habilita-nos a exercer efectivamente o poder conquistado. Devemos saber que dispersos e desorganizados não podemos exercer o poder** (MACHEL S., 1975b, p.43, 44, negrito nosso).

A agricultura coletiva tinha sido praticada durante a luta armada, mas apenas em escala limitada e restrita às áreas liberadas de Cabo Delgado, no Norte. O movimento das Aldeias Comunais também se espalhou nessas áreas como em outras partes do país, em resposta aos pedidos do governo de transição, e algumas novas foram formadas por iniciativa dos próprios camponeses; outras surgiram por meio de ações administrativas ou em decorrência de desastres naturais, como as inundações quando se deram aldeamentos em mais larga escala. Logo, quase todos viviam em aldeamentos reestruturados (EGERÖ, 1990, p.77). Conforme declarado por Samora Machel, os aldeamentos também eram uma estratégia para oferecer o acesso a serviços públicos aos camponeses assim como para viabilizar o exercício do poder.

Por mais que os desdobramentos das ações frelimistas de “ordenamento populacional” possam ser questionados, é indubitável a tentativa de construção de uma realidade social e política mais horizontal em busca da constituição de um “Estado da Democracia Popular”, conforme proferido por Samora Machel (1975a, p.482) dia 25 de junho de 1975, no discurso de independência. A intencionalidade da mobilização social se sustentaria pela participação da população na criação de uma nova sociedade, mediante a dedicação à produção de bens, à ampliação de acesso aos serviços das mais diversas ordens e à participação política. Sobretudo nos primeiros anos de governo a Frelimo contava com uma forte e entusiástica base de sustentação popular. A participação popular espontânea ou de



forma pouco organizada conseguiu neutralizar influências contrárias ao projeto de soberania nacional proposto. A adesão espontânea em muito se devia ao sucesso da Frente em vencer o exército português, reforçando assim a autoconfiança daqueles que eram oprimidos pelo colonialismo, e as esperanças de uma vida mais próspera e com maiores possibilidades. “Ninguém, a não ser os inimigos declarados, negava esse fato: a Frelimo trouxe a liberdade para o povo” (BUENDÍA GÓMEZ, 1999, p.201- 202). Entretanto, o conhecimento da linha política da Frelimo por estes simpatizantes era pouco profundo.

Para fortalecer a formação política da população e ampliar a mobilização popular – principalmente nas áreas não libertadas durante a guerra colonial - a Frelimo criou órgãos para a organização popular na cidade e no campo, órgãos de democracia direta em todos os setores de administração estatal, os Grupos Dinamizadores. A formação dos Grupos Dinamizadores (GDs) tem como marco a I Reunião Nacional dos Comitês Distritais (RNCD), em fevereiro de 1975, na cidade de Mocuba, província da Zambézia. A orientação para a composição<sup>153</sup> dos GDs era a realização de eleições. Sua conformação inspira-se no modelo dos Comitês de Círculo da Frelimo nas Zonas Libertadas, porém após a independência nacional era preciso buscar inseri-los em uma estrutura maior de coordenação. A alternativa inicial foi atribuir ao GD Provincial a responsabilidade de definir o formato da comunicação entre este e os Grupos formados nos âmbitos dos distritos.

“**Unidade, trabalho e vigilância**” foram as palavras de ordem de fechamento do discurso de Samora Machel (1974, p.22) na ocasião da posse do Governo de Transição. Lema dos primeiros anos de governo, até 1977, estas palavras resumiram muitas das iniciativas frelimistas e também dos grupos dinamizadores. Porém, nem sempre foram aplicadas para o benefício social, quando por vezes deturpadas e acionadas para a reconstrução de privilégios individuais. Os acadêmicos Sônia Correia e Eduardo Homem (1977, p.190-191), que estiveram em pesquisa no país após a independência por quatro meses, relatam a importância do papel de vigilância nos locais de moradia e de trabalho incorporado aos GDs, servindo como embriões de comitês do partido. Os grupos eram encarregados de combater a sabotagem econômica, mas também de rechaçar desvios de conduta que não se alinhassem às orientações da Frelimo. Para eles, o trabalho político por membros de certos GDs era desvirtuado e

---

<sup>153</sup> Nas resoluções desta reunião foi determinada a seguinte estrutura (FRELIMO, 1975, p.293-294). Para GDs de Círculos, Localidades e Distritos: a) Secretaria; b) Seção de Organização e Mobilização (Subseção da Organização da Mulher Moçambicana – OMM); c) Seção da Informação e Propaganda; d) Seção de Educação e Cultura (com Subseção de Alfabetização e Educação de Adultos); e) Seção de Tesouraria; f) Seção de Assuntos Sociais; g) Seção de Produção e Comércio. Para os Grupos Dinamizadores a nível Provincial: a) Secretariado; b) Administração e Tesouraria; c) Organização e Mobilização; d) Organização da Mulher Moçambicana; e) Informação e Propaganda; f) Educação e Cultura; g) Saúde e Higiene.

aplicado segundo interesses pessoais, fato que implicou em ações de “saneamento” realizadas por dirigentes da Frelimo na tentativa de banir tais práticas. Na perspectiva de Miguel Buendía Gómez<sup>154</sup> (1999, p.201- 202), a ascensão do poder dos GDs se explica também pela desconfiança que a população carregava em relação a burocratas do Estado como legado do colonialismo. Para referendar tal argumento, Miguel relata que testemunhou a manutenção de alguns burocratas da época colonial em seus antigos postos durante os primeiros anos da consolidação do poder frelimista.

De fato, os GDs ganharam um espaço político alargado em função da falência das instituições coloniais, e também pelo acúmulo de funções a eles atribuídas. Os Grupos se encarregavam de resoluções que abarcavam desde roubos e conflitos familiares, denúncia de ações racistas e outros comportamentos indevidos a ações de alfabetização e no campo da saúde. Não era claro o que competia aos GDs ou aos órgãos dos diversos outros setores, e estes espaços acabaram por se tornar “o centro do poder mais disputado, o terreno onde se exprimiam os conflitos mais agudo entre as diversas expressões ideológicas de diferentes graus de nacionalismo e até de defesa do neocolonialismo” (NASCIMENTO, 1982<sup>155</sup>, p.436 apud BUENDÍA GÓMEZ, 1999, p.203). Apesar dessas dificuldades, os GDs continuavam a ser praticamente os únicos intermediários de conexão entre a Frelimo e as massas populares, um instrumento importante na consecução de campanhas como as de alfabetização ou de ações como as de reativação de empresas abandonadas. Buendía Gomez (1999, p.204) defende que os “GDs foram, sem dúvida, um espaço de vivência democrática [...]. Eles, com toda a sua ambiguidade e equívocos, foram a primeira expressão democrática experimentada por um povo que durante anos viveu sob a opressão colonial-facista”.

É importante salientar que o entusiasmo político inicial também corroborava para mascarar adesões oportunistas de setores que não coadunavam com as políticas em curso. Portanto, assim como nos Grupos Dinamizadores, o Estado era palco da disputa de poder, como não poderia deixar de ser. Na sequência, passa-se à observação dos espaços e resultados de tais embates, dos quais também emergem as estratégias adotadas pelo governo no ímpeto garantir o curso das mudanças sobre o horizonte da libertação nacional.

---

<sup>154</sup> Miguel Buendia Gómez desempenhou funções sacerdotais por “Padres de burgos” em Moçambique de 1970, até ser deportado pelas autoridades coloniais portuguesas em 1973 por colaborar com a Frente de Libertação de Moçambique, que tinha sido membro de missões religiosas ainda no Moçambique colônia e foi deportado pela administração portuguesa durante a guerra de libertação, voltou para Moçambique ainda durante o Governo de Transição e contribuiu com o governo independente durante anos.

<sup>155</sup> NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do. **Descolonisation em “Afrique Portugaise”: le precessus de destruction/construction hegemonique in Mozambique.** Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Tese de Doutorado, 1982.

### 3.3 Um partido marxista-leninista à frente do Estado

O ano de 1977 inaugura um novo período do governo moçambicano. O pragmatismo que marcava os primeiros anos, nos quais o governo buscava responder às numerosas necessidades que surgiam de maneira um tanto atribulada, foi abandonado por um Estado interventor, que intentava tomar as rédeas da história para lograr o desenvolvimento socioeconômico prometido. No dia 13 de outubro de 1976 Samora Machel discursava aos operários de Maputo:

Temos estado atrás dos acontecimentos. Não tomámos ainda a iniciativa. Trabalhamos como bombeiros. Isso reflecte falta de estruturas, falta de organização. Dizemos, portanto, que isso é mau. Um dos maiores segredos é ganhar a iniciativa. A iniciativa deve pertencer-nos sempre e nunca ao inimigo (MACHEL S., 1976b, p.4).

O III Congresso Nacional da Frelimo é o marco desta guinada. É neste Congresso, realizado de 3 a 7 de fevereiro na cidade de Maputo, que a Frelimo deixa de ser uma frente de libertação para transformar-se em partido de vanguarda, e é também o marco da adesão da Frelimo ao marxismo-leninismo como ideologia<sup>156</sup> política, econômica, social e cultural. Sobre esse período, em que a Frelimo se empenha na “institucionalização da revolução” (EGERÖ, 1990, p.114), serão apresentadas considerações sobre três dimensões estruturais no desenho do aparelho de Estado e de Governo, e que incidem no campo das políticas de cultura. São elas: a) a transformação da Frelimo em partido de vanguarda marxista-leninista; b) a construção dos mecanismos de governança e de mobilização popular, c) a estratégia de desenvolvimento econômico e social.

---

<sup>156</sup> Em consonância Verdery (1991, p.9) o termo ideologia é utilizado não apenas para conotar um conjunto de crenças mas também “the systemically structured processes and the experienced social relations through which human subjectivities are constituted and through which humans act upon the world.” (VERDERY, 1991, p.9). Também concordamos com Pitcher (2008, p.50-51), que também se ancora na referida autora, que argumenta ser mais apropriado “to recognize several “ideologies” rather than one ideology because Frelimo sought to implement several core ideas in the period after 1977”.

Em português: Em consonância Verdery (1991, p.9) o termo ideologia é utilizado não apenas para conotar um conjunto de crenças, mas também “os processos sistematicamente estruturados e as experiências das relações sociais pelos quais as subjetividades humanas são constituídas e pelos quais os seres humanos agem no mundo” (VERDERY, 1991, p.9). Também concordamos com Pitcher (2008, p.50-51), que também se ancora na referida autora, que argumenta ser mais apropriado de “reconhecer as diversas ‘ideologias’ ao invés de uma ideologia pelo fato de que a Frelimo buscou implementar diversas ideias centrais no período posterior a 1977” (nossa tradução).

### 3.3.1 De Frente a Partido de vanguarda

As movimentações iniciais de transformação da Frelimo em partido, segundo Nascimento (1982<sup>157</sup> apud BUENDÍA GÓMEZ, 1999), datam de 1972, ano em que menções ao termo “partido” passam a figurar em debates do seio da Frente – nos quais ainda não aparecia a palavra “marxismo” e em que raramente se fala em “socialismo”. Tais omissões eram táticas ou demonstram que estas orientações não estavam consolidadas na organização? O aceleramento do processo de independência decorrente das condições político-diplomáticas instauradas após a Revolução dos Cravos adiou essa transição. Porém documentos e discursos oficiais da Frelimo durante período do Governo de Transição apresentam, recorrentemente, a auto-referência do organismo como partido. Assim o é na I Reunião Nacional dos Comitês Distritais, realizada em Mocuba (FRELIMO, 1975), e na reabertura da Escola do Partido, em outubro de 1975 (MACHEL, S., 1975c), que já havia funcionado com o mesmo nome em períodos de 1974.

Segundo Buendía Gómez (1999, p.271), a direção da Frelimo discutiu, ao longo de 1976, sua formação como partido e a linha político-ideológica a adotar. Havia resistências contra a adoção do marxismo-leninismo oriundas do receio das represálias que poderiam advir de uma declaração aberta desta medida, seja de atores internacionais seja da resistência das igrejas e de certos grupos sociais, tendo em vista a assunção de um fraco nível de politização das massas trabalhadoras. O autor também atesta que os defensores da linha marxista-leninista tinham consciência dos riscos da burocratização<sup>158</sup>. Além disso, havia também uma postura crítica da Frelimo em face ao modelo da URSS e das experiências antecessoras do “socialismo africano”.

Embora não haja consenso na historiografia a respeito do momento específico em que a Frente tenha se definido pelo marxismo-leninismo, ou da importância de diferentes razões que poderiam ser atribuídas a esta escolha, um conjunto expressivo da fortuna crítica reconhece que foi durante a luta de libertação que o nacionalismo ganhou uma dimensão

---

<sup>157</sup> Op.cit.

<sup>158</sup> Buendía Gómez (1999, p.377) se ampara nas elaborações de Trantenberg (1985), para quem a burocratização dominou o Partido e o Estado Soviéticos. Para este “o processo de modernização levado ao efeito por uma elite industrializante sob a direção de um partido único, implica nos seus inícios, já na burocracia. Essa burocratização ameaça, 3 anos após a tomada do poder por Lênin, o regime na sua totalidade. [...] Esta burocracia possui o Estado como propriedade privada, dirigindo coletivamente os meios de produção, é o tecno-burocrata dirigente, que persiste de Lenine até hoje. Para este autor, na URSS e na Europa oriental foi forjado um “capitalismo de estado”, em que a burocracia é o poder político total, e tida como fruto das necessidades funcionais técnicas. Seria este o risco temido pelos então dirigentes da Frelimo? Cf. TRAGTENBERG, Maurício. **Burocracias e ideologia**. São Paulo: Ática, 1985.

social associada a uma determinada busca de “transformação da sociedade moçambicana” que derivou na “opção pelo socialismo”<sup>159</sup> (BUENDÍA GÓMEZ, 1999; CABAÇO, 2009; CAHEN, 2005; CRUZ E SILVA, 2015; EGERÖ, 1990; KRUKS, 1987; MACAGNO, 2009; MOSCA, 1999). Assim o afirma também o Relatório do Comitê Central para o III Congresso da Frelimo:

Foi portanto no decurso da própria luta, e em consequência da análise feita sobre sua evolução, que surgiu a consciência da necessidade de unir e organizar os elementos mais conscientes e dedicados á cause das classes trabalhadoras, armá-los da ideologia científica do proletariado e formar o Partido. (FRELIMO, 1977c)

A respeito disso, Cabaço (2009, p.311-312) retoma uma entrevista cedida por Eduardo Mondlane, cuja formação intelectual não passara pelo marxismo, a Aquino de Bragança logo após o II Congresso da Frelimo, de 1968:

Uma base comum que todos tínhamos quando formamos a FRELIMO era o ódio ao colonialismo, a necessidade de destruir a estrutura colonial e impor uma nova estrutura social... mas que tipo de estrutura ninguém sabia. Alguns sabiam, tinham ideias teóricas, mas mesmo esses foram transformados pela luta. Há uma evolução do pensamento que se operou durante os últimos seis anos que pode me autorizar, que eu me autorizo a mim mesmo a concluir que a FRELIMO é agora, realmente, muito mais socialista, revolucionária, progressista do que nunca, e a tendência agora é mais e mais em direção ao socialismo do tipo marxista-leninista (BRAGANÇA; WALLERSTEIN, 1978<sup>160</sup>, v.II, p.200 apud CABAÇO, 2009, p.311-312).

Contudo, há ainda outros contextos que se somam ao das dinâmicas sócio-políticas vivenciadas durante a guerra contra o colonialismo. Um deles é o da supremacia do grupo conformado por Samora Machel e Marcelino dos Santos, do qual também se aproximava Mondlane, na resolução da “luta entre duas linhas” no seio da Frelimo, instaurada em 1968 e intensificada após o assassinato de Eduardo Mondlane (1969). A disputa entre este e o grupo de Nkavandame, Gwenjere e Uria Simango, vice-presidente da Frelimo de então, perpassava diferentes perspectivas sobre a questão racial (MACAGNO, 2009), mas também discussões sobre o padrão de acumulação (MOSCA, 1999) e, por conseguinte, sobre o grupo social que controlaria os bens e mecanismos de produção.

Com a consolidação da hegemonia do grupo liderado por Machel e dos Santos a Frelimo firmara sua posição de que a manutenção do modelo de acumulação privado, mesmo que nas mãos dos nativos, só mudaria a cor do explorador e não romperia com a lógica da exploração em si. Tais temores compunham a narrativa que justificou a purga da outra vertente do partido e a adoção de políticas anticapitalistas. Outros fatores que perfazem a trajetória da guerra de libertação são o contato com ideias de outras guerras revolucionárias e

<sup>159</sup> O termo “opção pelo socialismo” é também o nome de uma seção do livro de José Luís Cabaço dedicado à reflexão destas circunstâncias na história da Frelimo.

<sup>160</sup> BRAGANÇA, Aquino; WALLERSTEIN, Immanuel. **Quem é o inimigo?** Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1978, v. I, II e III.

a situação de alianças forjada no contexto da Guerra Fria. Sobre o primeiro, Cabaço destaca o contato com os livros de Mao Tsé-Tung e do general vietnamita Nguyen Giap. Esses textos, duplamente, nutriram e se estearam em revoluções socialistas corporificadas por camponeses e “descreviam experiências concretas de luta e de organização da vida das populações às quais os guerrilheiros podiam reconduzir com facilidade muitas situações militares, sociais e políticas que viviam na guerra interior de Moçambique” (CABAÇO, 2009, p.312-315).

O contexto da Guerra Fria, por sua vez, foi utilizado por Portugal para angariar parceiros junto a Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN), como os Estados Unidos e alguns países europeus, que se negaram a apoiar as lutas de libertação. A própria OTAN sofreu fissuras em decorrência desta conjuntura, uma vez que outros países da organização, como Itália, Holanda e alguns Estados nórdicos, apoiaram movimentos de libertação. Ademais, o apoio logístico à Frelimo para a guerra e para o treino militar era oriundo, quase todo ele, de países socialistas e do Comitê de Descolonização da Organização da Unidade Africana (OUA) – que oferecia armamentos também a partir da contribuição de países socialistas. Assim, a derrota dos Estados Unidos na guerra do Vietnã, os apoios recebidos de países socialistas durante a luta de libertação e a possibilidade de contar com recursos da União Soviética na reconstrução nacional (GONÇALVES, 2005; 2009) foram fatores históricos que corroboraram e viabilizaram tal adesão. Entretanto, vale pontuar o singular posicionamento da Frelimo durante o conflito entre URSS e China no final dos anos 1960. Mesmo perante a pressão de ambas as potências para o alinhamento ideológico mediante a ameaça de perder os apoios concedidos, a Frelimo conseguiu “manter uma relação de equidistância entre ambas as partes” (CABAÇO, 2009, p.312-315).

Não obstante os aspectos já mencionados, como a revolta contra a violência, as desigualdades e a inequidade na distribuição dos benefícios, a sede de justiça contra os abusos do colonialismo foi crucial para a construção da linha política entre os quadros da Frelimo e para sua manutenção entre os guerrilheiros. Esse fato ganha ainda mais projeção pela autonomia de elaboração teórica e prática no concerne a forma de adesão ao socialismo. “Não acreditamos que o desenvolvimento do país, a independência e o socialismo possam ser copiados de outros países”, afirmou Joaquim Chissano<sup>161</sup> em 1970, em entrevista cedida à *Afrique Australe* (BRAGANÇA; WALLERSTEIN, 1978<sup>162</sup>, v.II, p.175 apud CABAÇO, 2009, p.314). Na mesma ocasião, Chissano ainda pontua que não será por conta do auxílio de

---

<sup>161</sup> Então membro do Comitê Político Permanente da Frelimo.

<sup>162</sup> BRAGANÇA, Aquino; WALLERSTEIN, Immanuel. Quem é o inimigo? Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1978, v. I, II e III.

países socialistas que os moçambicanos serão forçados a seguir linhas políticas pré-estabelecidas, e acrescenta: “pois se lutamos pela nossa independência (como já afirmamos) lutamos pela livre escolha da nossa maneira de viver, nossas relações e nosso comportamento”. Macagno (2009), ao dissertar sobre a questão, utiliza o termo marxismo-leninismo entre aspas para relativizar a autocategorização do partido, e sugere a leitura de análises externas do caso<sup>163</sup>, as quais oferecem diversos aportes para a reflexão. De todo modo, a leitura de Jean Ziegler (1985, p.464-465<sup>164</sup> apud CABAÇO, loc. cit.) a respeito da alta carga de patriotismo no marxismo da Frente, somada à sua afirmação de que “não existe um Vaticano no movimento revolucionário mundial...”, soam igualmente pertinentes.

Isso não significa que as tensões internas às ideologias do marxismo-leninismo e do nacionalismo tenham sido facilmente desatadas. A permeabilidade do governo aos valores e prioridades da população foi certamente afetada pelo forte centralismo estatista com o qual a Frelimo se comprometeu após o III Congresso. Relatórios, legislações e discursos que frequentemente se remetiam ao Congresso elencavam uma lista ilimitada de tarefas reservadas ao Estado cujas políticas refletiam um caráter autoritário, sobre o qual discorrem análises posteriores<sup>165</sup>. Outro fator complicador é a assunção da Frelimo enquanto partido de vanguarda sob a justificativa, mais uma vez, de o processo revolucionário ter sido iniciado pela Frente, cuja direção, portanto, tinha um caráter vanguardista (FRELIMO, 1977c, p.90). Os motivos explicitados são os seguintes:

**A nova etapa de intensificação da luta de classes e de construção das bases para a ulterior passagem ao Socialismo exige um novo instrumento: o Partido de vanguarda.** A criação do Partido resulta da compreensão clara, por parte dos militantes da FRELIMO e dos elementos mais conscientes das classes trabalhadoras

---

<sup>163</sup> As aspas são utilizadas no sentido de relativizar esta autocategorização processada no interior da própria Frelimo pelos seus porta-vozes. Do ponto de vista de uma análise externa, o assunto requereria uma longa reflexão acerca do tipo de apropriação prática e teórica que, de fato, a Frelimo fez desses princípios. As bibliografias sugeridas por Macagno (2009) São: DARCH, Colin & HEDGES, David. ‘Não temos a possibilidade de herdar nada de Portugal’: as raízes do exclusivismo e vanguardismo político em Moçambique, 1969-1977, In: BÔAS, Gláucia Villas (coord.), **Territórios da língua portuguesa: culturas, sociedades, políticas**, Rio de Janeiro, UFRJ, 1998. HENRIKSEN, Thomas H. Marxism and Mozambique. **African Affairs**, 77 (309): 441- 462, 1978. SIMPSON, Mark. Foreign and domestic factors in the transformation of Frelimo. **The Journal of Modern African Studies**, 31 (2): 309-337, Cambridge, 1993. KRUKS, Sonia. From nationalism to marxism: the ideological history of Frelimo, 1962-1977”, In: MARKOVITZ, Irving Leonard (ed.). **Studies in power and class in Africa**. Nova York, Oxford University Press, 1987. SLOVO, Joe. Frelimo faces the future. Entrevista com Marcelino dos Santos. **The African Communist**, 55: 23-53, 1973. O autor enfatiza também os desenvolvimentos da tese de doutorado de Luis C. de Brito: **Le Frelimo et la construction de l’État national au Mozambique: le sens de la référence au marxisme** (1962-1983). Vincennes, Université de Paris VIII, U.F.R. Territoires, Economies, Sociétés, 1991. E por fim, o capítulo “Marxisme et mozambique” do livro de Michel Cahen **Mozambique: la révolution imposée**, publicado em 1987, pela editora L’Harmattan (Paris)

<sup>164</sup> ZIEGLER, op.cit, 1985.

<sup>165</sup> Essa opinião é partilhada pelos autores: Cahen (1993), Cravinho (1995), Mosca (1999), Pitcher (2008), entre outros.

moçambicanas, de que sem **partido revolucionário que saiba conduzir as massas operárias e camponesas e os restantes trabalhadores, através de todas as fases da luta de classes**, através de todas as batalhas económicas, políticas e ideológicas, não é possível construir o Socialismo (FRELIMO, 1977c, p.90-91, **negrito nosso**).

Assim, se o Estado tinha o dever de organizar os mais diversos aspectos da vida social para a transformação revolucionária, o partido deveria “conduzir as massas operárias e camponesas” em direção ao socialismo. Entretanto, apesar do dirigismo irrefutável, o processo de ampliação das bases sociais da Frelimo não foi irrisório. “As massas operárias e camponesas” a serem conduzidas, eram constituídas por aqueles e aquelas que também, em outros momentos, davam corpo ao “Povo”: motivo e motriz da revolução. Afinal, “A guerra tinha-se transformado em revolução. [...] e para quem? O povo” (MACHEL S., 1976, p.19). A cisão pela qual passou a Frelimo, e que reforça “os aspectos ideológicos da guerra popular”, transformando-a “em guerra revolucionária”, era também tributária da divergência entre os dois setores sobre os modelos econômicos e de governança.

O resgate dessa questão não se faz como reprodução cega dos “mitos” nacionais, ou das narrativas oficiais, mas porque a despeito do poder discursivo e mesmo mitológico que tal narrativa tenha assumido, seria igualmente leviano desconsiderar todos os movimentos e iniciativas tomadas para tornar realidade a esperança do “poder popular”.

### *3.3.2 Os caminhos de afirmação do “poder popular”*

Logo após o III Congresso foi desencadeada uma ampla campanha de expansão do Partido (1977-1978) visando à incorporação de integrantes dos mais diversos setores sociais. Segundo Allen e Barbara Isaacman (1983, p.121-123), candidatos eram submetidos à crítica pública sob critérios políticos e morais como firmeza patriótica, disciplina e adesão aos valores democráticos e socialistas. Muitos viam suas candidaturas rejeitadas nos debates populares, cuja atenção frequentemente se voltava ao passado político dos pleiteantes, especialmente se estiveram ou não ligados às estruturas do regime colonial. Uma questão premente foi a preponderância urbana das células do Partido criadas nesta campanha, as quais, na sua maioria, eram sediadas em órgãos do próprio aparelho estatal e em fábricas (BUENDÍA GÓMEZ, 1999, p.275).

Uma segunda campanha empreendida nos anos de 1980 e 1981 buscava mitigar esta tendência, que contrariava aquela do contexto da luta de libertação no qual a participação camponesa foi fundamental. O resultado das campanhas foi divulgado em 1982, na fase de



preparação para o IV Congresso, quando então o Partido contava com 110 mil membros, dos quais 53,5% eram camponeses, 18,9% operários e 27% funcionários (JOHNTON, 1986<sup>166</sup>, p.115 apud GÓMEZ, 1999, p.274). Essa conformação, ainda que o campesinato correspondesse à metade dos membros, continuava a contrastar com a configuração anterior da Frente e, sobretudo, com a composição social de Moçambique predominantemente rural<sup>167</sup>.

Com relação às iniciativas que objetivavam a consolidação do “Poder Popular”<sup>168</sup> – ou mais especificamente, a participação popular nos processos decisórios e de mobilização popular – destacam-se a instituição (i) da Assembleia Popular e das Assembleias do Povo; e a (ii) revitalização ou criação de organizações democráticas de massa.

Estabelecida na Constituição de 1975, a Assembleia Popular se reunia duas vezes ao ano, por cerca de uma semana, e tinha como competências (FRELIMO, 1977c, p.150): a) pronunciar-se sobre os programas econômicos do Estado; b) fazer aplicar a nova política fiscal, de acordo com os interesses das massas trabalhadoras; c) legislar sobre questões essenciais relativas à política externa e interna, nomeadamente sobre a família, a propriedade, o uso e aproveitamento da terra e dos recursos naturais, a organização das empresas mistas, a estrutura judiciária e a organização da Função Pública. Já as Assembleias do Povo, ou Assembleias Provinciais, Distritais e de Localidade, constituíam “órgãos através dos quais as massas populares participarão na resolução de seus problemas imediatos e na orientação e controlo da acção do Governo aos vários níveis”.

O sistema de representação era constituído por voto direto nas Assembleias Locais, e indireto para os níveis distrital, provincial e nacional, em conferências eleitorais de suas instâncias imediatamente inferiores. A relação entre as Assembleias e o Partido deveria ser assegurada pelas campanhas de ampliação da participação popular na Frelimo

---

<sup>166</sup> JOHNTON, Anton. **Study, produce and combat!**: education and the Mozambican state, 1962-1984. Estocolmo, Institute of International Education, University of Stockholm, 1986.

<sup>167</sup> Segundo o Censo Geral da População de 1980, o primeiro realizado em Moçambique após a independência, o país tinha 12,130.000 habitantes dos quais 5,908.500 homens e 6,221.500 mulheres; desta população 13,2% vivia no meio urbano e 86,8% no meio rural (MOÇAMBIQUE, 1982).

<sup>168</sup> Segundo Egerö (1990, p.35-36) o termo Poder Popular tinha sentido ampliado no caso Moçambicano. “On the one hand, it was used to denote democracy, as an objective or principle of the struggle. On the other, it referred to emerging forms of politico-administrative organization in the liberated areas, including (democratic) methods for decision-making, election of office-holders etc. This diffuse character has not changed with Independence; Popular Power remains as an overall guiding concept at the same time as a series of institutions for popular participation”.

Em português: “Por um lado, era de costume denotar a democracia como um objetivo ou princípio da luta. Por outro lado, referia-se às formas emergentes de organização político-administrativas nas áreas liberadas, incluindo métodos (democráticos) de tomadas de decisão, de eleição para cargos oficiais etc. Esse caráter difuso não mudou após a Independência; o Poder Popular permanece como um conceito de base geral ao mesmo tempo que uma série de instituições de participação popular”. (EGERÖ, 1990, p.35-36, tradução nossa).

anteriormente referidas. Segundo relatos de participantes da Assembleia Popular colhidos na pesquisa de Buendía Gómez (1999, p.281-284), o órgão foi para os deputados um espaço de educação política e de aprofundamento de seus conhecimentos sobre a realidade socioeconômica e cultural do país, pré-requisitos essenciais para uma autêntica participação democrática. As Assembleias constituíam também mecanismos de interlocução com a população, donde emergiam alertas sobre necessidades, carências, falhas nas estruturas estatais, erros no trabalho e da infiltração inimiga.

Contudo, a instituição de tais mecanismos no contexto pós-independência encontrou uma série de limitações. Muitos dos deputados, por exemplo, ocupavam outros órgãos de poder, executivos ou partidários, que limitavam sua disponibilidade de dedicação como representantes políticos e afunilava a participação, além da constante razão da falta de recursos para a realização das tarefas atribuídas. No âmbito local a criação das assembleias não garantiu seu funcionamento, ou em alguns casos, sua sobrevivência. A própria Frelimo, no Relatório do Comitê Central ao IV Congresso (1983, p.111), avaliava que em muitos casos as assembleias não contribuíram para resolução de problemas ou melhoria da qualidade de vida dos habitantes de suas respectivas competências. Havia um excesso de formalismo, casos de reuniões “apenas para responder às normas legais e as discussões e decisões não [tinham] segmento nem controle. Funcionam formalmente, mas o alcance prático da sua ações de direção não se faz sentir”. Algumas das razões levantadas são o deslocamento de lideranças locais para o desempenho de outras atribuições e o mimetismo das Assembleias do Povo em relação à Assembleia Popular pela falta de compreensão de suas atribuições. Egerö (1990, p.126) destaca que a falta de clareza nas instâncias de participação popular era uma dificuldade encontrada com frequência, e que o formalismo e o protocolo podem ter sido decorrência da incompreensão dos deputados de suas diferentes atribuições dos órgãos de escala local à nacional.

Buendía Gómez (loc.cit, **negrito nosso**) também pontua que o funcionamento das Assembleias se assentava “**num modelo muito distante culturalmente dos deputados**, que se, por um lado, eram camponeses iletrados, por outro lado possuíam uma educação oral muito desenvolvida”. Também acrescenta que a análise da situação deve levar em conta o contexto de graves privações e carências em que se dava a consecução dessas atividades – i.e.: a simples convocatória de uma reunião demandava grandes esforços já que os meios de comunicação de então eram pouco ágeis, e escassos em muitas localidades.

No que tange a organização da sociedade civil e dos trabalhadores, após o III Congresso foram revitalizadas e criadas as chamadas organizações democráticas das massas (ODM's). Segundo o relatório do Comitê Central ao III Congresso:

As organizações democráticas de massas **constituem o elo de ligação entre o Partido e o Povo**. Nelas a FRELIMO encontra uma fonte inesgotável de energia revolucionária. **As organizações de massas são a grande escola onde se desenvolve a consciência** de milhões e milhões de trabalhadores, homens e mulheres, velhos, jovens e continuadores. Elas são a base de recrutamento e o centro de formação e aperfeiçoamento contínuo dos militantes do Partido. As organizações democráticas de massas constituem o **instrumento fundamental de alargamento e consolidação da larga frente popular anti-imperialista ao nível nacional, uma escola de vida democrática e de participação organizada do Povo na vida social**. Elas permitem à FRELIMO conhecer e sentir, em cada momento, os problemas, as necessidades, as opiniões, as críticas e as sugestões dos diversos sectores da população. (FRELIMO, 1977c, p.110-111, negrito nosso).

O trecho explicita, mais uma vez, a tensão entre teor vanguardista do Partido e a aspiração de construir uma democracia popular. As ODMs seriam “escolas” e “bases de recrutamento” para “formação e aperfeiçoamento contínuo dos militantes”, mas também um meio pelo qual o partido deveria se abrir para o diálogo com a população a fim de “conhecer e sentir” as “opiniões e críticas dos diversos setores”. Entre 1977 e 1981 foram instituídas a Organização da Juventude Moçambicana (OJM), a Organização Nacional dos Jornalistas (ONJ) e a Organização Nacional dos Professores (ONP). Soma-se a estas a Organização da Mulher Moçambicana, a mais antiga delas, que realizou sua I Conferência em 1973 (MENESES, 2015, p.33) e que teve forte atuação ainda durante a luta armada na mobilização das mulheres contra o colonialismo e também contra as opressões sociais machistas, mediante o incentivo à participação nos órgãos de tomada de decisão e a assunção de papéis de projeção pública na mobilização popular (ISAACMAN; ISAACMAN, 1983, p.127).

A decisão da criação de algumas dessas organizações aconteceu em 1976, quando também foram dados os primeiros passos para o surgimento de organizações operárias, posteriormente denominadas de Conselhos de Produção (CPs). Desde a independência a produção caiu consideravelmente<sup>169</sup> e, para além das dificuldades materiais encontradas, a Frelimo passou a avaliar de forma mais rígida a eficácia dos Grupos Dinamizadores de se incumbirem também da observância dos aspectos produtivos (MACHEL S., 1976b). Os Conselhos de Produção<sup>170</sup> então seriam órgãos colegiados, compostos em processos eleitorais envolvendo os trabalhadores, com a tarefa de fiscalizar o funcionamento geral da empresa e

<sup>169</sup> Mosca (1999, p.109) aponta que nos primeiros anos de governo, em decorrência da brusca evasão de profissionais e outras decorrências do processo independentista em alguns setores da economia a produção caiu entre 25% a 30% em comparação com as realizações de 1973.

<sup>170</sup> Para mais informações sobre os Conselhos de Produção, o momento de sua instituição e dificuldades encontradas Cf. BUENDÍA GÓMEZ, 1999, p.284-290; EGERÖ, 1990, p.130-135.

impedir quedas de produção, que constituíam, à época, um grande problema nacional, como também outras tarefas do âmbito social e mesmo cultural<sup>171</sup>. A inserção deste novo órgão na dinâmica produtiva e entre as outras instâncias de poder, entretanto, implicava em negociações delicadas. Além da clara sobreposição de tarefas entre células do partido, Grupos Dinamizadores e mesmo órgãos vinculados aos Ministérios do Governo, os CPs encontraram direções de empresas hostis à sua participação, ao mesmo tempo em que eram orientados pelo partido a voltar suas ações para a administração produtiva, e não para agirem como órgãos de representação dos trabalhadores. Soma-se a isso o cenário de desorganização das unidades produtivas, tributárias do massivo êxodo de funcionários e de ações de boicotes na saída destes, de maneira explícita ou tácita, de setores sociais que se mantiveram em Moçambique contra o governo independente. Na leitura política de Buendía Gómez (1999, p.253), “desconhecimento dos trabalhadores moçambicanos sobre os objetivos da luta da FRELIMO e da situação económica do país explica, em grande parte, que fossem massa de manobra fácil nas mãos de muitos empresários” que visavam desestabilizar o governo. Segundo o autor, foram mutas as greves, nesse período, que ignoravam a luta política em curso e visando apenas a melhoria salarial. Pressões sociais e a manutenção e gestores, durante o Governo Provisório, contrários às mundaças colocadas em curso pela frelimo, possibilitaram o aumento dos salários de setore da população em patamares insustentáveis, próximos àqueles do setor branco e privilegiado do governo colonial, como uma tentativa de instaurar o caos econômico<sup>172</sup>. Foi apenas após anos de governo que a situação foi identificada e, em 1980, instaurada uma nova lei salarial pela Assembleia Popular.

---

<sup>171</sup> A listagem das atribuições dos Conselhos de Produção é apresentada por André Cristiano José (2005, p.10-11, negrito nosso) baseado na Resolução da IV Plenária do CICP. São eles: “a) assuntos econômicos: estudar e propor superiormente metas de produção; estudar a criação das condições para o cumprimento dessas metas; promover, estimular e controlar a prática de emulação socialista ao nível geral e individual; organizar palestras, sobre assuntos relacionados com a economia e produção; b) assuntos sociais: solucionar os litígios entre os trabalhadores; estudar com os restantes departamentos e estruturas da empresa, a criação de benefícios para os trabalhadores (creches, transporte, férias, centros sociais); estudar e propor medidas, normas e acções a realizar para o seguro social (reforma, centros de férias, seguros); c) higiene e segurança: zelar pela garantia das condições necessárias à higiene do trabalhador; estudar, divulgar e fazer aplicar as normas de segurança estabelecidas; **d) assuntos culturais: organizar grupos culturais dos trabalhadores e promover trocas de experiências e sua divulgação; e) formação profissional: estudar o processo de transformação de todos os valores culturais, científicos e técnicos**, em benefício dos trabalhadores, promovendo a elevação do seu nível de instrução e qualificações profissionais; f) controle e disciplina: controlar o trabalho de cada departamento, assim como as actividades realizadas pelos trabalhadores; elevar a consciência dos trabalhadores, de modo a observarem as regras de disciplina, assim como a conservarem os bens e equipamentos da empresa; zelar pelo cumprimento dos direitos dos trabalhadores; detectar e canalizar para as estruturas competentes qualquer tipo de sabotagem”.

<sup>172</sup> Sobre esta fase, o Relatório do Comité Central da FRELIMO ao 3º Congresso, afirma: “Durante o chamado Governo Provisório, a reacção capitalista multiplicou desenfreadamente as suas manobras. Fomentou a anarquia generalizada nas empresas, as greves, os saneamentos indiscriminados, as reivindicações salariais. Fez aumentos demagógicos de salários, sem qualquer correspondência com a produção das empresas. Estas

Posteriormente foi ainda empreendida a Ofensiva Política e Organizacional (em 1980) – assunto abordado nos capítulos seguintes - e fundada a Organização dos Trabalhadores Moçambicanos (em 1984), ambas com a finalidade de inspecionar e garantir a maximização produtiva, bem como a coordenação sindical. É nesse momento que Conselhos de Produção são substituídos por sindicatos, os quais assim como seus antecessores deveriam colaborar e não confrontar o partido. O poder e a responsabilidade tanto nas orientações como na própria definição salarial caberiam à direção.

Em suma, é patente o atrelamento das instituições de participação forjadas – seja as Organizações Democráticas de Massa, seja os Conselhos de Produção ou posteriormente os sindicatos – à direção central da Frelimo. Ainda que, “behind this closeness was not only the need to gather strength in the struggle for new labour relations [but the] immediate tasks at hand brought the two bodies forcefully together”<sup>173</sup> (EGERÖ, 1990, p.135), é inegável que a burocratização e formalização decorrentes dessa proximidade forjaram limites para o alcance destes órgãos, assim como a falta de autonomia e a conformação dessas instituições como correias de transmissão de orientações superiores. A falta de experiência democrática da população, marcada pela opressão colonial, é também apontada por parte da bibliografia como outra razão para esta situação (BUENDÍA GÓMEZ, 1999; EGERÖ, 1990; ISAACMAN, ISAACMAN, 1983).

A interpenetração entre o Estado e o Partido erigida no contexto pós-independência, e a proeminência do papel vanguardista, orientador dos mecanismos de mobilização e participação social, desencadearam fortes limitações ao efetivo diálogo entre as instâncias tomadoras de decisão e a população local. É possível que o “centralismo democrático”, justificado pela Frelimo com base na sua orientação marxista-leninista, tenha vigorado de maneira interna– conforme acusa Cahen (2005, p.48), e não externa como preconizado por Lênin – justamente pelo demasiado esforço do Partido-Estado em abarcar e determinar todos os meios de pressão e de construção de governança por parte da sociedade civil.

Há ainda o agravante de que o controle da infinidade de instituições e mecanismos de administração pública criados, acompanhado pelo constante temor de sabotagem e

---

manobras visavam confundir as massas trabalhadoras, afastá-las da reivindicação fundamental a Independência-desorganizar e paralisar toda a atividade económica. Tratava-se de agravar a crise gerada pelo capitalismo, criar uma situação caótica para impedir ou sabotar a tomada de poder pelo povo”(FRELIMO, 1977c, p.62).

<sup>173</sup> “por detrás desta aproximação não estava apenas a necessidade de unir forças na luta por novas relações laborais [mas] as tarefas imediatas com que se debatiam, obrigaram as duas estruturas a se aproximarem” (EGERÖ, 1990, p.135, tradução nossa).

suspeitas de infiltração de opositores ao regime, desdobrava-se na burocratização das relações políticas. Esta, por sua vez, findava por privilegiar quadros que dispunham de formação escolar, ou ao menos o domínio da escrita, restrito a apenas 5%<sup>174</sup> da população no momento da independência. O referido viés urbano do Partido foi ainda intensificado pela orientação e consecução das políticas de desenvolvimento adotadas na ocasião. Se por força das circunstâncias do pós-independência o Estado se viu obrigado a assumir uma série de responsabilidades nos setores de produção e de oferecimento de serviços, após 1977 a ampliação do controle estatal destes setores foi adotada como estratégia política.

Por outro lado, foi esta mesma rede de organismos civis, estatais e partidários que ofereceu suporte e capilaridade para as ações do Partido-Estado para uma vigorosa ampliação da oferta de serviços públicos de educação e saúde, a despeito das contingências orçamentárias e da carência de profissionais qualificados. Desde a independência foram lançadas diversas campanhas locais e nacionais para matricular crianças e adultos nas escolas. OMM atuou com afinco para que meninas, jovens e mulheres também ingressassem no sistema educacional, na contramão da negação do acesso à educação formal às mulheres que vigorava anteriormente, justificada pelo papel designado à elas no desempenho de trabalhos domésticos e nas lavouras. Em um discurso publicado na obra “Fazer viver a linha do Partido em cada trabalhador” (1979), Samora Machel declara:

As escolas secundárias, que em 1974 eram frequentadas por trinta e três mil adultos, muitos deles filhos de colonos, hoje são frequentadas por oitenta e dois mil alunos, filhos de trabalhadores moçambicanos.

Em 1974, quando o Governo de Transição tomou posse, a então Universidade de Lourenço Marques tinha quatro mil e quinhentos adultos. Desses só quarenta eram moçambicanos, e muitos eram trabalhadores que estudavam à noite. Hoje temos na Universidade Eduardo Mondlane centenas de alunos moçambicanos.

No tempo colonial morriam anualmente vinte e cinco mil crianças de sarampo. No ano passado em todo o País, só houve cento e dez casos mortais de sarampo.

Na campanha de alfabetização, no ano passado, participaram cento e trinta mil pessoas (MACHEL S., 1979b, p.8-9, *negrito nosso*).

As campanhas efetivamente obtiveram grande sucesso. Segundo dados apresentados por Allen e Barbara Isaacman (1983, p.138-139), entre 1974 e 1981 o número de crianças nas escolas primárias aumentou de 700 mil para 1,36 milhão, das quais quase a metade eram garotas; no ensino secundário o ingresso cresceu de 20 mil para 135mil, a taxa de analfabetismo caiu de 95% para 75%, e entre moçambicanos de 10 a 24 anos caiu para menos de 60%. Na área da saúde a reestruturação enfrentou desafios ainda maiores do que os no campo educacional. Dos poucos 550 médicos residentes em Moçambique no ano de 1973,

---

<sup>174</sup> De acordo com dados da obra de Allen e Bárbara Isaacman (1983, p.139).

permaneceram apenas 87 após a independência. Para enfrentar essa situação, em 1977 o Estado recrutou cerca de 500 trabalhadores de aproximadamente vinte países e lançou campanhas robustas de medicina preventiva. Enfrentando sérios problemas de transporte, e já sob ataques financiados pela Rodésia do Sul, a campanha de vacinação contra varíola, sarampo e tétano atingiu por volta de 90% da população. Em um relatório de 1981 a Organização Mundial de Saúde<sup>175</sup> (OMS/ONU) avaliou a campanha como um dos esforços do gênero mais bem sucedidos na África até a ocasião. Embora as estatísticas de saúde do período sejam escassas, o casal Isaacman (loc.cit.) encontra na pesquisa de Alexandre Gonçalves<sup>176</sup> informações de que a taxa de mortalidade infantil durante os primeiros cinco anos de independência caiu 20%, reforçando a comprovação das conquistas do programa de saúde pós-independência.

A saúde e a educação eram setores de atenção prioritária do governo. Além da oferta praticamente gratuita de ambos, buscou dirimir o enorme hiato na cobertura dos serviços entre as áreas urbanas e rurais estabelecido na época colonial, e reunir todas as instituições de saúde (hospitais públicos e das missões e centros de saúde de grandes empresas) numa estrutura nacional única estatal, o Sistema Nacional de Saúde (SNS) moldado segundo o modelo soviético (WEIER, 2012, p.426-427). O grau de importância desses setores pode também ser observado no investimento orçamentário estatal, conforme descrito na tabela a seguir:

**Tabela 1 - Orçamento estatal 1980-1982 (\$ Milhões)**

	1980	1981	1982
<b>Saúde e educação</b>	<b>132</b>	<b>151</b>	<b>176</b>
Defesa	132	155	176
Setores econômicos	49	38	64
Outras despesas do estado	85	38	64
Subsídios aos preços	25	25	25
Serviço da dívida, reserva	39	51	38
<b>Total</b>	<b>472</b>	<b>519</b>	<b>594</b>
Déficit esperado	56	74	82

Fonte: Elaboração de Isaacman e Isaacman (1983, p.183) a partir de dados governamentais e do artigo "Mozambique", de Iain Chistie e Joseph Hanlon, publicado na revista **Africa Contemporary Record** em 1982.

A expansão dos serviços de saúde e educação acarretou problemas. Mesmo com os avanços na prestação de cuidados de saúde, as enfermarias rurais recém-construídas eram frequentemente mal equipadas e o esforço para introduzir servidores de saúde da comunidade

<sup>175</sup> World Health Organization and United Nations Children's Fund. **National Decision Making for Primary Health Care**. Geneva, 1981.

<sup>176</sup> GONÇAVES, Alexandre. Priorit a la medecine préventive. **Afrique-Asie** 217. Jul, 1980, p.47.

não formados pelo sistema de ensino formal (os “agentes polivalentes”<sup>177</sup>) não teve os resultados esperados. A mesma problemática se deu no campo da educação. O salto no contingente de estudantes sobrecarregou os poucos recursos educacionais e profissionais – de edifícios e profissionais administrativos a livros e professores – dos quais o país dispunha (ISAACMAN; ISAACMAN, 1987, p.137-140). Apesar da universalização da educação primária, ainda duas milhões de crianças não acessavam as escolas (MACHEL S., 1981<sup>178</sup> apud ISAACMAN; ISAACMAN, 1987, p.139). Os números do sistema educacional em 1981 constam na tabela abaixo. Em suma, o desequilíbrio entre a oferta e a procura provocou a queda da qualidade dos serviços e a deterioração das infraestruturas.

**Tabela 2 - Sistema Educacional (1981)**

	<b>nº de estudantes matriculados</b>	<b>nº de professores</b>
Escolas primárias	1.376.865	18.751
Escolas secundárias	135.956	3.784
Pré-universitário e universitário	3.886	157
Programas de alfabetização	309.669	
Educação de adultos	143.833	

Fonte: Isaacman e Isaacman (1983, p.139) referenciado nos dados publicados em Comissão Nacional do Plano. Maputo: Informação Estatística, 1982, p. 72.

Algumas opiniões sobre o período sugerem que as dificuldades e limitações encontradas na consecução de tais políticas se devem à precocidade da adoção do marxismo-leninismo pelo governo moçambicano. Efetivamente, um Estado que acabara de nascer após um longo período de exploração colonial, em um território que já havia passado por uma guerra de libertação de 10 anos e que lutava contra represálias de países fronteiriços, enfrentava uma série de restrições. A nacionalização de bens e serviços onerava ainda mais as escassas estruturas existentes. Samora Machel aborda diretamente essa questão no documentário “Son of Africa”, lançado em 1989, após sua morte. Questionado pela entrevistadora se a Frelimo, passados alguns anos da independência, não avaliava ter sido prematura a transformação do país em um Estado marxista-leninista, o presidente responde:

Essa pergunta é muito interessante. Ela é do ocidente, do ponto de vista do ocidente. [...] e os analfabetos aceitam essa teoria. Eu queria responder. Não. Não foi nem demasiado cedo, nem demasiado tarde. Agimos no momento oportuno. Trazíamos a força e a convicção forte de que nós decidiríamos a nossa revolução. Nós

<sup>177</sup> Os agentes polivalentes eram escolhidos por suas comunidades para obter treinamento em habilidades preventivas e terapêuticas básicas e repassar as informações para a população de sua localidade. Contudo o sistema não obteve as repercussões esperadas. Algumas hipóteses para este fracasso são a baixas provisões de infra-estrutura e a ausência de apoio das comunidades ao exercício das funções destes agentes (ISAACMAN; ISAACMAN, 1987, p.215).

<sup>178</sup> MACHEL, Graça. **The National System of Education**. A.I.M., Information Bulletin n.66, 1981. p. 13.



recuperamos a terra logo depois que declaramos a independência. Aham que foi demasiado cedo [...]. Esteve mantida durante 500 anos nas mãos de poucos. 500 anos! E nós a tomamos depois de 10 anos de guerra. Nós vencemos e dissemos, “devolvamos a terra ao povo”. É cedo? (risos) Nacionalizamos escolas e hospitais. Estiveram ao serviço de minorias que eram os instrumentos de privilégios. [...] acham que é cedo<sup>179</sup>.

O catedrático João Mosca, que trabalhou entre diferentes organismos centrais e regionais do Ministério da Agricultura de Moçambique<sup>180</sup> de 1976 a 1987, declara que eram muitos os discursos políticos que viam a origem do problema nos resquícios do capitalismo, não apenas nas estruturas, mas nas práticas de gestão. “O que se pretendia era a edificação do socialismo, com novas formas de propriedade. [...]. Acreditava-se na resposta rápida do setor estatal e nos frutos da reorganização após as intervenções e nacionalizações” (MOSCA, 1999, p.110). Essas questões históricas, assim como os embates entre as aspirações governistas e a percepção e o engajamento social na mudança, estenderiam-se também ao campo das políticas que visavam o desenvolvimento econômico do país.

### 3.3.3 “Romper com o subdesenvolvimento, a miséria e a fome”<sup>181</sup>

Conforme já narrado, logo nos primeiros anos de independência o Estado já era proprietário de setores importantes da economia, além de uma parcela elevada de bens e serviços ser oferecida pelo setor público. As determinações após o III Congresso intensificaram a estatização, uma vez que a direção centralizada da economia era fundamental para a construção do socialismo, objetivo da estratégia de desenvolvimento. Tal assertiva é explicitada abaixo:

#### **A ESTRATÉGIA DE DESENVOLVIMENTO**

**No quadro das tarefas da Revolução Democrática Popular, o objetivo fundamental do desenvolvimento econômico e social é a edificação da base material, técnica e científica para a passagem ao Socialismo.**

<sup>179</sup> Transcrição da fala de Samora Machel em entrevista no documentário **Samora Machel: son of Africa** de 1989, uma produção de Hallis Media Inc., dirigida por Ron Hallis.

<sup>180</sup> Neste período Mosca ocupou funções técnicas e diretivas, incluindo as de Diretor Nacional. Foi também Diretor Geral da Empresa Nacional Avícola e Diretor da Unidade de Direção da Região do Chókwè. João Mosca é economista com doutoramento em economia agrária e sociologia rural na Universidade de Córdoba, Espanha (1993), e pós-doutoramento na área do desenvolvimento regional (1988) e agregação (2001) na Universidade Técnica de Lisboa. Já foi catedrático da Universidade Politécnica, do Instituto Piaget em Lisboa, da Universidade Eduardo Mondlane, e em cursos de doutoramento da Universidade de Córdoba (Espanha).

<sup>181</sup> Trecho do discurso de Samora Machel (1979a) proferido em 1 de agosto de 1979 em ocasião da aprovação do Plano Estatal Central para 1979/1980, e publicado pela coleção Palavras de ordem sob o título “Façamos de 1980-1990 a década da vitória sobre o subdesenvolvimento”.

Na realização desse objetivo de travar uma batalha longa e difícil para a conquista efetiva do poder econômico, que possibilita a elevação progressiva do nível de vida material, social e cultural do nosso Povo.

**A estratégia do nosso desenvolvimento apoia-se na produção agrícola. As Aldeias Comunais são o eixo fundamental da libertação do Homem no campo.**

**A indústria é o fator dinamizador do desenvolvimento econômico.** A edificação da indústria pesada constitui o factor decisivo da nossa independência total, permite a ruptura com a integração no sistema imperialista.

**A construção do Socialismo exige a direção centralizada e planificada da economia pelo Estado** e a gestão planificada constitui um dos seus traços fundamentais.

Ao nosso Estado **compete criar estruturas aptas a organizar, dirigir e desenvolver a economia, planificando e distribuindo racionalmente as forças produtivas** por todo o País. **Compete-lhe** assegurar a utilização plena dos recursos humanos e materiais ao nível regional, associando os centros de produção e do consumo, desenvolvendo, assim, o campo e as cidades de modo equilibrado. **Nesse contexto, cria também as condições materiais que assegurem o direito de todos os cidadãos ao trabalho.**

**O setor de produção deve tornar-se dominante e determinante. Assim, a criação de empresas estatais é um objetivo prioritário** (FRELIMO, 1977c, p.117-118, negrito nosso).

A estratégia definia a agricultura como base da economia e a indústria como seu fator dinamizador. Isso significa que a base agrícola a ser construída deveria prover recursos materiais à industrialização, uma concepção comum na época entre países de Terceiro Mundo, socialistas e não socialistas (MACKINTOSH; WUYTS, 1988, p.138-139). A edificação do “desenvolvimento econômico e social” como “base material” (FRELIMO, 1977c, p.117-118) era tida como condição *sine qua non* para que Moçambique superasse sua posição marginal no sistema-mundo que lhe fora relegada pelo colonialismo, potencializando a capacidade produtiva da nação. É possível também inferir que na leitura frelimista, a “passagem para o socialismo” podia também ser justificada à luz da teoria de que o subdesenvolvimento, apregoado como típico de economias capitalistas pré-industriais em trânsito para formas mais avançadas em verdade se trataria de uma condição produzida pela necessidade de acumulação primitiva internacional do sistema econômico. Sendo assim, “o ‘subdesenvolvimento’ é precisamente uma ‘produção’ da expansão capitalista” (OLIVEIRA, 2011, p.32).

Para que tais mudanças ocorressem competia ao Estado “criar estruturas aptas a organizar, dirigir e desenvolver a economia, planificando e distribuindo racionalmente as forças produtivas” (FRELIMO, 1977c, p.119). Desse modo, a intervenção estatal lançada por força da conjuntura pós-independência foi aprofundada. Segundo dados recolhidos pela Frelimo (1983<sup>182</sup>, p.30-48 apud MACKINTOSH; WUYTS, 1988, p.141), o Estado controlava 65% da produção industrial, 85% das atividades de comunicação e transporte, 90% do setor

---

<sup>182</sup> FRELIMO. **Relatório do Comité Central ao IV Congresso**. Coleção 4o Congresso. Maputo. 1983

de construções e 40% do comércio (principalmente no setor do atacado), além dos serviços bancários, cuja estatização se iniciou antes do III Congresso. No setor agrícola o Estado contribuía com 100% dos citrinos de exportação, 88,6% do arroz comercializado, 81% do chá, 57% do tabaco, 49% do milho, 46% do algodão, 39% do tomate com destino para a indústria, 27,6 da copra e 27,2% do girassol (MOSCA, 1996<sup>183</sup> apud MOSCA, 1999, p.118).

A estruturação da produção no campo se alicerçava em três formatos de empreendimentos agrícolas: as empresas estatais (E.E.), as cooperativas de produção e as Aldeias Comunais. A perspectiva econômica para o setor da agricultura era seguinte:

[1] Na estratégia global para o desenvolvimento agrário, a tarefa prioritária a tarefa prioritária é **a satisfação das necessidades alimentares** do País e a produção de excedentes para abastecimento das grandes cidades. [...] [2. a] segunda prioridade definida para o sector agro-pecuário [é] a de **fornecer à indústria transformadora as matérias-primas necessárias** [...]. [3] O Partido e o Estado devem também mobilizar e dirigir a capacidade do País para a **produção agrária com vista à exportação**. É tarefa urgente superarmos os máximos de produção até hoje conseguidos, nomeadamente na produção de caju, algodão, açúcar, chá e copra. O aumento da exportação dos produtos agrícolas e a consequente obtenção de divisas são necessárias para desenvolver o processo da nossa industrialização (FRELIMO, 1977c, p.125-126, negrito nosso).

As Empresas Estatais eram consideradas “a forma mais rápida de responder às necessidades alimentares do país” (FRELIMO, op.cit.). A convicção era sustentada pelos argumentos de que elas já abrangiam grandes extensões de terras, e dispunham de instrumentos e conhecimento para maximização da produtividade e de formatos administrativos que organizavam racionalmente os recursos, além de equipamentos mecanizados. Também era esperado que essas empresas se consolidassem como polos de desenvolvimento e de formação em tecnologias agrárias para os camponeses que compunham as cooperativas de produção e de consumo, bem como para as Aldeias Comunais.

A estas era atribuída grande importância no desenvolvimento social, tanto em termos econômicos, como políticos. As Aldeias Comunais (ACs) eram frequentemente mencionadas em discursos e documentos oficiais como “a base e o de desenvolvimento da nossa sociedade”, “a coluna vertebral do desenvolvimento das forças produtivas no campo”, ou ainda “o instrumento para a materialização do Poder dos trabalhadores” (FRELIMO, 1976, p.603-609)<sup>184</sup>. As ACs eram consideradas o espaço de materialização da transformação social

<sup>183</sup> MOSCA, João. O caso de Moçambique, com ênfase para o Programa de Ajustamento Estrutural. In: **Que Futuro para a Agricultura na Economia Portuguesa**. V.II, pp.37-64, Lisboa: APDEA. 1996.

<sup>184</sup> Menções semelhantes podem ser encontradas na compilação de documentos oficiais da Frelimo realizada por Reis e Muiuane (1975), em outros documentos da Frelimo (1977c), em discursos de representantes do governo em eventos internacionais, como o de Graça Machel (1976), ou o de Guebuza e Vieira (1976), e em inúmeras revistas Tempo (especialmente entre os números 300 e 400, datadas de 1977 e 1978, e a edição com reportagem especial sobre o tema, n.265, de 02 de novembro de 1975).

impulsionada pela coletivização da produção e do espaço social, em que a politização e o crescimento da produção se sustentariam em um processo dialético de tomada de consciência dos camponeses de seu papel no movimento revolucionário e no exercício do Poder Popular (FRELIMO, 1976b).

O grande apoio popular à Frelimo nos primeiros anos e o entusiasmo da população rural com os programas sociais em vias de realização corroboraram para a construção das Aldeias Comunais, assim como das cooperativas agrícolas<sup>185</sup>. Ainda que a declaração fosse de que “o Partido mobilizará as massas para que elas por si próprias organizem e construam”, as mobilizações eram acompanhadas da promessa de fornecimento de suporte “quer formando técnicos, quer assegurando a assistência material técnica necessária ao funcionamento daquelas estruturas” (FRELIMO, 1977c, p.139)

Contudo, a manutenção das ACs e mesmo o deslocamento permanente dos camponeses para novas áreas enfrentavam uma série de fatores inibidores. Um deles era a distância entre as ACs e as antigas “machambas”<sup>186</sup> e os espaços de colheita de frutos da população rural. Ademais, a construção das Aldeias foi concebida apenas como uma mudança na ocupação do espaço físico, sem se considerar as implicações de ordem simbólica que perfazem a percepção de território, a realização de ritos e cerimônias sagradas e as dinâmicas grupais que não se ajustavam à racionalidade imposta no cotidiano dessa nova estrutura. De acordo com Bridget O’Laughlin<sup>187</sup> (2000, p.33), onde se consolidaram Aldeias Comunais a

---

<sup>185</sup> Sobre a aderência da população a este chamado do novo governo Mackintosh e Wuyts (1988, p.147) se referem ao trabalho realizado por Donly (1985, p.226, 227, 230) relata sobre o período que 'literally thousands' of collective fields were begun in the first two agricultural seasons after Independence. Similarly, a large number of communal villages were set up. In 1981, there were about 350 cooperative and many more collective fields not part of an organised cooperative; the co-operatives involved about 70,000 people, and about one million people were recorded as living in communal villages. Cf. Donly, H. The Challenge of Agriculture. In: Saul, J. (ed.). **A Difficult Road: The Transition to Socialism in Mozambique**. New York: Monthly Review Press. 1985 (negrito nosso).

Em português: “literalmente milhares” de campos de cultivo coletivo iniciaram-se nas duas primeiras temporadas agrícolas depois da Independência. De forma semelhante, um extenso número de aldeias comunais se estabeleceu. Em 1981, havia aproximadamente 350 cooperativas e muitos mais campos de cultivo coletivo que não faziam parte de uma cooperativa organizada; as co-operativas envolviam cerca de 70.000 pessoas, e cerca de um milhão de pessoas foram registradas morando em aldeias comunais. Cf. Donly, H. The Challenge of Agriculture. (DONLY, 1985, p.226, 227, 230, tradução nossa).

<sup>186</sup> A palavra “machamba” designa, em muitos idiomas falados em Moçambique, uma pequena exploração agrícola. Mosca (1999, p.126) explica que “as “machambas do povo”, também denominadas “machambas coletivas” eram explorações de usufruto comum da terra, baseadas no trabalho “coletivo”, o que significava nesse caso, trabalho “voluntário”, não directamente remunerado (eventualmente compensado se algum resultado produtivo fosse obtido), assente numa organização do trabalho pouco diferenciada e com um limitado controlo de produtividade e das tarefas realizadas por cada indivíduo”.

<sup>187</sup> Bridget O’Laughlin é formada em antropologia nos Estados Unidos, mas seu envolvimento na política socialista a levou aos estudos em economia política, e depois para Moçambique onde ensinou na Universidade Eduardo Mondlane (UEM) de 1979 a 1992. Trabalhou no Centro de Estudos Africanos sob a direção de Aquino de Bragança e Ruth First. Ela ensinou e fez pesquisas com estudantes no curso de

divisão espacial dos bairros era conformada em agrupamentos que refletiam as linhagens de seus moradores, a despeito da Frelimo explicitamente se opor a isso. Bridget (2000) também considera que a maior parte das Aldeias Comunais existentes em 1980 resultava de circunstâncias singulares. Alguns antigos “aldeamentos” organizados durante a dominação portuguesa foram renomeados como Aldeias Comunais, mas passaram a se desfazer na medida em que as pessoas se deslocaram para áreas mais próximas aos seus cultivos. Houve casos como os reagrupamentos impostos<sup>188</sup> após as inundações do Limpopo e do Zambeze, ou como dos deslocamentos populacionais em alguns territórios de Manica durante a guerra de libertação pelo Zimbábue. Mosca (1999, p.137) pondera, e considera que “em Moçambique os métodos coercitivos constituíam exceções e representavam desvios às directivas existentes. Não obstante em zonas de guerra, eram muito duvidosas as fronteiras entre a livre aceitação e a obrigação de residirem nas aldeias”. O autor adverte que a concentração das populações objetivava não apenas a proteção dos civis, mas retirar possíveis bases de apoio da Renamo. Por outro lado, na virada da década os trânsitos territoriais se tornavam cada vez mais perigosos em função da situação de guerra que se instalava no país, e a suscetibilidade de repressão empreendida pelos exércitos da Renamo e da Frelimo. Isto posto, argumenta Mosca, mobilizações populacionais contrárias às Aldeias manifestavam o descontentamento da pressão exercida por ambas as forças.

De fato, com o avançar da guerra houve forte emigração do campo para a cidade, além do controle do deslocamento em território nacional, para o qual era necessário um “guia de marcha” fornecido pelo Grupo Dinamizador de sua localidade, à semelhança do que aconteceu nas Zonas Libertadas durante a guerra de libertação. Tanto por força da guerra civil como pela desconsideração das realidades sociológicas e antropológicas do meio rural, as reações de resistência e de integração social para a reprodução da família como unidade econômica e social foram múltiplas. O’Laughlin (2000) se refere a uma pesquisa realizada pelo Centro de Estudos Africanos publicada em 1979<sup>189</sup> sobre a realidade em Nampula para mencionar que, segundo depoimentos recolhidos, a população esperava acessar os serviços

---

desenvolvimento, focalizando particularmente as questões agrárias em Moçambique. Posteriormente, lecionou na Faculdade de Economia da Universidade Eduardo Mondlane em Maputo (Moçambique), no Instituto de Estudos Sociais em Haia (Holanda). Também colaborou com o IESE, um instituto independente de pesquisa social e econômica em Maputo, e compôs o conselho editorial de Desenvolvimento e Mudança (O’LAUGHLIN, 2003, p.1).

<sup>188</sup> Bridget O’Laughlin (2000, p.33) ressalva que nem todos os reassentamentos foram forçados. Em Zonguene, após as inundações de 1976, as pessoas se mudaram para as novas Aldeias Comunais espontaneamente, não por coação.

<sup>189</sup> A autora não oferece mais dados sobre a publicação.

oferecidos pelas escolas, hospitais e cooperativas, mas não tinha o desejo de se deslocar definitivamente para as Aldeias Comuns.

O caso das cooperativas de produção agrícola, em linhas gerais, segue o mesmo padrão. Muitas das cooperativas de produção se originavam de empresas agrárias abandonadas, cuja terra era cultivada em um sistema de trabalho coletivo. Eram consideradas um modelo transitório, pois na concepção radical “só as empresas estatais constituíam a ‘propriedade de todo o povo’, e por isso [correspondiam a uma] ‘forma superior de produção’” (MOSCA, 1999, p.126). O movimento cooperativo começou com as chamadas “machambas do povo” e se assentava na mobilização política e na voluntariedade da população. Recebeu poucos investimentos estatais e enfrentou uma série de dificuldades de ordem técnica e administrativa, além daquelas as associadas à transição para novo modelo produtivo<sup>190</sup> em face das dinâmicas da vida no meio rural. A avaliação do Ministério da Agricultura de Moçambique, já em 1982<sup>191</sup> (apud MOSCA, 1999), era de que “estas iniciativas deixadas quase que exclusivamente à boa vontade dos Grupos Dinamizadores, experimentam inúmeras dificuldades”.

Os produtores agrícolas de pequena escala, por sua vez, ficaram praticamente desassistidos, e ainda enfrentaram as dificuldades decorrentes da orientação político-econômica de comercializar excedentes agrícolas a preços baixos para concentrar no Estado a acumulação de capital, oferecendo aos cidadãos o acesso a alimentos com preços baratos para a manutenção do nível de vida. Mosca observa que:

o governo de Moçambique não definiu uma política específica relacionada a este sector. A política era não ter política. **Os camponeses eram considerados como uma forma de produção residual de modos de produção historicamente ultrapassados e uma classe politicamente conservadora e resistente às transformações** e ao projectado modelo de modernização que deveria ser realizado, seja pela proletarianização no processo de industrialização e nas empresas estatais agrárias, ou ainda pela cooperativização (MOSCA, 1999, p.130-131, negrito nosso).

Do total de investimento agrícola realizado de 1977 a 1983, 90% foi designado ao setor estatal, 2% para as cooperativas e menos ainda foi destinado aos produtores de pequena escala (MACKINTOSH; WUYTS, 1988, p.138-139). É patente a priorização estatal de “grandes projetos”. Enquanto na agricultura estes eram empreendidos pelas grandes empresas agrícolas, na indústria os objetivos eram o desenvolvimento da agroindústria e da indústria pesada.

<sup>190</sup> Cf. MACKINTOSH; WUYTS, 1988.

<sup>191</sup> MINISTÉRIO DA AGRICULTURA. **Contribuição para o programa de cooperação no campo**. Maputo, Ministério da Agricultura, mimeo.

Apesar de todas as questões aqui expostas, os anos de 1977 a 1981 foram, no campo das estatísticas econômicas, um “período de aparente esplendor”<sup>192</sup>. A queda da produção agrícola foi detida em 1977, graças ao aumento de produtividade do setor moderno, situação que evidencia como este foi privilegiado pelo aporte de recursos públicos (BUENDÍA GÓMES, 1999, p.213). O Produto Interno Bruto, que de 1975 a 1977 havia crescido apenas 5,5%, de 1978 a 1981 crescera 11,4% (WUYTS, 1989<sup>193</sup> apud MOSCA, 1999, p.143). Contudo, as estatísticas oficiais não incluíam grande parcela da economia, constituída pelo setor informal, e mascaravam os déficits das empresas públicas, cobertos pelo orçamento estatal que crescia com a ampliação de impostos indiretos (MOSCA, 1999, p.143-144). Mesmo a indústria de alimentos, setor ao qual o governo atribuía especial atenção, apresentava desempenho muito aquém do esperado: a produção do setor em 1979 correspondia a menos da metade (48%) do que havia sido produzido em 1973, um ano antes do fim da guerra de libertação (WUYTS, 1985, p.186). Com a percepção de que o andamento da economia não condizia com o projetado, é lançada a “Ofensiva Política e Organizacional” (iniciada em 1980), na expectativa de ampliar o controle produtivo, a identificação de “inimigos do regime” e implantar soluções administrativas.

A Ofensiva é mais um indício da crença governista de que a centralização e a eficácia administrativa solucionariam as questões que se apresentavam. Estes movimentos, já iniciados a partir do III Congresso, ganham ainda mais peso na virada para a década de 1980 com o lançamento do Plano Prospectivo Indicativo (PPI), que deveria orientar o conjunto da administração estatal na década seguinte. O PPI, que na opinião de Cravinho (1995)<sup>194</sup> foi “[t]he last great manifestation of Frelimo self-confidence”, já estava em elaboração em 1979, e definia as diretrizes perante as quais Samora Machel conclamou todos os moçambicanos: “Façamos de 1980-1990 a década da vitória sobre o subdesenvolvimento”. Embora os efeitos negativos das políticas adotadas pelo governo no final dos anos 1970, tanto em seus aspectos econômicos quanto sociais, já se anunciassem no final desta década, é apenas em torno de 1982-1983 que eles se manifestarão de maneira indisfarçável (MOSCA, 1999).

---

<sup>192</sup> O termo é o título de uma seção da obra em que Mosca (1999, p.142-147) apresenta os dados da admissível recuperação econômica. Esta seção, porém, é sucedida por análises em que o autor afirma que as estatísticas oficiais não incluíam grande parte da economia, a qual já apresentava uma série de sinais de crise.

<sup>193</sup> WUYTS, Marc. Money and the Agrarian Question. The Mozambique Experience. In: FITZFERALD, E. VOS, Rob. **Financing economic development: A structural approach to monetary policy**. Aldershot, U.K.; Brookfield, Vt.; Singapore and Sydney: Gower. 1989, pp.233-261.

<sup>194</sup> “A última grande manifestação da autoconfiança da Frelimo” (CRAVINHO, 1995, tradução nossa). A citação consta no capítulo 5 da obra, que me foi concedida em formato digital, sem paginação.

Questões relativas ao início dos anos 1980 serão tema do último capítulo da dissertação. Convém apenas pontuar que mesmo John S. Saul – intelectual canadense, entusiasta do socialismo moçambicano e com larga trajetória junto a Frelimo – adverte sobre o perigo de distanciamento entre o Estado e as bases populares em função do autoritarismo e de decisões extremamente burocratizadas. Saul chama a atenção para a experiência em outros países, onde identifica ações do movimento revolucionário realizadas com a justificativa de educar as massas para elevar sua consciência de classe como subterfúgio:

[...] para racionalizar a inclinação da liderança pela adopção de métodos burocráticos ou para se consolidar como uma ‘nova classe’ de detentores do poder. Uma vez desprendido o papel activo das massas populares, uma vez deslocada a permanente luta de classes do centro do projeto socialista, não falta muito para tornar o socialismo num invólucro vazio – ameaçando ceder ao anti-climax do capitalismo do estado ou do colectivismo estatal (SAUL, 1983<sup>195</sup>, p. viii-ix apud MACAMO, 2002, p.13).

Aparentemente o perigo alertado por Saul já estava se materializando. O distanciamento do Estado de sua base popular e a manutenção do olhar para um futuro utópico e planejado, em que supostamente as condições de vida seriam melhores do que os outros futuros possíveis, agravaram a insensibilidade do governo aos valores e aspirações presentes da população. Ademais, a desconsideração por parte da Frelimo destas diferenciações e hierarquias sociais não perspectivou uma política de alianças, o que acabou provocando posteriormente a resistência de certas camadas a seu projeto político. Nas palavras de Buendia Gómez (1999, p.195):

Não ter percebido e aceite, em consequência, a existência de diferenças sociais e políticas, no interior da sociedade moçambicana, capazes de desaguar numa posição política não anti-nacional, levaram a FRELIMO a desenvolver um discurso e prática política unívocos, onde a diferença de pensamento era vista, com frequência, como acção inimiga, quase sempre insuflada do exterior e onde ser moçambicano se identificava com ser da FRELIMO. Daí, ao ponto de desenvolver-se uma prática política totalitária não havia grande distância.

Entretanto, anos depois, o Partido viu obrigado a buscar tais alianças, mas já em uma situação de maior fragilidade e desgaste político. Antes disso, porém, uma série de iniciativas foi empreendida com a específica finalidade de erigir uma base cultural que sustentasse o projeto de nação em curso. O paradoxal posicionamento da Frelimo, ora assumindo-se enquanto vanguarda política e cultural responsável por determinar os passos do futuro, ora dizendo-se um instrumento a serviço do povo, se fará sentir também nas políticas culturais do período pós-independência, assunto do próximo capítulo.

---

<sup>195</sup> SAUL, J. “Foreword” in Mondlane, E. *The Struggle for Mozambique*, Zed Books, Londres, xxx.1983.



#### 4. A (INSTITUCIONALIZAÇÃO DA) CULTURA A SERVIÇO DO POVO

A cultura constitui uma arma de grande valor na educação revolucionária do nosso Povo e, por isso mesmo, na luta ideológica<sup>196</sup>

A importância atribuída pela Frelimo ao papel da cultura na consecução do processo revolucionário foi demonstrada com base em fontes primárias e análises, no início da Parte II dessa dissertação. Depois, foi vista a articulação entre os domínios da cultura e da política na edificação do Estado e de suas políticas culturais. Na sequência, foram discutidas as dinâmicas econômicas e sociais de Moçambique no pós-independência e as correlações entre o projeto de nação idealizado pelo Partido-Estado, e a construção do Homem Novo como sujeito que empreenderia as transformações econômicas, sociais e culturais que compunham este projeto. Todos estes elementos conformam o contexto no qual se dá o processo de construção da República Popular de Moçambique, e da estruturação do organismo estatal. Nesta seção serão observadas as políticas culturais empreendidas pelo Estado no pós-independência, ou o que poderia ser denominado como suas políticas públicas de cultura.

A política pública é originária de um sistema de decisões “preventivas ou corretivas, destinadas a manter ou modificar a realidade de um ou vários setores da vida social, por meio da definição de objetivos e estratégias de atuação e da alocação dos recursos necessários para atingir os objetivos estabelecidos” (SARAVIA, 2006, p.26). Compostas por uma série de etapas e mecanismos específicos<sup>197</sup>, as políticas públicas têm como principal agente o Estado. Outro eixo explicativo – para o qual não é central a definição fundamentada

<sup>196</sup> Trecho do Programa do Partido aprovado pelo III Congresso da Frelimo, retomado pela Ministra da Cultura e Educação Graça Machel, no discurso de abertura da 1ª Reunião Nacional de Cultura - transcrito pela Revista Tempo, n.356, de 31 de julho de 1977a.

<sup>197</sup> Segundo Saravia, as etapas são: 1) da “**agenda** ou da inclusão de determinado pleito ou necessidade social na agenda, na lista de prioridades, do poder público”; 2) da “**elaboração**, que consiste na identificação e delimitação de um problema atual ou potencial da comunidade, a determinação das possíveis alternativas para sua solução ou satisfação, a avaliação dos custos e efeitos de cada uma delas e o estabelecimento de prioridades; 3) da “**formulação**, que inclui a seleção e especificação da alternativa considerada mais conveniente, seguida de declaração que explicita a decisão adotada, definindo seus objetivos e seu marco jurídico, administrativo e financeiro”; 4) “A **implementação**, constituída pelo planejamento e organização do aparelho administrativo e dos recursos humanos, financeiros, materiais e tecnológicos necessários para executar uma política”; 5) da “**execução**, que é o conjunto de ações destinado a atingir os objetivos estabelecidos pela política”; 6) do “**acompanhamento**, que é o processo sistemático de supervisão da execução de uma atividade (e de seus diversos componentes), que tem como objetivo fornecer a informação necessária para introduzir eventuais correções a fim de assegurar a consecução dos objetivos estabelecidos”; e 7) da “**avaliação**, que consiste na mensuração e análise, a posteriori, dos efeitos produzidos na sociedade pelas políticas públicas, especialmente no que diz respeito às realizações obtidas e às consequências previstas e não previstas” (2006, p. 33-35, negritos do autor).

no clássico ciclo tal como Saraiva (2006) expõe, mas igualmente não a ignora – é aquele que atribui especial importância aos atores e procedimentos nela envolvidos, ou seja, aos mecanismos de governança dessas políticas. Sob este prisma haveria um fator de distinção entre as políticas públicas e as políticas estatais: a ativa participação da população na tomada de decisão acerca do desenho desta política. As elaborações de Albino Rubim (2006) integram essa linha:

Na perspectiva das políticas públicas, **a governança da sociedade, na atualidade, transcende o estatal, impondo a negociação como procedimento usual entre os diferentes atores sociais. Somente políticas submetidas ao debate e crivo públicos podem ser consideradas substantivamente políticas públicas de cultura [...].** Assim, políticas públicas de cultura podem ser desenvolvidas por uma pluralidade de atores político-sociais, não somente o Estado, desde que tais políticas sejam submetidas obrigatoriamente a algum controle social, através de debates e crivos públicos (RUBIM, 2006, p.11).

Haveria, portanto, dois aspectos fundamentais e inter-relacionados que envolvem mutuamente atores e procedimentos: a submissão da política a um debate público e a possibilidade da efetiva participação pública no desenho da política, referidos pelo autor como os “crivos públicos”. Importante também ressaltar que ao expor sua concepção Rubim (2006) aponta um marco temporal: a atualidade. Por conseguinte, é assumido seu embasamento nos percursos históricos e conceituais da participação política na definição de políticas públicas até a contemporaneidade, e consequentemente, dos regimes de democracia. Além disso, a identificação de uma “política pública de cultura” dentro da acepção sugerida pelo autor requer não apenas a existência do debate público, mas principalmente a ciência de que esse debate de fato proporcionou a incidência da população na formatação dessa política. No caso deste a aplicação de uma análise das políticas culturais sob esta definição não é viável por duas razões distintas.

A primeira delas diz respeito à dificuldade de acesso às fontes primárias e informações que cubram o conjunto de etapas da elaboração das políticas de maneira a tornar possível a avaliação da real incidência dos debates públicos na sua formatação. Para isso seria necessário analisar o desenho das políticas desde o seu surgimento na agenda e das primeiras etapas de elaboração, identificar momentos de consulta acerca dessa política e posteriormente avaliar se e como esse processo alterou seu formato. Algo que lamentavelmente não foi possível efetuar nessa pesquisa. Talvez fosse possível mitigar a escassez do acesso aos documentos internos ao funcionamento do Estado e de avaliação de implementação das políticas com uma visita ao país durante a pesquisa, o que infelizmente também não foi factível por motivos de tempo e de restrição orçamentária.

Outra razão se deve à complexidade teórica e prática de avaliar a experiência do “controle social” no Moçambique pós-independência. Apesar das polêmicas e polissemias em torno do conceito de “controle social”<sup>198</sup>, é possível aferir do contexto e argumento desenvolvidos no artigo (RUBIM, 2006) que ao acionar o termo o autor se refere à participação popular em instâncias atreladas ao aparelho do Estado responsáveis pelas políticas públicas que corroborem para o exercício da democracia e da consolidação dos direitos a serem assegurados por esse<sup>199</sup>. Ou seja, é um conceito profundamente marcado pela edificação do Estado Democrático de Direito<sup>200</sup> e pela militância para a efetivação dos direitos culturais. Seria aberto, portanto, um amplo campo de análise respectivo à enriquecedora discussão sobre o conceito de democracia e suas diversas formatações político-institucionais, sob o recorte dos mecanismos de participação democrática em um regime de inspiração socialista como o moçambicano. Nesse caso, a obra de Joseph Schumpeter (1961) “Capitalismo, Socialismo e Democracia”, lançada em 1942 e ainda tão atual, assim como as contribuições de Marilena Chaui (2011) em “Cultura e Democracia”, consistiriam importantes referências na problematização e comparação acerca da concepção de participação popular sob as teorias do socialismo e do capitalismo, assim como dos desafios e limitações enfrentados para a consolidação desta participação nos múltiplos modelos de ambos os regimes já implementados.

Embora não seja possível aqui um aprofundamento detido sobre essa questão, ela é incontornável em função da sua centralidade tanto para a compreensão dos espaços de permeabilidade do Estado à sociedade moçambicana, quanto sobre a execução das políticas culturais e do retorno social a estas. Esse debate – já tocado abordado no Capítulo três,

---

<sup>198</sup> Alvarez (2004) percorre o conceito de *controle social* observando suas variações em função de contextos metodológicos e teóricos heterogêneos. Parte das perspectivas que assumem o controle social como uma racionalidade voltada para a manutenção da ordem e da coesão/integração social até aquelas que inserem o debate no questionamento das práticas de poder em prol da contenção dos corpos e grupos sociais. A apropriação do termo para o debate de políticas públicas assume o controle social como a disponibilização de meios para os cidadãos fazerem valer seus interesses diante das práticas governamentais, remetendo a processos decisórios participativos por vezes operacionalizados por meio de instituições de participação social (MOURA, 2014, p. 107).

<sup>199</sup> Para a formulação deste raciocínio fizemos uso da seguinte definição: “O controle social caracteriza-se aqui, pela participação popular em instâncias do aparelho do Estado, órgãos, agências ou serviços públicos responsáveis pelas políticas públicas, tornando-se instrumento necessário e indispensável para que haja eficácia dos direitos positivados em lei.” (BATTINI et al., 2003, p. 49).

<sup>200</sup> A partir de uma perspectiva jurídica, Norberto Bobbio (1998, p. 349) enraíza o Estado de Direito em “uma complexa rede de regras, cujas normas constitucionais, escritas ou não escritas, são o teto e o fundamento, e as leis, os regulamentos, as providências administrativas, as sentenças judiciais são os vários planos [...], como o conjunto dos poderes exercidos no âmbito dessa estrutura [...] e enquanto tais, e só enquanto tais, são aceitos como poderes legítimos.” A atualização contemporânea desse conceito perpassa a conciliação dessa noção com os conteúdos do Estado social que abordam as liberdades pessoais, políticas e econômicas, gravitando em torno da participação no poder político e na (re)distribuição da riqueza produzida socialmente (BOBBIO, 1998, p. 401).

quando da discussão sobre os “caminhos de construção do poder popular” – será retomado tangencialmente na medida em que algumas das principais políticas culturais do período pós-independência forem abordadas. Contudo, pela impossibilidade de aferir a efetiva participação social no desenho destas políticas, nos restringiremos a denominá-las “políticas culturais do Estado Moçambicano”. E, aliás, ao fazê-lo, tem-se em conta o caráter dinâmico do desenvolvimento estatal, o que significa a negação do Estado enquanto agente monolítico e a aceção desta instituição como espaço conformado pela disputa de interesses de diversos atores sociais; os quais negociam suas posições mediante embates e alianças, e que detêm capacidade desigual de alcançar o exercício do poder.

Explicada a adoção do termo “política de Estado”, em detrimento de “política pública”, cabe então versar a especificidade atribuída pelo adjetivo “cultural”, ou seja, aquela relativa à cultura. A cultura transcende e precede a própria ideia de Estado. Dentre os diversos trabalhos dedicados a descrever as diversas concepções de cultura possíveis, destacamos a obra de Raymond Williams, “Cultura e Sociedade”, na qual o autor ressalta a relação orgânica entre as transformações sociais e as mudanças semânticas da categoria cultura. A partir do estudo do contexto inglês do período da Revolução Industrial dos anos 1950, Williams conclui que:

A história da ideia de cultura é um registro de nossas reações, em pensamento e em sentimento, às mudanças nas condições de nossa vida em comum [...]. A história da ideia de cultura é um registro de nossos significados e nossas definições, mas essas, por sua vez, só podem ser compreendidas no contexto de nossas ações (WILLIAMS, 2011, p.321).

Em face à miríade de concepções de cultura possíveis<sup>201</sup>, e das consequentes implicações destas na definição das políticas que poderiam ser atribuídas ao campo, é “imprescindível o esforço epistemológico de buscar circunscrever o espaço de pertença e abrangência daquilo que pode e deve ser designado como políticas culturais” (RUBIM, 2006, p.8). Assim, Isaura Botelho (2001, p.74) sugere a diferenciação de duas dimensões da cultura: a antropológica, em que “a cultura se produz através da interação social dos indivíduos, que elaboram seus modos de pensar e sentir, constroem seus valores, manejam suas identidades e diferenças e estabelecem suas rotinas”; e a sociológica, mais restrita a um âmbito especializado, como “uma produção elaborada com a intenção explícita de construir

---

<sup>201</sup> Outras duas obras de fôlego que se aprofundam no debate sobre os conceitos de cultura e seus contextos históricos são os livros **A ideia de Cultura**, de Terry Eagleton (2011); e **Ideologia e cultura moderna**, de John B. Thompson (2011). Para conferir esse debate sob a ótica do contexto brasileiro, ver **Cidadania Cultural**, de Marilena Chauí (2006).

determinados sentidos e de alcançar algum tipo de público, através de meios específicos de expressão”.

Ainda que a distinção definida por Botelho seja útil para reduzir o campo da análise, ela sugere grande distanciamento entre as ações políticas empreendidas no campo da cultura e a teia de significados (GEERTZ, 2012) tecida pelos sujeitos sociais, e nas quais estão emaranhados. George Yúdice e Toby Miller, baseados na obra de Immanuel Wallerstein (1989<sup>202</sup> apud MILLER, YÚDICE, 2002, p.7), adotam uma estratégia diferente. Os autores consideram que a conexão entre cultura e política acontece em dois registros: o estético e o antropológico. No registro estético “artistic output emerges from creative people and is judged by aesthetic criteria, as framed by the interests and practices of cultural criticism and history”<sup>203</sup>. Nesse âmbito a cultura é um indicador de semelhanças e de diferenças de gostos e *status* nos grupos sociais. Já o registro antropológico “[it] takes culture as marker of how we live our lives, the senses of place and person that make us human – neither individual nor entirely universal, but grounded by language, religion, custom, time and space”<sup>204</sup> (MILLER, YÚDICE, 2002, p.7). Assim, o registro estético articula as diferenças dentro das populações, enquanto o antropológico entre as populações. Nota-se, portanto, a designação de uma segunda esfera, que seria a do campo estético, que auxilia a diferenciação entre aquilo que compõe as maneiras de perceber e agir sobre o mundo daquilo que seria designado como um produto artístico.

O recorte dos autores oferece ainda um segundo benefício analítico assente na definição de que as políticas culturais se referem aos suportes institucionais que se conectam a “both aesthetic creativity and collective ways of live – a bridge between the two registers”<sup>205</sup> (MILLER, YÚDICE, 2002, p.7); portanto um domínio vinculado ao orgânico e ao criativo, mas em que predomina o burocrático. Conforme já comentado, a definição que orienta este estudo é a da política cultural como “um conjunto de princípios operacionais, práticas administrativas e orçamentárias e procedimentos que fornecem uma base para a ação cultural

---

<sup>202</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System. *Hitotsubashi journal of Social Studies*, 21, n.1, 1989, pp.5-22.

<sup>203</sup> “A produção artística surge de indivíduos criativos e é julgada segundo critérios estéticos, enquadrados pelos interesses e pelas práticas da crítica cultural e da história cultural”. (MILLER, YÚDICE, 2002, p.7, tradução nossa).

<sup>204</sup> “Toma a cultura como indicador da maneira que vivemos, dos sentidos do lugar e da pessoa que nos tornam humanos - nem individuais nem inteiramente universais, mas fundamentados na linguagem, na religião, no costume, no tempo e no espaço” (MILLER, YÚDICE, 2002, p.7, tradução nossa).

<sup>205</sup> “Ambos, à criatividade estética e aos modos coletivos de vida – uma ponte entre os dois registros” (MILLER, YÚDICE, 2002, p.7, tradução nossa).

dos Estados” (UNESCO, 1969). Entretanto, ainda que a definição adotada conserve sua utilidade para estabelecer um recorte, é preciso problematizar alguns de seus aspectos.

A gestão da política cultural está inserida em um contexto mais amplo, no qual se estabelece a relação entre os organismos e mecanismos estatais de implementação das políticas e de concepção e avaliação das mesmas. A consecução das políticas culturais implica em práticas de gestão, mas estas não encerram aquelas. “Para usar outros termos, poderíamos dizer que a política cultural é o pensamento da estratégia e a gestão cuida de sua execução, apesar dessa gestão também ser permeada pela política” (BARBALHO, 2005, p.36). Enquanto a primeira trata de princípios, meios e fins norteadores, a segunda trata de gerir e organizar os meios para sua execução. Além disso, ao tratar de uma “cultura estruturada”, a definição poderia sugerir um conceito que não contempla “o fluxo dos símbolos ou dos sistemas de significações”, ou os “trânsitos de propostas, conceitos, representações e imaginários que cruzam o campo cultural” (BARBALHO, 2005, p.37). Sendo o Estado um espaço de disputa de interesses, projetos, e perspectivas de futuro de atores sociais, as políticas culturais emergem do embate travado entre os “imaginários, conceitos e representações”: são a criação desses processos. Perspectiva que referenda a célebre frase do ex-ministro da cultura do Brasil Gilberto Gil (2013, p.231), de que “formular políticas públicas para a cultura é, também fazer cultura”. Assentadas, portanto, na tripla relação entre os campos estético, antropológico e institucional, conforme abordagem de Yudice e Miller (2002), as políticas culturais empreendidas pelo Estado guardam a hibridez criador-criatura e determinam os parâmetros e espaços nos quais é designado o apoio e o incentivo ao fazer cultural (cujas amplitudes ou estreitezas podem variar consideravelmente) conservando, em si, a natureza desse fazer.

Feitas essas ressalvas, cabe expressar que, segundo Albino Rubim (2006), o universo das políticas culturais incorpora (i) uma definição intrínseca ao conceito cultura, e (ii) da própria noção de política; (iii) as formulações e ações desenvolvidas ou a serem implementadas; (iv) seus objetivos e metas; (v) a delimitação e caracterização dos atores; (vi) os públicos pretendidos; (vii) os instrumentos, meios e recursos acionados (humanos, legais, materiais e financeiros); (viii) e os momentos acionados no bojo do ciclo da cultura.

Uma análise didática destes momentos conforma um complexo conjunto que pode ser discriminado da seguinte forma: (a) criação, invenção e inovação; (b) difusão, divulgação e transmissão; (c) circulação, intercâmbios, trocas e cooperação; (d) análise, crítica, estudo, investigação, pesquisa e reflexão; e fruição e consumo; (f) conservação e preservação; (g) organização, legislação, gestão e produção; além das diversas interfaces entre os

componentes. Teixeira Coelho (1997, p.292) acrescenta ainda que as políticas culturais como conjunto ordenado de ações podem se manifestar por normas jurídicas – a fim de organizar, estruturar a burocracia estatal e privada – ou por intervenções diretas – ações culturais, construção de espaços e apoios/financiamentos.

Por fim, e retomando em parte as discussões anteriores, o enquadramento das políticas analisadas nesse capítulo justifica-se pela diferenciação traçada por Alexandre Barbalho entre “políticas culturais” e “políticas de cultura”. O autor referenda-se nos desenvolvimentos de Eduardo Nivón Bolán, para quem “Política”, com maiúscula, “se refiere más bien a la acción pública, al aspecto programático de la acción governamental”; e “políticas”, com minúscula e no plural, “tiene que ver con la política con lucha por poder” (NIVÓN BOLÁN, 2006<sup>206</sup>, p.46 apud BARBALHO, 2009). Barbalho argumenta ainda que o uso desta distinção entre a esfera material e processual dos programas políticos – ou seja, das questões técnicas e materiais das decisões e do processo conflituoso implicado na sua definição – é ainda partilhada por outros autores, como Klaus Frey (2000), sob a terminologia em inglês, *policy e politics*, respectivamente. Adicionando o qualificativo cultural, Barbalho sugere o uso do termo “política cultural” para designar aquilo que estaria no campo da *cultural policy* ou das “políticas culturales” (segundo preconizado por Bolán), e de “política de cultura” para as *cultural politics*, ou da “Política cultural”.

Essas dimensões são interdependentes, já que se alimentam mutuamente, e inclusive se manifestam juntamente em determinadas ações como, por exemplo, na representação moçambicana no II FESTAC; porém sua distinção, somada ao universo das políticas culturais desenhado por Rubim (2006), possibilita traçar fronteiras, como entre a ideia do Homem Novo e as iniciativas para a promoção cultural, ou de conformação do patrimônio cultural nacional, que serão analisadas na sequência.

Por mais que o governo empreendesse esforços nas reiteradas menções ao “homem novo” enquanto figura a ser incorporada por moçambicanos e moçambicanas do Rovuma ao Maputo, o que era subjacente a uma série de iniciativas estatais – como as campanhas por alfabetização, o ordenamento dos Grupos Dinamizadores e o funcionamento da Assembleia popular, para citar políticas já apresentadas – a “construção do homem novo” pertencia ao campo do processo político, da disputa de imaginário, e portanto das políticas de cultura. O mesmo pode ser dito da política das Aldeias Comunais, cujo objetivo era a reorganização produtiva e social do campo, mas que também carregava e provocava fortes

---

<sup>206</sup> BOLÁN, Eduardo Nivón. **La política cultural**: temas, problemas y oportunidades. Cidade do México: CONACULT, 2006.

impactos nos fluxos culturais dos grupos sociais rurais. Já as políticas culturais são iniciativas de maior especificidade, nas quais as instâncias estatais envolvidas e os objetivos imediatos são mais explícitos. Nem todas as políticas a serem tratadas dão conta integralmente das características mencionadas por Rubim (2006), ou de todas as etapas descritas por Saraiva (2006), mas são elas os mecanismos acionados pelo Estado com a finalidade específica de incidência no campo da cultura.

#### 4.1 Estruturas e fundamentos da ação cultural promovida pelo Estado

The truth is that we understand fully what we do not want: oppression, exploitation, humiliation. But as to what we do want and how to get it, our ideas are necessarily still vague. They are born of practice, corrected by practice... We undoubtedly will run into setbacks. But it is from these setbacks that we will learn. (MACHEL S., 1975<sup>207</sup> apud ISAACMAN and ISAACMAN, 1983, p.109).

Ainda que seja possível observar em outros Ministérios uma série de políticas de cultura ou mesmo de políticas culturais – dentre os quais se destaca o Ministério da Informação<sup>208</sup> –, é no âmbito do Ministério da Educação e Cultura que se encontra o maior conjunto do que é possível definir, *stricto sensu*, como as primeiras políticas culturais do

<sup>207</sup> MACHEL, S. A Nossa Luta. Maputo, 1975.

<sup>208</sup> O Ministério da Informação foi regulamentado pelo decreto 1/75 de 27 de julho de 1975 (FARRANGUANE, 2015). Desde o final da década de 1970 até os anos 1980 o Ministério da Informação (MI) compreendia alguns órgãos cujas ações políticas podem ser enquadradas na categoria de políticas culturais, como: o Instituto Nacional do Livro e do Disco (INLD), Instituto Nacional do Cinema (INC), o Departamento Nacional de Publicidade e Propaganda (DNPP). Além disso, era responsável também pela RTVE (rede estatal de televisão), pela RM (rádio estatal moçambicana), e pela regulamentação dos organismos de imprensa. Esse Ministério desenvolveu uma série de políticas de difusão e produção cultural, especialmente no campo do audiovisual e das artes plásticas; além de políticas de cultura que dizem respeito ao material jornalístico e de divulgação das orientações do partido, produzidos principalmente pelo DNPP e pelos organismos responsáveis pela gestão da imprensa. A escolha em não tratar das ações desse Ministério se deve a dois principais motivos: O primeiro deles é a existência de estudos de fôlego que tratam de áreas de responsabilidade desse Ministério, enquanto que as principais pesquisas sobre o âmbito de atuação do Ministério da Educação e da Cultura têm como enfoque as políticas educacionais como, por exemplo, as obras de Miguel Buendía Gómez (1999) e de Brazão Mazula (1995), ambos frutos de teses de doutoramento. Dentre os estudos concernentes às políticas culturais promovidas pelo MI, sugerimos como leitura a obra de Guido Convents, “Os moçambicanos perante o cinema e o audiovisual: uma história político-cultural do Moçambique colonial até a República de Moçambique (1896-2010)”. Provavelmente o estudo de maior densidade analítica e vastidão historiográfica sobre o audiovisual do país. No campo dos debates realtivos a imprensa, dentre os quais se situa também as produções em artes plásticas do MI, destacamos as pesquisas do Instituto de Estudos Sociais e Económicos – especialmente o texto de Chichava e Pohlmann (2010). A segunda razão em não abrangermos as ações do MI se deve ao fato de que as políticas culturais promovidas por esse Ministério se restringem à promoção da produção cultural no âmbito das instituições sob seu controle, enquanto o MEC compreende uma gama vasta de políticas culturais. Assim, o MEC também se situa em uma posição mais suscetível de interação com as forças sociais e suas políticas oferecem mais elementos para análise das dinâmicas e tensionamentos em torno da construção da narrativa nacional.



governo independente. A pasta da Educação ocupada no Governo de Transição por Gideon Ndobe (REIS; MUIUANE, 1975, p.233-234) foi assumida por Graça Simbine (posteriormente conhecida como Graça Machel<sup>209</sup>). Sob o comando de Graça ocorreram os primeiros passos efetivos da institucionalização da cultura no país. O processo de construção do aparelho do Estado era orientado pela linha de pensamento e de ação da Frelimo, e deveria materializar o poder do povo e se por a serviço dele. Na mensagem ao Governo de Transição, Samora é enfático:

o Governo de Moçambique, reafirmando um dos pontos essenciais do programa político da FRELIMO, declara que na maravilhosa epopeia que representa a construção de um país, democrático e próspero [...] Não é demais repetir que **este Governo, sendo um Governo do Povo Moçambicano, está ao serviço do Povo** (MACHEL S., 1975).

Em 1976 é incluída no Ministério da Educação e Cultura (MEC) a **Direcção Nacional de Cultura (DNC)** com a competência de “inventariar a acção já realizada pela FRELIMO no domínio da Cultura, que servirá de ponto de referência da acção futura, e orientar, estimular e controlar a actividade artística (literária, plástica, teatral e musical)”<sup>210</sup>. São também criados o Serviço Nacional de Bibliotecas, o Serviço Nacional de Museus, o Serviço Nacional de Rádio Educativo e o Instituto Nacional de Cultura (INAC)<sup>211</sup>. O Instituto, por sua vez, subdividia-se em seções culturais: Artes Plásticas e Artesanato, Música, Dança e Teatro, Arte Literária e Artes Audiovisuais. As principais incumbências atribuídas ao INAC eram: a dinamização das artes plásticas e do artesanato, a promoção de exposições, a troca de experiências, a procura de talentos pelo país. As amplas funções assumidas pelo Estado da elaboração à avaliação, e como principal protagonista nas ações de implementação, execução e acompanhamento, só se alteraria na década seguinte, na redefinição gerada da Reunião Geral da Secretaria de Estado da Cultura, em 1985 (COSTA, 2005, p. 268).

Ainda em 1976 é criado o **Centro de Estudos Culturais (CEC)**, uma instituição de ensino que nos primeiros anos, somada à Universidade Eduardo Mondlane, tinha como principal função a qualificação e a formação de quadros para o desempenho das atividades promovidas pelo MEC. Logo depois da independência, a capilaridade das ações em cultura do MEC tinha na Seção de Educação e Cultura dos Grupos Dinamizadores seu principal suporte, e com a consolidação dos Conselhos de Produção estes passaram a também ter a incumbência

<sup>209</sup> Graça adotou o sobrenome Machel em razão de seu casamento com o então presidente de Moçambique, Samora Machel, três meses depois da independência.

<sup>210</sup> Portaria n°. 39 de 14 de fevereiro de 1976/BR n°. 18 de 14 de Fevereiro de 1976, I Série, formação retirada da obra de Alda Costa (2005, p.267).

<sup>211</sup> Informações cedidas pela página do Ministério da Cultura, na seção “Breve historial da Escola Nacional de Música”. O INAC foi Criado pelo Decreto n°. 1 de 27 de julho de 1975/BR de 29 de Julho de 1976 (I Série).

de contribuir com as ações da pasta. A estruturação do aparelho estatal acompanhava a tentativa de estabelecimento de outros organismos, como da conformação de “grupos culturais polivalentes” após o III Congresso<sup>212</sup>. De toda forma, a formação de profissionais para atuação no campo cultural se mantém como prioritária desde a independência até os anos 1990.

Segundo Alda Costa (2005, p. 272, 273, 305), os primeiros cursos ministrados pelo CEC foram: curso de sensibilização cultural; formação de animadores culturais; curso noturno de animadores de atividades culturais para a animação cultural em empresas e outros centros de produção. O curso de animadores culturais incluía disciplinas em linguagens artísticas, como dança, música e teatro. A experiência adquirida na realização destes cursos fundamentou o ensino do CEC nos anos seguintes. Muitos artistas ativos e profissionais ainda hoje em atuação em instituições culturais se formaram no centro. A formação generalista dos primeiros cursos ainda hoje é reconhecida, ainda que haja críticas sobre o modelo que inclusive levaram a alterações nas propostas de cursos. Em 1979 a Direção Nacional de Cultura passa por uma reestruturação, e são alteradas algumas das atribuições do CEC, bem como a diretriz de seus cursos. Participaram da criação e da reorganização do CEC alunos e professores da antiga Escola Industrial, que fora fechada, e alguns artistas. Rui Nogar, Malangatana, José Júlio foram participantes ativos das primeiras discussões e ações no campo da cultura e João Paulo fez parte do grupo que apresentou a proposta do Centro de Estudos Culturais. Com o tempo o grupo foi sendo alargado. Além disso, o trabalho do CEC recebeu forte aporte de professores oriundos de diversos países, especialmente dos socialistas da África, América Latina e Europa. Tendo em vista as críticas à formação generalista, passam a ser ministrados cursos específicos de dança, música, teatro e artes visuais, e o Centro passou a ter como competências:

**ministrar o ensino artístico dentro de uma pedagogia e estética marxista, formando quadros política e tecnicamente aptos para a realização do trabalho artístico e cultural na perspectiva revolucionária da arte ao serviço do Povo combatendo energicamente a concepção burguesa da arte pela arte** (SEC, 1985<sup>213</sup> apud COSTA, 2005, p. 273).

As competências do CEC expressam também aspectos relativos à compreensão de cultura do governo. E esta, conforme argumentado, fundamenta a consecução das políticas culturais dos órgãos competentes. Em uma entrevista cedida por Samora Machel à Revista Tempo, publicada em dezembro de 1978, o presidente é questionado sobre “como define as

<sup>212</sup> Revista Tempo, n. 363, 18 de novembro de 1977.

<sup>213</sup> SEC, Secretaria de Estado da Cultura (1985) Educação Artística. Documento da Reunião Geral da SEC (não publicado).

contradições que se manifestam hoje no campo cultural e como elas se inserem na luta pela consciência nacional e pela construção do Socialismo”. Imediatamente, Samora Machel pondera que, para responder, seria preciso elucidar qual era a compreensão de cultura da qual se partia, e a desenvolve:

Começaríamos por definir o que é cultura, quem produz a cultura. Dizemos sempre categoricamente: **Quem produz a cultura é o Povo**. O Povo que nunca morre, que vive milhares de anos. Não são pessoas, um grupo. É o povo. Capitalistas não têm cultura. A cultura dos capitalistas é a exploração. Exploração, corrupção – corrupção da própria cultura do povo.

[...]

Por isso **a questão cultural é a questão central para a revolução**. É assim que respondemos a esta pergunta. Os problemas da cultura, em qualquer sociedade são vastos e complexos. Para nós, falar em cultura implica em primeiro **lugar cortar o cordão umbilical com a “metrópole”**.

Consideramos que, genericamente, a cultura **seja um** – o modo como, sem nenhum esforço de laboração mental, **um Povo pensa, sente e se comporta; dois – o modo como vê e interpreta a natureza e a sociedade em que vive; três – o modo como concebe o papel do homem perante essa natureza e essa sociedade; quatro – o modo como age e tenta agir para se realizar enquanto Homem e enquanto Povo**.

Em síntese: consideramos cultura de um Povo, a concepção que esse Povo tem do mundo e da vida, bem como seu papel no conjunto desse mundo e dessa vida. Essa concepção **é condicionada por vários factores, entre eles o modo e grau de desenvolvimento da produção, que, por sua vez, determina a organização social e as correspondentes relações entre as várias camadas da sociedade, a natureza da classe no poder, o grau de desenvolvimento do conhecimento científico e técnico, e, até, o contexto geográfico e climático** (MACHEL S., 1979c, negrito nosso).

Em consonância com o exposto no início deste capítulo, Samora afirma que “a questão cultural é a questão central da revolução”, ou seja, de luta contra o imperialismo para o fim da “opressão do homem pelo homem”. A ênfase nessa conexão se justifica na maneira como Samora define cultura e os fatores que a condicionam. A ampla concepção de cultura apresentada engloba as formas de sentir e se comportar, assim como aquilo que fundamenta a visão de mundo do sujeito, a partir da qual ele se posiciona e age perante a sociedade e a natureza. Essa cultura, por sua vez, se edifica conforme “o grau de desenvolvimento da produção”, que determina a organização social em que se dão as relações de classe e a construção de conhecimento. Assim, abarca os elementos simbólicos, os contextos estruturados e a elaboração e realização de intervenções nestes, as quais são, inevitavelmente, políticas. A formulação de Samora se aproxima do que John B. Thompson classifica como “concepção estrutural da cultura”:

Podemos oferecer uma caracterização preliminar dessa concepção definindo a “análise da cultura” como o estudo das formas simbólicas – isto é, ações objetos, expressões significativas de vários tipos – em relação a contextos e processos historicamente específicos e socialmente estruturados dentro dos quais, e por meio dos quais, essas formas simbólicas são produzidas, transmitidas e percebidas. Os fenômenos culturais, deste ponto de vista, devem ser entendidos como formas simbólicas em contextos estruturados; e análise cultural [...] deve ser vista como o

estudo da constituição significativa e da contextualização social das formas simbólicas (THOMPSON, 2011, p.181).

A “análise da cultura” de Thompson deve aqui ser lida em analogia ao que compõe a interpretação de Samora Machel a respeito da conformação do campo no qual se constrói cultura. Essa concepção estruturalista de cultura emerge no debate acadêmico e político da crítica à apreensão dos fenômenos simbólicos sem considerar as disputas de poder que operam no campo cultural. Reivindica que os fenômenos culturais também podem ser interpretados como expressão das relações de poder assim como interventores nestas, servindo, a depender das circunstâncias, tanto para mantê-las quanto para rompê-las. Uma concepção de cultura que explica a apreensão compartilhada pela Frelimo de que “if imperialist domination has the vital need to practice cultural oppression, national liberation is necessarily an act of culture”<sup>214</sup> (CABRAL, 1973, p.43).

Entretanto, a fala de Samora Machel também dá indícios de uma outra concepção de cultura quando menciona “o grau de desenvolvimento da produção” ou “o grau de desenvolvimento científico e técnico” como fatores condicionantes do universo cultural. A categorização social mediante uma gradação que hierarquiza sociedades entre as mais ou menos desenvolvidas é uma lógica interpretativa passível de ser presumida como tributária de elementos do pensamento Iluminista, no qual a ideia de civilização, termo inicialmente utilizado na França e na Inglaterra no fim do século XVIII, e de cultura se sobrepuseram “para descrever um processo progressivo de desenvolvimento humano, um movimento em direção ao refinamento e à ordem em oposição à barbárie e a selvageria” (THOMPSON, 2011, p.168).

Nessa “concepção clássica”, de acordo com a categorização de Thompson (2011, p.180) “cultura é processo de desenvolvimento e enobrecimento das faculdades humanas, um processo facilitado pela assimilação de trabalhos acadêmicos e artísticos e ligado ao caráter progressista da era moderna”. É evidente ser necessária certa parcimônia ao relacionar a alusão de Machel a uma determinada hierarquia social – quando se refere ao “grau de desenvolvimento” – com todo o universo epistemológico Iluminista, uma vez que o próprio sistema colonial, combatido na luta de libertação e rechaçado no Moçambique independente, foi justificado e nutriu essa corrente de pensamento. Contudo, a explanação sobre a “concepção clássica” se mostra relevante como referencial ilustrativo de que a história do pensamento acerca da cultura e, sobretudo, o desdobramento destes conceitos na apreensão

---

<sup>214</sup> “Se a dominação imperialista tem a necessidade vital de praticar a opressão cultural, a libertação nacional é necessariamente um ato cultural” (CABRAL, 1973, p.43, tradução nossa).

política não são necessariamente compostos por rompimentos definitivos, sendo possível daí identificar traços de diferentes matizes.

Por fim, é patente no argumento do presidente a centralidade do “Povo” no fazer cultural. Para Samora, o povo seria o substrato de onde emergiriam as formas simbólicas que sustentariam a nação moçambicana e, por conseguinte, a unidade nacional que o Estado buscava manter, sob a ideia do Homem Novo. Na celebração da independência, por exemplo, uma das numerosas iniciativas culturais que tiveram lugar foi a Exposição de Arte Popular, realizada de 21 a 29 de junho de 1975. Conforme seu catálogo<sup>215</sup>, era composta por uma sala de trabalhos oferecidos pelo povo (artesanato<sup>216</sup>, pintura, escultura e desenho) para a criação do Museu Nacional de Arte Popular, uma sala com desenhos de crianças (chamados de “continuadores”) e uma outra com a “exposição de arte popular” (pintura, escultura e desenho). Sobre o motivo da exposição, Alda Costa (2005, p.265) questiona: “Qual a origem desses trabalhos oferecidos pelo povo? [...] Qual a diferença entre “trabalhos oferecidos pelo povo” e “arte popular” O facto de os primeiros serem autores anônimos ou desconhecidos?”.

Antes de dar seguimento aos estudos sobre o papel atribuído a exposição e ao Museu enquanto materializações do Povo, cabe tecer algumas considerações sobre a conexão realizada em alguns contextos entre o nacional e o popular. Marilena Chaui (2011) aponta que a articulação do nacional e do popular, na expressão “nacional-popular”, costuma ser atribuída ao italiano Antônio Gramsci. Quando a propôs, nos artigos “*Ordine Nuovo*” e “Cadernos do Cárcere”, Gramsci pretendia forjar uma compreensão do nacional e do popular contrária e para além daquela atribuída pela hegemonia burguesa, especialmente a fascista. O nacional, visto como e enquanto popular, significaria a possibilidade de resgate de um passado histórico-cultural como patrimônio das camadas populares, contrapondo-se à apropriação do futuro realizada pelas classes dominantes. Assim o nacional se constitui como o passado resgatado pelas classes populares. Para Gramsci há uma religião e uma moral do povo que diverge das organizadas pelas classes detentoras do poder, propiciando a existência de crenças e imperativos mais tenazes do que os da religião e moral oficial. Segundo Chaui (2011, p.94), o autor distingue três estratos: “os fossilizados, que refletem condições de vida passada e que por isso são reacionários e conservadores; os inovadores e progressistas, determinados espontaneamente pelas condições atuais de vida, e finalmente, aqueles que estão

<sup>215</sup> Catálogo da Exposição de Arte Popular organizada por ocasião das celebrações da Independência, 21 a 29 de junho de 1975, no qual se baseia Alda Costa (2005, p.265).

<sup>216</sup> Alda Costa (2005, p.265) descreve que seção de artesanato na exposição “incluía para além de duas máscaras de madeira e uma escultura de um animal, numerosos objetos de uso desde colheres a pilões, cestos, esteiras e vassouras a chapéus, entre outros”.

em contradição com a religião e a moral vigentes”. Estes últimos são os que mais interessam e dos quais devem se ocupar o nacional-popular.

O popular pode ser manifestado mediante a produção de um intelectual ou artista que expresse ideias, sentimentos e situações que o povo reconhece e com as quais se identifica, por serem universais. Pode também ser expresso pela capacidade de captar os instantes de “revelação” do saber e da consciência populares, que alteram a visão do artista ou intelectual, que, não assumindo uma postura paternalista, é transformado pelo conhecimento adquirido. Outra possibilidade é a da produção de críticas sociais identificáveis pelo povo, capazes de “ligar-se aos sentimentos populares” (CHAUI, 2011). Enfim,

Na perspectiva gramsciniana, o popular na cultura significa, portanto, a **transfiguração expressiva das realidades vividas, conhecidas, reconhecíveis e identificáveis, cuja interpretação pelo artista e pelo povo coincidem**. Essa transformação pode ser realizada tanto pelos intelectuais “que se identificam com o povo” quanto por aqueles que saem do próprio povo, na qualidade de seus intelectuais orgânicos. [...]

**Nacional como resgate de uma tradição não trabalhada ou manipulada pela classe dominante, popular como expressão da consciência e dos sentimentos populares**, feita seja por aqueles que se identificam com o povo, seja por aqueles saídos organicamente do próprio povo, **a cultura nacional-popular gramsciniana possui um aspecto pedagógico que não pode ser negligenciado** (CHAUI, 2011, p.95-96, negrito nosso).

Retomando a exposição, enquanto a autoria dos produtos artísticos expostos na sala de “trabalhos oferecidos pelo povo” não foi identificada no catálogo, a sala de “arte popular” continha trabalhos identificados de autoria de artistas individuais<sup>217</sup>, quase todos vivendo em Lourenço Marques/Maputo, muitos dos quais conhecidos e ativos nesses anos, além de alguns jovens, na sua maioria moçambicanos negros que vinham se revelando no meio desde os anos 1960 (COSTA, 2005, p.266). Os títulos dos trabalhos retratavam quatro principais cenários: o sofrimento provocado pelo domínio colonial<sup>218</sup>, o fim do colonialismo<sup>219</sup>, a independência<sup>220</sup> e questões identitárias relacionadas tanto às opressões

---

<sup>217</sup> Os nomes mencionados por Alda Costa (2005, p.266) são: “David Mabimane, João Paulo, Eduardo João, Zé Júlio, Albino Mavayeye, Álvaro Passos, Manuel Fernando Martins, Lara, Gaspar Kossa, Sansão Cossa, Muguaze, Claudina, Noel, Gobebe, Samate, Maria da Luz, Edoli, Ribeiro Couto, Fernando Direito, Ema Paula, Jacob Estevão Macambaco, Armindo Laissan, Abdias Muhlanga, Artur A. Massango, Luís Soares, Mucumbuza Machava, Álvaro Récio, António Bronze, Mankew, Malangatana Ngwenya, Aita N. Barbalan, Pádua, Fernando Machiana, Mafenhe, Mangue, Lobo Fernandes, José Dias Machate, Bolene, Macamo, Aurélio Bila, Naftal, Alberto Chissano, Mazive, Macie, Castigo Magaia, Mundawu Oblino Mabyaya, Luís Mathavele, Carlos Mateus, Júlio Ferreira e José Craveirinha (filho). Algumas ausências podem ser notadas, por exemplo António Quadros (que continuava em Moçambique), Agostinho Mutemba, Roberto Chichorro, Shikhani (a viver na Beira), para citar alguns.”

<sup>218</sup> i.e.: “Uns entravam mesmo a sangrar”, “Caminho para S.Tomé”, “Gente nos porões do navio”, “O Pastor Manganhela, morto pela Pide”, “Vamos acabar com a prostituição”, “Pilões sem nada” (COSTA, 2005, p.266-267).

<sup>219</sup> i.e.: “Será verdade haver liberdade”, “Colonialismo”, “Nós lutamos para acabar com o colonialismo”, “O Povo recuperou o que era seu”, “O Povo liberta-se” (COSTA, 2005, p.266-267).

coloniais e seus possíveis resquícios, como à afirmação de elementos culturais até então negados<sup>221</sup>.

Sem a pretensão de esgotar o tema do “nacional-popular”, nota-se com a separação de salas e a não identificação das obras contida naquela destinada aos “trabalhos doados pelo Povo” a dupla tentativa de fortalecer a ideia do Povo como ente unitário e homogêneo, pela ausência de atribuição de autoria; e a existência de artistas munidos da capacidade de produzir “arte popular” mediante a transfiguração “expressiva das realidades vividas, conhecidas, reconhecíveis e identificáveis”, nas quais a interpretação pelo artista e pelo povo coincide. Essa era a busca do governo independente por travar uma luta no campo cultural que confrontasse a arte burguesa, mediante a celebração de novos valores que se contrapusessem àqueles da antiga classe dominante – em proximidade com o terceiro estrato da cultura popular, tal qual a classificação de Gramsci supracitada. E para que fossem vitoriosos, era imprescindível a manutenção da unidade, assim como o foi na luta de libertação. Na exposição “As flores crescem das balas”, Sergio Vieira e Armando Guebuza reforçam essa perspectiva:

**Hoje construímos uma nova cultura, uma cultura nacional que nega e transcende, tanto as inícios[?]-culturas tribais como a anti-cultura colonial, uma cultura que assume as dimensões geográficas e históricas de todo um povo, uma cultura que faz com que as massas adotem valores de uma outra região como seus próprios.** Assim as danças de Gaza são conhecidas e dançadas em Cabo Delgado, o povo no Niassa aprende a conhecer e a desenvolver os ritmos musicais de Manica e Sofala e Tete, a escultura Maconde deixa de ser exótica e estrangeira, tornando-se nacional. A histórica resistência de Monomotapa foi recebida por todos e a revolta dos camponeses de Mueda em 1960 tornou-se a resistência do próprio campesinato moçambicano (GUEBUZA; VIEIRA, 1976, p.41-42, negrito nosso).

Não obstante seus paradoxos, é preciso reconhecer o quão progressista fora a iniciativa. A valorização de uma arte de sua época a serviço da sociedade que a produz revela uma explícita oposição à exotização forjada durante o colonialismo, também no campo das artes, na qual se buscava crononormativamente situar a África, os africanos e também os integrantes da “raça negra” em um passado remoto e, portanto, destituídos do poder de construir seu presente e seu futuro. Enfim, uma contraposição ao imperialismo e à burguesia que o sustentou e promoveu.

---

<sup>220</sup> i.e.: “Filhos, eis a nossa independência”, “Autorretrato a meses da independência”, “Dia da Independência”, “Povo Unido-Independência”, “Moçambicanos, esperando o dia da Independência” (COSTA, 2005, p.266-267).

<sup>221</sup> “Vamos construir o nosso País”, “Oh os reacionários ainda continuam”, “Não sei se deixarei de beber...”, “Jamais abandonaremos nossa panela de barro”, “Batuque é tradição cultural”, “O meu xitende toca a música da liberdade do povo moçambicano” (COSTA, 2005, p.266-267).

Progressista também foi a ideia de construir um **Museu de Arte Popular** a partir do acervo da referida Exposição, a ser acrescido de novas obras posteriormente. O Museu seria um espaço permanente de promoção da arte revolucionária. A gestora, pesquisadora e crítica de arte Alda Costa (2005, p.274) atesta que “em África, quase não existiam (e ainda hoje existem em número reduzido) museus de arte”. Foi Malangatana (1936-2011) o escolhido para levar à frente o projeto do Museu. Malangatana, um dos mais proeminentes artistas plásticos moçambicanos no cenário internacional, produziu obras que retratavam a vida de pessoas comuns, a violência colonial, e era considerado pelo movimento revolucionário e por parte dos críticos um artista que expressa em sua arte elementos da cultura africana. Elizabeth Ann Schneider (1988), que estudou profundamente o envolvimento de Malangatana nas ações de contraposição ao colonialismo durante os anos 1970, considera que a revolução e o artista haviam precisado um do outro. Nesse contexto, contudo, Malangatana deveria assumir a posição de um “trabalhador”, e não figura de status, elitizada pelo reconhecimento artístico.

Vale citar novamente a fala de Vieira e Guebuza para referendar a perspectiva de Schneider, especialmente no que tange à imbricada relação entre o artista e o povo na luta revolucionária, e na construção de uma base material que a sustente:

**A cultura e a arte é uma das mais importantes expressões de cultura-é pela necessidade, o resultado dos valores e conceitos duma dada sociedade.** Mais particularmente, expressa os conceitos e valores das classes dominantes, sendo parte das estruturas existentes e servindo para as justificar. **No seio desta cultura «oficial», as massas das sociedades oprimidas tentam, meio clandestinamente, afirmar uma outra cultura nascida do seu descontentamento e da sua luta. [...]**

Por este modo a nossa cultura cria um senso de responsabilidade e participação colectiva, enaltecendo o valor do trabalho manual, libertando a energia criadora das massas e pondo fim à opressão da mulher e da juventude.

**Com respeito a isto, nós diremos que a faísca da criatividade artística parte da junção entre inteligência e criatividade com o braço e a terra. Essa a razão porque a nossa nova cultura, compreendendo os valores revolucionários do povo, é universal ao mesmo, tempo que nacional e faz parte da luta de toda a humanidade pela libertação social e cultural. É dentro deste contexto que deve ser visto o papel do artista.**

**A autenticidade do artista é produto encontrado na coerência entre o seu trabalho criador e a sua vida, a sua fundição com as massas [...].**

**Como artistas o nosso lugar não é nas bibliotecas e museus. A nossa tarefa não é feita em monumentos. No meio da praça pública, para lá iremos quando o povo lá criar a liberdade.** Como o herói, o artista deve dar forma concreta aos valores do povo, à sensibilidade do povo na sua luta. Não trabalhamos para «gadget» de cultura, uma cultura de luxo; a nossa arte, a nossa cultura, parte do nosso envolvimento na vida do dia-a-dia. A nossa arte cresce com o milho que cultivamos! nas cooperativas! com os adultos e crianças a quem ensinamos a ler com as bases inimigas que destruímos. **Porque a nossa arte é revolucionária, morre e nasce na práxis. O nosso teatro, a nossa música, as nossas canções a nossa escultura, a nossa pintura, a nossa literatura, são todas forjadas com a participação activa das massas, sem a distorção criada por contradição entre o público como objecto e o criador como sujeito** (GUEBUZA; VIEIRA, 1970, p.41-42, negrito nosso).



Portanto, não apenas Malangatana, mas toda a classe artística era convocada pelo movimento revolucionário e, posteriormente, pelo Partido-Estado a abandonar a divisão entre si e a população, dinâmica atribuída então à cultura burguesa, e se “fundirem com as massas”. A lógica residia no rompimento da diferenciação entre sujeito e objeto também no campo da arte, na negação da perspectiva que não reconhece o povo enquanto produtor de sua história, pela necessidade de coerência entre a produção artística e a vida do sujeito, a qual seria nutrida pela práxis revolucionária, com participação efetiva, sem o desmerecimento do trabalho manual.

Nessa perspectiva, Malangatana buscou envolver outros artistas para trabalharem no projeto do Museu, e destas reuniões nasceu o **Centro Organizativo dos Artistas Plásticos (COAP)**, que passou a funcionar na sede do então extinto Núcleo de Arte de Moçambique. Na época, em 1976, muitas das associações e agremiações de artistas anteriores tinham sido extintas<sup>222</sup>, por serem consideradas incoerentes com os novos princípios institucionais e com a unidade nacional. O COAP funcionou com o empenho de seus participantes, com certo grau de improvisação, mas com uma série de limitações em função do seu contexto, como: a falta de materiais para produção artística e manutenção do espaço, a falta de experiência na gestão e administração de seus dirigentes, e as próprias dificuldades em se iniciar uma nova instituição num contexto de extinção das demais. Assim, além de fomentar a produção artística o COAP também passou a ser responsável por auxiliar a construção do Museu, que deveria funcionar na antiga Casa Goa. As atividades do COAP e suas iniciativas em torno da consolidação do Museu Nacional de Arte Popular foram interrompidas no final dos anos 1970, sendo retomadas apenas na década seguinte, quando a designação “Popular” foi abandonada e se consolida o Museu Nacional de Arte. Esse assunto será retomado no próximo capítulo.

Nestes primeiros anos do governo independente o entusiasmo popular, alimentado pela possibilidade de construir a sua soberania, livre do domínio português e da “exploração do homem pelo homem”, mobilizava as forças sociais para a adesão ao projeto de Estado-nação defendido pela Frente de Libertação de Moçambique. A partir do III Congresso em 1977, após dois anos de gestão e de esforço para estruturar o aparelho estatal, a intervenção

---

<sup>222</sup> Segundo levantamento realizado por Costa (2005, p.275) o Decreto nº. 12 de 1 de abril de 1976/BR nº. 38 de 1 de abril de 1976 (I Série) extinguiu uma série de coletividades, entre elas: a Associação Africana de Moçambique, a Associação Recreativa Muçulmana de Lourenço Marques, a Associação dos Naturais de Moçambique, a Casa das Beiras, a Casa de Goa, o Centro Associativo dos Negros, o Clube Chinês de Lourenço Marques, o Clube Inglês, o Clube de Lourenço Marques, entre muitas outras. O mesmo aconteceu com grupos nas províncias de Inhambane, Sofala, Zambézia e Nampula.

governamental ganha força e ênfase não apenas no plano econômico, mas também no universo das políticas culturais. É nesse contexto em que dinâmicas e opiniões dissidentes ao projeto de nação passam a emergir. Esse segundo momento será abordado no último capítulo deste trabalho.

#### **4.2 “A questão cultural é a questão central para a revolução”: promoção e difusão de uma cultura revolucionária**

A Cultura na etapa da edificação da Democracia Popular é um acto consciente e, é uma actividade consciente, por isso tem que ser clareada, tem que ser vista no seu conjunto [...]  
Mas isso não significa que se procure acabar de um dia para o outro com a espontaneidade, que se combata a actividade espontânea do povo. Significa que esse processo de elevação do nível político e ideológico dará ao Povo a capacidade de, em todos os níveis, planificar e ser consciente  
Dará ao Povo a consciência de que cada acto cultura é uma acção consciente, não simplesmente espontânea.  
Por a política no comando é um trabalho que se dirige, para melhor servir  
as classes trabalhadoras – é essa a nossa tarefa.<sup>223</sup>

Em 1977 é realizado o III Congresso da Frelimo, cuja importância para edificação do projeto de governo revolucionário é central. Além de ser este o momento em que a organização formaliza seu status de partido político e passa autodeclarar sua inspiração marxista-leninista, o Congresso foi central para a definição das políticas a serem adotadas para superar as dificuldades de governar o Estado-nacional, e dos valores e estratégias que deveriam ser difundidos e orientar suas políticas nos anos seguintes. Nas palavras de Samora Machel (1979, p.94), “o Partido tem a função de perspectivar o nosso processo de desenvolvimento. O partido dirige o conjunto da nossa sociedade e estabelece as grandes linhas de orientação, defini as prioridades e pronuncia-se sobre as principais tarefas”. Já o Estado seria responsável por exercer “a soberania e a autoridade. [...] O Estado exerce, sobretudo o poder – o poder político e o poder administrativo. O Estado realiza as tarefas concretas do processo de desenvolvimento. Ao exercer todas essas funções ele implementa as orientações do partido”.

---

<sup>223</sup> Trecho da explanação de Gideon Ndove, membro da Direção Nacional de Cultura e responsável por ações formativas, na 1ª Reunião Nacional de Cultura, relatada pela reportagem da Revista Tempo, n.358, de 14 de agosto de 1977b.

Retomam-se aqui as problemáticas já apontadas nos capítulos anteriores concernentes ao imbricamento entre Estado e Partido salientadas pela bibliografia, ainda que no discurso oficial, ilustrado pela fala de Samora supracitada, tais questões não fossem identificadas ou não merecessem demasiada atenção. De toda forma, o fato é que, assim como em outras áreas, a partir do III Congresso o Partido-Estado intervém com maior intensidade no campo da cultura. O Programa do Partido aprovado na ocasião postula que “a Cultura constitui uma arma de grande valor na educação revolucionária do nosso povo, e por isso mesmo, na luta ideológica”<sup>224</sup>. A fim de estruturar o planejamento, a formulação, e a organização institucional para a implementação de políticas culturais, o Estado realiza a 1ª Reunião Nacional de Cultura (de 25 a 30 de julho de 1977, em Maputo) e a 1ª Reunião Nacional de Museus e Antiguidades (sediada na Ilha de Moçambique, de 15 a 24 de julho de 1978). Nestas ocasiões foram debatidas as principais políticas empreendidas no período, a serem analisadas a seguir de acordo com três eixos prioritários de ação:

1. Políticas de promoção da produção cultural e de difusão cultural;
2. Políticas de intercâmbio cultural e de promoção de festivais;
3. Políticas de patrimônio e “coleta de informações” culturais.

#### 4.2.1 “*Quem produz cultura é o povo*”<sup>225</sup>: políticas de produção e difusão cultural

Dentro do eixo de promoção da produção cultural, destaca-se a política das **Casas de Cultura**, lançada pouco antes do III Congresso, realizado em fevereiro de 1977. Divulgada pela *Revista Tempo*, n.330, de 30 de janeiro de 1977, a política é declarada por Rui Nogar (1977, p.46-49) como representante do Departamento Nacional de Cultura. A apresentação fundamenta-se na leitura histórica de que durante a “dominação colonial-fascista portuguesa, como em todos os países capitalistas, a produção artística sistematizada era privilégio duma elite” (ibidem). Imperialismo e capitalismo são assim atrelados ao sistema de opressão exercido pelo colonialismo em Moçambique. Entretanto, na esteira de Amílcar Cabral, Rui Nogar pondera que embora esse mecanismo de marginalização distituisse os moçambicanos dos meios de adquirirem os materiais ou aprenderem as técnicas, o povo continuava a resistir

<sup>224</sup> Trecho do Programa do Partido aprovado pelo III Congresso da Frelimo, retomado pela Ministra da Cultura e Educação Graça Machel, no discurso de abertura da 1ª Reunião Nacional de Cultura - transcrito pela *Revista Tempo*, n.356, de 31 de julho de 1977a.

<sup>225</sup> Enunciado de Samora Machel, transcrito na reportagem “A cultura é a questão central da revolução”. *Revista Tempo*, n.431 (MACHEL, S., 1979c).

às tentativas de alienação cultural, a celebrar sua cultura. Como exemplo menciona as “músicas e canções em que transparece quase sempre uma resistência cultural à invasão estrangeira”. Em suma:

**[...] durante a vigência do regime colonial, existia (o que é aliás absolutamente lógico), uma cultura de classe. A da classe dominante, ou seja, a da burguesia colonial. Esta detinha em seu poder os meios de produção artística. Impunha os seus preços aos instrumentos de trabalho (Preços que só ela podia pagar, preços inacessíveis às bolsas da classe trabalhadora, preços que as massas não podiam pagar). Assim, as massas trabalhadoras ficavam privadas de produzir culturalmente segundo as suas próprias capacidades. Viam-se limitadas a um campo de intervenção cultural muito restrito** (NOGAR, p.46-47 **negrito nosso**).

Nogar explica “O que serão as casas de cultura”, título da reportagem, como política cujas ações se contrapõem às disparidades e opressões erigidas durante o período colonial. Como representante do DNC Rui tece o seguinte argumento:

**Falemos de Pintura. Situemo-nos numa Casa de Cultura. O que poderá ser feito nela para se «democratizar» a pintura?** É fácil de imaginarmos alguns artistas que interiorizaram as experiências de natureza ideológica impostas pela nossa revolução. Eles irão certamente conseguir fazer obras de arte para as massas, «para todos». **Quantos serão esses artistas? Meia dúzia, uma dúzia? Quantos somos nós moçambicanos? Quase dez milhões.** Se uma dúzia de artistas fazem quadros com temática revolucionária, atingiremos a democratização cultural? Certamente que não. Mas então os dez milhões de moçambicanos terão de produzir quadros revolucionários para nos podermos vangloriar de termos democratizado a nossa cultura? Claro que não. Isso seria absurdo e impraticável.

**Interessa sim que numa Casa de Cultura existam os instrumentos de produção à disposição de todos aqueles que se sentem predispostos por sensibilização ou mera curiosidade a tentarem produzir uma obra de pintura, sem que se sintam limitados por obstáculos de natureza econômica, social ou educacional, ou de qualquer outra natureza, e que não sejam senão os impostos pela sua própria inapetência ou incapacidade consciente.**

Assim numa Casa de Cultura **devemos por à disposição** dos interessados pincéis, espátulas, tintas, cavaletes, telas ou outro **material de fixação cromática e a experiência dos artistas (da tal meia dúzia) que dominam a técnica específica da pintura.** Por disposição da colectividade os meios de intercâmbio crítico entre os artistas e as massas, a ideia é de experimentar é criar, são os caminhos [?] e democratização da pratica cultural. [trecho ilegível] Estes artistas explicarão como se utiliza aquele material, **discutirão o conteúdo dos quadros por eles produzidos, analisarão a legitimidade das suas próprias obras face à crítica do Povo.**

**[...]**

Estas, virão a ser os **centros básicos da vida cultural a todos os níveis – das cidades às aldeias comunais. Nelas será favorecido o encontro entre as massas populares e os bens culturais de toda a natureza, selam eles do passado ou do presente. Desta maneira, toda a população, além de poder apreciar os tesouros culturais moçambicanos, contribuirá também para a sua preservação e valorização.**

**As Casas de Cultura devem ser polivalentes** (NOGAR, 1977, p.46-47, **negrito nosso**).

As Casas de Cultura, portanto, deveriam ser (a) centros em que a expressão artística seria possibilitada e fomentada com o fornecimento de materiais, e com (b) a realização de atividades formativas por meio da troca de conhecimentos entre os artistas e a população. Seriam também (c) sedes de exposições e de apresentações artísticas, e (d) polos

de preservação e valorização dos “tesouros culturais moçambicanos”. Na realização destas atividades os envolvidos deveriam ter atenção a duas diretrizes: (i) fomentar as potencialidades culturais da localidade, mediante a identificação das manifestações artísticas que lhes eram próprias, e das linguagens artísticas mais dominadas pela população, e (ii) garantir a coerência das expressões com a linha política da Frelimo, e do desenvolvimento social rumo ao socialismo. As orientações de Nogar são transcritas abaixo:

**Cada província tem características próprias.** Numa desenvolveu-se mais o artesanato. Noutras a música foi favorecida. Noutras ainda é a dança que atingiu já uma elevada expressão. Numa outra existe uma grande concentração de riquezas arqueológicas. E haverá também aquela que conta com grandes centros educacionais, com estudantes ávidos de leitura. E assim por diante. **Portanto teremos que conhecer bem as nossas Províncias. Caracterizá-las culturalmente, definir zonas de actuação, estabelecer prioridades, e, ao se pensar em criar uma Casa de Cultura, tomar em consideração toda esta sondagem prévia.**

Assim, por exemplo, quando estivermos numa determinada zona duma Província onde haja uma grande concentração de estudantes do ensino secundário seria racional pensar-se numa Casa de Cultura onde se desse importância prioritária a uma biblioteca. Noutra província onde houvesse muitos objetos representativos dos nossos antepassados, seria bom pensarmos num museu em primeiro lugar. Onde o artesanato atingiu grande incremento optar-se-ia por um centro artesanal com oficina de trabalho, salão-armazém, salão de exposições, stand de vendas.

[...]

**O que deve caracterizar uma Casa, de Cultura é sobretudo, a consciência política dos seus animadores;** a percepção clara de que numa Casa de Cultura todos devem ser elementos determinantes **da transformação cultural da sociedade em que vivemos, rumo ao Socialismo** (NOGAR, 1977, p.48-49 negrito nosso).

Mais a frente, Nogar acrescenta quais são as expectativas de desenvolvimento da política:

**Numa primeira fase há que melhorar o próprio nível de execução das nossas manifestações culturais tradicionais.** Chegaremos então a uma fase em que nós próprios sentiremos **necessidade de nos superarmos**, de evitar a repetição. **Discutiremos colectivamente como transformar** as nossas danças, o nosso teatro, os nossos instrumentos tradicionais, pondo todo o nosso poder criador ao serviço da Revolução. **Nas casas de cultura a criar será difundida uma prática cultural correspondente às exigências da nossa Revolução. As novas fontes de inspiração alterarão profundamente todas as formas de expressão cultural popular.**(NOGAR, 1977, p.49 negrito nosso).

A importância das Casas de Cultura volta a ser enfatizada no Programa do Partido aprovado no III Congresso, um mês após o lançamento realizado por Nogar, no qual é declarado:

**A Casa de Cultura é a célula básica em que se dinamiza toda a política cultural da Nova Sociedade.** Através da criação de uma rede de Casas de Cultura que se constituirão em **verdadeiros Centros de difusão da nossa cultura revolucionária.** **O Partido eleva continuamente o nível cultural das massas e implementa na prática a democratização da cultura** (*Revista Tempo*, 1977, n.356, p.56, negrito nosso)

A ênfase na prioridade atribuída a esta política é indiscutível. Contudo, é na 1ª Reunião Nacional de Cultura (julho de 1977) que são efetivamente discutidas a natureza das

atividades que deveriam ser fomentadas pelas Casas e a maneira pela qual elas seriam difundidas. Graça Machel, no discurso de abertura, replica a orientação do Programa do Partido acerca das casas de cultura, e na sequência reconhece que “o objetivo dessa reunião é encontrar métodos de base para o arranque de nosso trabalho que já vai por demais atrasado. As estruturas de Cultura estão na carroça das populações. Estas estão muito mais avançadas” (Revista Tempo, 1977, n.356). Contudo, a assunção do protagonismo da população na produção e difusão cultural presente no discurso de abertura pouco reverberou nas diretrizes da Reunião.

A questão das Casas de Cultura foi, inclusive, um dos principais pontos de debate e dissenso da Reunião. Segundo a cobertura da *Revista Tempo* (n.363, de 18 de novembro de 1978), “a discussão do tema «Casas de Cultura» foi uma das mais «difíceis» da Reunião Nacional de Cultura”. A dificuldade é atribuída, pela Revista, por “se ter procurado discutir como iriam ser as ‘Casas de Cultura’ sem se ter discutido antes o que havia de fazer”. A reportagem defende que se havia de privilegiar o que deveria ser feito, em detrimento de discussões “mais abstratas”. Contudo, ao longo da narrativa é possível identificar que as dificuldades eram de ordem mais complexa. A própria revista pontua que a gravidade dos debates fez com que “a discussão tivesse chegado ao ponto de quase se ter que por em questão a legitimidade da discussão do assunto na Reunião Nacional de Cultura”.

Uma das questões suscitadas é que havia a “predominância de propostas das Casas de Cultura como instrumentos dos ‘artistas’, [o que] revela talvez a manipulação ou, pelo menos, a adulteração consciente de um princípio básico e elementar – de que as casas de cultura terão necessariamente que ser [...] casas para o povo”. Assim, a discussão enveredou-se para que as Casas de Cultura “fossem reduzidas a: associações de ‘artistas’, ateliers de ‘artistas’, locais para empregar artistas desempregados, [...] locais de encontro entre grupos polivalentes ‘e outros grupos culturais especializados’ em determinada expressão, locais de encontro entre ‘os artistas’, e as populações” etc. Essa tensão é típica da adoção de políticas culturais fundamentadas no conceito amplo de cultura, não se restringindo às belas artes. Tendencialmente aqueles setores profissionalizados que se beneficiariam de políticas culturais voltadas pra si, como as representações de grupos de artistas e do ramo do patrimônio, alegam a desconsideração de suas demandas pelos órgãos de cultura do Estado quando este adota medidas que tendem a democratizar o acesso à produção cultural e a valorização de expressões alheias ao terreno consagrado das artes.

Não deixa de ser curioso que esse tipo de reclamação tenha surgido quando da criação das Casas de Cultura, uma vez que durante o período colonial o incentivo do regime

às artes era irrisório, e a produção restrita a ínfimos grupos urbanos, na sua maioria representados pela população branca e de assimilados. É apenas no início dos anos 1960, em decorrência de iniciativas e contextos individuais e não pela existência de uma política voltada a esse setor, que alguns negros conseguem se dedicar à produção artística como profissionais, dentre os quais Malangatana seria o principal representante. Mesmo assim, o ambiente urbano continuava a ser o único em que isso se tornava possível<sup>226</sup>. Soma-se a esse fato a massiva emigração dos setores privilegiados durante o governo colonial para Portugal e países fronteiriços, desde o início dos anos 1970 até depois da libertação nacional. Portanto o país certamente não possuía um setor profissionalizado das artes robusto. Esse contexto leva a hipótese de que as manifestações reivindicatórias de transformar o ambiente das Casas de Cultura a um espaço destinado aos “artistas” demonstrasse a aspiração daqueles que já exerciam produções artísticas e aos quais era negada a projeção pelo governo colonial, e viam na consolidação do Estado independente a possibilidade de galgar reconhecimento público. Hipótese que mereceria um estudo específico para averiguar a sua veracidade.

Outro motivo de dissenso foi a emergência de posições que defendiam a autonomia e a independência das Casas de Cultura em relação à Direção Central de Cultura na realização de suas atividades. Reproduzimos a descrição da Revista sobre esta questão, em função da delicadeza do assunto no que tange políticas de produção e difusão cultural:

Em relação ao segundo ponto, se as casas de cultura deveriam ou não ser “independentes”, deveriam ou não ser dependentes da Direcção Nacional de Cultura (que, enquanto órgão do aparelho de estado, é um instrumento de aplicação da política do Partido).

**As objecções levantadas eram de que a não serem independentes haveria o perigo de burocratização. A tentativa de direcção do movimento cultural poderia conduzir ao estrangulamento do largo movimento espontâneo desencadeado pelas massas, e em curso ao nível de todo o país. E, poderia conduzir ainda, argumentava-se, ao elitismo.**

**Essa posição foi contraposta (e vencida) pelo argumento de que o objectivo das casas de cultura (assim como o objectivo da Reunião Nacional, da Direcção Nacional de Cultura, em última análise) era precisamente o de conduzir o movimento cultural desencadeado pelas massas e pelas profundas transformações políticas [e] sociais em curso, transformando-o num instrumento fundamental de transformação do homem, garantia de todas as transformações e conquistas. (Revista Tempo, n.363, 1977, p. 41<sup>227</sup>)**

Enfim, ainda que a reportagem afirme que ambas as questões – das Casas serem “instrumentos dos artistas” e a de que a autonomia reivindicada não fosse coerente com o

<sup>226</sup> As considerações tecidas sobre o campo das artes no período colonial fundamentam-se na tese de Alda Costa “ARTE E MUSEUS EM MOÇAMBIQUE: Entre a construção da nação e o mundo sem fronteiras (c. 1932-2004)”, especialmente na Parte II de seu trabalho, “UMA VIAGEM AO PASSADO” (COSTA, 2005, p.83-263).

<sup>227</sup> Revista Tempo, n.363, de 18 de setembro de 1977, p. 41.

contexto moçambicano – tenham sido ultrapassadas, até o momento de publicação da edição do periódico, mais de três meses após o encerramento da Reunião, o documento final sobre as Casas de Cultura não tinha sido aprovado. Segundo a notícia, o primeiro documento síntese, proposto ao final das seções, “foi rejeitado por incorrer em erros e desvios inaceitáveis”, e a segunda versão ainda aguardava aprovação.

Mediante a análise dos discursos de representantes governamentais e dos relatos sobre o debate que envolveram essa política, infere-se que embora houvesse a expectativa que as Casas de Cultura contribuíssem para a preservação de elementos culturais, a prioridade da política era claramente o fomento à produção e à difusão cultural. Dentro da literatura do campo das políticas culturais, a partir da década de 1970, mas principalmente dos anos 1980, esse tipo de iniciativa cultural passa a ser classificada em dois grandes eixos: as políticas de democratização cultural e as de democracia cultural<sup>228</sup>. Em linhas gerais, as elaborações conceituais sobre esses dois eixos são partilhadas por uma série de produções<sup>229</sup>, das quais se destacam, no plano internacional, o livro de Ezequiel Ander-Egg (1987) “Política cultural a nível municipal”, e o influente artigo de Michael Volkerling (1996) “Deconstructing the difference-engine: a theory of cultural policy”; já dentre as latino-americanas, é proeminente a obra de Nestor Garcia Canclini (1987), “Políticas Culturales em América Latina”; e na literatura brasileira, os escritos de Isaura Botelho (2001, 2005) “Dimensões da cultura e as políticas públicas”, e “Democratização cultural: Desdobramentos de uma ideia” e de Albino Rubim (2009), “Políticas culturais e novos desafios”.

As políticas de democratização cultural giram em torno de ações para a popularização da “alta cultura” ou da “cultura erudita”, e ganham projeção nas primeiras décadas após a Segunda Guerra, sobretudo em países da Europa Central, mediante a perspectiva de que a alta cultura era um bem público, cujo acesso deveria ser garantido pelo “Estado de bem-estar social”. Ander-Egg (1987) enfatiza que as políticas de democratização têm como principal objetivo oferecer o acesso à cultura, e Botelho (2001) acrescenta que se partia do pressuposto de que bastava o encontro entre a cultura erudita e o público para que houvesse a adesão. Já Garcia Canclini (1987) aponta que os governos promotores destas

---

<sup>228</sup> Nem todos os autores se referem especificamente a estes termos. No caso das políticas de “democracia cultural”, elas são denominadas por Garcia Canclini (1987) como de “democracia participativa”. Volkerling (1996) não estabelece um nome específico para estas políticas, mas periodiza a partir da experiência inglesa e de algumas de suas ex-colônias, sendo a primeira do período da segunda guerra até os anos 1960, e a segunda desta década até os anos 1980. Este autor busca ainda identificar algumas características dos períodos, como “discurso dominante”, “estratégia principal”, “valores-chave”.

<sup>229</sup> Os estudos apresentados nessa pesquisa se fundamentaram inicialmente na revisão bibliográfica apresentada por Luciana Piazzon Barbosa Lima, Pablo Ortellado e Valmir de Souza em “O que são as políticas culturais? Uma revisão crítica das modalidades de atuação do estado no campo da cultura”, 2013.



políticas tinham como pressuposto básico o de que a melhor difusão da cultura, mediante o acesso às artes consagradas e ao conhecimento científico, corrigiria as desigualdades de acesso aos bens simbólicos. Um caso paradigmático é a gestão de André Malraux no Ministério dos Assuntos Culturais na França. Malraux buscou agenciar a descentralização de equipamentos culturais para os subúrbios e a ampliar oferta de programações culturais coerentes com “a preservação, a difusão e o acesso ao patrimônio cultural ocidental e francês canonicamente entronizado como «a» cultura. Isto é, único repertório cultural reconhecido como tal e, por conseguinte, digno de ser preservado, difundido e consumido” (RUBIM, 2009, p.96).

Por outro lado, e em função de pressões sociais oriundas do descontentamento com tais políticas, surge uma nova modalidade (LIMA et.al., 2013) de intervenção para difusão e produção cultural: as políticas de democracia cultural. Reivindicando uma definição mais ampla de cultura (LIMA et.al., 2013; RUBIM, 2009), esta modalidade visa não apenas dar acesso aos produtos culturais, mas promover a participação social nos processos socioculturais (ANDER-EGG, 1987), bem como disponibilizar para a população os meios de produção e difusão artístico-cultural (BOTELHO, 2001). De acordo com Albino Rubim (2009), estas políticas buscam “uma maior integração entre cultura e vida cotidiana e assume como condição da política cultural a descentralização das intervenções culturais”<sup>230</sup>. Fundamentando-se em Kelly (1984)<sup>231</sup> e Hawkins (1991)<sup>232</sup>, Volkerling enfatiza que a emergência dessas políticas estava baseada nas críticas de que:

The institutions of cultural policy were perceived as privileging a **narrow range of cultural tradition at the expense of other of equal validity** – in particular, **class or ethnically** base cultural expression or cultural activity occurring outside the dominant urban centers. The centrality of the notion of ‘excellence’ as primary policy focus was called into question. [...] The ‘**Eurocentric Great Tradition**, and its imperialist assumptions’ was characterized as ‘oppressive’ since, by applying a ‘**single hierarchy of imposed values**’ as a basis for judgments about arts funding, it prevented ‘any pluralistic assessment’ of cultural significance’<sup>233</sup> (VOLKERLING, 1996, p.198, negrito nosso).

---

<sup>230</sup> O autor aponta referência às elaborações do trecho utilizado à obra de BOLÁN, Eduardo Nivón. **La política cultural. Temas, problemas y oportunidades**. Cidade do México: Conselho Nacional para a Cultura e as Artes. 2006.

<sup>231</sup> KELLY, Owen. *Community, Arts and the State: Storming the Citadels*. Comedia: London, 1984.

<sup>232</sup> HAWKINS, Gay. *Reforming the Australia Council: the legacies and Limitations of Community Arts*. Culture and Policy 3, n.2, pp.13-23.

<sup>233</sup> “As instituições de política cultural foram percebidas como privilegiando uma estreita faixa de tradição cultural à custa de outras de igual validade – em particular, de expressão cultural de base étnica ou de classe ou que ocorria fora dos centros urbanos dominantes. A centralidade da noção de ‘excelência’ como foco de política primária foi questionada. [...] A ‘Grande Tradição Eurocêntrica e suas suposições imperialistas’ foi caracterizada como ‘opressiva’, pois, ao aplicar uma ‘hierarquia única de valores impostos’ como base para julgamentos sobre o financiamento das artes, impediu ‘qualquer avaliação pluralista’ de importância cultural” (VOLKERLING, 1996, p.198, tradução nossa).

Em contraposição aos valores imperialistas e eurocêntricos, e com vistas a disponibilizar os meios para a produção artística de maneira capilarizada, a política das Casas de Cultura pode ser identificada como um dos exemplos daquelas de “democracia cultural”. A valorização do povo enquanto produtor de cultura, e o esforço na valorização dessas produções em contraposição à “alta cultura”, oriunda dos círculos privilegiados sob o modo de produção capitalista, reforçam a pertinência dessa classificação.

Entretanto, Isaura Botelho (2001, p.82) salienta que essas políticas “pressupõe[m] a existência não de um público, mas de públicos, no plural”. Já para Garcia Canclini (1987, p.50-51), a democracia cultural pressupõe a inexistência de uma única cultura legítima, e, portanto “la política cultural no debe dedicarse a difundir sólo la hegemónica sino a promover el desarrollo de todas las que sea representativas de los grupos que componen una sociedade”<sup>234</sup>. No caso moçambicano, não é possível observar tais posturas, uma vez que o país se encontrava em um contexto histórico em que a unidade nacional era um imperativo. Assim, caso o parâmetro seja o *imprimatur* estatal, nas palavras de Volkerling (1996), ou de difusão do conhecimento científico, apontado por Garcia Canclini (1987), as Casas de Cultura também mostram traços de políticas de democratização da cultura, já que subjaz a orientação de que as casas de cultura abrigariam “uma prática cultural correspondente às exigências da nossa Revolução” (NOGAR, 1977).

Esse aparente paradoxo é também fruto das articulações entre o “nacional” e o “popular”, conforme a análise de Marilena Chaui anteriormente citada. Contudo, cabe aqui citar ainda a reflexão trazida por George Yúdice e Toby Miller a respeito das abordagens de países socialistas ao campo da cultura para explicitar que a explicação a tais tensões é menos tributária de concepções totalitárias, do que da própria relação entre a ideia de uma solidariedade global entre os grupos oprimidos, e a necessidade do fortalecimento do Estado, característico da tentativa de sobreposição deste às hierarquias sociais e econômicas erigidas sob o capitalismo. Nas palavras dos autores:

**These complexities** – themselves the product of a conflict-base form of theorization – **meant that dialectical play, rather than a totalizing domination, characterizes state socialism**, albeit with the repressive influence of a state elite hemmed in by a global capitalist militarism.<sup>235</sup> (MILLER; YÚDICE, 2002, p.141, negrito nosso).

<sup>234</sup> “A política cultural não deve ser dedicada a divulgar apenas a hegemônica, mas a promover o desenvolvimento de todas as que são representativas dos grupos que compõem uma sociedade” (GARCIA CANCLINI, 1987, p.50-51, tradução nossa).

<sup>235</sup> “Essas complexidades – que são, em si mesmas, produto de uma forma de teorização baseada no conflito - significaram que o jogo dialético e não uma dominação totalizante, caracterizava o socialismo de Estado, ainda que sob a influência repressiva da elite cercada por um militarismo capitalista global”. (MILLER; YÚDICE, 2002, p.141, tradução nossa).

As longas considerações acerca das políticas de promoção da produção e difusão cultural se justificam pelo motivo de que as questões a elas relativas são presentes também nos próximos dois eixos a serem estudados.

#### 4.2.2 “*Todo o Povo unido; Desde o Rovuma até o Maputo*”<sup>236</sup>: intercâmbio cultural e promoção de festivais

A **Ofensiva Cultural das Classes Trabalhadoras** é uma política que se situa entre o primeiro e o segundo eixos, pois é projetada para impulsionar a produção cultural, mas também a promoção do intercâmbio cultural. Lançada pelo INAC dois meses após o III Congresso, em 17 de abril de 1977<sup>237</sup>, a Ofensiva partia da leitura de que se vivia “um tempo de suspensão entre uma burguesia nacional intimidada pelo poder da aliança operário-camponesa – o Partido FRELIMO – e um proletariado (em formação) sem canais de expressão cultural”, que provocava um “vazio cultural”. Nessa transição, segundo o texto de lançamento da campanha, tanto nas cidades como no campo residia “a grande expectativa: para onde caminhamos? Para uma cultura definida pelos valores da burguesia internacional ‘moçambicanizados’ pela burguesia interna? Ou para uma cultura vinda da base, imposta e revolucionarizada pelo seu instrumento de luta, a FRELIMO?”. Objetivando reforçar esse segundo caminho, a campanha foi lançada com três principais objetivos:

- a) se opor à alienação provocada pelo colonialismo e combater a infiltração burguesa abrindo canais de comunicação entre o Instituto Nacional de Cultura e as classes trabalhadoras;
- b) registrar as “raízes e manifestações presentes” na cultura moçambicana, “mais especificamente sua complexidade, a sua variedade de correntes, e as suas origens continentais e intercontinentais”,
- c) impulsionar a construção e fortalecer o funcionamento das Casas de Cultura, tanto por meio de formações sobre a proposta do governo, como pela promoção de atividades realizadas no âmbito da campanha nas possíveis sedes das Casas. (*Revista Tempo* n°. 341, 17 de Abril de 1977, p.24-29).

Alda Costa (2005, p.282) descreve que a Ofensiva englobou canção, música, dança, teatro popular, poesia e artes plásticas, e foi seguida por outras realizações com objetivos semelhantes. Segundo a autora, a iniciativa “produziu alguns resultados, sendo a criação de oportunidades e a possibilidade de participação dos até aí excluídos”, mas

<sup>236</sup> Trecho do hino de Moçambique (1975-2002), “Viva, viva a Frelimo!”.

<sup>237</sup> *Revista Tempo* n°. 341, de 17 de abril de 1977, p.24-29.

encontrou obstáculos de materialização. A respeito dos obstáculos a autora aponta apenas o seguinte<sup>238</sup>:

**As cidades, os centros urbanos em geral, onde se considerava que a alienação e a despersonalização culturais exercidas pelo colonialismo tinham sido mais fortes** e onde vivia, como se entendia, a minoria por elas afectada, precisavam, por essa razão, **de conhecer o vigor da cultura popular e de cortar definitivamente a ligação com a antiga metrópole** colonial difusora da cultura burguesa (COSTA, loc.cit.).

Nos anos que se seguiram foram promovidos grandes encontros para a celebração da moçambicanidade em que grupos selecionados eram chamados a se apresentar. Assim foi no **Festival Nacional de Dança Popular (1978)**, que reuniu dançarinos em competições que foram do âmbito local ao nacional, e o **Festival Nacional de Canção e Música Tradicional (1980)**, também nos mesmos moldes, promovido com o intuito de reunir e registrar danças, e músicas tradicionais de todo o país. Ambas as ações são elencadas no segundo eixo, políticas culturais de promoção de intercâmbio cultural e de festivais. Nos apontamentos da 1ª Reunião Nacional de Cultura, que será detalhada mais adiante, foi enfatizada a importância das manifestações artísticas, especialmente da canção tradicional, para a identidade e unidade nacional. A cobertura realizada pela *Revista Tempo* (n.360, de 28 de agosto de 1977) retrata este momento:

Durante o tempo colonial, o povo nunca se rendeu à canção tradicional portuguesa porque não é da sua natureza, não é do seu sentimento natural, por isso essa abnegação ajudou o povo moçambicano a resistir na sua canção tradicional até à chegada da Independência, e podemos afirmar que as canções que acompanharam o Governo de Transição, foram importadas de canções tradicionais, claro que sofrendo algumas alterações ligeiras.

**Devemos valorizar a nossa canção tradicional porque ela é a posição e valor do nosso País, descreve nossos usos e costumes regionalmente. A canção tradicional dum povo é como um rio que dá sustento a variadíssimas espécies de aquáticos. Devemos portanto conservar a nossa canção tradicional porque ela é a nossa Unidade e, a nossa vida natural, é a nossa boca Nacional para a Internacional.**

Como foi citado de princípio que a canção quer viver através do homem, então nós não podemos deixar a nossa canção numa situação moribunda, porque senão, nós ficaríamos. Não devemos esquecer que a canção é ela a força motriz da nossa Unidade, ou para melhor, é a força motriz da união dum povo.

**Seria-nos impossível tornar a nossa canção num instrumento que une o nosso povo, se não intercambiássemos, fazer competições musicais a nível do trabalho do bairro, do Distrito, até à Província, fazer apresentações dos grupos corais em várias zonas do nosso país, para a melhor troca de experiências.**

Desta forma estaríamos nós a incentivar. Como foi dito, muitas estão em risco de estarem já esquecidas (Revista Tempo, n.360, p.45-46, negrito nosso).

Segundo dados levantados por Edson Borges (1977, p.132), o Festival Nacional de Dança Popular foi tido como a maior manifestação de massas no país até então, reunindo

---

<sup>238</sup> Infelizmente não nos foi possível encontrar, à distância, fontes primárias sobre os desdobramentos da Ofensiva. Utilizamos o relato de Alda Costa para tal avaliação pelo fato da autora, nativa de Moçambique e gestora pública com atuação no campo cultura desde a década de 1980, ter vivido no país na ocasião.

mais de 500 mil dançarinos e quatro milhões de espectadores. Em uma entrevista, Samora Machel afirma que o sucesso do Festival se deve ao sucesso da luta travada contra a cultura burguesa:

No nosso País, a luta contra a cultura da burguesia foi lançada e desenvolvida desde a luta armada de libertação nacional. Foram os resultados dessa luta que permitiram o sucesso do Festival Nacional de Dança Popular, o nosso primeiro festival de cultura após a independência (MACHEL S., 1979, p.96).

Já o Festival Nacional de Canção e Música Tradicional (1980-1981) integrava-se às comemorações do 5º aniversário da Independência, “com os objectivos de exprimir a alegria do Povo, exaltar as conquistas da Revolução, o internacionalismo militante e os resultados da Ofensiva Política e Organizacional dirigida pessoalmente pelo Presidente Samora Machel” (*Revista Tempo*, n.508, de 06 de julho de 1980). A vinculação deste segundo Festival à celebração da unidade nacional sob a insígnia da luta contra o colonialismo soma-se, na cobertura, à necessidade em se fomentar trocas de experiências e de conhecimentos sobre as outras realidades regionais para fortalecer elos e alcançar uma “autenticidade nacional”, tal qual transcrito abaixo:

**A cultura define a personalidade do nosso Povo, está em atividade e não pode cessar, renova-se, dinamiza-se sem longas pausas e, sobretudo, torna-se necessário que não de compartimento e não se regionalize.**

**Durante a luta armada, nas zonas libertadas, conseguiu-se como conquista do processo revolucionário, que a cultura tivesse um carácter nacional, funcionasse como factor primordial de unidade, destruindo as micro-culturas tradicionais e as influências da cultura burguesa e decadente. Essa conquista estará em risco de deteriorar-se, se as iniciativas se isolam, não se efectuam frequentes trocas de experiências indispensáveis para que haja um conhecimento comum do que se pretende se cria, se projecta e se pratica do Rovuma ao Maputo.**

[...]

As grandes massas querem uma comunicação aberta [trecho ilegível] **que Tete saiba como se actua em Inhambane, que Manica esteja a par do que acontece em Maputo.** Enfim, que a população de cada Província possa ter acesso à iniciativa criadora, ao potencial de criação e realização, às dificuldades, aos erros das outras Províncias, se apresentem e discutam em conjunto as problemáticas locais para que se atinja um consenso que, **mantendo as personalidades individuais, se interliguem de modo a conseguir-se uma cultura autenticamente nacional.** (*Revista Tempo*, n.508, op.cit., negrito nosso).

Além disso, a menção à Ofensiva Política e Organizacional (OPO) sugere não apenas a celebração da unidade, mas o intento de referendar as ações do governo no campo político-administrativo. O caso da OPO é ilustrativo nesse caso específico, mas também emblemático pelos seus objetivos e pelo contexto político já tensionado em que se aplicou, conforme apresentado anteriormente<sup>239</sup>.

O Segundo Festival ocorreu não apenas na capital, mas também em outras províncias e englobou exhibições de conjuntos musicais, de danças, de corais; exposições de

<sup>239</sup> Principalmente no final da seção “3.3. Um partido marxista-leninista à frente do Estado”

cerâmica, de desenho, de costura e de pintura nas Casas de Cultura; exposição de artes plásticas no Museu Nacional de Artes (presumimos aqui a referência à sede do Museu Nacional de Artes de Populares); lançamento de livros editados pelo Instituto Nacional do Livro e do Disco e vendas destes e de outros; um sarau de poesia, música e concerto, um ciclo de teatro constituído por seis peças, um filme para crianças e um ciclo de palestras sobre os temas: “Cultura e arte na construção do socialismo”, “Campanha de preservação e valorização cultural” (sobre a qual versaremos a seguir), “Sobre literatura moçambicana”, e “Da importância do Livro na criação pelo gosto da leitura”. Participaram grupos nacionais e também internacionais, como músicos e dançarinos chilenos que, segundo a revista, “vieram, com seus conhecimentos, apoiar-nos na construção nacional e no desenvolvimento do processo revolucionário” (Revista Tempo, n.508, op.cit.).

O Festival de Canção e Dança Tradicional foi também celebrado como demonstração de capacidade de planeamento e realização com a mobilização de um grande número de pessoas, e os resultados foram divulgados com o chamado para a continuidade das actividades programadas, de maneira que se fomentasse “a constante preocupação de alargar a frente da cultura com múltiplas iniciativas programadas ao longo de todo o ano e no país inteiro, com a participação de estruturas a níveis nacional e local” (Revista Tempo, n.508, op.cit.). Contudo, diversas dificuldades foram constatadas. Uma delas foi da fraca adesão do público na capital. Alguns dos motivos suscitados na revista (op.cit.) foram: (i) a tardia comunicação, (ii) a não adoção do baixo custo ou gratuidade das actividades, (iii) e o fato de que “o povo moçambicano não está habituado a frequentar recintos fechados e exíguos como as casas de espetáculos” por terem sido privados dessa prática durante o tempo colonial, que as restringia aos colonos e em especial à burguesia colonial. Pondera também que:

Se tivéssemos levado algumas das actividades do programa, já acessíveis a todas as camadas, aos bairros, elas teriam um acolhimento entusiástico. Isto significa que as **novas formas de cultura que ainda carecem de prestígio popular, não podem aguardar que as massas venham entrar pelas portas abertas das salas de espectáculos**, nem sequer que se desloquem para assistirem ao que, novidade, não se lhes explicou antecipadamente o que era, nem se mostrou nas melhores condições de acolhimento (Revista Tempo, n.508, de 06 de julho de 1980, negrito nosso).

Há ainda um quarto fator, assente na “falta de motivação e mobilização da população para as novas actividades culturais apresentadas”. Esta, pelo olhar da revista, poderia ser contornada com a persistência de ações pedagógicas, tal como o foi o Festival.

Intensificar o intercâmbio cultural exemplar deste Festival, e de levar as actividades culturais, como o teatro, a poesia, a narrativa, as danças e canções tradicionais, a música e as canções ligeiras, **até lá onde as pessoas vivem colectivamente; e pacientemente, persistentemente, com alegria, se lhes ensine assim o que nos propomos objectivar.**

**O Povo moçambicano foi sempre mantido ignorante pelo colonialismo e assim segregado da possibilidade de fazer evoluir o seu conceito de cultura e a prática positiva desse conceito. Viveu asfixiado. Foram-lhe deixados o campo e os subúrbios das cidades para se expandir condicionalmente, quando a repressão nisso não via perigo para a manutenção da ordem burguesa da sua própria cultura que tentava assimilar os nacionais mais instruídos. Essa ignorância, reflectida em novas formas culturais, não se elimina nem se reduz sem uma aprendizagem e essa aprendizagem não se consegue de um dia para o outro e por força de um simples convite a meios que o Povo desconhece. Não irá assistir àquilo de que nunca ouviu falar e que, por enquanto, nada lhe diz porque ninguém lhe ensinou. Mas se sairmos das casas e formos lá onde a grande maioria do Povo se concentra e vive o quotidiano, e dissermos e 'mostrarmos o que se pretende com a pluralização da cultura, através das múltiplas manifestações e géneros, que comporta, então seremos acolhidos, conseguiremos o esforço para que sejamos recebidos, compreendidos e aceites.**

[...]

Que as iniciativas de Maputo vão, numa primeira fase, a Maciude, à Moamba, à Namaacha, a Matutuine, e mais tarde ao resto do País, sem receio de enfrentar a não voluntária ignorância, porque esta se ultrapassa com a função pedagógica e aos não ignorantes compete exercê-la, sabendo quais os meios mais eficazes. **E aí mesmo nesses distritos ou localidades, havemos de encontrar experiências incubadas de cuja validade não suspeitávamos e devemos analisar para que se avalie a utilidade da sua interacção com as experiências que pesquisamos e levamos à prática nos grandes centros sociais.** [...]

**Libertemo-nos de complexos, sacudamos o comodismo, martelemos a inércia, prescindamos do conforto, da criatividade popular. (...). O combate na frente, todo o País exige equilíbrio, alguma incomodidade e botas que pisem qualquer terreno** (*Revista Tempo*, n.508, de 06 de julho de 1980, negrito nosso).

O Festival Nacional de Dança Popular (1978) também não se fez sem percalços. Houve questões na manutenção do calendário elaborado e problemas no transporte em função da falta de veículo e de chuvas, interrompendo a comunicação entre a capital e algumas províncias e distritos. Edson Borges (197, 131-132) também atesta que documentos a respeito do evento, especialmente o da Direção Provincial de Educação e Cultura de Inhambane, publicado em 26 de maio de 1978, manifestam a identificação de “vestígios do passado colonial” entre as manifestações, imputando a estas a manutenção de “usos e costumes pitorescos e exóticos”, e “o poder hipócrita dos missionários” nas performances, letras e vestimentas. Além disso, os organizadores mencionam ter encontrado dificuldade na elaboração dos “inquéritos” utilizados para o levantamento das danças no país, assumindo que foram “muito superficiais, não transmitindo profundamente a história e origem das danças”.

Com efeito, observa-se no seio do Partido-Estado, e também de componentes dos escalões mais baixos, inquietudes oriundas da diretriz de se fomentar uma “cultura revolucionária”. A cobertura da *Revista Tempo*<sup>240</sup> descreve um debate ocorrido entre Joaquim Chissano (secretário de Relações Exteriores na época, feito presidente após o assassinato de Samora Machel, em 1986), e os participantes da 1ª Conferência Nacional da Juventude

---

<sup>240</sup> Revista Tempo, n.375, de 11 de dezembro de 1977, 14-21.

(realizada de 29 de novembro a 3 de dezembro de 1977). Sob o título “Por que já não se dança marrabenta<sup>241</sup> aqui no país”, a revista relata:

A última intervenção foi de uma delegada que deu uma contribuição valiosa que a seguir transcrevemos: **“Tudo se transforma. Partindo desse princípio, eu acho que a marrabenta deve ser transformada revolucionariamente**, porque essa gente que dançava nesses sítios está hoje a transformar-se”. Joaquim Chissano voltou a intervir e depois de ouvir muitas opiniões, disse: “Fazer da Cultura um espelho da nossa personalidade! **Nós abolimos as nossas danças sem fazermos uma análise do que não é correcto. Em 1960, houve uma grande campanha aos assimilados de que a marrabenta podia se tocar com a guitarra. Mas é tocada com a viola de lata. Por exemplo, a marimba não toma novas formas, e só encontramos velhos que sabem construí-la e tocá-la**”. Disse ainda que a cultura não é só a dança e o canto, que a cultura é também a literatura e no nosso caso concreto como a maior parte não sabe ler essa literatura traduz-se através da tradição oral, e os contos tradicionais que apesar de terem alguns aspectos negativos poderão ser aproveitados dando-se-lhes um conteúdo político. A poesia, a pintura, o teatro também são cultura. Aquele Membro do Comité Central ralando ainda sobre cultura [trecho ilegível] porque era uma dança dos lugares de bebedeira como afirmaram muitos intervenientes, **mas esqueceram-se que não só a marrabenta, como a maioria das danças moçambicanas são dançadas nas épocas em que se bebe** sumo de caju, de ucanho e de outras bebidas uma vez que as pessoas depois de beberem manifestavam a sua alegria através da dança. Joaquim Chissano afirmou que, em 1960, os colonialistas promoviam danças folclóricas para angariarem fundos e para atraírem os turistas. Por isso, a marrabenta era dançada nas praias e noutros lugares turísticos. A partir daí as orquestras começaram a fazer competição entre elas. Daí a marrabenta começa a surgir nos cabarés e nas boites. **Aquele responsável afirmou que muitas das nossas danças devem ser estudadas para serem desenvolvidas**. Falou de algumas danças europeias dando como exemplo o “ballet” que é uma dança que as pessoas que a praticam estudam-na nas Academias durante muito tempo. Por isso é uma dança que mostra a plasticidade do corpo e a beleza anatômica do mesmo. [...]. **As pessoas que intervieram naquele debate disseram também que a marrabenta foi abolida porque tinha “gestos imorais”** porque mexem-se muito as ancas. Em relação a esta questão o Secretário das Relações Exteriores disse: “os movimentos das ancas não são imorais. Os nossos pensamentos é que são imorais. Em África e América Latina dança-se com as ancas. Na África não é vergonha mostrar os seios, e é vergonha mostrar as pernas ao contrário do que acontece na Europa. Lá as pernas mostram-se mas escondem os seios. O que nos interessa é nos moralizar. Quando a sociedade não está moralizada isto sucede. Devemos organizar os nossos esquemas mentais”. - disse aquele responsável sobre a imoralidade nas danças (*Revista Tempo*, n.375, de 11 de dezembro de 1977, negrito nosso).

Observa-se nesse trecho uma profusão de questões inerentes aos debates no campo da cultura. A relação entre a tradição e transformação; a inter-relação entre manifestações culturais e seu conteúdo estético com dinâmicas políticas, sociais e econômicas; o questionamento da origem de determinados valores morais e de sua

<sup>241</sup> Segundo Rui Laranjeira (2010) “a Marrabenta é o principal ritmo musical de Moçambique, bem no coração da sua identidade. Ritmo urbano, a sua estilização deve-se a pessoas urbanizadas que, distantes do seu meio social e cultural e sujeitos à influência da cultura ocidental, criaram este ritmo, pegando noutros já existentes como a Magika, Xingombela e Zukuta. Começou no final dos anos 30, mas será na década 50 que se tornaria popular com conjuntos como Djambu, Hulla-Hoope Harmonia. A marrabenta incorporou vários ritmos folclóricos, é produto da miscigenação cultural das gentes do Sul do Save, e da dinâmica sócio-cultural. A sua estilização verificou-se nas Associações de Naturais que tiveram um papel importante na defesa da cultura e identidade cultural dos africanos no período colonial caracterizado pela supressão sistemática de qualquer manifestação cultural por parte dos nativos, consideradas folclóricas”.



aplicabilidade para uma determinada sociedade; e o papel do Partido-Estado na orientação e implementação de seus objetivos. A proibição e a permissão da execução de determinados estilos nos primeiros anos, como a marrabenta, oscilam, como o diálogo relatado demonstra. Chissano, provocado pela proposta de “transformação da marrabenta”, assume que determinadas danças foram “abolidas sem uma análise do que não é correto”, ou seja, como membro do mais alto escalão da Frelimo, o Comitê Central, coloca em suspeita a legitimidade de algumas proibições. Defende ainda que o fato da marrabenta ser uma dança em que “se move as ancas” não determina sua imoralidade.

Elementos da cultura ocidental também são abordados sob diferentes prismas: enquanto inclusão da guitarra na performance da marrabenta é apontada como uma mudança determinada pela dominação colonial, o balé é referenciado como um estilo dotado de grande plasticidade. Rui Laranjeira (2005, p.56), referindo-se ao trabalho de Antônio Sopa (1999<sup>242</sup>, p.33), revela que após o III Congresso são interditos espetáculos culturais de caráter publicitário e comercial, e os empresários são impedidos de realizar ensaios e de manter relações pessoais com artistas até que uma nova legislação fosse aprovada. Dessa forma, a postura governamental no campo da cultura é incisiva em determinar restrições e cercear determinadas expressões, mas também permeada por mudanças de posicionamento, e divergências inconclusas ao longo do período em questão, conforme explicitado na cobertura da 1ª CNJ apresentada.

O intento de forjar uma cultura única se dava pela negação da cultura colonial portuguesa e burguesa, e também em processos operados através de um *bricoleur* cultural intencional. Em entrevista cedida a Lourenzo Macagno, Raul Honwana Jr. declara:

Após a independência tenta-se criar um novo quadro folclórico em que pegasse, por exemplo, uma dança tipicamente daqui do sul, mistura-se com elementos do centro, do norte, fazem-se várias misturas, mas este é um trabalho feito de propósito por pessoas conhecedoras, por pessoas que foram preparadas como coreógrafos na União Soviética e na República Democrática Alemã. Então eles faziam todo este arranjo. Misturavam tudo aquilo que constitui o folclore típico de uma região, misturavam com o folclore de outra região de modo a construir aqui que queriam que fosse a cultura moçambicana (HONWANA, Raul<sup>243</sup> apud MACAGNO, 2000, p.245-246).

A realização de ambos Festivais é, a um só tempo, atravessada por todas as questões supracitadas e pelas tentativas de superação das mesmas, exemplificadas pela profusão de questões inerentes ao debate da 1ª Conferência Nacional de Juventude e à análise da *Revista Tempo* sobre o Festival de 1980 (*Revista Tempo*, n.375, e n.508, op.cit.). A análise

<sup>242</sup> SOPA, António. *Artes Plásticas em Moçambique: Para uma Percepção das Práticas Culturais (1975-2000)*. In: MAIA, Maria Armandina (Org.). **Outras Plasticidades**. Lisboa: Instituto Camões, 1999, pp.31-48.

<sup>243</sup> Entrevista pessoal com Raul Honwana, Maputo, 19 de fevereiro de 1997.

do propósito dos Festivais e seus desdobramentos será retomada no próximo capítulo, por ora vale destacar que as problemáticas apontadas também se manifestam na **Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural (1977 - 1982)**, assunto a ser tratado na seção seguinte.

#### 4.2.3 “*Os elementos de expressão cultural do nosso Povo*”<sup>244</sup>: *patrimônio e “coleta de informações” culturais*

A Campanha foi uma das principais, se não a principal, política cultural de patrimônio no Moçambique dos anos 1970, terceiro eixo de análise dessa dissertação. Um panorama do setor de patrimônio do país é oferecido no artigo “Museus de Moçambique: situação e história da organização do setor”, apresentado no II Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa, organizado pelo Conselho Internacional de Museus (ICOM – International Council of Museums). O documento é também de autoria de Alda Costa (1989), na época Diretora do Departamento de Museus do Ministério da Cultura de Moçambique<sup>245</sup>.

O relatório atesta que antes da independência inexistia uma estrutura estatal voltada para o setor. Os poucos museus existentes eram geridos por diferentes órgãos, como institutos de pesquisa, câmaras ou o Arquivo Histórico. Em fevereiro 1976<sup>246</sup> foi criado o Serviço Nacional de Museus no quadro da DNC, a quem competia organizar os museus e exposições, “nomeadamente de história das sociedades e da sociedade natural”. No mesmo ano, seis meses depois, são integrados ao órgão os Museus da Ilha de Moçambique (Palácio de São Paulo, Arte Sacra e Marinha) e o de Nampula (ex-comandante Ferreira de Almeida). O programa da Frelimo, aprovado no III Congresso, declara que “o Partido dedica especial atenção à conservação dos museus actualmente existentes, bem como à criação de novos museus que sejam repositórios da tradição cultural, histórica e revolucionária do nosso

---

<sup>244</sup> Trecho constante na síntese das recomendações da 1ª Reunião Nacional de Cultura, relatado pela reportagem da Revista Tempo, n.360 (p.46-47), de 28 de agosto de 1977, acerca de políticas culturais de patrimônio a serem realizadas pelo então MEC.

<sup>245</sup> A pasta da Cultura é realocada duas vezes na estrutura do Governo central moçambicano nos anos 1980, primeiro como secretaria, depois como Ministério desvinculado ao da Educação. Essas mudanças serão abordadas no próximo capítulo, na seção “5.3. Da armadilha do nacionalismo cultural à captura pela cultura chancelada”.

<sup>246</sup> O Decreto n.39/76 de 14 de fevereiro institui o Serviço Nacional de Museus, cujas competências são descritas no art. 28, conforme dados recolhidos por Alda Costa (1989).

Povo”<sup>247</sup>. Contudo, via de regra, a disponibilidade de recursos financeiros e humanos era muito exígua, e pouco se avançou na estruturação do complexo museal até meados da década de 1980 (COSTA, 1989).

Foram realizadas reuniões e seminários para a discussão e construção de orientações específicas ao setor, das quais se destacam a 1ª Reunião Nacional de Cultura (1977a) e a 1ª Reunião Nacional de Museus e Antiguidades (1978), que serão abordadas a seguir, na análise do quarto eixo das políticas culturais. Quando à globalidade das ações dos museus, a reunião de 1977 definiu que:

- **Os museus no nosso País deverão ser repositórios de tradição cultural, histórica e revolucionária do nosso Povo.**
- Neste sentido e sua actividade deve tornar-se fundamentalmente **didáctica** de modo a permitir um conhecimento profundo por parte das massas populares das nossas realidades culturais.
- **Nos museus serão preservados todos os elementos de expressão cultural do nosso Povo.** Serão desenvolvidas actividades de recolha e investigação de tradição oral, e estudo das tradições da sociedade velha.
- **Criar condições para a classificação do que é património nacional inalienável e determinações legais para a defesa desse património** (*Revista Tempo*, n.360, de 28 de agosto de 1977, p.46-47, negrito nosso).

Na mesma ocasião, as competências do Serviço Nacional de Museus (SNM) voltaram a ser debatidas, e foram estabelecidas mediante as seguintes diretrizes:

- Considerando a existência de um Serviço Nacional de Museus, entende-se que é de toda a conveniência elaborar-se um de planificação e coordenação, muito particularmente em **relação à actividade de investigação e recolha, dado que se tem conhecimento que se projectam diversos trabalhos do mesmo tipo organizados por diferentes instituições** - Museu da Revolução, Museu Nacional de Arte Popular e Museu de Nampula
- [...]
- Caberá ao Serviço Nacional de Museus, a missão de coordenar todas as actividades em projecto e estudar planos de trabalho que os diferentes museus terão de apresentar periodicamente. (*Revista Tempo*, op.cit., p.47, negrito nosso).

Entretanto os princípios orientadores do SNM já podem ser observados na I Reunião Nacional dos Comitês Distritais (Mocuba, 1975), na qual a manutenção da coesão social é entendida como implicando, no campo da cultural, a construção de hábitos e tradições partilhados que confirmam bases à moçambicanidade.

**Para formação da verdadeira personalidade do nosso Povo [é] necessário criar condições que unifiquem os hábitos, costumes e tradições, dando-lhes uma dimensão revolucionária.** Para isso o Partido deve criar uma comissão ao nível nacional **para recolha e estudo de todas as manifestações culturais** tais como hábitos, costumes, tradições e peças teatrais, danças, cantos, canções, lendas, poesias, romance, literatura, desporto, etc., **rejeitando o que nos divide e unindo**

---

<sup>247</sup> Fundamentamo-nos no excerto do Programa do Partido de 1977, tal qual relatado por Alda Costa (1989), por não termos tido meios de acessar o documento original.

**todos os factores comuns da nossa vida.** (REIS; MUIUANE, 1975, p.308-309, **negrito nosso**).

Sob tais parâmetros são dados os primeiros passos para a Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural (CNPVC) de 1977. Dentre as atividades precursoras da CNPVC, destaca-se a iniciativa lançada na 1ª Reunião Nacional de Cultura de “recolha da tradição oral”. A urgência desse trabalho foi pontuada por reportagem da Revista Tempo (REUNIÃO NACIONAL DE CULTURA, 1977b) que enfatizava o fato de que “cada dia estão morrendo os velhos que são a fonte principal da recolha, são as nossas únicas bibliotecas, as únicas fontes de recolhermos elementos para reconstituição da história”. A cobertura da Reunião não apenas enfatiza o valor do conhecimento e a riqueza cultural nas “tradições orais”, mas relata que a recolha não deveria se centrar apenas nos fatos históricos, mas englobar:

contos, lendas, episódios, dados sobre a organização das sociedades que tiveram na nossa origem, sobre a função social de cada elemento dessas sociedades, relações entre eles, etc., tudo o que nos permita conhecer suas maneiras de conceber o homem. **Seria em resumo, não só a recolha da história (dos factos históricos), mas essencialmente a recolha da Cultura, na sua globalidade. A recolha da tradição histórica e a recolha da tradição cultural** (ibidem, **negrito nosso**).

O diálogo a respeito do trabalho foi precedido por uma palestra da historiadora Leonor Correia de Matos sobre o tema “Tradição oral”, transcrita pela revista. Correia de Matos buscou sintetizar o debate acerca do tema a partir da seguinte definição: “Tradição oral [são] aqueles conhecimentos geralmente aceites pela sociedade a que se portam e que se transmitem de geração em geração através de relatos de membros dessa sociedade”. Várias questões foram abordadas, como as ambiguidades entre eventos passados tidos como indubitavelmente ocorridos e outros que se situam numa periferia da certeza; a reverência a certos membros dessa sociedade como “porta-vozes conscientes da Tradição” e a institucionalização desses relatos em forma de rituais sagrados; a importância desses elementos como fonte de conhecimento acerca da origem, da história, e “do estado das coisas existentes” dessa sociedade, bem como na conformação de suas formas “de estar no mundo”; as alterações e deturpações às quais estão suscetíveis na medida em que a própria sociedade se transforma e estabelece contato com outras. Foi também sumarizada a crítica funcionalista de que a tradição oral poderia não gozar de suficiente autonomia na dinâmica social, assim como o apontamento das limitações inerentes às restrições da memória humana, e o parecer etnológico de que seja necessário entender de maneira mais aprofundada os fenômenos sociais para interpretar os fenômenos e conteúdos que englobam o universo das tradições orais. Assim, a historiadora pontua que “a cultura de um povo não é apenas um acervo dos

conhecimentos sobre o que aconteceu ou determinou a realidade social existente. É principalmente uma vivência [...] [e como tal] determinam os quadros mentais das pessoas e a ecologia dos lugares” (REUNIÃO NACIONAL DE CULTURA, 1977b, p.13-15).

A realização da palestra da pesquisadora Correia de Matos pode ser interpretada como uma das atividades formativas oferecidas aos quadros da Frelimo para a compreensão das complexidades que perfazem o campo da coleta de informações acerca do universo da cultura. Inclusive, em meio aos debates da reunião, foi suscitada a alternativa de postergar a realização da coleta das “tradições orais” para um momento em que o país contasse com profissionais mais qualificados para esta ação, porém, mediante o reconhecimento da “realidade concreta – de falta de tais pessoas preparadas de modo ideal, e de urgência em iniciar a tarefa – não seria correcto [ficarem] à espera dessas pessoas ideais e [deveriam], contando com [suas] próprias forças, desencadear o processo”. A metodologia foi dividida em quadro etapas. Na primeira seriam feitas ações de conscientização das “brigadas coletoras” e do povo sobre a importância da tarefa. Depois, organizar alfabetizadores, alunos do ensino secundário, e agentes polivalentes de saúde, para a coleta. A coleta de dados seria a terceira etapa, para a qual se sugeria também realizar debates convocando “todos os velhos dinâmicos para que nos ensinem”; e na última, seria realizada a “seleção dos elementos importantes recolhidos, através de métodos científicos e seu posterior registro” (REUNIÃO NACIONAL DE CULTURA, 1977b, p.13). Essa subdivisão foi determinada com a explícita orientação de que:

No desenvolvimento dessa tarefa específica de recolha de dados da tradição oral a ideia que deve presidir nas brigadas de trabalho é de que não devemos introduzir os nossos valores, numa geração que teve uma vivência diferente da nossa. O problema não será criticarmos, mas sim sabermos como era a sociedade e só depois percebermos como é que dialecticamente a sociedade actual surgiu. Se a recolha não obedecer estes princípios, obteremos informações deturpadas que apenas nos dificultando a aquisição de desenvolvimento científico sobre a nossa História. (ibidem)

O trabalho de recolha da tradição oral foi apreciado no ano seguinte, na ocasião da 1ª Reunião Nacional de Museus e Antiguidades (1ª RNMA), sediada em Nampula, de 15 a 24 de julho de 1978. Participaram do encontro membros do Serviço Nacional de Museus e Antiguidades, dos Setores Provinciais de Museus, da Universidade Eduardo Mondlane, do Centro de Documentação e Informação de Moçambique (CEDIMO), do Instituto Nacional do Cinema e do Museu da Revolução. A avaliação geral referendou a relevância da coleta, mas apresentou uma série de obstáculos para sua realização, desde a falta de formação dos envolvidos e ausência de infraestrutura para execução das atividades à falta de integração

entre as instituições envolvidas e a “desmobilização da população” (BORGES, 1997, p.144-145). Segundo fontes consultadas por Edson Borges, Luís Felipe Pereira, responsável pelo Museu da Revolução, ponderou o seguinte sobre o contexto apresentado:

reflitam a verdade da situação que não seja uma forma de dissimular o que não fizemos [...] Não precisamos de ser apressados e querermos fazer tudo de uma só vez, **como se a Revolução fosse uma transformação imediata**. Devemos, por outro lado, combater a desmobilização, perceber os condicionamentos, compreender o processo, reconhecer que a nossa tarefa é aliciante, mas difícil (BORGES, 1997, p.144-145, negrito nosso).

Sob o imperativo de dar andamento e maior coesão a estes trabalhos, a Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural foi lançada e estabelecida como tarefa prioritária do Serviço Nacional de Museus, mantendo-se até o ano de 1982, quando a pasta da Cultura sofreu mudanças estruturais no governo central (BORGES, 1997, p.144-158; COSTA, 1989, p.78). Para a realização da campanha foram efetuadas formações aceleradas no Centro de Estudos Culturais, além de diversas outras capacitações, e distribuídos animadores e agentes de preservação cultural em várias Províncias. Na exposição ao ICOM, Alda Costa declara que a CPVC “recolheu informações e testemunhos sobre história, manifestações artísticas, cerimônias e manifestações mágico-religiosas, literatura oral, instrumentos e utensílios de produção tradicional”. Essa recolha alimentou arquivos, depósitos museológicos e projetos de museus em localidades, distritos e províncias, além de um arquivo e depósito museológico central no edifício onde se iniciara a instalação do Museu Nacional de Arte Popular e onde depois passou a funcionar o Serviço Nacional de Museus e Antiguidades (COSTA, 1989).

Entretanto, embora tais atividades fossem inicialmente atribuições dos museus, passaram a ser desenvolvidas por outros órgãos do aparelho estatal que concentraram os poucos recursos do setor. Gradualmente, e em detrimento das demais instituições do SNMA, sucede o reforço da estrutura central, em recursos humanos e financeiros, e uma carência ainda maior das demais instituições, uma vez que os próprios Museus não foram beneficiados por intervenções sistemáticas capazes de garantir seu crescimento ou mesmo seu funcionamento (ibidem).

Além disso, a própria Campanha também foi comprometida por todas as problemáticas que já eram presentes na primeira ação de recolha da “tradição oral”. Edson Borges (1997, p.144-158), baseado em relatórios da 1ª Reunião Nacional de Museus e

Antiguidades (1978) e em um documento do Serviço Nacional de Museus (1979)<sup>248</sup>, aponta uma série de dificuldades. No campo institucional são observados problemas de organização, disciplina e isolamento dos responsáveis pela Campanha, a não integração entre as estruturas provinciais de educação e cultura, a frequente ausência de meios de transporte para a realização das coletas e mesmo casos de apropriação privada dos poucos recursos para as atividades. Contudo, são os aspectos relativos à relação entre os agentes de coleta e as populações que o autor mais enfatiza. Um dos exemplos trazidos por Borges são o caso do Distrito de Angónia, na província de Tete, em que os limites na recolha são atribuídos à resistência dos “velhos e descendentes de linhagens” em ceder informações, uma vez que a maior parte dos montes e serras mais importantes são locais considerados sagrados, como os túmulos “dos antigos chefes tribais”. Outros arrazoados são feitos concernentes à dificuldade de mobilizar politicamente a população em função da existência de “práticas obscurantistas e religiosas”, como “cristã, protestante, o sionismo, Assembleia de Deus e Onyau [?], que em última análise tem sido considerado como uma religião, devido aos curtos conhecimentos científicos e culturais, estes associam-se a forças sobrenaturais”. Há casos ainda mais agudos, como o observado no distrito de Sussundenga, da província de Manica, no qual o agente de cultura constatou que as mesmas estruturas políticas que não lhe forneciam o apoio realizaram inquirições e ações “de destruição de todos os objetos mágico-religiosos, o que tornou difícil a investigação”. Neste caso o agente buscou dialogar com a população sobre os objetivos da campanha, e acionar a intervenção direta do Departamento do Trabalho Ideológico (DTIP) da Frelimo para averiguar e tomar providências sobre a situação.

Infere-se destes dados que os limites da realização da Campanha esbarram na carência de recursos humanos, materiais e financeiros, mas também em dificuldades de execução que não se explicam apenas pela pouca formação dos quadros envolvidos, mas, sobretudo, pelas complexidades (ou seriam ambiguidades?) dos objetivos dessa Campanha. Assim como no caso das políticas de produção e difusão cultural, constatamos certa indefinição da fronteira entre o espaço de participação popular e reconhecimento do que provém do “Povo” e o imperativo de planejamento, coordenação e orientação estatal nas atividades desenvolvidas. A decisão dos agentes que aplicam a política se dá nesta margem, pendendo entre um e outro lado, a depender do contexto e também da singularidade do sujeito. Segue outro trecho de Samora Machel sobre a questão cultural:

---

<sup>248</sup> O autor não fornece mais nenhuma informação sobre estas fontes.

**Temos que ir ao Povo aprender. Só quando assumimos isso diminuimos os sacrifícios inúteis.**

**[...] nós rompemos com os dois tipos de comportamento, o tradicional feudal e o da cultura burguesa. Assim temos sido capazes de conduzir e ganhar rapidamente, porque a maioria identifica-se com esse tipo de cultura que pretendemos desenvolver.** Conhecedora profunda da complexidade e das características de nossa sociedade, a Frelimo soube enaltecer os valores positivos da nossa cultura, dos nossos antepassados, soube educar as massas no desenvolvimento desses valores, ligando-nos ao nosso passado e à nossa luta. Mas ao mesmo tempo soube ensinar-nos os novos valores, fruto das nossas conquistas revolucionárias, de modo a torna-los nosso modo de pensar, modo de sentir e agir. (MACHEL S., 1978, p.96, negrito nosso).

A orientação é “ir ao Povo aprender” e “enaltecer os valores positivos da nossa cultura”, continuando a “educar as massas no desenvolvimento desses valores”. De que maneira tais orientações podem se rebater em políticas de patrimônio, como a Campanha?

Assim como no caso das políticas de produção e difusão cultural, as políticas culturais de preservação do patrimônio podem ser subdivididas em duas modalidades: as políticas de identidade nacional, e as políticas de reconhecimento nacional (LIMA, et. al., 2013). A primeira modalidade é originária dos esforços de construção da identidade nacional dos Estados Modernos, em que são acionados elementos do passado a fim de forjar uma herança coletiva que se transforme em símbolos identitários para o fortalecimento desta organização política mediante a ideia de uma *comunidade imaginária* (ANDERSON, 1993). As políticas de reconhecimento nacional, assim como as políticas de democracia cultural, surgem da ressignificação de sua modalidade anterior. Quando múltiplas e diversas manifestações culturais passam a figurar como fontes identitárias plurais, e a edificação de um patrimônio único dá lugar a políticas de reconhecimento da diversidade cultural daquele mesmo Estado (LIMA, et.al., 2003). Tais políticas de reconhecimento e valorização da diversidade cultural também são impulsionadas no âmbito internacional a partir dos anos 1980, mas principalmente da década de 1990 que ocorrem no âmbito da Unesco, e de outros organismos multilaterais que culminam, na virada do século XXI, na proposição da diversidade cultural como uma das maiores riquezas da humanidade e dos povos (RUBIM, 2009; SILVA, 2012)<sup>249</sup>. Portanto em um momento posterior às políticas do Estado analisadas

---

<sup>249</sup> A conquista da diversidade cultural como direito cultural remonta os debates da Rodada Uruguai (1986 – 1993) do GATT (Acordo Geral sobre Tarifas e Comércio), cujo conjunto de normas foi incorporado à Organização Mundial do Comércio quando da sua criação, em 1994. O confronto aconteceu entre países como Estados Unidos e Japão, que pretendiam incluir produções culturais audiovisuais no hall de mercadorias do livre comércio, e Estados como França e Canadá, que reivindicavam o direito nacional em desenvolver instrumentos (como cotas de tela, subvenções, incentivos à exportação, créditos, etc.) que garantissem uma produção cultural. A conquista em não atrelar tais produtos culturais à normatização dos demais bens internacionalmente comercializados foi reconhecida, naquele tempo, sob o conceito de excepcionalidade cultural. Em termos práticos, perdem os conglomerados midiáticos, não mais respaldados pela proibição internacional de mecanismos internos para a defesa das produções nacionais, ganham os



até o presente momento. Essa questão será retomada no capítulo seguinte, que irá tratar das políticas estatais de incidência no campo da cultura até final dos anos 1980 e início da Segunda República<sup>250</sup>.

Estas duas possíveis posturas do Estado perante a construção identitária – as políticas de identidade nacional e as políticas de reconhecimento nacional – posicionam novamente os adjetivos “nacional” e “popular” no centro da questão. Como imagem unificadora, tanto no plano político como no discursivo e ideológico, a nação é considerada tanto como “existência geográfica e antropológica”, usando a expressão de Hegel, quanto como a face externa do conjunto social, em seu território, língua, instituições. Já o povo pode ser acionado como a face interior dessa sociedade, o conjunto daqueles a partir dos quais e sob os quais essa seção política opera. Assim pode-se falar em “soberania popular”, ou em “consciência nacional” como fundadora de uma determinada “identidade nacional”, na medida em que essa interioridade se exterioriza e materializa em instituições políticas. Nesta lógica, nação e povo conformam uma mesma realidade *determinada* e particular que transcende a ambos: o Estado-nação (CHAIU, 2011, p.99-101 et passim). No entanto, se assim ocorrer, a unidade social pode também ser negada, já que o nacional necessariamente se remete a Nação como todo unificador, mas o popular se assenta e se remete à sociedade, composta por fragmentos derivados de múltiplas distinções, que se sobrepõem em relações tensionadas por interesses incomuns<sup>251</sup>.

No contexto moçambicano é premente a leitura da Frelimo de que o principal e único fator de cisão social fosse a divisão de classes, inerente ao capitalismo, e que a sociedade socialista em vias de construção implicava na supressão desta. Assim, por mais que as divisões ainda fossem admitidas, elas eram tidas como provenientes do “velho mundo” - da ordem colonial ou dos regionalismos por ela intensificados - ou da “mentalidade burguesa” que ainda se mantinha em setores da população. Portanto, esta acepção social tende a

---

produtores audiovisuais nacionais. Já em termos políticos e conceituais alcança-se o reconhecimento de que os bens culturais não importam apenas à exploração econômica, mas portam valores que se pervertem quando só impera a lógica comercial. Sob efeito deste embate a discussão sobre a diversidade cultural ganha velocidade na Unesco e em 2005 é aprovada a Convenção sobre proteção e promoção da diversidade das expressões culturais. Contudo, antes da aprovação desta Convenção, outros documentos importantes sobre o tema são instituídos, como Nossa Diversidade Criadora (UNESCO, 1996), e a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (UNESCO, 2001). Para um aprofundamento sobre o tema ver o artigo de Albino Rubim (2009), “Políticas culturais e novos desafios”, e o trabalho de Luiz Fernando Silva (2012), “Unesco, cultura e políticas culturais”.

<sup>250</sup> Denominação utilizada para se referir à nova conformação estatal após a guerra civil moçambicana, quando uma nova Constituição é promulgada em 1990 e são operadas diversas mudanças na estrutura estatal e no direcionamento político do governo.

<sup>251</sup> Parte dessa reflexão é fundamentada na obra de Marilena Chaui (2011), que, entretanto, enfatiza a dimensão de classes como aquela da qual as cisões sociais derivam.

desconsiderar outras fontes de diferenciação, assim como os eventuais equívocos da aplicação correta das diretrizes determinadas, sendo as falhas comumente situadas no não cumprimento das ações de maneira coerente às determinações centrais. Caso esta análise sobre a leitura frelimista do contexto social nacional esteja correta, ela se conecta ao parecer de Marilena Chaui, quando observa que:

[...] as ideologias nacionalistas e populistas são ideologias justamente por que **pretendem exorcizar as oscilações dos termos** [nacional e popular], **captura-los num campo prático e semântico definitivo, imóvel e fixo, fazendo-os passar de qualidade de experiências sociais, políticas e culturais à condição de substâncias** (imaginárias). (CHAUI, 2011, p.101, negrito nosso)<sup>252</sup>

Isto posto, no que tange as políticas de patrimônio, é curioso que a Campanha de Preservação e Valorização Cultural, cuja orientação principal seria a coleta de informações para a compreensão das diversas manifestações do país, não possa ser categorizada como uma política de reconhecimento cultural conforme as especificações conceituais apresentadas sobre esta segunda modalidade. Entre as orientações de “ir ao Povo aprender” e “ensinar os valores da revolução”, o segundo tende a se sobrepor amparado pelo objetivo de orientar as transformações sociais sob uma perspectiva teleológica para um determinado futuro almejado, no caso, pelo partido de vanguarda. Aqui, é imprescindível ter em vista as reflexões sobre a concepção frelimista de vanguarda política e do cenário político-econômico apresentadas no capítulo anterior, assim como a conjuntura de profundas alterações nas dinâmicas de poder nas estruturas sociais do período.

Contudo, nem sempre as mudanças se dão na profundidade e na velocidade esperadas pelo grupo político à frente do Estado e, ademais “as rupturas são sempre parciais e enquadram-se no processo de transformação da sociedade de forma dialética” (LOPES, 1987, p.254<sup>253</sup> apud BORGES, 1977, p.19). Com efeito, tais problemáticas foram partilhadas por muitos países africanos após a independência, especialmente entre as ex-colônias portuguesas, como é o caso do contexto Guineense sobre o qual fala Carlos Lopes no excerto mencionado. Entretanto a luta ideológica empreendida, imbuída de fortes valores morais, frequentemente convocava a dialética entre o passado e o presente, entre estrutura e superestrutura, a servir processos de identificação determinados e “fixados em substâncias imaginárias”, na expressão

<sup>252</sup> É importante atentar que a definição de ideologia de Chaui difere daquela apresentada na seção 2.2.2, na qual utilizamos o conceito de Verdery. Para Chaui, “Um dos traços fundamentais da ideologia consiste, justamente, em tomar as ideias como independentes da realidade histórica e social, de modo a fazer com que tais ideias expliquem aquela realidade, quando na verdade é essa realidade que torna compreensíveis as ideias elaboradas” (CHAUI, 2008, p.13). No caso, a ideologia seria “uma teoria geral para a explicação da realidade e de suas transformações que, na verdade, é a transposição involuntária para o plano das ideias de relações sociais muito determinadas” nas quais as especificidades são diluídas, porém mantidas, e tomadas como universais.

<sup>253</sup> LOPES, Carlos. A transição histórica na Guiné-Bissau. Bissau: INEP, 1987.

de Marilena Chaui (2011), de acordo com o desejo pré-estabelecido pelo Partido revolucionário. Essa mentalidade, que permeia as políticas culturais, e também as demais políticas estatais, encontra barreiras intrínsecas à “tensão da demanda e do desejo”, segundo nos explica Homi Bhabha, já que:

[...] a **questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia autocumpridora – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem.** A demanda da identificação – isto é, ser paraum Outro - implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade. A identificação [...] é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem. (BHABHA, 2013, p.84).

Também é necessário considerar os constrangimentos de ordem material enfrentados nesse contexto. O legado de exploração colonial, os ataques ao tecido social empreendidos no período e também oriundos da violência durante a guerra de independência, e a guerra civil que se instaurou no país no final da década de 1970 oneraram de sobremaneira a consolidação da estrutura político-administrativa que o Estado se esforçava em forjar. Recorrendo a fontes primárias - como o relatório da III Reunião Nacional do Ministério da Educação e Cultura e o documento “Objetivos do plano de Organização e Dinamização da Cultura Popular e Metodologia Geral do trabalho Cultural”, ambos os documentos datados de 1979 - Borges (1997) enfatiza as dificuldades do MEC em articular as instituições locais, distritais e provinciais às exigências do governo central. Segundo o autor, mesmo com todas as ações e reuniões narradas, foi apenas em 1979 que o MEC consolida orientações sistemáticas. Até então, o trabalho do DNC resultava da fusão de planos elaborados pelos serviços provinciais. Mas esse salto não soluciona as defasagens de recursos humanos, financeiros e materiais para a execução das políticas. Desse modo, subsiste no campo da cultura o paradoxo entre a busca por planejamento e centralização político-administrativa e a aposta nas iniciativas locais que deveriam “contar com as próprias forças”, narrado a partir das reflexões de John Saul (1985, op.cit.) sobre as intervenções político-econômicas. Um exemplo dessa questão seria o insucesso na edificação das Casas de Cultura<sup>254</sup>, frequentemente tributado à falta de apoio e de meios para sua realização.

Por fim, é imperativo consentir que os ideais que fundamentam o governo pós-independência são inscritos em valores nobres como o igualitarismo e o internacionalismo,

<sup>254</sup> Na apresentação da proposta das Casas de Cultura, Rui Nogar (1977, negrito nosso) reitera: “Várias vezes nos tem sido dito pelos nossos responsáveis que devemos contar com as nossas próprias forças. É precisamente o que teremos de fazer também neste campo específico. Vamos exemplificar com um tipo de construção, o mais modesto possível, própria para uma aldeia comunal. Alguns troncos direitos que servirão de pau-à-pique, uma cobertura igual à que se usa nas casas da área em que queremos edificar a Casa de Cultura, o chão batido, e uma pequena arrecadação para guardarmos o material, os instrumentos de trabalho. **O esforço colectivo dos habitantes da aldeia e pronto. Temos uma Casa de Cultura**”

imbuídos da esperança de extinção dos estigmas e injustiças sociais que perfizeram o passado daqueles que habitavam o território moçambicano. Valores estes que ainda inspiram vertentes políticas contemporâneas ao redor do mundo. Mas é impossível ignorar que a pretensão de dirigir “o todo social” – condensada na célebre frase de Fidel Castro (1961) “Dentro de la revolución, todo; fuera de la revolución, nada”<sup>255</sup> – sofreu retaliações da população.

Partindo da reflexão de Bhabha (2013, p.237 et seq.) sobre a construção nacional e o espaço do povo, e das contribuições de Cabaço (2009, p.304 et seq.), é possível considerar que a perspectiva prescritiva da Frelimo erigida no contexto militarizado de guerra contra Portugal e mantida após a independência preparava um terreno no qual o povo tendia a figurar “um objeto pedagógico” a ser trabalhado de maneira a fazer de seu presente enunciativo uma pulsação do signo nacional. No momento de guerra pela independência, a coesão social lograva uma plataforma mínima e forte: a luta pela sobrevivência e pela liberdade. A disciplina militar e as dinâmicas comportamentais foram, via de regra, superestimadas e tomadas como um processo irreversível a ser alastrado por todo território em moldes semelhantes. Mas o contexto e mesmo as estratégias utilizadas durante a libertação nacional não foram os mesmos acionados para a conservação do poder no pós-independência.

A guerra contra o colonialismo proporcionava, a um só tempo, uma plataforma agregadora de contraposição a um inimigo principal e evidente – o domínio português – e restringia a aplicação de uma política de representação única, decorrente dos limites que o confronto armado impunha. A necessidade de contar com a participação popular para fortalecer a resistência e as restrições políticas e orçamentárias da guerra abriam brechas para a participação das pessoas no interior da Frente, dentro das suas estruturas. Mas a conquista do poder estatal lança um novo momento, em que o inimigo externo se infiltra no seio da nação. O espaço para dissenso submerge ao imperativo “união do Povo” contra tudo o que não contribui para o novo Moçambique. Nessa lógica, as complexidades de construção de uma identidade nacional a partir das múltiplas representações culturais como um processo contínuo foram embotadas numa leitura binária, em que os “espaços intersticiais” (BHABHA, 2013) potenciais não se esboçavam como uma janela de apropriação para outros futuros possíveis, mas como resquícios contaminados pelas opressões contra as quais se iniciou a própria luta independentista. A construção de um ambiente de vigilância e cerceamento que

---

<sup>255</sup> “Dentro da revolução, tudo; fora da revolução, nada” (CASTRO, 1961, tradução nossa). Trecho do discurso de Fidel Castro “Palabras a los intelectuales”, atribuída por Yúdice e Miller (2002, p.173) como o momento de lançamento da política cultural cubana, na qual Fidel pedia aos intelectuais e artistas de todas as crenças ideológicas a colaborar com a nova revolução cultural que privilegiaria o bem-estar do povo em detrimento do individualismo e de interesses particulares.

ansiava expurgar o inimigo, com o decorrer dos anos parece ter corroborado para alianças entre o inimigo declarado, a Renamo, e parcelas da população acusadas de sê-lo ou constrangidas pela eminência de denúncias e perseguições.

Enfim, passado o entusiasmo da vitória militar sobre os portugueses a tensão entre a aspiração libertária – de valorização da liberdade e da participação da população nas transformações do país – e o movimento de esvaziamento deste mesmo povo que se objetivava mobilizar porquanto repositório do projeto pedagógico frelimista, fatalmente comprometeu a adesão popular, reforçando assim outras referências identitárias. No início dos anos 1980, entre 1982 e 1983, Moçambique volta a enfrentar o alastramento da guerra e da fome, provocando a erupção de uma série de questões de ordem simbólica e material a serem enfrentadas pelo Estado. Impelida a alterar suas estratégias de governo, a Frelimo inicia mudanças em seus discursos e políticas, cujo impacto será sentido nos mais diversos âmbitos de ação estatal. A análise das permanências e transformações das políticas estatais desse terceiro momento, especialmente suas políticas culturais, articulada á reflexão sobre os fatores geradores dessa profusão de problemáticas, é material a ser explorado no próximo e último capítulo.

## **PARTE III**

## 5 A TRANSIÇÃO ESTRATÉGICA

Os anos 1980 são marcados por profundas transformações da política estatal moçambicana, as quais, indubitavelmente, têm suas raízes no projeto nacional adotado no pós-independência. Raízes estas que germinam de contestações sociais às iniciativas do governo e ataques externos e beligerantes, mas que também garantem algumas manutenções relevantes na análise dos novos caminhos de construção nacional. Trata-se de um período turbulento, de movimentos descontínuos e por vezes paradoxais que se sedimentam apenas na década seguinte, quando da conformação do que a bibliografia e os atores políticos frequentemente denominam como a Segunda República de Moçambique. A nova Constituição de 1990 – que altera o nome do Estado para República de Moçambique, abrindo mão da qualidade “Popular” – e a assinatura do Acordo Geral de Paz, em 1992, que formaliza o fim da guerra civil, são dois dos principais marcos desse novo momento do país.

Esse novo capítulo da história moçambicana não será tratado por esta pesquisa, mas sim os embates, estratégias, negociações políticas e sociais que conformam o fim da Primeira República, cujos desdobramentos reconfiguram o projeto de construção nacional que ela encerra e as políticas culturais que o Estado moçambicano promove. O contexto de guerra civil e de grave crise econômica que o país enfrenta ao longo da década de 1980 é fulcral para a compreensão das políticas estatais e do contexto moçambicano dessa fase. Por esse motivo serão os objetos da primeira seção desse capítulo, que analisa os fatores incidentes nas mudanças da política econômica e da estratégia de guerra do Estado que, a despeito de mudanças radicais, logra se manter como ator central do ordenamento econômico nacional.

Em “Do governo para o povo: entre a K-47 e a enxada são abordadas as políticas de cultura do Estado, sejam de natureza repressiva ou tentativas de reforma da institucionalidade para maior abertura e receptividade a dinâmicas e crenças de povos do território moçambicano. Os instrumentos presentes na bandeira moçambicana - cruzados à frente de um livro – que dão nome a seção indicam o tensionamento entre a violência militar e as negociações ensejadas perante aos outros modos de organização social provenientes do campo, inicialmente não contemplados pelo governo central.

Por fim, será feita a análise sobre a como as políticas culturais do Estado se relacionaram às transições em curso. A realocação da pasta da cultura do Ministério da Educação e Cultura para a Secretaria da Cultura e a passagem da direção de Graça Machel para Luís Bernardo Honwana foram acompanhadas pelo reordenamento de prioridades nas ações promovidas pelo governo central no que tange as políticas culturais. Neste período,

ganham peso a formação de quadros e a edificação de instituições culturais, e é dado início à construção de mecanismos de suporte à comercialização de bens culturais para o fortalecimento da classe artística. No entanto, a guerra civil fez da busca pela unidade nacional e da coesão social, tão almejadas pelo governo central desde a independência, objetivos ainda mais prioritários.

### 5.1 Reptos econômicos e bélicos: duas faces da mesma moeda?

O lançamento do Plano Prospectivo Indicativo (PPI) deu o tom da confiança encarnada pelo governo frelimista na virada dos anos 1980. A crença na centralização e eficiência administrativas como estratégias para os desafios enfrentados pelo país se desdobram em orientações do PPI, as quais deveriam ser estritamente cumpridas por indústria, manufatura e comércio nas cidades e nos campos. Perante os objetivos do Plano o presidente Samora Machel conclamou todos os moçambicanos: “Façamos de 1980-1990 a década da vitória sobre o subdesenvolvimento”. “A ruptura com o subdesenvolvimento, **a edificação do socialismo têm como campo de batalha principal a economia.** A economia nacional não é apenas dos Ministérios ditos econômicos e das empresas. **É tarefa de todos, é tarefa de cada um**” (MACHEL, S., 1979a, p.8, negrito nosso). A constante referência à superação do subdesenvolvimento para se alcançar o socialismo confirma a asserção de José Luís Cabaço (2009, p.311): “No caso moçambicano “a ‘modernidade’ que se apresentava como antagônica à sociedade capitalista colonial, e na qual o projecto de uma nova sociedade encontrou referências fundamentais, inscrevia-se no edifício teórico do socialismo”. No mesmo discurso, Machel ainda se referiu à importância da racionalidade científica e da planificação para alcançar esses objetivos:

A década de 1980-90 é a década de transformação radical de nosso país. Em 1990 ao celebrarmos o 15º aniversário da nossa vitória, ao celebrarmos o 15º aniversário da vitória do socialismo na República Popular de Moçambique, não poderemos nos apresentar ainda como País em desenvolvimento no actual sentido da palavra. **Temos que estar em desenvolvimento para o socialismo avançado.**

**Já não seremos País em desenvolvimento no sentido de ainda estarmos a romper com o subdesenvolvimento, a miséria e a fome.**

Isso exige a criação de condições para alcançar o nível pretendido de desenvolvimento. Isso significa a alteração profunda da estrutura produtiva do nosso país. **A vitória prepara-se, a vitória organiza-se. A vitória do socialismo é uma vitória da ciência, ela prepara-se e organiza-se cientificamente. O Plano é o instrumento da organização científica dessa vitória** (MACHEL, S., 1979a, p.22, negrito nosso).



Pitcher (2008, p.77) sustenta que os objetivos do Plano encerravam uma visão futurista de edificação de uma sociedade transmutada do rural para o urbano. Simultaneamente, os vultosos investimentos requeridos para essas transformações solicitavam a renúncia, por parte significativa da população, de melhorias imediatas na qualidade de vida para o usufruto das benesses futuras, caso o plano fosse fielmente executado. Em termos orçamentários esses imperativos se traduziram em um percentual de investimento estatal nos anos de 1981 e 1982 de cerca de 20% do PIB (MACKITOSH; WUYTS, 1988, p. 144). A despeito do forte investimento, a materialização do PPI requeria um poder de financiamento que Moçambique não possuía e cuja arrecadação se mostrou inviável.

It was a lovely dream and a rude awakening. Investors did not flood in with money in suitcases. Even in the best of times the necessary money, would not have been available, but with a worsening world recession here was no hope. Despite brave Third World talk of a 'new international economic order', foreign investment was not going to countries which were serious about breaking the old colonial relations. Super-profits were still the name of the game, and if Mozambique would not play, neither would international capital<sup>256</sup>(HANLON<sup>257</sup>, 1984, p. 84-85 apud JOSÉ, 2005, p.9).

Com efeito, a economia já sinalizava aspectos críticos. As relações de produção não foram efetivamente alteradas e imperava a relação entre o Estado-proprietário e o trabalhador (BUENDÍA GÓMEZ, 1999). A eficiência na utilização dos recursos era geralmente muito baixa, e conseqüentemente o governo e as empresas públicas acumulavam dívidas crescentes. As imposições administrativas dos planejamentos de longo prazo com um grau de detalhamento impraticável no contexto da recém-independência oneravam ainda mais a gestão produtiva, além de dificultar o influxo de capital. Os camponeses encontravam crescentes dificuldades em produzir – tanto pela falta de investimento estatal como pelas secas e inundações que atingiram o país de 1977 até o início dos anos 1980 –, o que acarretou a insuficiência alimentar da população e do abastecimento dos centros urbanos. Por conseguinte, a importância dos circuitos paralelos de comercialização de bens se avolumou e a capacidade efetiva do Estado em controlar a aplicação dos excedentes foi enfraquecida pelos índices de acumulação privada. A crise no abastecimento de gêneros de primeira necessidade e o resultado negativo de grande parte das empresas públicas oneraram a os cofres públicos

---

<sup>256</sup> “Foi um lindo sonho e um duro despertar. Os investidores não se encheram de dinheiro em malas. Mesmo no melhor dos tempos, o dinheiro necessário não estaria disponível, mas com uma piora da recessão mundial, não havia esperança. Apesar do bravo discurso do Terceiro Mundo sobre uma “nova ordem econômica internacional”, o investimento estrangeiro não estava indo para países que levavam a sério a ruptura das antigas relações coloniais. Super-lucros ainda eram o nome do jogo, e se Moçambique não jogasse, nem o capital internacional” (HANLON, 1984, p. 84-85 apud JOSÉ, 2005, p.9, tradução nossa).

<sup>257</sup> HANLON, Joseph. **Mozambique: the revolution under fire**. London: Zed Books, 1984.

banca de tal forma que o Estado utilizou-se de emissão moeda como recurso para superar, a curto prazo, os desequilíbrios dos setores produtivo e financeiro. Foi uma questão de tempo até a inflação disparar, especialmente a partir de 1981, quando os desequilíbrios macroeconômicos se aprofundaram (MOSCA, 1999, p. 115, 147-148).

Aparentemente, a leitura da Frelimo sobre a modernização desconsiderava a compreensão crítica de Marx<sup>258</sup> sobre a instabilidade, a violência e o conflito de classes oriundo desse processo. Ou, talvez, deslocava todos esses fenômenos aos resquícios presentes do passado colonial, como se as alterações engendradas pelo governo não tivessem sua parcela de responsabilidade nos constrangimentos e falhas detectadas. A propensão para megaprojetos fomentou ainda mais o centralismo estatal, a burocratização da administração e a primazia do conhecimento técnico-científico na consecução das políticas. Nesse processo se dá a ascensão ao poder de uma nova camada de tecnocratas internamente ao Partido-Estado.

Em meados dos anos 1980 tais questões sobre a violência e o conflito de classes são vocalizadas por alguns pesquisadores e militantes da Frelimo, como explicitado no artigo “Da idealização da Frelimo à compreensão da História de Moçambique”, escrito por Aquino de Bragança e Jacques Depelchin em 1986. Os autores fazem um balanço das dificuldades enfrentadas no esforço de romper com as práticas do Estado colonial e edificar uma nova governança a partir de dados recolhidos, publicações em periódicos, artigos e da análise dos livros de “Mozambique: Revolution under fire” de Joseph Hanlon, e “A Difficult Road: The Transition to Socialism in Mozambique”, organizado por John Saul, publicados em 1984 e 1985, respectivamente. No artigo ponderam:

A incapacidade de concretizar as orientações do Partido tem sido atribuída à falta de quadros, falta de formação e raramente às actuações de classes, dos funcionários que implementam as orientações à sua maneira, não como incompetentes, mas como pessoas pertencentes a camadas sociais objectivamente opostas à concretização dum Estado que defendesse inequivocamente os interesses dos camponeses e operários (BRAGANÇA; DEPELCHIN, 1986, p.44)

Para os autores, essa perspectiva considera que o Partido teria se “purificado” da luta de classes com a derrota dos “novos exploradores” depois da cisão pela qual passou a Frente no final dos anos 1960 (ibidem, p.43). Ela também pressupõe que o fato da Frelimo ter conquistado o poder e ter retirado as bases socioeconômicas dos “aspirantes à burguesia”<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup> Sobre a problemática em Moçambique referida, ver o primeiro capítulo da obra de Pitcher (2008), intitulado “The reconfiguration of the interventionist state after Independence”, e sobre a análise de Marx acerca da Modernização a parte I do livro de Harvey (1991), especialmente o quinto capítulo, “Modernity”.

<sup>259</sup> Para os autores, “os aspirantes à burguesia são aqueles que vêm das camadas mais privilegiadas da época colonial e que continuam sendo saudosistas as sociedades de consumo” (BRAGANÇA, DEPELCHIN, 1986, p.40).

seria o suficiente para bani-los do contexto moçambicano. Portanto o problema dessa abordagem é o fato dela partir do princípio de que a burguesia inexistia quando “não tem poder econômico” (BRAGANÇA; DEPELCHIN, 1986, p.40). Entretanto, isso:

[...] não podia significar, por si só, que estes aspirantes não iriam tentar criar essas bases a partir dos meios disponíveis. **E mesmo que estes meios não existissem, tentariam criá-los.** [...] É verdade que a tomada do poder pela Frelimo dificultou as manobras deste grupo, **mais uma vez que se deu conta de que os meios só podiam ser obtidos pela via do Estado, este grupo engajou-se num assalto sistemático para conquistar posições de destaque no aparelho do Estado. E este assalto foi de certo modo facilitado pela concepção segundo a qual o Estado e o Partido podiam ser isolados do resto da sociedade** (BRAGANÇA; DEPELCHIN, loc.cit).

Com efeito, já em 1976, na VIII Sessão do Comitê Central, a Frelimo constatava que “a classe média e pequeno burguesa, servindo-se da educação e habitação que possuem, estão conseguindo ocupar posições-chave, o que lhes permite influenciar a execução das decisões”. Mas Bragança e Depelchin também criticam o que designam como “conceito dominante de ‘infiltrado’”, que se remete à “penetração inimiga dentro do Partido e do Estado” com enfoque nos “indivíduos em vez de processos e posições de grupos” (ibidem, p.41). Se aproximam dessa leitura autores como João Mosca (1999, p.85-86) e Miguel Buendía Gómez (1999, p.300-301), que apontam que a ascensão de grupos sociais minoritários e academicamente mais preparados aos altos escalões do Estado reforçou um paulatino afastamento das consultas e das relações com grupos sociais interessados na consolidação do poder popular, justapondo aspectos técnicos em consonância ao domínio dos chamados parâmetros científicos necessários ao crescimento.

Contudo, esse não seria o único fator para a queda da legitimidade da Frelimo e de alguns de seus líderes. Havia, por um lado, a insatisfação com o não cumprimento das expectativas em torno da oferta de serviços sociais - sobretudo no campo - que, quando existentes, não tinham a estrutura necessária para atender à demanda populacional. Por outro lado, os números já apontados também demonstram que a aposta da Frelimo no setor moderno da economia – representado pelas Empresas Estatais, pelas indústrias agrárias, de minério, pela indústria pesada e de oferecimento de serviços praticamente restritos às cidades moçambicanas, como construção civil e energia – relegava ao segundo plano o suporte à população rural.

Observa-se também que a construção do desenvolvimento se fundamentava em duas linhas um tanto paradoxais: na aposta do setor estatal como o polo de acumulação de capital, de investimento produtivo e de administração dos fluxos produtivos e de mercadorias, e, no extremo oposto, na iniciativa autônoma local, em que cada comunidade deveria “contar

com as próprias forças”. Para John S. Saul (1985, p.88) esta é a principal contradição da política moçambicana de então: “It was precisely this dialectic between leadership and mass action which continued to be at the core of Mozambican politics up to the very moment of FRELIMO’s Fourth Congress”<sup>260</sup>.

O distanciamento entre as aspirações do Partido e as expectativas da população pode também ser lido pelo prisma sociocultural. A insensibilidade e o autoritarismo estatal na designação das dinâmicas sociais, práticas culturais e nos valores a serem seguidos pela população – conforme narrado ao longo do capítulo anterior - e sobre algumas das práticas empreendidas em nome do desenvolvimento da nação e da construção do homem novo são apontadas por uma série de estudos como relacionadas à perda de legitimidade do governo. Em “A causa das armas”, de Christian Geffray (1991), obra precursora dessa linha, o autor relaciona a adesão de parcelas da população rural à guerrilha oposicionista, Renamo, às consequências negativas das políticas agrárias da Frelimo. Essas questões serão abordadas com maior atenção na próxima seção. Por ora, cabe mencionar que a linha mais próxima à Geffray atribui o advento da guerra civil a fatores internos, enquanto outros pesquisadores e a própria Frelimo (1977, 1989) as imputam às represálias externas. Esses dois pontos conformam os extremos do espectro de diferentes matizes e combinações argumentativas para as origens do conflito e composição da Renamo.

A despeito da falta de consenso sobre estas questões, durante a década de 1980 a guerra civil assolou Moçambique. Como dito anteriormente, desde 1977-1978 o país era atacado pela Resistência Nacional Moçambicana (então intitulada *Mozambique National Resistance* – MNR) que contava com o financiamento da *Rhodesian Central Intelligence Office* (CIO), desde 1976, em revidar ao suporte da Frelimo às guerrilhas nacionalistas do Zimbábue. Com a derrota do regime segregacionista de Ian Smith na Rodésia do Sul e a consequente conclamação da independência do Zimbábue, a MNR passa a ser financiada pela África do Sul, mais especificamente pelo *South Africa's Military Intelligence Directorate* (MID). O suporte insere-se no contexto da Guerra Fria e do apoio da Frelimo ao movimento de libertação da África do Sul, a *African National Congress* (ANC), da qual Nelson Mandela foi presidente antes de ser preso. Neste ano, a MNR alterou seu epíteto para Renamo, acrônimo do mesmo nome em língua portuguesa (ANDERSON; SLOAN, 2009, p.583). A partir de então a Renamo amplia seu poderio militar. De acordo com o Relatório da Human Rights Watch (1994), as forças da Renamo cresceram do contingente de cerca de mil soldados

---

<sup>260</sup> “Foi precisamente essa dialética entre liderança e ação de massa que continuou a ser o cerne da política moçambicana até o momento do IV Congresso da Frelimo.” (SAUL, 1985, p.88, tradução nossa).

em 1980 para oito mil em 1982. Segundo o Relatório (HRW, 1994), as primeiras províncias atacadas foram Manica e Sofala, mas rapidamente as operações se alastraram para outras regiões do país. As províncias de Gaza, Inhambane e a Zambézia já eram áreas de guerra e em 1982 a Renamo era particularmente conhecida pelos seus atos de selvageria (i.e.: pela mutilação de vítimas civis, incluindo crianças, e decepamento de orelhas, narizes, bocas e órgãos genitais).

Em entrevista, a moçambicana e acadêmica Tereza Cruz e Silva, servidora da Universidade Eduardo Mondlane desde o final dos anos 1970, relembrou os horrores da guerra civil:

A guerra civil, eu acho que houve muita violência da parte do governo e da parte da RENAMO, mas a violência da RENAMO foi muito mais pesada. Há histórias que dão para uma pessoa se arrepiar, que agora ninguém fala [...] mulheres que foram obrigadas a pillar a cabeça do seu bebê... e outros atos horrendos... Histórias dessas eu só encontro naqueles massacres de Wiriyamu lá em Tete, naquelas coisas que os soldados portugueses faziam... quando os bebês choravam metiam a arma na boca do bebê e diziam: “estás com fome” e davam um tiro. Histórias dessas só houve nestes massacres. E houve muita violência. É verdade que o governo colonial fez muita violência, as tropas do governo [FRELIMO] praticaram violência, mas a RENAMO praticou uma violência incrível. Mulheres violadas, crianças soldados, crianças que mataram os pais, mulheres que mataram os filhos, mulheres que foram raptadas, a violência nos campos de refugiados, sobretudo contra mulheres, a violação das mulheres nos campos, é uma coisa indescritível a guerra, não é?, em termos de violação física e psicológica das pessoas, as famílias que foram separadas... as infraestruturas depois da guerra... Os meus filhos nasceram durante o processo da guerra, e eles só conheciam Maputo, eles não conheciam nada, porque a gente não podia ir a lado nenhum, nós ficávamos em Maputo. E a primeira vez que nós saímos, e eles conheceram o país, eles estavam abismados: “Meu Deus, nosso país é tão bonito!” Mas passava-se nas estradas e não havia nenhuma loja, estava tudo partido, não havia nada, partiram o país inteiro, a guerra partiu o país inteiro: as pontes, as estradas, os carros, foi uma destruição horrível. Pior que na guerra colonial, para mim, porque nós não estávamos a destruir uns aos outros. O pior de tudo isso é que nós dividimos o povo moçambicano. As pessoas ficaram divididas [...] (SILVA et al., 2015, p.18)

Essa longa guerra que se estendeu por mais de uma década teve efeitos catastróficos para a sociedade e a infraestrutura moçambicanas. Dados alarmantes a respeito das consequências do conflito são apresentados em artigo de Hanlon (2010, p.8-9). O autor se fundamenta na pesquisa que subsidiou seu livro “*Peace without Profit*” (1996), em dados coletados pelo Unicef (1989)<sup>261</sup> e pela ONU (1995)<sup>262</sup>: em meados da década de 1980 (quando Moçambique tinha um contingente populacional em torno 13 a 15 milhões) um milhão de pessoas já havia morrido (7% da população total), e cerca de 5 milhões foram desalojadas ou se refugiaram em países vizinhos. O Unicef (1989)<sup>263</sup>, op.cit.) estima que a

<sup>261</sup> UNICEF. **Children on the Front Line**. 3rd ed. UNICEF, New York, 1989.

<sup>262</sup> UNITED NATIONS. Mozambique Political Process Bulletin, 14 February 1995.

<sup>263</sup> UNICEF, op.cit.

guerra gerou danos materiais da ordem de 20 bilhões de dólares americanos, e que o PIB moçambicano durante a década de 1980 poderia ter sido o dobro do que apresentou caso não houvesse o conflito. Quase metade dos postos de saúde do país, que totalizavam 1.195 em 1985 – um forte aumento em comparação aos 326 que existiam no ano da independência – foram destruídos por ataques da Renamo. As redes escolar e comercial também foram alvos da destruição sistemática provocada pelo grupo: 60% das escolas foram postas em ruínas ou fechadas (muitas das quais nunca mais foram reabertas), e o mesmo ocorreu com cerca de 3.000 lojas localizadas nas áreas rurais, dados associados com a massiva emigração de camponeses para as cidades. O mesmo documento do Unicef (1988<sup>264</sup> apud MOSCA, 1999, p.154) afirma que cerca de 25% do pessoal médico e sanitário do meio rural foi morto ou raptado. A ONU (1995, op.cit.) estima que ao final da guerra a Renamo controlava 23% do território nacional, mas apenas 6% da população, porque milhares migraram para as cidades controladas pelo governo e para campos de refugiados em países fronteiriços. Segundo João Mosca, Maputo, que em 1975 tinha pouco mais de 500 mil habitantes, passou a possuir 1,2 milhões na década de 1980. Também as demais capitais provinciais e distritais “multiplicaram as suas populações sem os correspondentes incremento da urbanização e da capacidade de oferta de serviços (MOSCA, 1999, p.153).

A generalização da guerra e o massivo êxodo da população para os centros urbanos agravaram a crise econômica. Somam-se ainda outras problemáticas da geopolítica da África Austral, referentes às disputas da Guerra Fria. Hanlon (1991, p.17-18, 278, et. passim) observa que as mudanças foram rápidas e bruscas no início da década de 1980. Em 1980 se celebrava a independência do Zimbábue e a *Southern African Development Coordination Conference* (SADCC) era fundada pela Declaração de Lusaka, cujo título era “Southern Africa: Towards Economic Liberation”, com a assinatura da maior parte dos países independentes da África Subsaariana. A declaração enfatizava: “future development must aim at the reduction of economic dependence not only on Republic of South Africa, but on any single external group of states”. Essa política de não alinhamento expressa na carta e em outras ocasiões gerou retaliações das grandes potências. A partir de 1981, Estados Unidos, Grã-Bretanha, e África do Sul – com o alinhamento entre os governos Reagan, Thatcher, e Botha, respectivamente – adotaram medidas mais hostis frente aos países da SADCC, que impactam na entrada de capitais em Moçambique, a despeito da manutenção do suporte por

---

<sup>264</sup> UNICEF, op.cit.

outros países da Europa Ocidental. Em outra publicação Hanlon observa (1984<sup>265</sup> apud JOSÉ, 2005, p.18) que apenas 1/3 do financiamento requerido pela SADCC à comunidade internacional, para infraestrutura de comunicações e transportes em 1980, foi disponibilizado.

Mas as dificuldades não se encerravam no diálogo com os países do “mundo capitalista”. Para Hanlon, Moçambique prejudicou os interesses estratégicos da União Soviética na África Subsaariana ao se opor à constituição de uma base militar, defendendo o princípio da conservação do Oceano Índico como “zona de paz e sem armas nucleares”. Em decorrência, tanto o apoio militar quando financeiro da URSS e também do bloco do leste europeu ficaram muito aquém das necessidades do país africano. Em 1981 Moçambique pleiteou candidatura para se tornar membro da COMECON<sup>266</sup> (*Council for Mutual Economic Assistance*) e foi rejeitado, o que significava a formalização da recusa de extensão do apoio por parte dos países socialistas do leste europeu.

Samora Machel realizou ainda duas viagens para o leste nos dois anos seguintes, e recebeu como resposta que a URSS não iria diminuir seu suporte, mas também não se dispunha a ampliá-lo. Samora foi ainda orientado a estabelecer a paz com os Estados Unidos na figura de seu braço na África Austral, a África do Sul. A busca por auxílio externo continuava a ser um imperativo. Sem contar com o apoio de que precisava dos países socialistas, e visualizando a Alemanha Ocidental como uma das rotas para chegar aos EUA, Moçambique cedeu à reivindicação do país ao assinar, em 1982, a Cláusula de Berlim. Trata-se da divergência entre as duas Alemanhas na qual a Ocidental sugeria sua autoridade sobre o território de Berlim, enquanto a Oriental se negava a aceitá-la. Ademais, a Alemanha Ocidental já havia causado empecilhos e bloqueado o aumento do suporte da Comunidade Europeia a Moçambique por conta da discordância do governo de Machel à cláusula. Após assinada, já em 1983 Moçambique passou a ser membro da Convenção Lome da Comunidade Europeia, a qual, segundo o então Ministro das Relações Exteriores, Joaquim Chissano, “proveria benefícios [econômicos]” ao país (HANLON, 1991, p.28).

É nesse complexo contexto que se realiza o IV Congresso da Frelimo (1983). Trechos do anúncio da realização do Congresso publicados do jornal *Expresso* são reproduzidos a seguir. A reportagem de meia página, que se chama “Maputo: problemas económicos no centro do Congresso da Frelimo”, serve como ilustração das leituras políticas e das expectativas sobre esse momento:

<sup>265</sup> HANLON, Joseph. **Mozambique**: the revolution under fire. London: Zed Books, 1984.

<sup>266</sup> Conselho para Assistência Econômica Mútua: organismo internacional constituído por países do bloco socialista constituído pela URSS em resposta ao Plano Marshall.

O IV CONGRESSO da Frelimo, que na próxima terça-feira refine no Maputo, terá como principais temas de debate a economia e a defesa. Será ainda tarefa dos delegados eleger um novo comitê central e novos membros do “bureau” político, cujo número se espera ver ampliado. Dado que Moçambique é um Estado de partido único, caberia ainda ao Congresso a eleição do Presidente, cargo que se considera continuará no entanto a ser desempenhado por Samora Machel.

**Este Congresso realiza-se num momento de crise grave para Moçambique, a braços com os actos de guerrilha e sabotagem levados a cabo pela chamada Resistência Moçambicana e com a corrupção ou desleixo de alguns quadros do próprio aparelho de Estado ou das comissões de gestão de empresas estatais e privadas [...].**

**Os observadores consideram que o Congresso da Frelimo não vai recorrer ao chavão da herança do colonialismo para justificar este tipo de situações**

[...]

**Samora Machel considera “a defesa e a economia como duas faces da mesma moeda”. Ao assumir em Julho do ano passado, e comando das operações contra a RM, o Presidente moçambicano viria a ser informado pelos comandantes militares espalhados pelo país de toda uma série de anomalias, cuja existência afirmou desconhecer. Tais anomalias passam pela corrupção ao nível do aparelho estatal e a sua supressão tem sido considerada a principal arma para resolver os problemas da falta de comida, roupa e outros bens de consumo fundamentais. Tal como o descontentamento popular perante tais problemas é uma arma a favor da acção da RM.**

Dado que tal acção dos bandos, que o Maputo considera armados por Pretoria, vem agudizar ainda mais os problemas de Moçambique, **os observadores esperam que o Congresso reafirme o apoio à luta dos opositores do apartheid. Por outro lado, embora seja seguro que as relações com os países socialistas venham a ser definidas como preferenciais, pensa-se que a Frelimo irá prestar mais atenção às relações com o Ocidente. Basicamente, porque é o Ocidente que melhor pode conter a política agressiva de Pretória; mas também, porque ele pode ter um papel de relevo para a economia moçambicana.** (Expresso, 1983).<sup>267</sup>

A deterioração da infraestrutura, a degradação das condições de vida da população e os insucessos das diretivas produtivas eram prementes e precisavam ser revertidos. Nas palavras de Samora, defesa e economia eram “duas faces da mesma moeda”. Perspectiva que também sugere a atribuição do declínio econômico perante os ataques da Renamo. Porém, conforme argumentado, além do forte impacto da guerra algumas das próprias políticas estatais foram catalizadoras do desequilíbrio econômico moçambicano e do fortalecimento da Renamo como força política, mormente o descontentamento rural e a incapacidade do Estado. Ainda que o discurso governista continuasse a se referir a “bandidos armados”, o *Expresso* já anunciava a existência dessa leitura em 1983 quando afirma que o “descontentamento popular” era “uma arma a favor da acção da RM”. Referindo-se a “observadores” não identificados, o jornal já apontava uma provável aproximação com o Ocidente, movimento que se anunciava nas negociações que antecederam o evento. Ademais, é admissível que a crise econômica e a carência do apoio de países socialistas dirimiam a manutenção da linha política que orientara o país até então.

---

<sup>267</sup> “Maputo: problemas econômicos no Centro do Congresso da Frelimo”, Jornal Expresso, 23 de abril de 1983.



Estes fatores determinaram as escolhas reformistas assumidas depois do IV Congresso e o novo posicionamento de Moçambique frente à comunidade internacional e organismos multilaterais. Diante das diferentes ameaças ao Estado, a Frelimo buscou fortalecer alianças no país e no estrangeiro, inclusive abrindo negociações com a África do Sul. Samora realizou uma série de visitas diplomáticas a países do oeste europeu, Escandinávia e aos Estados Unidos entre 1984 e 1985 na busca por auxílio financeiro e por afirmar que a hostilidade moçambicana ao regime sul-africano não se estendia a estes (HANLON, 1991). Esforços que muitas vezes aludem a propósitos divergentes ou mesmo conflituosos (PITCHER, 2003).

A profundidade da crise fazia da recuperação da produção uma questão de suma importância, e a demanda por desregulamentação ganhou terreno como mecanismo para impulsionar a iniciativa privada e desonerar encargos estatais com investimentos públicos (MACKINTOSH; WUYTS, 1988). De acordo com João Mosca, as primeiras reformas econômicas adotadas após o IV Congresso ainda procuravam encontrar um ponto de equilíbrio entre o PPI e o mercado, e tiveram como principais medidas:

- **A abertura de espaço para a iniciativa privada**, principalmente no pequeno comércio e nos transportes, **Na agricultura foram distribuídas terras para a produção privada**. Em alguns regadios esta distribuição foi extensiva aos camponeses residentes nas aldeias vizinhas aos perímetros irrigados
- **O início do apoio à produção de pequena escala**, agrícola e não agrícola.
- **A liberalização do mercado de produtos considerados não essenciais**, principalmente hortícolas, as frutas e a produção pecuária de pequenos animais.
- A reestruturação de empresas estatais<sup>268</sup> e a suavização do papel do Plano e das intervenções públicas na gestão empresarial.
- Eliminaram-se as barreiras internas para a circulação dos produtos
- As empresas relacionadas com o comércio externo começaram a gerir parte das divisas criadas pela respectiva atividade
- Iniciou-se um período no qual se tentou controlar os défices orçamentais e reduzir a oferta monetária, principalmente através de algumas restrições dos empréstimos às empresas públicas (MOSCA, 1999, p.157-158, negrito nosso).

Mackintosh e Wuyts observam que, naquele momento, “for some, the immediate policy necessity consisted of a tactical retreat from socialist transformation, by allowing production to recover under the impulse of private enterprise within the unofficial

---

<sup>268</sup> Nas palavras do autor, “a reestruturação das empresas compreendia geralmente nas seguintes ações: redimensionamento físico formando várias empresas a partir de uma grande empresa ou distribuindo parte das terras ao sector privado e aos camponeses da região; reforço em quadros técnicos transferindo técnicos do aparelho de Estado, descentralização de funções até então realizadas pela GAPPO [Gabinete de Apoio à Produção] ou pelo Estado, o que aumentou a autonomia e responsabilização de empresas” (MOSCA, 1999, p.158).

economy”<sup>269</sup>. Por outro lado, havia também o reconhecimento de que “the imperatives of the war and of preserving the socialist character of development required the continued intervention of the state within the economy”<sup>270</sup> (MACKINTOSH; WUYTS, 1988, p.156). Mas ao final de 1983 a crise continuava a se agravar, as reformas não haviam sido habilmente implementadas, a fome assolava o país e a ajuda internacional cada vez mais parecia ser uma realidade distante. Joaquin Chissano, em depoimento de citado na obra de Hanlon (1991, p.29), que na época era ministro das Relações Exteriores, explica que apesar da assinatura da Cláusula de Berlim os países da Comunidade Europeia não aumentaram o crédito ao país.

Entre 1984 e 1986 as relações com o exterior se alteraram de maneira contundente. Mosca (1999, p.162) observa que “a ‘viragem para o ocidente’ foi tão rápida como o evoluir da crise nos países socialistas”. As negociações com a África do Sul avançaram, e em março de 1984 os dois países assinaram o Acordo de Nkomati. Assim, Moçambique se comprometia a não mais oferecer suporte à ANC e a África do Sul à Renamo. As análises sobre os benefícios e malefícios do acordo são controversas desde o período, causando divergências inclusive no próprio seio da Frelimo.

Sergio Vieira e Armando Panguane apontaram o risco que Moçambique sofria de ser identificado como “ponta de lança” para eventuais agressões soviéticas à África do Sul, e de ser alvo de ataques de grande envergadura, inclusive nucleares, com o apoio do Ocidente (DAVA et al., 2014, p.163-165). No mesmo diapasão, Mosca (1999) sugere que o Acordo teve peso para que não houvesse a invasão efetiva do exército da África do Sul no território Moçambicano. A corrente contrária argumentava que Moçambique deixava de ser um parceiro militar regional na luta contra o *apartheid*.

Obviamente a ANC e os Estados de Linha de Frente não se entusiasmaram com a medida. Julius Nyerere e Kenneth Kuanda, por exemplo, se negaram a participar do ato. De toda forma, a despeito da assinatura do Acordo, a guerra se generalizava por quase todo o território (DAVA et al., loc.cit.). Nessa altura “a Renamo [já] tinha adquirido uma apreciável capacidade de auto-reprodução, possuía importantes reservas de material bélico e os apoios de forças não governamentais na África do Sul prosseguiram” (MOSCA, 1999, p.160). Em 1984 Moçambique necessitava urgentemente não apenas de recursos financeiros, mas também

---

<sup>269</sup> “para alguns, a necessidade de uma política imediata consistia em um recuo frente às transformações socialistas, ao permitir recuperar a produção sob o impulso das empresas privadas dentro de uma economia não-oficial” (MACKINTOSH; WUYTS, 1988, p.156, tradução nossa).

<sup>270</sup> “os imperativos da guerra e de preservar um caráter socialista de desenvolvimento exigia uma intervenção constante do estado dentro da economia” (MACKINTOSH; WUYTS, 1988, p.156, tradução nossa).

renegociar a dívida que já se acumulava e ampliar os recursos de ajuda humanitária para mitigar a situação calamitosa da população.

Um outro eixo impulsionador das transformações ocorridas foi a alteração da dinâmica de poder interna do partido. Em outubro de 1986 Samora Machel morreu em território sul-africano na queda do avião presidencial que regressava da Zâmbia<sup>271</sup>. O suposto acidente matou também outros influentes membros da Frelimo que constituíam a comitiva presidencial como Aquino de Bragança, Alcântara Santos, José Carlos Lobo, Fernando Honwana e Daniel Maquinasse. Joaquim Chissano, até então presidente das Relações Exteriores e, portanto, figura relevante nas negociações internacionais, assume a presidência de Moçambique e do Partido.

Ademais, a crise que assolava o país provocou a queda na legitimidade da linha política anterior, alvo de críticas pela sua inspiração socialista, e abriu espaço para ascensão de uma nova classe política. Bragança e Depelchin (1986) qualificam os novos dirigentes como “aspirantes à burguesia”, enquanto Mosca (1999) os denomina “técnico-burocratas” e Mazula (1985, 1976) os considera “oportunistas” e alinhados a grupos econômicos internacionais por defenderem medidas de liberalização econômica.

Pitcher (2003; 2008) enfatiza que a aliança com a iniciativa privada se alicerçava em comerciantes e empresas que continuaram a operar em Moçambique durante o período das nacionalizações e das iniciativas de concentração dessas atividades sob o controle do Estado. Segundo a pesquisadora, na altura em que as medidas foram adotadas existiam cerca de 4 mil comerciantes privados ainda em atividade, além de grandes empresas mantidas pelo capital internacional, como o Banco Standar Totta de Moçambique (BSTM), a JFS e os grupos Entrepasto e Madal<sup>272</sup>. Hanlon também aponta a aliança entre empresários e burocratas

---

<sup>271</sup> Há fortes indícios de que o avião tenha sido abatido e suspeitas da participação da África do Sul no ocorrido, mas nenhuma investigação realizada até a atualidade elucidou os reais motivos, muito menos seus responsáveis. João M. Cabrita publicou, em 2005, um livro sobre esse tema: **A morte de Samora Machel**, Maputo, Edições Novafrica, 2005; e sobre o qual Michel Cahen (2006) escreve uma breve e precisa resenha.

<sup>272</sup> De acordo com a bibliografia analisada pela autora (MOÇAMBIQUE, 1980; ANDREASSON; CABALLERO; THOMSEN; 1985; CABALLERO, 1990 apud PITCHER, 2003, p.802), em 1980, 40% da produção industrial era controlada pelo setor privado ou por *joint-ventures*, 34% dos produtos agrícolas provinham de empresas comerciais - desde pequenas e médias empresas de colonos a grandes plantações - e de pequenos proprietários. Mas a participação destes varia de maneira expressiva de acordo com os gêneros comercializados, produziam apenas 7% dos produtos alimentares, mas 50% da oferta de copra. A manutenção dessas e de outras empresas é mencionada na seção 3.1 dessa dissertação. Para mais informações a respeito das especificidades, contingências e motivos que fundamentaram a manutenção de empresas privadas no final da década de 1970 e início da de 1980 em Moçambique ver o artigo de Pitcher (2003) e especialmente os capítulos de 1 a 3 de seu livro “Transforming Mozambique” (2008).  
MOÇAMBIQUE. **Recenseamento de 1980.**

estatais como as principais fontes de pressão contrárias ao projeto socialista que advinha dos ambientes urbanos e, assim como Pitcher (2008), identifica uma fluída e inconstante dinâmica entre esses grupos, cujos membros transitariam entre categorias e cujas alianças variariam de acordo com diversos interesses e contextos. Como explica o autor:

Sometimes bureaucrats and traders seem allied; at other times, the bureaucrats seem to ally with the workers and peasants against the traders. Sometimes the conflicts are expressed as between Party and state, sometimes as within Party or state, and sometimes as between state and private<sup>273</sup>(HANLON, 1984<sup>274</sup>, p.187 apud JOSÉ, 2005, p.20).

O “recuo tático” de que falaram Wuyts e Mackintosh (1988, op.cit) dava lugar a uma mudança decisiva de rumos na orientação político-econômica do país. A partir de 1984 o Estado passou a autorizar empresas privadas a exportarem suas produções sem passar pelos canais estatais (PITCHER, 2003). É também neste ano, no contexto de renegociação das dívidas, de requisição de aportes financeiros e de pedidos de ampliação da ajuda humanitária que o governo assinou um acordo com o Banco Mundial, que resultou na disponibilização imediata de 45 milhões de dólares<sup>275</sup> (JOSÉ, 2005, p.18-19). Novamente submetido à pressão internacional, após a contenção estrangeira do envio de alimentos à população moçambicana, em 1986 o governo aderiu ao pacote de ajustamento estrutural determinado pelo Fundo Monetário Internacional. O PPI foi abandonado formalmente e em janeiro de 1987 foi lançado o Programa de Reabilitação Econômica (PRE).

Com a implementação deste novo programa, a suposta ajuda internacional saltou dos 360 milhões de dólares americanos de 1985 para 700 milhões em 1987, e um bilhão em 1990. Entre 1990 e 1994 Moçambique foi o maior beneficiário da África Subsaariana, com o influxo de mais de 1 bilhão de dólares por ano, dos quais cerca de 200 milhões eram destinados à amortização da dívida (HANLON, 1996, p.16). O programa de ajuste estrutural de Moçambique não diferia significativamente dos outros aplicados à época em outros países

CABALLERO, Lorenzo Caballero; THOMSEM, Thomas; ANDREASSON, Arne Andreasson. Mozambique — Food and Agriculture Sector, Swedish University of Agriculture, Rural Development Studies, n.º 18, 1985.

CABALLERO, Lorenzo Caballero. **The Mozambican Agricultural Sector** — A [sic] Background Information, Swedish University of Agricultural Sciences, International Rural Development Centre, working paper n.º 138, Uppsala, Swedish University of Agricultural Sciences, 1990, pp. 33-55.

<sup>273</sup> “Há momentos em que burocratas e comerciantes parecem estar aliados; há outros momentos em que os burocratas parecem se aliar com os trabalhadores e camponeses contra os comerciantes. Em certos momentos os conflitos são expressados como se fossem entre o partido e o estado; em outros momentos, dentro do partido ou do estado, e ainda em outros momentos, entre o estado e o privado” (HANLON, 1984, p.187 apud JOSÉ, 2005, p.20, tradução nossa).

<sup>274</sup> HANLON, Joseph. Mozambique: the revolution under fire. London: Zed Books, 1984.

<sup>275</sup> O Decreto n.º 6 de 19 de setembro de 1984, autoriza a celebração de acordo entre Moçambique e o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional.

africanos e latino-americanos. Da tríade do Consenso de Washington – liberalização dos mercados, austeridade orçamental e privatizações (STIGLITZ, 2002) – Moçambique apenas tardou um pouco mais a iniciar formalmente as privatizações. O discurso dos organismos financeiros multilaterais era da criação de condições de poupança e segurança de investimento, além de reformas estatais para a criação de um ambiente econômico<sup>276</sup> e político propício para o ingresso de capitais entre os quais figurava a contrução de instituições para a “abertura democrática”.

Existe, contudo, certa variação na ênfase em que as medidas de ajuste econômico são tomadas, a depender do país e contexto em que elas se dão. De acordo com Mosca (1999, p.163-168), nos primeiros anos o PRE o ajuste estrutural aplicado de forma “dura”, conforme demonstrado na Tabela 3:

**Tabela 3 - Alguns instrumentos financeiros e econômicos utilizados em Moçambique na aplicação do ajustamento estrutural**

	1986	1987	1988	1989	1990
Oferta monetária real, 1986 = 100	100	60,7	61,8	68,1	63,8
Crédito à economia real, 1986 = 100	100	81,6	76,8	73,8	65
Taxas de juro, depósito a 1 ano (%)	3	16	16	16	20
Taxa de câmbio (MT/US\$)	40,4	289,4	528,6	745	929,1
Salário mínimo real (Meticais)	3000	1632	2105	2840	2758

Fonte: Elaboração de Mosca (1999, p.168) a partir de dados governamentais, especialmente de relatórios da Comissão Nacional do Plano e do Relatório do Banco Mundial (1990), “Mozambique Restoring Rural Production and Trade”, Vol. I e II, Washington: World Bank

Ainda segundo o autor (ibid. p, 168), o fato das políticas terem sido aplicadas em Moçambique como parte do movimento de abandono de medidas socialistas, e em um contexto em que o país vivia a guerra e estava entre os mais pobres do mundo, fez com que existissem algumas especificidades.

Os recursos estrangeiros permitiram a inversão da tendência de decrescimento econômico. O financiamento da dívida pública, a abertura de novas linhas de crédito, o auxílio à produção agrícola e a ajuda alimentar foram elementos importantes. A mitigação da situação de fome e o anúncio da melhora econômica permitiram que o governo recuperasse alguma legitimidade, condição também importante para que a aplicação do PRE fosse viável.

Entretanto os custos sociais foram elevados, e atingiram principalmente a parcela mais pobre da população. Educação e saúde passaram a ser serviços pagos, ainda quem em quantias muito baixas, a oferta de emprego formal e a taxa de empregos informais não

<sup>276</sup> Isto é, a necessidade de reestabelecer os equilíbrios de mercado, e entre o mercado interno (de bens e consumo) e externo (a balança comercial e de pagamentos), além do equilíbrio entre estes e outros balanços macroeconômicos (no âmbito fiscal e da acumulação de capitais).

aumentaram, e o salário real caiu. Houve também queda do preço dos produtos básicos, em função da oferta gratuita proveniente da ajuda humanitária, o que certamente auxiliou a tirar milhares de pessoas da fome mas dificultou a venda de produtos alimentares por pequenos agricultores. No caso dos camponeses havia ainda o agravante de que a política de abertura ao mercado internacional promoveu o ingresso de gêneros agrícolas com preços muito baixos. Os grandes agricultores se beneficiaram da desvalorização cambial para ampliar as exportações, mas os produtores para o mercado interno continuaram em crise. Embora o acesso a crédito a agricultores privados tenha aumentado e organizações internacionais tenham fornecido insumos e equipamentos destinados à produção, essas medidas não eram acessíveis aos camponeses pobres, que continuaram impedidos de cultivar por conta da guerra (MOSCA, 1999, p.171-172).

O aumento de legitimidade do governo também foi acompanhado da centralidade de sua ação na gestão dos recursos e bens provenientes do estrangeiro, cujos órgãos em diversos momentos orientavam sua destinação e mecanismos de repasse. Agências governamentais e não governamentais se aliaram ao FMI e ao Banco Mundial na construção das políticas de repasse de bens, equipamentos e financiamento. Enquanto os primeiros ofereciam suporte para os entes privados, o FMI cobria a dívida pública, o déficit na balança comercial e incentivava o ingresso de outros investidores, e o Banco Mundial agia para ampliar as exportações. Já o Estado desempenhava importante papel na distribuição de alimentos e no fornecimento de informações sobre o contexto agroindustrial requeridas pelas agências, o que reforçava seu poder como instituição reguladora e o tornava atrativo a iniciativa privada, que se aproximava tanto para obter benefícios no acesso aos recursos da cooperação internacional vinculados às instituições públicas, como para operações de comércio externo e distribuição interna (MOSCA, 1999, p.169-170).

Segundo João Mosca, “este é um dos dilemas do PAE: simultaneamente que procuram reduzir o papel do Estado na economia, estes mecanismos reforçam o protagonismo das instituições públicas” (idem, p.170). Entretanto, embora o autor veja este movimento como “dilema”, ele também anuncia alianças forjadas entre o capital interno e as elites no poder para angariarem benefícios nas privatizações: “os primeiros possuíam o capital e a gestão e necessitavam do protagonismo estatal; os segundos possuíam acesso à informação privilegiada, influenciavam as decisões e podiam atuar com procedimentos a seu favor” (idem, p.169). Essas parcerias consolidavam-se na formação de sociedades para aquisição de empresas e para a realização de negócios. Por outro lado, Mosca atribui ao quadro jurídico

pouco desenvolvido e aos riscos impostos pela situação de guerra a dificuldade de entrada de capital externo.

Anne Pitcher, por sua vez, não vê tais questões como “dilema”, e sim como a estratégia adotada pelo governo de então. Tem em conta, portanto, mais da perspectiva de Alfred Chandler<sup>277</sup> (apud ORTIZ, 2015) apresentada em seu livro *The Visible Hand* (1977) – que argumenta a necessidade de gestão e da coordenação racional dos empreendimentos e pessoas para a prosperidade do capital – do que da visão smithiana, datada do século XVII mas ainda tão acionada – de que “a mão invisível” do mercado (SMITH, 2006 [1776]) seria o motor da expansão do capitalismo. Em seu livro (2008), Pitcher descreve os mecanismos acionados pelo Estado para possibilitar a acumulação de capital entre os nacionais e garantir a participação destes nas privatizações, que têm seu auge nos anos 1990. Para Anne, com os ajustes recomendados pelo Banco Mundial já em 1987 o governo moçambicano passa a se ocupar do papel a ser desempenhado pelos investidores moçambicanos. A Lei n.º 5/87, por exemplo, isenta ou reduz os investidores nacionais do pagamento de taxas e impostos alfandegários sobre equipamentos e busca ampliar incentivos e garantias para os seus investimentos. Na ocasião do V Congresso da Frelimo, em 1989, o partido elimina as restrições de acumulação de capital a seus membros e anula os limites anteriormente impostos ao contingente de trabalhadores que estes poderiam empregar nas suas plantações ou empresas. De acordo com Anne, “logo que o Congresso autorizou a participação no sector privado dos membros partidários da FRELIMO, deu ao Estado o poder de recompensar os seus apoiantes ao disponibilizar-lhes as empresas estatais” (PITCHER, 2003, p. 807). Alterações legislativas que provavelmente resultaram das pressões de grupos internos que viam perigo em serem marginalizados dos proventos que a mudança para a economia de mercado poderia provir.

Pitcher (2003; 2008) se baseia nos estudos de Roná-Tas acerca dos Estados do Leste Europeu e suas transições entre regime capitalista e socialista para marcar dois principais momentos pelos quais passa o governo moçambicano nesse período: o momento de erosão e o de transição. Para Akós Roná-Tas (2004)<sup>278</sup>, durante a fase da erosão o Estado busca mitigar a deterioração das atividades sob seu comando e concede pouco espaço de manobra ao setor privado, com propósitos pragmáticos. Em consonância com a situação

---

<sup>277</sup> CHANDLER, Alfred. **The Visible Hand: The Marginal Revolution in American Business**. Cambridge, Harvard University Press, 1977.

<sup>278</sup> RÓNA-TAS, Ákos. The first shall be last? Entrepreneurship and communist cadres in the transition from socialism. **American Journal of Sociology**, 100, 1, pp. 40-69, jul. 1994.

moçambicana apresentada, se poderia apontar o ápice desse momento quando das mudanças empreendidas após o IV Congresso até a implementação do PRE. A partir do ajuste estrutural, o Estado ainda em erosão inicia o movimento de reordenar instituições e adotar políticas apropriadas para a promoção da economia de mercado e para o fortalecimento do setor privado. A fase de transição efetivamente se deu a partir dos anos 1990, com as privatizações e a supressão da orientação socialista. Neste passo, segundo os autores, é frequente que os funcionários públicos intentem acionar o poder político que detém para garantir benefícios econômicos para si. Esses são os dispositivos acionados pela elite política para manter sua posição de privilégio e traduzir seu poder em termos econômicos, participando da economia privada. Contudo em Moçambique, diferentemente do que ocorrera na Europa do Leste, as elites lograram não apenas se beneficiar das privatizações, mas manter seu poder político. Daí a utilização do termo “preservação transformativa” por Pitcher para caracterizar esse momento.

Antes mesmo da assinatura do Acordo de Paz com a Renamo, uma nova Constituição (MOÇAMBIQUE, 1990) é promulgada, indicando explícitas mudanças discursivas e políticas. A alusão mais próxima ao socialismo está no Artigo 6º, que estabelece a “edificação de uma sociedade de justiça social”. Em termos econômicos se mantém a agricultura “como fator impulsionador da economia nacional” e a indústria como “base do desenvolvimento”, respectivamente nos artigos 40 e 39. Mas nesta feita o Estado se coloca como regulamentador e promotor do crescimento econômico, em detrimento da posição de interveniente direto (artigo 41). Ademais, afirma-se como promotor e apoiador da “participação activa do empresariado nacional no quadro do desenvolvimento e da consolidação da economia do país” e “reconhece a contribuição da produção de pequena escala para a economia nacional e apoia o seu desenvolvimento como forma de valorizar as capacidades e a criatividade do povo”, respectivamente nos artigos 43 e 44.

A Constituição de 1990 também anuncia mudanças no sistema político (artigos de 30 a 34). A partir dela, o exercício do poder político do povo moçambicano se dá “através do sufrágio universal, directo, secreto e periódico para a escolha de seus representantes”<sup>279</sup>. A seção “Participação na vida política do Estado”, em que constam as normativas sobre este mérito, refere-se à existência de partidos, no plural, e requer que estes manifestam “profundo respeito pela unidade nacional” e contribuam “através da educação política e cívica dos

---

<sup>279</sup> Acerca da participação por voto, a Constituição anterior (MOÇAMBIQUE, 1975), dispunha o seguinte: “Artigo 28º. Todos os cidadãos da República Popular de Moçambique, maiores de 18 anos, têm o direito de votar e ser eleitos, com excepção dos legalmente privados deste direito”.



cidadãos, para a paz e a estabilidade do país”. Uma provável estratégia para acenar a “abertura democrática” demandada pelas instituições internacionais, mas também forjar restrições à participação eleitoral de grupos armados, como a Renamo. Entretanto, com a assinatura do Acordo Geral de Paz (comumente referido na bibliografia pelo seu acrônimo, AGP), em 1992 em Roma, a adoção do multipartidarismo pelo sistema político do país foi incorporada às cláusulas do documento, e em obediência às condições do acordo foram celebradas eleições em 1994, das quais a Renamo participou como partido.

Contrariamente ao que ocorreu nos países do Leste Europeu, e à semelhança de países como Tanzânia e Vietnã, o partido moçambicano que governava o país antes da transição permaneceu no poder (PITCHER, 2003). A Frelimo obteve a maioria dos votos em 1994, controlando a presidência e a maior parte do parlamento, o que se repetiu em 1999 por uma margem mais estreita. Colin Darch caracteriza essas eleições, e as que ocorreram posteriormente (em 2004, 2009 e 2014) como “processos eleitorais multipartidários mais ou menos abertos” (DARCH, 2018, p.9). Todos os resultados que conferiam a primazia da Frelimo foram contestados pela Renamo, que ocupou quase a totalidade dos postos legislativos de oposição ao governo. Assim, a década de 1990 inaugura um novo contexto moçambicano, também denominado de “Segunda República”. Abre-se um novo capítulo da história desse país, sobre o qual esse trabalho não se dedicará a versar. Cabe, entretanto, mencionar que as explicações para a manutenção do poder nas mãos da Frelimo divergem de maneira significativa entre os pesquisadores desse período.

A permanência governamental, segundo Anne Pitcher, atribui-se à fragilidade da Renamo como oposição política e à experiência adquirida pela Frelimo ao longo dos anos: “A capacidade de conciliar pressões sociais opostas e as provações de um longo período de guerra civil ensinaram ao partido do governo uma certa flexibilidade” (PITCHER, 2003, p.809-810). A forma como foram realizadas as privatizações seria, para a autora, um dos exemplos da “capacidade de conciliação” do partido. Por mais que os investidores estrangeiros fossem responsáveis pela maior parte do valor em investimentos e a maior parcela nas grandes *joint-ventures*, haveria uma forte incidência na atividade legislativa e institucional do governo em dar preferência aos investidores nacionais, o que demonstraria a interseção da influência contínua do setor privado e do interesse governamental na expansão do setor empresarial nacional.

Por outro lado, essa “flexibilidade” necessária à conservação pode ser vista como uma efetiva mudança caso sejam consideradas as alterações nas dinâmicas de poder internas ao partido. Ainda que não abordem essa questão de maneira direta, autores como Mosca

(1999) e Mazula (1985) apontam a ascensão de um novo grupo político no seio da Frelimo durante o período de “erosão do Estado” socialista, seja classificando-os como “técnico-burocratas”, como faz o primeiro, ou como “oportunistas”, como o segundo. Os novos vencedores desse jogo político teriam sido atores importantes na conformação dos “sinais de perigo” de se “ceder ao anti-climax do capitalismo do estado” apontados por Saul (1983 MACAMO, 2002), ou do “assalto ao Estado” por membros do partido, tal qual identificado por Bragança e Depelchin (1986) ainda em meados dos anos 1980. Enfim, como aponta Macamo (2002) entender esse segundo momento demandaria analisar como esses espaços políticos se constituem e como os grupos políticos operam e se consolidam na dinâmica cotidiana do país, portanto uma tarefa que não cabe a este estudo.

Nas próximas seções continua a análise das transições pelas quais Moçambique passou ao longo da década de 1980, com especial atenção aos tensionamentos entre os campos da cultura e da política que conformam e que são conformados pelas dinâmicas político-econômicas abordadas ao longo desta primeira parte. Emergentes dessa relação, as políticas de cultura e as políticas culturais desse período fornecem ricos subsídios tanto para a compreensão dos múltiplos efeitos sociais das políticas empreendidas pelo “governo revolucionário”, quanto para a identificação das permanências, contingências e metamorfoses relativas às intervenções estatais na esfera da cultura e da regulação social.

## **5.2 Do governo para o povo: o poder entre a K-47 e a enxada**

Em “Moçambique: Zona Libertada da Humanidade” foram descritos os ideários e as iniciativas do novo governo independente, imbuído da aspiração por consolidar a soberania nacional. A unidade nacional, a construção da legitimidade no exercício do poder e o desenvolvimento econômico eram tidos como imprescindíveis à Frelimo, conformando o projeto de transformação revolucionária a ser empreendido no país. Idealizado pelo partido de vanguarda, esse projeto de nação tinha como principal meio de execução e instrumento de difusão o Estado. Não obstante sua inspiração libertária, esse empreendimento não logrou a pretendida adesão da população. O descompasso entre o esforço na construção de canais de participação popular e a abertura e permeabilidade da direção do Partido a escutar as aspirações dos moçambicanos foi, certamente, um dos fatores que mais contribuiu para esse insucesso. No capítulo anterior também foram apresentados os ideários erigidos pela Frelimo em torno das Zonas Libertadas - como padrão de organização social, política e econômica a

ser implementado em todo Moçambique - e do Homem Novo - como personificação dos valores, dos procedimentos, e do caráter necessários para a continuação da luta e para a vitória da revolução. Nessa seção, serão retomadas e aprofundadas algumas das problemáticas consequentes das políticas estatais que se fundamentaram nesses modelos, e seus desdobramentos, dentre os quais se destacam a massificação da guerra e a alteração da abordagem estatal às dinâmicas culturais da população.

Conforme já exposto, o alastramento da guerra provocou fortes migrações do campo para as cidades. O êxodo da população rural, que buscava abrigo e maior segurança contra os ataques da Renamo, provocou o crescimento desordenado da malha urbana e onerou ainda mais os sistemas de serviços que antes mesmo das imigrações já enfrentavam sérias dificuldades para atender a demanda. As preocupações do governo com a gestão das cidades eram ainda intensificadas pela compreensão da herança colonial do ambiente citadino. Ora, desde a luta pela libertação nacional, a Frelimo compreendia que as cidades eram os espaços em que o convívio com o colonizador era mais frequente e intenso. Entretanto, em *Lutar por Moçambique*, Mondlane considera que a realidade urbana possa ter incitado a luta nacional por proporcionar aos colonizados a compreensão da natureza de exploração do sistema:

Nas cidades, o poder colonial era visto mais de perto. **Era mais fácil de compreender que a força do colonizador era construída sobre a nossa fraqueza e que os seus progressos dependiam da mão-de-obra do africano. Talvez a própria ausência de ambiente tribal** ajudasse a incitar a uma visão nacional, estimulasse este grupo a ver Moçambique como terra de todos os moçambicanos, os fizesse compreender a força da unidade (MONDLANE, (1995 [1969]), p.89).

Todavia, a leitura positiva expressa por Mondlane coabitava junto à outra de matiz negativa que considerava negativos os efeitos do convívio com os colonos. Adstritos à dinâmica cotidiana erigida da mentalidade colonial e sujeitos às relações diárias em que a cultura colona era valorizada em detrimento daquela partilhada entre os futuros “nacionais”, os habitantes das cidades seriam mais suscetíveis a atitudes que reproduziam as hierarquias sociais coloniais e a incorporar valores contrários aos da transformação revolucionária em curso. Interpretação essa diretamente relacionada àquela apresentada no segundo capítulo sobre a dimensão cultural da dominação imperialista, da qual Amílcar Cabral foi forte expoente. A cisão da Frente, as tentativas de infiltração fomentadas pelas nações rivais ao fortalecimento da Frelimo e as sabotagens e manifestações contrárias ao estabelecimento do Governo de Transição – narradas no terceiro capítulo – são fatores que reforçaram essa interpretação. Assim, as cidades são vistas como um foco dessas ideias a serem combatidas:

**Devemos lançar um combate sem tréguas contra as sequelas do colonialismo, combater os valores decadentes, as ideias erradas, o espírito de imitação cega do estrangeiro, a imoralidade.** Devemos afirmar e desenvolver a nossa

personalidade moçambicana através do reforço da nossa unidade, do intercâmbio constante das nossas experiências, da fusão de todas as nossas contribuições. **A este respeito devemos ter em conta que a cidade é um dos focos do vício e da corrupção, da influência estrangeira alienante** (MACHEL, S., 1974, p.212-213, negrito nosso).

Ademais, no momento da independência as cidades ainda continuavam dominadas por Portugal e, portanto, seus habitantes não haviam passado pelo processo de aprendizado que teria sido desenvolvido na *práxis* das Zonas Libertadas. Acionadas discursivamente como ambientes idílicos e reformados durante a luta à custa de suor, sangue e empenho, as Zonas Libertadas precisariam, no pós-independência, tomar as cidades. Em um discurso proferido em Maputo em 1982, na ocasião de uma reunião da Frelimo, Samora Machel afirmou: “o objectivo central da nossa reunião é pois consolidar a nossa capital como zona libertada”. E na sequência, o presidente didaticamente explica:

O que quer isto dizer?

Libertamos a cidade da ocupação física colonial. Estabelecemos um Poder moçambicano, um Governo moçambicano, estabelecemos um Conselho Executivo moçambicano. um Exército moçambicano, uma Polícia moçambicana.

**Estamos aqui na Praça da Independência, e não está ali a estatua de Mouzinho de Albuquerque. Estamos em Maputo e não em Lourenço Marques.**

**O que era Lourenço Marques?**

**Lourenço Marques era urna cidade carregada: de tribalismo, de regionalismo, de racismo, de complexo, de humilhação, de discriminação, de alienação, de despersonalização, de ódios e recalamentos.**

**Lourenço Marques era o centro de comercialização da mulher, centro da prostituição mais degradante. Lourenço Marques era a cidade de prostitutas, era cidade que utilizava a mulher como instrumento de propaganda.**

[...]

Em Lourenço Marques ter doença venérea era um motivo de orgulho. A penicilina era requisitada para curar doenças venéreas em vez de curar a pneumonia. Uma característica dos homens e mulheres das cidades era que quem tivesse 20 vezes doenças venéreas, era considerado campeão. Alguns até se orgulhavam e diziam: eu, ‘Lourenço Marques’. Quando iam ao espelho, admiravam-se e diziam: ‘sou eu, Lourenço Marques’.

**Lourenço Marques era a capital do crime, era o centro que organizava a morte dos moçambicanos - como chicotear, como torturar, como enforcar o moçambicano.** Lourenço Marques era a capital do assassinato, do roubo, da degradação moral.

Eram estes valores que faziam Lourenço Marques ser aquilo que os colonialistas chamavam de ‘cidade cosmopolita’.

**Libertamos Lourenço Marques da exploração e da humilhação colonial.** Os velhos lembram-se muito bem como foi construída a catedral. Os trabalhadores moçambicanos subiam andaimes com as pernas acorrentadas, para construir a ‘Casa de Deus’, a casa da civilização ocidental.

**Já se esqueceram – da caderneta indígena? Já se esqueceram que depois das nove horas não podiam circular sem passe? Já se esqueceram da prisão por não pagar imposto?** [...] Já se esqueceram dos salários miseráveis que recebiam e dos restos de comida de que se alimentavam?

Impossível terem-se esquecido. **Mas alguns ficaram marcados, as suas cabeças continuam ainda hoje a ser centros dos vícios do colonialismo. Esses guardam com saudade nas suas cabeças a recordação da humilhação.**

Como lá não encontram em Moçambique botas para lambar, fogem para a África do Sul. Fogem para ir lavar as retretes dos boers. Como se nós não tivéssemos retretes!

**Vejam até onde vai a mentalidade escrava ao inimigo. Fogem para a África do Sul para serem bandidos armados. Fogem para a África do Sul para serem assassinos,** criminosos, para estrangular o povo da África do Sul que clama liberdade, independência e igualdade. (MACHEL, S., 1982, p.5).

Dois importantes aspectos são abordados pelo presidente nesse excerto. Um deles, presente no final do trecho, diz respeito às migrações dos opositores à Frelimo para fora do país, nomeadamente para a África do Sul. Mas Machel não fala apenas das sabotagens em fábricas, plantações e estabelecimentos comerciais. Ele trata daqueles que saíram de Moçambique para se aliarem à Renamo. Com efeito, o contingente inicial deste grupo era composto por muitos dos que fugiram das perseguições e humilhações públicas a que foram sujeitos os “comprometidos”<sup>280</sup> (esse era o termo utilizado pela Frelimo) com o regime colonialista (COELHO, 2003). Eram aqueles da burocracia colonial ou que colaboravam com o regime política ou economicamente, os que se envolveram na formação de partidos políticos meses antes da independência (corroborando para a estratégia de “neocolonialismo” de Marcelo Caetano) e soldados das tropas coloniais<sup>281</sup> (BORGES, 2017, p.142-155). Somam-se a esses os dissidentes da Frente expulsos na cisão das “duas linhas”, ou em outros momentos, e que passaram a se opor ao governo frelimista. Emigravam das cidades, mas também do campo, antes de serem pegos pela polícia, pelo exército ou quando conseguiam escapar dos Campos de Reeducação. Este foi o caso do primeiro líder do *Mozambique National Resistance*, André Matsangaissa. Sublinhava-se, portanto, o receio de que os “inimigos internos” continuassem a alimentar a guerra, que se ampliava não apenas com o fortalecimento do suporte internacional, mas devido à adesão de segmentos da população.

---

<sup>280</sup> De acordo com Egor Vasco Borges o rótulo dos “comprometidos” englobava todos aqueles que, de uma forma ou de outra, eram considerados colaboradores com o regime português, o que correspondia a indivíduos de variadas trajetórias: “Uns serviram ao governo colonial português como militares dos grupos especiais do exercito colonial e se confrontaram na guerrilha contra outros nativos. Outros, tinham sido informantes da policia política portuguesa PIDE que matava os militantes urbanos e clandestinos da FRELIMO ou os fazia de presos políticos. No cumprimento da prisão, muitas vezes decretada fora da lei eram, tortuosamente, interrogados para força-los a ceder informações sobre o movimento de libertação e seus militantes. Entre os presos políticos houve quem se rendeu a violência dos policiais e forneceu informações. Outros ainda tomaram parte da fundação ou se filiaram como militantes do PCN partido do vice-presidente expulso. [...] O mesmo rótulo serviu para aqueles que planejavam ser militantes ou constituir partidos políticos que contestavam o privilegio da FRELIMO como a única representante do povo moçambicano” (BORGES, 2017, p.152). No pós-independência o governo teve posturas que variavam. Algumas delas são: (i) a realização de reuniões com dirigentes e a posterior redação de testemunhos de traição, que simbolizava uma confissão de seus erros e geralmente se desdobrava no seu “perdão”; (ii) a humilhação pública; pela exposição de cartazes com fotos e descrições sobre sua relação com o domínio português; (iii) o imperativo de sair do país, sendo deportados pelo Estado, etc. Cf. Borges (2017), para mais informações a esse respeito.

<sup>281</sup> Sobre as estratégias portuguesas de recrutamento da população moçambicana para as tropas coloniais, e o acréscimo do contingente de soldados naturais de Moçambique e da militarização social ao longo da guerra anticolonial, cf. “Da violência colonial ordenada à ordem pós-colonial violenta: Sobre um legado das guerras coloniais nas ex-colónias portuguesas”, de João Paulo Borges Coelho (2003).

O segundo diz respeito aos mecanismos de dominação cultural do empreendimento imperialista, já tratados em capítulos anteriores. Mas há dois pontos nesse trecho ainda a serem destacados. O primeiro é o da conexão entre ambas as matérias, ou seja, quando a veneração da cultura e das ideias do estrangeiro é relacionada ao fortalecimento da Renamo. A articulação é ilustrada em uma narrativa metafórica em outro trecho do discurso. O presidente diz que “os aspirantes a burguesia, quando [chegaram] à cidade”, disseram-lhe o seguinte: “Sabe. Sr. Presidente, a farda não lhe fica bem. Não é elegante. A gravata, o fato assentam-lhe muito bem”. Então: “E nós tiramos a pistola. Ganhamos a ‘elegância’ e eles ficaram com nossas armas” (MACHEL, S., op.cit, p.6). Um segundo ponto diz respeito às reflexões de ordem moral. Samora narra a violência colonial nas suas dimensões materiais e simbólicas elencando uma série de situações de opressão e de medidas administrativas discriminatórias. Mas articula a tais situações a emergência de valores e atos considerados “degradantes”, como a prostituição e o contágio de doenças venéreas. Estes figuram como elementos de um mesmo conjunto em que a “alienação” e a “despersonalização” provocadas pelo regime colonial são enquadradas. Dessa visão subjaz a figura do “Xiconhoca” (MENESES, 2015), ao qual são atribuídas características como a “preguiça” e a “embriaguez”, rechaçadas na mesma medida em que o são seu “individualismo” e seu “elitismo”.

Em suma, pesava sobre os moçambicanos uma política moralizante que os dividia entre duas categorias diametralmente impostas: os revolucionários e os reacionários. Essa visão dicotômica se aprofunda na medida em que a guerra avança. No mesmo discurso, Samora Machel faz referência à Ofensiva Política e Organizacional, lançada em 1981, dizendo que “muitos não entenderam a essência da Ofensiva”. E complementa: “Perdemos também a sensibilidade de detectar as várias facetas em que se manifesta a reação, em que se manifesta o inimigo. Cometemos esse erro. Mas não vamos cometê-lo de novo. Vamos volta a usar nossas pistolas”. Na sequência, construindo uma espécie de fábula em que a burguesia é representada por um jacaré, Machel conclui: é preciso liquidá-lo enquanto ainda é “um verme que come carne fresca”<sup>282</sup> (MACHEL, S., 1982, p.6).

---

<sup>282</sup> A fabula é a seguinte: “O tratamento contra o inimigo interno é como a história do jacaré. Quando alguém captura um jacaré saído do ovo, acha-o um verme interessante. Mas é um verme que come carne fresca, ainda com sangue quente. E vai crescendo. No entanto, o dono não toma consciência que, à medida que este verme interessante vai crescendo, vai tendo mais exigências, precisa de mais, comida. Um jacaré crescido come um cabrito inteiro, em dois dias é capaz de devorar um vitelo. Mas como o dono não toma consciência, dá-lhe a mesma ração, continua a dar-lhe a mesma quantidade todos os dias. Então, porque a comida não lhe chega, o jacaré come o braço do dono, ou mesmo devora-o inteiro. É como a burguesia. Se a deixamos crescer corrompe as nossas instituições, a Polícia, o Exército, a Segurança, todo o nosso Aparelho de Estado,

De todas as iniciativas de perseguição aos ‘inimigos internos’ concatenadas pelo governo – e das quais tomavam parte suas diversas estruturas organizativas, somadas ao exército e à polícia – a última e talvez a mais sistemática e agressiva de todas foi a “Operação Produção” (OP). Desencadeada logo após o IV Congresso da Frelimo, realizado em Maputo de 26 a 30 de abril de 1983, a Operação foi uma ação repressiva policial que teve como principal foco Maputo e Beira, as maiores cidades do país, e enviou milhares de pessoas a regiões rurais de baixa densidade demográfica, especialmente para as províncias de Cabo Delgado e Niassa. Seu propósito seria transformar aqueles que “viviam na delinquência, no ócio, no parasitismo, na marginalidade, na vadiagem, na prostituição” em “elementos úteis, trabalhadores dignos, cidadãos cumpridores dos seus deveres cívicos, responsáveis merecedores de aceitação social” (THOMAZ, 2008, p.191). Em discurso proferido em maio de 1983, um mês após o Congresso, publicado posteriormente com o título “Defender a pátria, eliminar a fome: tarefa de todos os moçambicanos”, Samora Machel se refere à Operação no seguinte contexto:

O Estado Socialista dignifica o Homem, valoriza o trabalhador dedicado, pontual, devotado e assíduo. Enaltece o patriota, o herói do trabalho. Promove o inovador, premeia o bom trabalho e pune o mau trabalho. Estimula o desenvolvimento político, científico e técnico dos trabalhadores.

Paga um melhor salário a quem produz mais, com maior quantidade e eficiência.

**Os delegados ao Congresso sublinharam como o afluxo desordenado para as cidades aumenta a vadiagem, a criminalidade, a prostituição. Referiram como a existência daqueles que não trabalham, prejudica a vida dos trabalhadores.**

**Vamos controlar o afluxo à cidade. Só tem direito à residência quem tem trabalho, quem tem emprego. Significa que o trabalho é que é o critério de residência.**

Os marginais, os desempregados, os vadios devem ser enviados para o campo, para a produção. O primeiro movimento que vamos fazer com as Milícias Populares, Grupos de Vigilância, Polícia, Grupos Dinamizadores, Exército e outras estruturas, é pentear a cidade! (MACHEL, S., 1983, p. 75, negrito nosso).

A migração do campo para a cidade era um problema para o desenvolvimento e para o modelo de organização ‘socialista’. Assim, segundo Carlos Domigos Quembo (2012, p.65) a Operação era apresentada como “medida político-administrativa em nome da legalidade revolucionária, de intervenção social para erradicar os males sociais (principalmente criminalidade e prostituição), e para tornar úteis à sociedade os ‘improdutivos’”. A correlação entre essas problemáticas e o legado colonial era patente,

---

à medida que vão crescendo, tornam-se instrumentos cada vez mais fiéis do imperialismo. Os nossos jacarés ainda estão no estado de vermes, são ainda aspirantes à burguesia. Ainda não têm poder econômico, nem capacidade intelectual, nem capacidade técnica. São caixas de ressonância de ideias e culturas estranhas ao nosso povo. Têm a mentalidade escrava ao estrangeiro e desprezam tudo o que é nacional, tudo o que se identifica com o Povo. Não têm personalidade moçambicana. São representantes mentais do imperialismo. Mas se não liquidarmos esses vermes, se os deixarmos crescer, tornar-se-ão mais perigosos. Por isso este nosso combate” (MACHEL, S., 1982, p.6).

conforme demonstra o discurso de Samora no ano anterior (MACHEL, S., 1982, op.cit). Com ênfase na sociologia política, Carlos Domingos Quembo (2012) observa que argumentos analíticos sobre os motivos e raízes da OP diferem e se complementam. Alguns deles são: o fracasso dos programas de desenvolvimento nos anos 1970-1980 e a crise política consequente, além da tentativa de dirimir a pressão demográfica nas cidades (JENKINS, 2009<sup>283</sup>, p.97 apud QUEMBO, 2012, p.66); um resultado da intolerância crescente do regime socialista da Frelimo à degradação urbana, atribuindo-a a tendência ao parasitismo e a indisciplina; ou uma “patologia burocrática” mediante a qual o Estado buscava mostrar o monopólio da violência legítima (PITCHER, 2008, p.121). Desta miríade de interpretações, Quembo (2012, p.71) destaca que para a consecução da OP foi necessária uma “intervenção das autoridades políticas legítimas através dum processo, onde o simbólico, a representação, e o referencial têm um papel fundamental”.

Essa pesquisa é alinhada à interpretação de Quembo (ibidem, p.71-74) de que OP não representa o resultado de um problema social que se tornou político, mas um desdobramento da construção de uma representação de criminalidade que incidia no jogo político. Ocorreu a construção de uma percepção dos “improdutivos” e do que eles representavam como forma de legitimar uma ação estatal, mais do que os problemas que efetivamente causavam. Portanto um caso exemplar da imbricação entre a dimensão da cultura, dos fluxos de símbolos e das disputas de representação, e a dimensão do político, especificamente do processo de legitimação e implementação de uma política de Estado. Para além da existência de pessoas sem trabalho, prostitutas, entre outros, antes e depois da Operação (QUEMBO, 2012), foram muitos os casos de moçambicanos e moçambicanas deportados por atividades e posturas inverídicas. O ambiente de intriga e perseguição corroborava para abusos de poder da polícia, exército e outros órgãos, e para o sucesso de denúncias mentirosas (BORGES, 2017), os quais eventualmente foram noticiados pela *Revista Tempo*<sup>284</sup>, que apresentava uma política editorial geralmente favorável ao governo e à Operação.

---

<sup>283</sup> JENKINS, Paul (2009), ‘African cities: competing claims on urban land’, in Francesca Locatelli & Paul Nugent, African cities: competing claims on urban spaces, Boston: Brill.

<sup>284</sup> Um dos exemplos é a cobertura da Revista Tempo n.671, de 21 de agosto de 1983, de Narciso Castanheira sob o título Viver por dentro a "Operação Produção". Narciso, que nesta mesma edição e em outras defende a operação, escreve o seguinte: “Vários deputados colocaram a questão de que a mulher é quem mais injustamente tratada nesta operação. Muitas foram parar aos centros de verificação e mesmo aos postos de evacuação. acusadas de prostitutas ou de improdutivas. Algumas chegaram a ser evacuadas, por não terem sido ouvidas pelo Tribunal de Recurso”. A Revista tempo 667, de 27 de julho de 1983, na reportagem “Operação Produção”: punir os desvios também menciona que muitas mulheres foram presas injustamente, no bojo de uma reportagem que valorizava a política. Outras notícias podem ser encontradas na seção



Omar Thomaz (2008) qualifica esta política como “Operação Limpeza”. Partindo de entrevistas que realizou com moradores das regiões de antigos Campos de Reeducação da OP, o antropólogo identifica que, à época, a sensação de vigilância e de controle era patente. Para residir nas cidades era necessário, além do Cartão de Identidade, um Cartão de Residente e um Cartão de Trabalho. Para se deslocar entre cidades e regiões era necessário que os moçambicanos conseguissem, geralmente junto aos Grupos Dinamizadores, um “guia de marcha”. É evidente a correlação entre esses mecanismos de controle, cujas aplicações são anteriores à Operação Produção<sup>285</sup> mas que são reforçados por essa política, e as opressões fundamentadas nos mecanismos administrativos do regime colonial – tal como a formação de aldeamentos forçados e o controle do trânsito dos *indígenas* (THOMAZ, 2008, QUEMBO, 2012). A violência empregada na Operação era também considerável, como denota Thomaz (2008) ao intitular seu artigo de “Escravos sem Dono”, utilizando-se de termo empregado por um trabalhador de um Campo de Reeducação. O contingente populacional atingido pela OP foi igualmente significativo: os números de deportados pela Operação só para o Niassa podem ter variado de 50 mil (TARTTER, 1984<sup>286</sup>, p.201 apud THOMAZ, op.cit.) a 100 mil pessoas (HOWE, 1984<sup>287</sup>, p. 277 apud ibidem).

Instigante é o fato de a Operação Produção ter sido adotada num momento em que o governo decide arrefecer o controle sobre a produção e comercialização de bens econômicos, iniciando um movimento sem retorno de aproximação ao bloco capitalista que deriva na implementação de medidas econômicas fundamentadas nos parâmetros neoliberais do Consenso de Washington, assim como na abertura do sistema político e na adoção do multipartidarismo. Ademais, como se verá adiante, já em 1984 alguns setores do Estado acenam sua flexibilização com relação a práticas anteriormente classificadas como “obscurantistas” e “regionalistas”. Classificando esse contexto como o de uma “viragem liberal”, Quembo (2012, p.76) acredita que a OP “significa parcialmente que esta viragem econômica não implicava necessariamente por si só a democratização, e doutra parte uma certa inacessibilidade entre aceitação das necessidades econômicas e a ideia do que tem que ser o controle social”.

---

“Operação Produção” do site Mozambique History Net, administrado e alimentado pelo pesquisador Colin Darch. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/op\\_producao.php](http://www.mozambiquehistory.net/op_producao.php)>. Acesso em: 2 abr. 2018.

<sup>285</sup> Por exemplo, Omar Thomaz (2008, p.190) afirma que foram enviados para um campo de reeducação em outubro de 1975 mais de 3 mil indivíduos acusados e fuzilados em data não esclarecida.

<sup>286</sup> TARTTER, Jean R. Government and Politics. In: **Mozambique, a country study**. Foreign Area Studies. Washington: The American University. 1984.

<sup>287</sup> HOWE, Herbert M. National Security. In: **Mozambique, a country study**. Foreign Area Studies. Washington: The American University. 1984.

A conclusão do autor de que a mudança de modelo econômico acarretaria obrigatoriamente a “democratização” pode estar assentada mais em uma crítica ao regime político posterior, que relativiza o modelo de democracia do país após a Constituição de 1990, do que no contexto contemporâneo da Operação Produção.

O discurso de anúncio da política à população (MACHEL, S., 1983, op.cit), a proximidade entre os valores a serem incorporados pelo Homem Novo e aqueles acionados para justificá-la e a frequente menção, na cobertura da *Revista Tempo*, à Operação como instrumento de combate aos desvios do imperativo revolucionário levam a outras conclusões. A OP denota a forte vinculação entre a proposta de socialismo da Frelimo e o modelo de organização social por ela almejado para Moçambique, portanto, de projeto seu de país. Longe de ter sido abandonado, esse projeto se mantinha à época, pelo menos para um segmento do partido, e o insucesso na sua realização era atribuído à falta de rigidez na sua implementação, daí a violência repressiva. Consequentemente, pode-se avaliar também que no contexto inicial de aproximação ao Ocidente esse movimento era compreendido (por aquele mesmo segmento) como uma busca utilitária e imediata por recursos para enfrentar a guerra e a fome, o “recuo tático” de que falam Wuyts e Mackintosh (1988, op.cit.). Essa leitura diverge, em parte, da de Cahen (2010), que vê a adoção do socialismo mais como resultado das contingências e como recurso discursivo para legitimar centralidade na administração estatal, do que de fato como resultado da identificação da Frelimo com este modelo.

Paralelamente à Operação, o Partido-Estado começava a acenar uma visão diferente daquela que, após o III Congresso, “veio legitimar a uniformização cultural e ideológica como condição única para a Unidade Nacional” (KHOSA, 2015, p.129). Conforme já mencionado, o alastramento da guerra civil, embora impulsionado pelos adversários internacionais do governo frelimista, também se alicerçou na paulatina aderência de alguns grupos populacionais à Renamo. O estudo de Chistian Geffray que resultou na obra “A causa das armas” é fundamentado em pesquisa de campo realizada a partir de 1988 na região norte do país (nomeadamente em Nampula, com principal aproximação ao povo Makhuwa), mas também nos achados da pesquisa que realizou em meados da década de 1980 a pedido do Ministério da Agricultura de Moçambique. Geffray e o agroeconomista Mörgens Pedersen foram contratados para analisar as consequências das políticas de desenvolvimento rural realizadas até então. Os resultados desse estudo, em oposição às expectativas de seus amigos políticos, mas também contra as representações idealizadas das populações locais, apontam para a conexão entre os efeitos negativos dessas políticas e a adesão de grupos populacionais à guerrilha contrária ao governo (LENA, 2001).

Na sua obra posterior, Geffray tece ferrenhas críticas à leitura frelimista das “sociedades tradicionais” e das políticas agrárias que se fundamentaram nestas, resultando em ações absolutamente desrespeitosas das formas de existência dessas comunidades. Sobre a política das aldeias comunais o autor tece a seguinte consideração:

‘Il faut organiser la paysannerie’ disaient les dirigeants. En l'absence de tout relais politique avec les populations rurales, dans l'ignorance inquiète ou méprisante de l'histoire et des modes d'existence sociale de celles-ci, le pouvoir n'a pas osé favoriser leur libre expression - fût-ce pour connaître les forces et les intérêts en présence. Il a préféré tout dénier en bloc : les choses étaient en effet conçues par les promoteurs des villages communautaires comme si les populations rurales avaient été une vaste collection d'individus, hommes, femmes, vieillards, et enfants désocialisés, subsistant les uns hors des autres, hors de l'histoire et de tous liens sociaux, comme si, tombés du ciel, tous ces gens avaient attendu le Frelimo pour s'organiser, comme s'ils n'avaient pas été déjà, historiquement et de longue date, ‘organisés’. C'était l'idéologie de la ‘page blanche’<sup>288</sup> (GEFFRAY, 1990, p.28).

Entretanto esses grupos populacionais, longe de serem uma “página em branco” e de subsistirem de maneira desconexa, possuíam seus ordenamentos e suas dinâmicas de poder, e nutriam expectativas de encontrar no governo independente a possibilidade de se verem livres da opressão física e simbólica das políticas do Estado colonial. Em artigo recente, o escritor moçambicano Ungulani Ba Ka Khosa exprime a decepção de muitos que foram ilhados pela opressão engendrada pelo Governo contra o “tribalismo”.

Com a proclamação da independência esperava-se que as identidades circunscritas ao universo étnico ganhassem, no espaço soberano da pátria, a liberdade e o direito de confrontarem-se com identidades afins. [...] era de se esperar que, com o advento da independência, estas iniciativas, ilhadas ao universo étnico, tivessem cidadania plena, gozando, por conseguinte, do direito de circulação e consequente confrontação com outras realidades culturais.  
[...]

O governo da época, sob a batuta dos heróis da gesta nacionalista, transladou o princípio reinante nas zonas libertadas de matar a tribo para construir a nação. O III Congresso da Frelimo, acontecido dois anos depois da independência, em 1977, veio legitimar a uniformização cultural e ideológica como condição única para a Unidade Nacional. Estavam criadas as condições para o esbatimento da memória local e de identidades que há muito procuravam cidadania para além do espaço étnico, graças à crescente urbanização do território (KHOSA, 2015, p. 128-129, **negrito nosso**).

“Memórias perdidas, sem cidadania”, título do artigo de Kosa, foi a realidade que muitos moçambicanos encontraram após a independência. Para além da total ausência de

---

<sup>288</sup> ‘É necessário organizar o campesinato’, diziam os dirigentes. Na ausência de qualquer revezamento político com as populações rurais, na ignorância inquieta ou depreciativa da história e dos modos de existência sociais desses, o poder não ousou facilitar sua livre expressão – mesmo que para conhecer as forças e os interesses presentes. Esse preferiu negar tudo em fragmentos: as coisas estavam de fato projetadas pelos promotores das aldeias comunais como se as populações rurais tivessem sido uma vasta coleção de indivíduos, homens, mulheres, idosos e crianças dessocializadas, sobrevivendo uns longe dos outros, longe da história e de todos os laços sociais, como se, caídos do céu, toda essa gente tivesse esperando a Frelimo para se organizarem, como se eles já não estivessem, historicamente e de longa data ‘organizados’. Era a ideologia da ‘página em branco’ (GEFFRAY, 1990, p.28, tradução nossa).

reconhecimento, conforme demonstrado nos capítulos anteriores, todos os chefes locais foram proibidos do exercício de suas atividades, devendo se enquadrar nas prerrogativas do partido caso desejassem continuar em alguma posição de poder. Os *Tinyangas*, que constituíam referências não apenas na consecução de ritos, mas em outras dinâmicas sociais, foram perseguidos e muitos mandados aos Campos de Reeducação (HONWANA, 2002). No bojo dos esforços para destituir as legitimidades sociais, políticas e culturais, muitas dessas autoridades foram humilhadas publicamente, algumas ocasiões inclusive mediante o uso de força física, em grandes comícios convocados pelo Estado. Essas atividades eram conduzidas geralmente por jovens cidadãos frelimistas de Grupos Dinamizadores, enviados às zonas rurais para divulgar as linhas do Partido-Estado (FLORÊNCIO, 2008).

Atávicas, isoladas, retrógradas e detentoras de “conhecimentos superficiais”, as “sociedades tradicionais” bloqueavam o crescimento do país. Essa era a visão que alicerçava toda essa série de opressões. Indispensável reforçar que, destituída da perspectiva relacional, tal leitura é alijada dos meios de compreensão das mudanças individuais e coletivas que se dão no seio de tais grupos nos processos de transformação histórica, e dos hibridismos e negociações que os perfazem. Cabe pontuar também que:

O “direito” de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de continência e contraditoriedade que persistem sobre as vidas [...]. O reconhecimento de que a tradição é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta de imediato a uma entidade original ou a uma tradição “recebida”. (BHABHA, 2013, p.84).

Assim, contrariamente a uma realidade primitiva e embotada num passado remoto, a tradição encontra seu sentido no momento presente, na atribuição contemporânea de significado às suas práticas e valores pelos sujeitos que constroem a história e, portanto, que estão imersos e engendram as disputas de poder. O descontentamento popular consequente das tentativas frelimistas de “supressão da tradição” foi rapidamente capitalizado pela Renamo, que se apresentava como movimento contra o desrespeito às tradições e contra o comunismo. Alcinda Honwana (2002) traz alguns dos depoimentos dos dirigentes desse grupo colhidos por analistas. Diziam: “A Frelimo fez zangar os antepassados de Moçambique, não os honraram ...”(VINES, 1991b<sup>289</sup> apud ibidem, p.189); “Nós não queremos aldeias

---

<sup>289</sup> VINES, Alex. Lisbon Diary: Watching Twin Peaks with Renamo. In: **Southern African Review of Books**, jul.-out., 1991b, p. 31-32.

comunistas... cooperativas comunistas... um regime de partido único” (HALL, 1991<sup>290</sup>, p.5 apud HONWANA, 2002, p.189). A autora ainda pontua a fraqueza da proposta inicial da Resistência Nacional Moçambicana ao apresentar a seguinte fala de André Matsagaia, numa entrevista à emissora ‘Voz da África Livre’, em 1979:

Não estamos interessados em definir políticas [...] mais tarde teremos que delinear políticas, mas primeiro o comunismo tem que sair do nosso país. Está a matar-nos, temos que matar por tudo o que queremos. Matamos por comida, por comprimidos, por armas e munições (citado em VINES, 1991a<sup>291</sup>, p.76 apud HONWANA, 2002, p.189).

Com o passar do tempo, ampliam-se os esforços da Renamo em transformar sua imagem de exército promotor de carnificinas em legítima organização de insurreição. Representações diplomáticas em diversos países passam a figurar entre as ações políticas internacionais do grupo armado, e no plano interno novos caminhos discursivos se abrem em direção à etnicidade (ADAM, 2006, p.146-167). Os problemas dessa associação são reconhecidos por Samora Machel em um discurso de 1983, na província do Zambeze, quando diz:

A nossa dificuldade, como estava a dizer, é que há os chuabos, que são a minoria, os senas, os nyanjas, os lómuè, que se subdividem em pelo menos três ramos – marendje, lómuè-macua, os lómuè-metho. [...] É esta, essencialmente, a base social que o bandido armado usa para actuar. Quando chega a uma região e diz ‘eu sou Lómuè-macua, pornto, já ‘é nosso filho’, já não é um bandido armado. Se chega à zona dos nyanjas e diz, sou ‘nyanja’, já não é bandido armado (MACHEL, S. 1983b<sup>292</sup> apud ADAM, 2006, p.155-156).

A Renamo, que tinha como base inicial a Rodésia do Sul, iniciou suas incursões pela região central de Moçambique. Esse aspecto geográfico corrobora a construção da base étnica da organização que, embora com o passar dos anos tenha incorporado dirigentes de outras etnias, desde a sua fundação é dominada por membros *Ndau*. Essa proeminência é também afirmada como uma luta dos rebeldes por participação no poder, declarando que a liderança da Frelimo era majoritariamente Changana e que favorecia o sul do país. De acordo com pesquisas de Hall (1991<sup>293</sup> apud HONWANA, 2002, p.200-201) e Minter (1994), a composição étnica da Renamo era consequência das origens do grupo, cujos combatentes foram recrutados na fronteira entre Moçambique e Rodésia do Sul/Zimbábue. Os autores

<sup>290</sup> HALL, Margaret. The Mozambican National Resistance Movement (Renamo) & the Reestablishment of Peace In: Mozambique. Maputo: set. 1991, p.5. (Texto preparado para o workshop Security and Cooperation in Post-Apartheid Southern Africa).

<sup>291</sup> VINES, Alex. Renamo: Terrorism in Mozambique, Center for Southern African Studies, University of York. Londres: Indiana University Press, 1991.

<sup>292</sup> MACHEL, Samora. A nossa força está na unidade: Intervenção do Presidente Samora Machel no comício realizado em Quelimane em 19.6.83, para a apresentação do novo dirigente da Província de Zambézia. Maputo: INLD, Unidade Nacional, n.3.

<sup>293</sup> HALL, Margaret. op.cit.

afirmam também que a escolha rodesiana não poderia ter sido mais adequada: “os *Ndau* não tinham muita simpatia para com a Frelimo, em virtude da sua fraca representatividade no partido” (idem, p.200). Uma das ações da guerrilha oposicionista para reforçar esse aspecto era utilizar o idioma *ndau* como língua franca nas ações do grupo.

A política de guerra da Renamo variava entre o terror e a aliança com os grupos habitantes dos territórios invadidos, de acordo com as circunstâncias. Adam Yussuf (2006, p.156), fundamentado em Anon (1984<sup>294</sup>), afirma que no estágio inicial das operações do grupo, na província de Manica, “a Renamo atuava de maneira a reparar as injustiças cometidas pela Frelimo em relação aos camponeses locais”. O MNR pagava pelo que recebia em contraste à Frelimo que exigia os produtos agrícolas como contribuição ao Estado. Mas essa “lua de mel” não durou mais que alguns meses, após os quais as ações terroristas começaram.

Em alguns momentos e localidades, forjavam-se “alianças com as autoridades ‘tradicionais’, os régulos, ilegalizados pela Frelimo pelo papel que tinham desempenhado durante o colonialismo, assim como com outros líderes ou anciãos que haviam sido marginalizados” (HONWANA, 2002, 189). Outras autoridades, como os “adivinhos ou praticantes da medicina tradicional, médiuns espirituais e profetas” também foram aliciadas e desempenhavam papel primordial nas bases militares, participando de decisões importantes. Várias delas, “incluindo as de natureza militar, eram muitas vezes tomadas após consulta aos espíritos” (ibidem). A outra face do grupo era a da violência desmesurada: *nyangas* eram raptados e forçados a acompanhar o movimento das guerrilhas, aldeamentos eram atacados, saqueados, queimados, crianças eram feitas soldados, a circulação entre as populações também era controlada, além de toda sorte de tortura ser realizada (HONWANA, 2002, SILVA et al., 2015, p.18). Diversos estudos apontam para o fato de que a maior parte dos membros da Renamo foram coagidos a entrar para a organização (MINTER, 1990; NILSSON, 1991; HALL, 1990).

No campo político interno, assim como no caso da Frelimo, a Renamo tenta sem sucesso unificar os indivíduos que se opunham à então Frente de Libertação e posteriormente ao Partido-Estado, oriundos de organizações como a UDENAMO, COREMO e da própria Frelimo. Para Adam Yussuf (2006, p.154-155) os conflitos que surgiram na Renamo em sua tentativa de unificação institucional da contrarrevolução esbarraram “no mesmo tipo de contradições que os partidos nacionalistas moçambicanos enfrentaram no passado. Os

---

<sup>294</sup> ANON. Mossurize: O regresso a casa. **Revista Tempo**. Maputo. Tempográfica, n. 725, 02.09.84.

conflitos no seio da elite contrarrevolucionária foram semelhantes aos conflitos no interior da elite nacionalista evolucionária”. Ou seja, o dirigente se tornaria posteriormente o presidente caso atingissem a vitória? Qual o tipo de Estado a ser adotado? A gênese da Resistência Nacional de Moçambique, alicerçada numa estratégia estrangeira de desestabilização do governo frelimista, corrobora para a dificuldade no estabelecimento de uma agenda política definida<sup>295</sup>. Além das dificuldades políticas intrínsecas à consolidação do grupo, uma série de questionamentos colocados à publicação de Geffray relativizam o escopo da adesão social à Renamo. As comunidades das áreas rurais jamais foram homogêneas, e consequentemente, responderam de forma diferente ao contexto da guerra e inclusive às incursões e ataques da Renamo. Da mesma forma, não se pode tirar conclusões sobre todo o território nacional a partir de uma pesquisa realizada em uma região determinada (ADAM, 2006; HONWANA, 2002).

De todo modo, variando entre o terror e o “tradicionalismo”, a Renamo logrou certa base de apoio no campo, muito em função dos descontentamentos e repulsas gerados pelos radicalismos das políticas do Estado em nome do progresso rural. A própria indefinição da agenda do grupo pode ter corroborado para a adesão dos moçambicanos à guerrilha, estes sim com complexas e variadas aspirações. Para aqueles que tiveram sua autoridade negada, especialmente os ex-régulos ou chefes locais, a adesão à Renamo significava o retorno da respeitabilidade ao poder local que exerciam. Outros que viram suas crenças negadas buscavam, no apoio oferecido, reconhecimento e respeito aos seus ritos e valores religiosos. Para os jovens, a ruptura com hierarquias etárias e outras estabelecidas pelo Estado poderia ter sido um motivo mais forte. No entanto, é salutar frisar que a Renamo representava a oposição ao governo e, portanto, não é possível tirar conclusões de quais teriam sido suas políticas se, de fato, tivesse conquistado o poder estatal.

Muitos também rejeitavam a Renamo. Diversos *tinyangas* se opuseram às atrocidades contra a população civil, e se aliaram ao governo. “Estes curandeiros, médiuns espirituais e adivinhos ajudaram os militares da Frelimo na guerra contra a Renamo, protegendo também os civis dos ataques e raptos praticados pela Renamo” (HONWANA, 2002, 172). Apesar de todas as represálias do Estado, os cultos religiosos, os ritos e as consultas aos adivinhos continuaram a ser praticados, não mais à luz do dia, mas na penumbra

---

<sup>295</sup> Em 1980, Afonso Dhlakama afirmou: “[...] trabalhámos para os ingleses, nem eu nem o André (Matsangaíssa) podíamos planejar qualquer operação militar. Eram os ingleses que determinavam as zonas a atacar e onde fazer o recrutamento”. Fala citada no documento “Resistência Nacional de Moçambique (MNR), Comando Geral”, de 28 de Novembro de 1980, transcrita na obra de Honwana (2002, p.202).

da noite. E mais, no período da guerra, mesmo que os dirigentes censurassem e reprovassem, muitos militantes da Frelimo, especialmente os militantes de base,

[...] continuavam a recorrer aos praticantes da medicina tradicional e aos adivinhos para resolverem os problemas que acreditavam situar-se para além da percepção do recorriam às religiões locais, aos adivinhos, pra resolverem os problemas que acreditavam situar-se para além da percepção do entendimento humanos. Numa entrevista [em 1992], Leonardo Simão, então Ministro da Saúde<sup>296</sup>, reconheceu que muitos militantes do partido agiam em conformidade com a política da Frelimo durante o dia e à noite eram “tradicionalistas”, indo aos curandeiros e realizando rituais ancestrais. Ele também referiu o facto de muitos militantes da Frelimo, embora Fieis aos novos valores, não estarem isolados dos seus familiares do campo, que continuavam fortemente ligados às crenças e práticas tradicionais, e mantinham uma posição de forte influência, em especial os mais velhos, pelo respeito que lhes era normalmente reservado. Por conseguinte, as pressões familiares tinham, na verdade, impacto na decisão de consultar um adivinho, por vezes como último recurso (HONWANA, 2002, p.172).

Por mais que a Frelimo não encorajasse a busca por adivinhos, médiuns e o contato com os espíritos durante a guerra, ela se tornou mais tolerante com aqueles que individualmente ou em grupos buscavam as instituições tradicionais por diferentes razões. Diferentes interpretações são feitas acerca dessa alteração, desde as que destacam que as circunstâncias forçaram a Frelimo a se aproximar das autoridades locais como forma de recuperar a legitimidade com os espíritos antepassados, às que salientam a pressão exercida pela postura de soldados e militantes que, não oficialmente, buscavam alianças e suporte espiritual na guerra (LAURICIANO, 1990<sup>297</sup> apud HONWANA, 2002, p.179; WILSON, 1992). O poder estatal paulatinamente possuiu a demonstrar a compreensão de que o projeto político em curso precisaria estar em consonância com o sistema de valores compartilhado pela maioria dos nacionais. Foram empreendidas tentativas de harmonização entre a ideologia partidária e o sistema de valores tradicionais que governava a vida da grande maioria dos moçambicanos. Vale lembrar que esse movimento se deu concomitantemente às medidas de liberalização de comércio, investimento e produção agrícolas concatenadas na fase anterior ao PRE, e por ele reforçadas, o que também diminuiu o controle estatal sobre a manutenção e a reprodução material das sociedades rurais. Luís Bernardo Honwana, à época, Ministro da Cultura afirmou que:

**Não vimos quão influentes eram as autoridades tradicionais, mesmo sem poder formal. É óbvio que vamos ter que harmonizar as crenças tradicionais com o nosso projecto político.** Doutr mudo, iremos contra coisas em que a vasta maioria

<sup>296</sup> Entrevista realizada por Alcinda Honwana em Maputo em Outubro de 1992.

<sup>297</sup> LAURICIANO, G. **Espírito Mungoi**: Um poder Alternativo ou mais um Fenómeno da Guerra. In: Jornal Domingo. 9 de set. 1990.



da nossa população acredita - **seremos como estrangeiros no nosso próprio país** [...]. (FINNEGAN, 1989<sup>298</sup> apud HONWANA, 2002, p.174).

A criação oficial da Associação Natural dos Médicos Tradicionais de Moçambique (AMETRAMO), em 1992, com grande envolvimento dos Ministérios da Cultura e da Saúde é uma demonstração dessa nova abertura do Estado<sup>299</sup>. Instituição esta não isenta de críticas, dentre elas: a amplitude nacional da organização, a adoção de parâmetros homogêneos para seu funcionamento em todo o território (o que não corresponde à heterogeneidade das práticas dos diversos *tinyangas*), a preponderância de sedes em ambientes citadinos (onde era mais fácil dispor a infraestrutura, mas mais longe de onde os ritos eram frequentemente praticados), e a necessidade do domínio da escrita pelos representantes locais nas suas atividades, o que provocava uma aparente<sup>300</sup> diluição da autoridade dos mais velhos em virtude dos mais jovens serem mais escolarizados.

Em suma, a associação passa a ser tomada como uma alternativa de diálogo entre esses representantes e o governo (HONWANA, 2002, p.178), mas não extingue as tensões entre o projeto desenvolvimentista de nação, pautado na cultura letrada e nas estruturas burocráticas, e as aspirações por reconhecimento formal da sociedade e por mecanismos de participação coerentes com os diversos valores e práticas dos moçambicanos. A dicotomia entre modernidade e tradição não abre espaço para a identificação das sutilezas e complexidades dessas relações. Interligados, esses dois lados conformam a arena onde os sujeitos sociais interagem, transladando e conectando-as mutuamente, atribuindo diferentes e mutantes matizes conforme o desenrolar da história.

Outra política emblemática que perfaz esse movimento diz respeito ao debate das línguas nacionais no sistema educacional moçambicano. Com efeito, os efeitos das pressões sociais e as dificuldades educativas da adoção do português como único idioma nas escolas

<sup>298</sup> FINNEGAN, W. A Reporter at Large: The Emergency. **New Yorker**, New York, may 22<sup>nd</sup>-29<sup>th</sup> 1989.

<sup>299</sup> Importante pontuar que a iniciativa estatal de diálogo com os *tinyangas* tem precedentes formais que datam de 1978. Ocorre que, após a independência, alguns *tinyangas* dos arredores de Maputo, decidiram organizar-se em associações regionais em resposta às hostilidades das autoridades. Entretanto, as disputas entre importantes lideranças geraram tensões, e discretamente a Frelimo intervém, organizando um encontro em Maputo para tentar resolver os conflitos existentes. Encontro este dirigido pelo então Ministro da Saúde, Dr. Helder Martins. (HONWANA, 2002, p.174-175). Portanto, de maneira contraditória ao discurso oficial, parece existir certa consciência da importância do poder dos *tinyanga* para as dinâmicas sociais no seio da Frelimo desde a década de 1970.

<sup>300</sup> Designamos “aparente”, pois segundo Alcinda Honwana (2002, p. 176): “Na prática, no entanto, esses jovens líderes não agiam sem consultar os mais velhos, que detinham o verdadeiro poder e de quem recebiam inspiração e orientação. Esta situação pode ser vista de duas maneiras: por um lado, constata-se uma aparente diluição do poder e da autoridade dos mais velhos em virtude de a geração mais jovem se ter envolvido directamente na tomada de decisões, fruto do seu grau de escolaridade; por outro lado, os mais velhos viam-se protegidos de um relacionamento directo com as autoridades formais (alguns informantes mais idosos continuavam algo cépticos quanto à mudança de atitude do Governo), podendo todavia continuar a exercer e a manipular o poder e a autoridade, usando a geração mais nova como tropa de choque”.

começavam a aparecer em alguns círculos de produção de conhecimento. Macagno (2003) observa que já no 1º Seminário sobre o Ensino da Língua Portuguesa, realizado em 1979, pelo então Ministério da Educação e Cultura, emergiram pontos que traziam a preocupação com a multiplicidade linguística do país. Trata-se do posicionamento dos pesquisadores do Núcleo de Estudos de Línguas Moçambicanas da Universidade Eduardo Mondlane (Nelimo), que:

defendiam a tese de que, afinal, a diversidade lingüística de Moçambique não era tão complexa como se pensava, pois haveria quatro grandes línguas que poderiam servir como línguas veiculares para todo o território moçambicano, nomeadamente makua, nyanja-sena, shona, tsonga (FIRMINO; MACHUNGO, 1994<sup>301</sup>, p.16 apud MACAGNO, 2003, p.86).

Mas essa compreensão estava longe de ser a predominante. A reunião recomendou o alargamento do uso do português, ainda que também tenha aberto a possibilidade de que “se fizessem estudos com vista a permitir que as línguas moçambicanas fossem parte do desenvolvimento científico e cultural do país”<sup>302</sup>. A partir de 1982 o Instituto Nacional de Desenvolvimento da Educação (INDE) inicia pesquisas para aprimorar métodos de letramento em algumas dessas línguas, e lança algumas experiências em que o letramento era iniciado em outras línguas para depois se ensinar o português. Entretanto, segundo José Miguel de Souza Lopes, “essas ações não foram mais do que iniciativas pontuais e de precários resultados”. Com efeito, a incipiência do incentivo governamental às iniciativas de valorização das línguas moçambicanas transparece “o profundo receio em relação à possível eclosão de manifestações de etnicidade” (LOPES, 2004, p.233). Mas se tornava cada vez mais insustentável ignorar a realidade do mapa linguístico do país.

Durante os anos 1980, o Unesco produziu dois relatórios que abordam a questão da política linguística de Moçambique (GAGRO, 1980; YAI, 1983), sendo que o segundo a tem como propósito central. No relatório<sup>303</sup> “Elements of a Policy for Promotion of National Languages”, Olabiyi Babalola Yai pondera que o governo tinha uma atitude responsável ao não tomar nenhuma medida apressada – como manifestação da consciência da gravidade dos problemas da política linguística do país – e demonstrava, em suas declarações, a dupla intenção de promover as línguas moçambicanas na construção de conhecimento científico, técnico e no campo da cultura e de manter o Português como língua do Estado, do partido, da

---

<sup>301</sup> FIRMINO, Gregório; MACHUNGO, Inês. **Política linguística em Moçambique**. Maputo: Faculdade de Letras da Universidade Eduardo Mondlane, 1994 (mimeo), p. 16.

<sup>302</sup> FIRMINO; MACHUNGO, 1994, op.cit.

<sup>303</sup> Olabiyi Babalola Yai visitou Moçambique de 9 de junho a 10 de julho de 1982, sob o convite e financiamento da Unesco. Esteve com representantes do Estado, e pesquisadores nacionais e internacionais. O consultor pontua que suas análises proposições levaram em consideração os interesses e prioridades da Republica Popular de Moçambique (YAI, 1983, p.i).

educação e da unidade nacional (YAI, 1983, p.5). Após esse preâmbulo o consultor tece críticas, afirmando não haver uma interpretação unívoca sobre os princípios declarados pelo próprio governo, o que contribuiria para que as políticas linguísticas não fossem implementadas, e recomenda a redefinição de alguns conceitos, como por exemplo:

**It is quite common to read, or to hear people say, that 'the semantic structure of the national languages reflects traditional feudal society', and that 'any translation of these languages will inevitably convey religious and feudal metaphysical connotations'. This preconceived idea, a legacy of history, is quite simply untenable in scientific terms. There are no languages whose semantic structure is intrinsically predisposed to reflect feudalism, capitalism or socialism, etc., as its various patterns of development correspond to different stages in the history of a people. Language is a praxis, and as such any language is immensely flexible and capable of absorbing within its structure all innovations born of a new praxis of the people that speak it, just as it can discard any notions which the people no longer need. Those limitations which, for translators, are specific and explainable do not constitute limitations for the Mozambican languages<sup>304</sup> (YAI, 1983, p.5).**

Yai afirma que as questões que unificam ou dividem os homens não são específicas à problemática das línguas, mas dizem respeito a uma experiência histórica comum e à partilha dos mesmos ideais, e que a unidade não é incompatível com a promoção das línguas nacionais. O consultor reforça sua posição ao declarar: “The idea that a unity of purpose, in national terms, would result from the adoption of a single, common language is most certainly a myth. Language can only be a factor of unity when it is sufficiently consolidated by other socio-economic and subjective factors”<sup>305</sup> (YAI, 1983, p.6-7). A avaliação de Yai quanto ao desserviço da associação das línguas nativas com sinais de “tribalismo” denota concordância à perspectiva que identifica forte carga pejorativa no termo, e aponta seus usos no campo político para designar o primitivismo de determinados grupos sociais<sup>306</sup>.

---

<sup>304</sup> “É muito comum que se leia, ou que se escute as pessoas falarem, que “a estrutura semântica das línguas nacionais reflete uma sociedade feudal tradicional”, e que “qualquer tradução dessas línguas transmitirá inevitavelmente conotações metafísicas religiosas e feudais”. Essa ideia pré-concebida, um legado da história, é simplesmente inatingível em termos científicos. Não há nenhuma língua cuja estrutura semântica é intrinsecamente predisposta para refletir o feudalismo, o capitalismo ou o socialismo, etc., sendo que seus padrões de desenvolvimento correspondem a diferentes estágios da história de um povo. Língua é uma práxis e, dessa forma, qualquer língua é imensamente flexível e capaz de absorver dentro da sua estrutura todas as inovações surgidas de uma nova práxis de um povo que a fale, assim como pode descartar qualquer noção que aquele povo não precise mais. Tais limitações que, para tradutores, são específicas e suscetíveis de explicação não constituem limitações para as línguas moçambicanas” (YAI, 1983, p.5, tradução nossa).

<sup>305</sup> “A ideia de que uma unidade de propósito, em termos nacionais, resultaria da adoção de uma única língua comum é certamente um mito. A linguagem só pode ser um fator de unidade quando é suficientemente consolidada por outros fatores socioeconômicos e subjetivos (YAI, 1983, p.6-7, tradução nossa)”.

<sup>306</sup> A crítica de Yai se aproxima àquela discutida por Majefe (1971), apresentada na “Introdução” desta dissertação.

As recomendações de grupos nacionais e de instituições internacionais “só começaria a ter uma expressão concreta, se bem que um tanto tímida, a partir de fins da década de 1980” (MACAGNO, 2003, p.86). Nesse período as ações do Nelimo passam a ser acompanhadas pelo INDE, dedicado à realização de projetos-piloto de educação bilíngue com a colaboração de linguistas e pesquisadores da Universidade de Estocolmo. Além disso, o Ministério da Educação realiza o I Seminário sobre Padronização da Ortografia em Línguas Moçambicanas. Essas instituições e outras do ramo, nacionais e internacionais, assim como algumas igrejas, participaram deste evento, ocorrido em Maputo de 23 a 26 de agosto de 1988. O seminário, que tinha como objetivo corroborar para a produção e difusão de conhecimento sobre as línguas moçambicanas com vistas à sua promoção e valorização, foi um momento chave na discussão sobre a inclusão dessas nas atividades educacionais. As justificativas para a educação bilíngue naquele contexto eram semelhantes às de programas em outras partes do globo, fundando-se na necessidade de ter resguardo na incorporação de uma segunda língua de maneira a privilegiar o desenvolvimento cognitivo de crianças, já que nem sempre a habilidade oral no idioma corresponde à cognitiva e conceitual (MACARINGUE, 2014, p.97-98; MACAGNO, 2003, p.86-87).

Uma pesquisa realizada dois anos depois, em 1990, indicaria que de cada 1000 ingressos na 1ª classe, somente 77 concluiriam o nível com êxito, e apontaria que um dos maiores motivos para essa baixíssima taxa seria a “imposição” do português nos primeiros anos de escolaridade. Na reportagem de Saúde (1996<sup>307</sup> apud LOPES, 2004, p.232-233) em que estes dados são apresentados, há também um depoimento de Gabriel Simbine, investigador do Arquivo do Patrimônio Cultural na ocasião e ex-Diretor Nacional de Cultura durante os primeiros anos do MEC, que declarou: “[...] já é altura de se repensar em minimizar a situação nas escolas, já que o problema arrasta-se desde os primeiros anos da independência nacional”. “Tivemos muitas baixas na educação que poderiam ter sido evitadas. Volvidos vinte anos de independência é que pusemos a mão na consciência e refletimos sobre questões que poderiam ter sido evitadas”, concluiu. Em meados dos anos 1990 o ex-Diretor Nacional de Cultura também observou que os desdobramentos negativos da política linguística não só contribuíram para as altas taxas de reprovação ou evasão escolar como também afetaram “a preservação de valores culturais da sociedade” (LOPES, 2004, p.233).

---

<sup>307</sup> SAÚDE, A. Línguas Nacionais solução para minimizar insucesso. Maputo. Domingo, 3 nov. 1996.

Há uma série de questões inerentes ao debate da educação bilíngue<sup>308</sup> (LAISSE; 2015; LOPES, 2004; PATEL; 2012), mas importa aqui destacar dois aspectos: a maior predisposição dos organismos estatais a partir de meados dos anos 1980 em considerar a possibilidade de inserção de línguas moçambicanas no sistema escolar, e o fato de que, em médio prazo, essa alteração no debate político não derivou na implementação de políticas de escala com este cunho<sup>309</sup>. Os limites da consecução de políticas de educação bilíngue parecem esbarrar no que Yai (1983, p.5-6) polidamente qualificou como a inexistência de uniformidade de interpretação das declarações do governo em promover as línguas nacionais. Em verdade, coexistiam no Estado uma miríade de interpretações sobre a heterogeneidade dos povos nacionais, e subsistia fortemente a percepção antagônica entre o “nacional” e o “tribal”, no qual o último continuava a ser visto como situação primitiva a ser superada. Em 1993, Luís Bernardo Honwana, consente:

[...] a questão central na discussão do problema da língua — ou das línguas — em Moçambique é o carácter multicultural da nossa sociedade. As relações de conflitualidade que ao longo da história têm marcado a convivência do português com as línguas moçambicanas são afinal, o rosto desfigurado da nossa multiculturalidade mal aceite [...] Uma multiculturalidade que resulta do fato histórico de o espaço definido pelas fronteiras do colonialismo — espaço onde se constrói o Estado moçambicano — ser habitado por vários povos, cada um,

---

<sup>308</sup> Algumas delas são categorizações dos idiomas moçambicanos e seus agrupamentos, metodologia a ser empregada, no momento em que devem ser implementadas no decurso escolar dos alunos, etc. O artigo de Macagno (2003) traz uma síntese sobre os principais posicionamentos teóricos sobre o tema em face ao contexto moçambicano que ele classifica como “multicultural”. Para um aprofundamento sobre o assunto da educação bilíngue em Moçambique ver a tese de Samima Amade Patel (2012), e a obra, também baseada em pesquisa de doutoramento, de José de Sousa Miguel Lopes (2004), “Cultura acústica e letramento em Moçambique”. Neste livro, Lopes também tece reflexões sobre contexto Moçambicano de introdução da escrita no que ele denomina como “cultura acústica, termo que se fundamenta no pressuposto de que havia a proeminência da oralidade nas culturas africanas no período anterior à dominação colonial. Sobre esse assunto ver especialmente os capítulos “A introdução da escrita numa cultura acústica” e “Cultura(s) acústica(s) e cultura(s) letradas (s): algumas questões básicas para uma compreensão do fenómeno do letramento”, pp.265-372.

<sup>309</sup> A principal iniciativa com esse carácter realizada nos anos 1990, foi o Programa de Escolarização Bilíngue em Moçambique implementado em 1993, realizado pelo INDE com apoio do governo moçambicano e do Banco Mundial. De acordo com Patel (2012, p.26-27) “Esta experiência tinha o objectivo principal de avaliar as condições de aplicabilidade de programas de educação bilíngue no país e não propriamente testar a eficácia deste tipo de programa. O PEBIMO cobriu 365 alunos, e 200 deles completaram a 5ª classe com sucesso depois de 5 anos. Funcionou em cinco escolas, sendo três em Tete e duas em Gaza. A população alvo eram crianças do meio rural em idade escolar, O PEBIMO cobriu 365 alunos, e 200 deles completaram a 5ª classe com sucesso depois de 5 anos. Funcionou em cinco escolas, sendo três em Tete e duas em Gaza. A população alvo eram crianças do meio rural em idade escolar”. Lopes (2004, p.261) referenciado em outras pesquisas, aponta que os resultados pelo projeto eram animadores e que o uso de línguas maternas no ensino apresentava vantagens, como o decréscimo da evasão escolar; mas que o planeamento foi realizado sem que se prestasse a devida atenção a outros modelos já desenvolvidos em outros países, em relação à formação de professores, metodologia implementada, e elaboração de material didático. Cf. Lopes (2004) e Patel (2012) para mais informações sobre o PEBIMO.

naturalmente, com a sua cultura diferenciada (HONWANA, L.B., 1993<sup>310</sup> apud MACAGNO, 2003, p. 84-85).

Honwana faz uso do termo “multicultural” para designar as várias culturas que habitavam o território nacional, mas não permite uma aferição, por si, da interpretação conceitual do dirigente frelimista, dada a polissemia do termo (HALL, 2011)<sup>311</sup>. Sobretudo tendo em vista que a do termo “multicultural” em Moçambique é antiga. Ela data de discussões entre os teóricos coloniais portugueses no início do século XX, sendo reconfigurada em ações com parceiros internacionais, especialmente os escandinavos, antes da emergência do conceito dentro do campo dos estudos culturais, nas duas últimas décadas do século XX (MACAGNO, 2000). De todo modo, sua fala aponta diretamente à problemática enfrentada pelos Estados africanos em construir suas nações dentro de fronteiras traçadas pela dominação europeia. Esse desafio é enfrentado pela Frelimo desde a sua fundação e desde muito já havia sido explicitado por Mondlane (1995 [1969]). A questão é que a viragem da postura estatal na sua relação com essas múltiplas culturas é marcada não apenas pela consciência do desafio à sua frente, mas também pela necessidade de transpor a culturalização própria do empreendimento colonial. Sem que assumisse os efeitos adversos de suas próprias ações, a Frelimo, no “Relatório do Comitê Central ao IV Congresso”, afirma:

É erro subestimar as marcas que o colonialismo deixou no nosso corpo social um, marcas que o inimigo interno, hoje como ontem, utiliza como principais armas na sua ação.

**A consolidação da unidade nacional exige o combate ao tribalismo, ao regionalismo e ao racismo seja uma tarefa premente de nossa revolução** (FRELIMO, 1983, p.82).

Em si, essa assertiva em nada denota variação quanto à política anteriormente apresentada pelo Partido. Mantém-se a unidade nacional como objetivo imprescindível, e para o qual sectarismos regionais, discriminações raciais e fidelidades “tribais” precisariam ser dizimados através do avanço da revolução. Entretanto, na mesma página desse Relatório o Comitê Central postula o seguinte:

**É grande a nossa diversidade étnica e linguística. Foram diversas as formações sociais pré-coloniais, cada uma com as suas características próprias.** A dominação colonial abateu-se sobre a totalidade do nosso país, mas afectou de formas diferentes as diversas regiões de Moçambique. [...] **Hoje, liberto o país, devemos lutar contra a tendência simplista de recusar a diversidade como forma de realizar a unidade. Fazer isso é considerar, erradamente, que a diversidade é um elemento negativo da criação da unidade nacional; é pensar,**

<sup>310</sup> HONWANA, Luis Bernardo. Língua portuguesa e línguas nacionais (conferência). In: **Cenários da língua portuguesa: a vitalidade do idioma**. Maputo: Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane, 1993.

<sup>311</sup> Nesta obra, Hall faz um amplo debate sobre os usos e apropriações do termo, especialmente no capítulo “A questão multicultural”, pp.49-94.

**erradamente, que a unidade nacional significa uniformidade.** (FRELIMO, 1983, p.82).

E, mais adiante:

**É conhecendo a dimensão do país, a sua diversidade e riqueza que o homem ultrapassa o horizonte restrito da tribo e da região para se assumir conscientemente como cidadão de sua Pátria** (FRELIMO, 1983, p.83).

Apesar de sugerir uma correlação direta entre etnia e língua, uma vinculação conhecidamente refutada por Fredrik Barth (1983) – em *“Ethnic groups and boundaries”*, publicado em 1969 –, o Relatório do Comitê Central indica aos participantes do Congresso a necessidade de se considerar a “diversidade étnica e linguística do país”, contrapondo-se “a tendência simplista de recusar a diversidade como forma de realizar a unidade”. Entretanto, no mesmo momento em que consente ser errôneo considerar que “a unidade nacional significa uniformidade”, a Frelimo avalia o conhecimento dessa diversidade como meio para que os moçambicanos ultrapassem “o horizonte restrito da tribo e da região para se [assumirem] conscientemente como [cidadãos] de sua Pátria” (FRELIMO, 1983, p.83). Ou seja, é mantida a designação “tribo” como termo pejorativo, vinculado às ideias de anacronismo e isolamento: como obstáculo à nação.

A coexistência dos termos “diversidade” e “tribo” no mesmo Relatório, e mais, na mesma página, nos sugere a adoção pela Frelimo de uma postura que transita entre o relativismo cultural e a ótica teleológica civilizacional, que tem no Estado a instituição máxima de ordenamento social. Essa hipótese é levantada não pela mera utilização dos termos, cujos significados e usos também são variados – mais “diversidade” do que “tribo”, pode-se afirmar – mas pela forma como foram empregados. Denotam, por um lado, que as variações étnicas são lidas como estruturas culturais que se projetam como valores idiossincráticos, blindados de quaisquer comparações ou escalonamentos hierarquizantes, em que práticas grupais ou individuais são exercidas fundamentadas em crenças e valores específicos e guardados por conjuntos populacionais; e por outro, na esfera social, que o Estado seria a estrutura exclusiva de legítimo exercício do poder, e a nação a única ordem social capaz de conferir um futuro pródigo aos seus, construída pelos cidadãos leais à sua Pátria.

Mas as diferenças culturais se atravessam a despeito de suas especificidades e perfazem a construção da história contemporânea. Foram delineados aqui alguns aspectos do contexto político e cultural do país nesse segundo momento em que a guerra civil assola o país e o projeto revolucionário de construção de um Moçambique socialista já não detém a pujança inicial. O Estado-nação adota novas estratégias para manter a sua legitimidade,

angariar a adesão social e enfrentar os graves problemas que enfrentava. No campo das políticas de cultura a Frelimo demonstra maior permeabilidade às demandas sociais, sem, entretanto, diminuir o peso atribuído à unidade nacional. Os silenciamentos e embates podem ter sido dirimidos, mas a viragem liberal sugere novos obstáculos àqueles que não detêm o poder. Se antes seus valores e práticas eram subsumidos ao imperativo revolucionário, no futuro anunciado os fluxos econômicos passam a ser um fator preponderante na conformação das possibilidades coletivas e individuais e de participação efetiva nos rumos das políticas nacionais. Na última seção, esse período será analisado sob o prisma das políticas culturais.

### 5.3 Da armadilha do nacionalismo cultural à captura pela cultura chancelada

Em 1983 o Ministério da Cultura e Educação foi dissolvido, com a pasta da Cultura passando a ser de responsabilidade de uma Secretaria de Estado, organismo de menor peso institucional e diretamente vinculado ao Conselho de Ministros<sup>312</sup>. Luís Bernardo Honwana assume como Secretário e posteriormente também como Ministro quando é fundado um Ministério específico para Cultura, em 1987<sup>313</sup>. Em artigo publicado no jornal *Savana* em 18 de Maio de 2008, Honwana sugere que os anos 1980 correspondem a uma segunda fase das políticas culturais:

Bem depois do ‘tour de force’ que representaram os festivais, a reconfiguração da política cultural de Moçambique, nos anos 80, conduziu a que o trabalho cultural passasse a concentrar-se em quatro direcções principais: [1] a investigação, [2] o treino e formação em diferentes disciplinas artísticas, [3] a consolidação de algumas instituições culturais de referência e o [4] apoio a associações culturais e às casas de cultura (HONWANA, L.B., 2008, p.7).

Ao longo da seção, serão exploradas essas quatro áreas de concentração, a partir de dois eixos: as políticas de patrimônio e as políticas de difusão e produção cultural. A manutenção do recorte utilizado para analisar as políticas culturais dos anos 1970 se justifica não apenas pela possibilidade de verificar os desenvolvimentos dessas duas áreas ao longo dos anos, mas também pelo fato de que as ações de (i) investigação, (ii) formação, (iii) estruturação de instituições culturais, e (iv) fomento a espaços de produção artística –

---

<sup>312</sup> Criado pelo Decreto Presidencial n.º 84 de 29 de dezembro de 1983, a Secretaria de Estado da Cultura passa a ser dirigida por um Secretário de Estado diretamente subordinado ao Conselho de Ministros. “Através deste Decreto deixou-se ao Secretário de Estado da Cultura a missão de submeter à aprovação do Conselho de Ministros o Estatuto da Secretaria de Estado, nos termos do Decreto n.º 4/81, de 10 de Junho” (MOÇAMBIQUE, 2011, p.2).

<sup>313</sup> Criado pelo Decreto Presidencial n.º 11 de 12 de janeiro de 1987.



compreendidos aqui como as associações e as casa de cultura – em verdade conformam as iniciativas desses dois grandes tipos de políticas culturais.

A promoção de intercâmbios culturais, alicerçada na realização dos festivais, não se manteve durante essa segunda fase, situação que em larga medida se deve às dificuldades e aos perigos de locomoção pelo território moçambicano ocasionados pela guerra civil. Entretanto, antes de analisar essa fase posterior, vale retomar algumas questões atinentes aos Festivais e aos objetivos a eles atrelados, pela importância representativa que têm entre as políticas culturais do primeiro período como elementos para um balanço destas políticas e de algumas das alterações desenhadas com a finalidade de superar as problemáticas delas derivadas.

O I Festival Nacional da Canção e Música Tradicional<sup>314</sup> ocorreu entre o dezembro de 1980 e janeiro de 1981. O evento transpirava os anseios de superação das opressões coloniais, da cooperação entre os países africanos contra o imperialismo e de valorização do que seria “tradicionalmente moçambicano”. Em sua abertura, dentre os convidados, estava a cantora sul-africana Miriam Makeba. O Festival também marcava as celebrações de independência de Moçambique, e Makeba compareceu ao evento como representante da República do Guiné, já havendo se exilado da África do Sul pela perseguição que sofrera por conta da sua militância contra o regime do *apartheid*. A proeminente artista brindou os presentes com a canção de sua autoria “A luta continua”.

Foi nesta ocasião que o presidente Samora Machel proferiu, pela primeira vez, a célebre expressão “cultura é o sol que nunca desce” (MOÇAMBIQUE, 2016). Numa breve porém efusiva cobertura de um jornal local<sup>315</sup>, foram mencionadas a vinda de delegações de outros países africanos, apresentações com “instrumentos tradicionais” como a marimba e a timbila (este sendo típico dos Chope, e proclamado pela UNESCO, em 2005, como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade<sup>316</sup>) e assim como daquelas que traziam temas

---

<sup>314</sup> Algumas fotografias de autoria de Malangatana do Festival Nacional de Canção e Música tradicional, em que constam a apresentação de Miriam e de diversos grupos, estão no acervo CasaComum.org. Disponível em: <<http://casacomum.org/cc/pesqArquivo?termo=festival%20nacional&pag=2&nResult=20>>. Acesso em: 05 jun. 2018.

<sup>315</sup> O recorte de jornal com a reportagem utilizada nos foi gentilmente cedido por Colin Darch, em comunicação por email e consta no Anexo C desta dissertação. O texto é datado de 29 de dezembro de 1980, e denominado “FESTIVAL NACIONAL DA CANÇÃO E MÚSICA TRADICIONAL: ARTISTAS DA ZAMBÉZIA E INHAMBANE DERAM TARDE ALEGRE EM DIA DE SOL ARDENTE”, porém não consta o nome do veículo ou do autor.

<sup>316</sup> Murilo Wane (2010), na sua dissertação “A Timbila chopi: construção de identidade étnica e política da diversidade cultural em Moçambique (1934-2005)”, trata das diferentes abordagens à timbila chopi enquanto instrumento artístico, e enquanto elemento identitário nos diferentes momentos da história de Moçambique, desde os tempos coloniais até a sua proclamação como Patrimônio Cultural Oral e Imaterial da Humanidade, em 2005.

sociais, “incluindo particularmente [...] trabalho forçado e o chibalo”. O evento foi inspirado no Festival Nacional de Dança Popular, que mobilizou mais de meio milhão de moçambicanos em 1978<sup>317</sup> (MOÇAMBIQUE, 2016). Em verdade, ambos se somam à Ofensiva Cultural das Classes Trabalhadoras e à Campanha Nacional de Promoção e Valorização Cultural como esforços do Partido-Estado em forjar a tão buscada “unidade nacional” mediante a construção ao movimento de “síntese cultural” que teria tido seu início na luta anticolonial, especialmente nas zonas libertadas. Essa asserção é atestada pelo “Relatório do Comitê Central ao IV Congresso da Frelimo”:

A “síntese cultural” que teve início e ganhou campo nas zonas libertadas está a alargar-se a todo território nacional.

O Festival Nacional de Dança Popular, a Ofensiva Cultural das Classes Trabalhadoras, a Campanha Nacional de Promoção e Valorização Cultural e o Festival Nacional da Canção e Música Tradicional **são ações de inventariação, de troca de experiências de síntese da imensa riqueza cultural do país** (FRELIMO, 1983, p.60, negrito nosso).

A busca incessante pela unidade nacional apoiava-se nos ombros de uma visão rasa da dialética do fazer histórico, no qual as tensões, rupturas e confrontos são subsumidos à hipótese de uma síntese coerente, na qual aquilo que fosse proveitoso ao projeto nacional seria amalgamado forjando uma identidade coesa e uniformemente partilhada. Fazendo um balanço das políticas culturais moçambicanas, Luís Bernardo Honwana<sup>318</sup> considera o seguinte:

**A necessidade de uma reflexão sobre política cultural em Moçambique impõe-se pela primeira vez à direcção do nosso estado quando dos grandes festivais que se realizaram logo depois da independência:** o Festival Nacional de Dança Popular e o Festival Nacional de Canção e Música Tradicional.

Recordemo-nos: a responsabilidade governativa do sector pertencia ao Ministério da Educação e Cultura. No que respeita à área da educação a principal actividade era a introdução do ‘Novo Sistema de Ensino’ **que materializava as ideias que sobre o assunto ofereciam os textos produzidos durante a Luta de Libertação Nacional e a experiência internacional a que tínhamos acesso. Para a área da cultura não havia projecto de relevância equivalente embora a dignificação da cultura moçambicana também se inscrevesse no ideário do movimento de libertação.**

[...]

<sup>317</sup> Ambos, posteriormente, serão elencados como as primeiras edições do Festival Nacional da Cultura, que a partir de 2006 passa a ser realizado bianualmente. O terceiro Festival, que retoma o recorte artístico do primeiro, II Festival Nacional de Dança Popular, só é realizado em 2002, coincidindo com a celebração do décimo aniversário dos acordos de Roma, com a sessão inaugural realizada na Praça da Paz. De acordo com informações disponibilizadas pelo atual Ministério da Cultura e Turismo, “o evento conheceu uma interrupção, devido ao recrudescimento da guerra dos 16 anos, entre outros factores” (MOÇAMBIQUE, 2016). O II Festival Nacional da Canção e Música Tradicional ocorreu em 2006 na Cidade de Pemba. A partir de então o Festival passa a abarcar múltiplas linguagens, e a ser realizado em diferentes províncias de forma rotativa a cada dois anos, começando pelo evento de 2008 em Xai-Xai.

<sup>318</sup> A transcrição da reportagem “Política Cultural em Moçambique: uma reflexão” de Luís Bernardo Honwana, publicada no jornal. Savana, 18 de Maio de 2008, nos foi enviada em formato digital e consta na íntegra como Anexo B desta dissertação. A opção por inserir trechos longos, e realizar comentários quando feitas supressões, foi feita na intenção de não distorcer a fala do ex-Secretário e Ministro da Cultura, buscando explicitar a linha de raciocínio do autor.

**Sobre o trabalho do sector da cultura recomendava-se vagamente que ele deveria atender à natureza de classe do Estado mas, dentro desse quadro amplo, pouco se dizia sobre o conceito em si, sobre as manifestações, formas e áreas a proteger e valorizar, e sobre os instrumentos a adoptar nessa acção. Por outro lado, sabia-se, a cultura diz respeito a toda a comunidade e está presente em todos os momentos da vida. Não seria a questão cultural - em algum sentido a forma como a comunidade se vê a si própria, interpreta a natureza e o ambiente circundante e se projecta no mundo e no tempo - demasiadamente ampla e complexa para ser atribuída à responsabilidade de um único sector da governação?**

À distância de mais de trinta anos, podemos hoje compreender que a questão da ‘nossa cultura’ começa a ser premente quando nos damos conta de ser a cultura a sede possível da questão da identidade - diferentemente da nacionalidade, que se define por lei.

**Todos sentiam que a qualidade de moçambicano, para além de ter a definição ideológica que o movimento de libertação lhe foi conferindo e a definição político-administrativa inaugurada com a proclamação da independência, tinha que ser mais claramente associada às especificidades sócio-antropológicas que porventura, lhe estariam subjacentes.** Havia que estabelecer algum nexo entre essas duas noções basilares do ser moçambicano (como do ser português, do ser francês, do ser angolano...): nacionalidade e identidade. (HONWANA, L. B., 2008, p.1-2, negrito nosso).

Os Festivais, assim como as demais ações da pasta da Cultura, nascem e resultam da necessidade de se “estabelecer um nexo” (HONWANA, L.B., op.cit.) entre as identidades e o pertencimento à nacionalidade moçambicana. Se “o moçambicano” passa a existir na medida em que se firma político-administrativamente o Estado, a construção da nação moçambicana, ainda que contasse com os antecedentes da luta contra o colonialismo (muito anterior à fundação da própria Frelimo), estava a ser forjada. A complexidade desse movimento pode também ser lida sob o prisma da distância entre a “dimensão antropológica” e a “dimensão sociológica” da cultura, conforme as definições de Isaura Botelho (2002) já mencionadas. A fala de Luís Bernardo reitera também as explanações do capítulo anterior, sobre a aceção ampla do conceito de cultura na consecução das políticas culturais estatais. Mas, se por um lado essa adoção intentava (a despeito de todas suas falhas) conformar políticas de democracia cultural, por outro abriu um vácuo de indefinição sobre “o conceito em si, sobre as manifestações, formas e áreas a proteger e valorizar, e sobre os instrumentos a adoptar nessa ação”. Certamente ampla gama de ações que incidiriam “sobre a forma como a comunidade se vê a si própria, interpreta a natureza e o ambiente circundante e se projecta no mundo e no tempo” (HONWANA, L. B, op.cit) não seria atribuição apenas da pasta da Cultura. Ela diz respeito ao movimento de construção histórica dos povos, no qual o Estado tem seu papel, mas não a competência, tampouco a capacidade de controlar.

A complexidade ainda é acrescida pela diferença no papel operativo do “legado colonial” nas ações da Frelimo antes e depois da independência moçambicana. Durante o período da luta por libertação nacional o domínio colonial era um inimigo comum, um fator

agregador, e era anunciado pela Frelimo como tal. Mas após a independência ele passa a figurar, para o Partido-Estado, como a fonte dos “desvios”, da mentalidade retrógrada e antagônica à nova nação. Ele era, a um só tempo, combatido pelo governo como a origem da desintegração social e propulsor de ações igualmente sectárias por parte do Estado. Assim, imbuídos de valores honrosos como a igualdade, a solidariedade e a liberdade, incorriam no risco de continuar a marginalizar segmentos da população anteriormente oprimidos pelo colonialismo, mediante a intervenção prescritiva do Estado. Vejamos a seguir a fala de Luís Bernardo Honwana a respeito dos desdobramentos dos Festivais e outras ações:

**Tratava-se fundamentalmente de prosseguir o caminho aberto pelo processo da luta armada de libertação nacional de resgatar e afirmar como cultura, todas aquelas manifestações que, de forma depreciativa, o colonialismo arrumara sob a categoria de folclore.**

[...] <sup>319</sup>

Em consequência, a movimentação artística à volta da canção, da música e da dança tradicionais, com acções que começaram a nível do distrito, passaram para a fase provincial e culminaram no festival nacional propriamente dito - **não podia estar isenta de um certo carácter demonstrativo. Estávamos a actuar perante um país que assim se reconstruía, se reeducava - mas também para uma plateia mais vasta, onde tomavam lugar todos os observadores internacionais da nossa realidade e, por certo, o fantasma do colonialismo.**

**Dadas as limitações decorrentes do seu modelo organizativo, os festivais só podiam incidir sobre aspectos muito circunscritos do fenómeno cultural.**

Quando silenciaram os tambores e os grupos participantes no evento central regressaram às suas províncias de origem, ficaram por responder muitas interrogações no que respeita à questão cultural.

**Mas, na altura, isso não levantou inquietação grave. Estava cumprida a jornada.** Vivia-se o tempo da mobilização permanente, o tempo da ampliação do espaço psicológico colectivo com um quotidiano feito de grandes gestos e muita entrega. Um tempo que os painéis da revolução <sup>320</sup> reflectiam em tudo o que era parede e por todo esse país.

**Só que, tal como quase sempre acontece nas revoluções, aquilo que não foi expressamente afirmado considerou-se virtualmente negado.**

[...] <sup>321</sup>

**Ora um dos resultados que, pelo caminho da lógica, os festivais deveriam ter produzido - e efectivamente não produziram - era a afirmação do carácter plural da nossa cultura.** Tínhamos sem dúvida enriquecido - e sobretudo popularizado a nível de todo o país - o conjunto das grandes referências artísticas do país com marcos importantes que eram as danças guerreiras do sul, que vinham ainda da resistência histórica ao colonialismo, as danças rituais do norte, agora enriquecidas com temas da guerrilha e da revolução; aí estavam o xigubo e o mapico, aí estavam a arte makonde e a música chope. Aí estavam também, mas numa outra perspectiva, o tufo, o zohre, a marrabenta e a makwayela.

<sup>319</sup> No excerto suprimido o autor disserta sobre a humilhação passada durante o colonialismo, especialmente à afirmação metropolitana de que os moçambicanos não tinham história ou cultura, e da diminuição de sua expressão em “‘usos e costumes’ e em manifestações ‘folclóricas’” (HONWANA, L.B., 2008, p.3). Para a leitura do texto na íntegra, ver Anexo B.

<sup>320</sup> Luís Berardo Honwana refere-se aos grandes murais, pintados por artistas moçambicanos, como Malangatana, mas também por internacionalistas que viviam no país, nomeadamente chilenos, brasileiros e argentinos.

<sup>321</sup> O trecho aqui suprimido será mencionado na sequência do texto ao falarmos sobre o espaço político de criação artística e o reconhecimento estatal da cultura urbana.

**Mas, observamos nós agora, recolheram-se as danças, as canções, as práticas, os artefactos e o fabulário mas não se reconheceu a dimensão e a importância dos universos culturais que essas manifestações sociais e formas de arte indiciavam** (HONWANA, L. B., 2008, p.3-4).

As intervenções lograram difundir nacionalmente determinadas danças e rituais que expressavam, dentre outras coisas, a resistência à dominação estrangeira: seja esta um elemento da origem dessas expressões, ou agregado às manifestações no desenrolar da história. Entretanto, muitas foram as danças, as canções e os rituais não contemplados entre esses ícones a serem difundidos. Luís Bernardo consente ao dizer que “aquilo que não foi expressamente afirmado considerou-se virtualmente negado”, mas para além da sua desconsideração dentre as “escolhidas” para representar o que seria “genuinamente moçambicano”, muitas manifestações culturais também sofreram a censura do Estado. Houve também, nas palavras do próprio autor na sequência do texto, o “lamentável resultado de os grupos culturais em todo o país, particularmente nas escolas, serem encorajados a executar um repertório padrão onde entrava a mesma meia dúzia de números tidos como os mais representativos” (HONWANA, L. B., 2008, p.5).

De modo geral, o projeto de intervenção cultural, instrumento para o progresso e unificação nacional, era pouco permeável. O critério político-ideológico precedia o cultural-artístico. Sob a bandeira do realismo socialista, a arte e a cultura foram tomadas ideologicamente como campos de batalha para a “descoberta dos caminhos de transformações das culturais tradicionais e assimiladas na cultura nova” (*Revista Tempo*<sup>322</sup>, n. 281, p.19, 22 fev. 1976). Enfim, observa-se aquilo que Albino Rubim (2009) denomina como “instrumentalização da cultura”, isto é, em iniciativas nas quais a relação entre cultura e política é marcada pelo predomínio da segunda sobre a primeira.

Também merece relevo a ressalva de Honwana quanto ao “caráter demonstrativo” dos Festivais, que segundo o autor decorria de seus modelos organizativos. Entretanto esse caráter não se circunscreveu a estes eventos, e era premente também no que o Relatório do Comitê Central da Frelimo (1983, op.cit) denomina como “inventariação [...] da imensa riqueza cultural do país”. Ora, se mesmo Luís Bernardo Honwana pondera que “não se reconheceu a dimensão e a importância dos universos culturais que essas manifestações sociais e formas de arte indiciavam”, houve, portanto, uma descontextualização das

---

<sup>322</sup> Trecho do texto “Teatro ao serviço da crítica”, que tem como objeto a peça “Javali-javalismo”, caracterizada na reportagem pelo seguinte: “‘Javali-javalismo’ trata as realidades actuais sob a perspectiva da verdade toda, da análise científica, sob a perspectiva dialética de enquadramento dessas realidades actuais no todo histórico, que começa pela transformação da Luta Armada de Libertação Nacional numa Revolução Democrática Popular, e prosseguirá até à instauração do socialismo na sociedade moçambicana” (*Revista Tempo*, n. 281, p.20, 22 fev. 1976).

manifestações. Foram levados a público seu caráter performático, difundiram-se suas práticas, mas o universo de símbolos e de significados que a compuseram foi desprezado. Embora sem a intencionalidade de tomar ou classificar as expressões culturais como folclore<sup>323</sup>, as políticas estatais findaram por tratá-las como tal. O termo inclusive foi usado por Raul Honwana, em entrevista cedida a Lourenzo Macagno, quando fala da tentativa empreendida pelo Estado no pós-independência em criar “um quadro folclórico” que abarcasse manifestações das diversas regiões do país, sob a orientação “por pessoas que foram preparadas como coreógrafos na União Soviética na República Democrática Alemã”<sup>324</sup>. Negava-se a folclorização dos povos colonizados imanente à epistemologia etnocêntrica que conforma o arcabouço teórico da dominação colonial, e paradoxalmente, reproduzia-se a redução das culturas locais aos seus elementos estéticos imediatos desprovidos das crenças que o fundaram e do papel social que desempenham e representam.

Indispensável declarar que a citação de Luís Bernardo Honwana não carrega a menor pretensão de considerar que o dirigente partilhe integralmente dos apontamentos desta pesquisa. A fundamentação referenciada no balanço realizado por este gestor, intelectual e escritor de enorme contribuição para o Moçambique independente intenta apenas demonstrar a existência da autocrítica no seio da Frelimo, e na identificação de diversos aspectos a serem aprimorados também no campo das políticas culturais. É certo que Honwana escreve estas linhas duas décadas depois de haver assumido como Secretário e posteriormente como Ministro. Entretanto, é possível inferir mudanças assentes nas políticas de sua gestão alimentadas pela reflexão crítica acerca das ações do MEC nos anos anteriores, muitas das quais convergem à visão que apresenta nesse texto datado de 2008.

---

<sup>323</sup> Grafada inicialmente como folk-lore, é formada pela junção de dois termos ingleses *folk*, que significa “povo”, e *lore*, que se remete a “conhecimento”, “doutrina” ou “ensinamento”. O epíteto foi criado como um neologismo, pelo arqueólogo William John Thoms em 1846. Os escritos de Thoms geraram interesse entre cientistas sociais na Inglaterra, como Edward Tylor, Andrew Lang, e George Gomme, que com a participação de Thoms, fundaram a “Folklore Society”, em 1878, associação científica que tinha como objetivo analisar a abrangência do termo. Os estudos de folclore surgem no bojo do positivismo do século XIX, que em determinadas linhas de estudo das ciências humanas passava a se interessar pelo arcaico como forma de entender o presente. Criado sob a égide do positivismo, em que as ideias evolucionistas, de sobrevalorização do conhecimento científico e de progresso civilizacional imperavam, o termo tende a atribuir à cultura folclórica a qualidade de primitiva, anacrônica. Uma das obras basilares no período foi “Cultura Primitiva” de Eduard Tylor, que propunha uma análise das culturas da humanidade conectando-as em uma linha evolutiva. Ver “Românticos e Folcloristas”, de Renato Ortiz (1992), sobre a origem dos estudos e as diferentes abordagens das duas linhas supracitadas; e “Conformismo e Resistência” de Marilena Chaui (2014), especialmente a Parte II da obra, nomeadamente a seção “Notas sobre cultura popular”, sobre as dinâmicas de poder que perfazem o termo e sua utilização, bem como sua associação à ideia de cultura popular.

<sup>324</sup> Trechos da entrevista cedida a Lourenzo Macagno (2000) publicadas em sua tese “**Do assimilacionismo ao multiculturalismo:** Educação e representações sobre a diversidade cultural em Moçambique”. Esta fala de Raul Honwana foi mencionada nesta dissertação, em trecho mais longo, na seção “4.2.2. “Todo o Povo unido; Desde o Rovuma até o Maputo”: intercâmbio cultural e promoção de festivais”.

De acordo com a documentação analisada, o Festival de 1981 aparenta ser a última grande ação do Estado que carrega as características apontadas até o momento. Os anos de 1982 e 1983 marcam o início das mudanças nas políticas culturais do Estado moçambicano. Embora a dissolução oficial do Ministério da Educação e Cultura e a passagem da pasta para uma Secretaria de Estado tenha acontecido formalmente apenas em 1983 (pelo Decreto Presidencial n.84/1983), segundo documentação oficial apresentada em evento internacional<sup>325</sup>, Luís Bernardo Honwana já havia iniciado o exercício de suas atividades em 1982 com vistas a reestruturar o aparelho estatal de cultura para criação da Secretaria no ano seguinte (COSTA, 1989a, p.78).

### *5.3.1 Entre o Patrimônio Nacional e o Patrimônio Mundial*

Em 1982 também se dá o fim da Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural - CNPCV (iniciada na viragem de 1977-1978), e a criação de um projeto em parceria com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD (Projecto Moz/82/004) que culmina na criação do Arquivo do Património Cultural – ARPAC. Iniciado formalmente em julho de 1983 mediante assinatura de um acordo de cooperação entre este organismo da ONU e o governo de Moçambique, o projeto funda o ARPAC cujos “objetivos [são] contribuir para a preservação do Património Cultural da República Popular de Moçambique” (ARPAC, s/d, p.1). A documentação oficial<sup>326</sup> estabelece vínculo direto entre o fim da Campanha e a assinatura do acordo<sup>327</sup>, mas não esclarece os motivos para que tal acordo tenha sido firmado com o PNUD, organismo que no sistema ONU não prioriza a pauta da Cultura tanto quanto a UNESCO. Os motivos e os possíveis efeitos disso são dignos de estudos posteriores.

Cabe pontuar que ainda em 1979 (de 4 a 22 de junho), Moçambique recebe a visita de um consultor da UNESCO, Baldizar Gagro, em resposta a uma requisição feita pelo

---

<sup>325</sup> Trata-se do texto de autoria de Alda Costa (1989), representante de Moçambique, na qualidade de Diretora do Departamento de Museus do então Ministério da cultura, no II Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa, realizado em Portugal no mesmo ano. Na ocasião, Alda traça um panorama das políticas museais do país em artigo de título “MUSEUS DE MOÇAMBIQUE: SITUAÇÃO E HISTÓRIA DA ORGANIZAÇÃO DO SECTOR”.

<sup>326</sup> É provável que haja documentos a esse respeito que não tenham sido encontrados pelo motivo de infelizmente não ter sido possível realizar pesquisa de campo ao longo desta pesquisa de mestrado.

<sup>327</sup> Segundo panfleto de apresentação do ARPAC “Com o fim da campanha, surgiu a necessidade do tratamento da documentação recolhida. Deste modo, em Julho de 1983, foi assinado um acordo entre o Governo de Moçambique e o PNUD (ARPAC, s/d, p.1).

próprio Governo que assinala, dentre outros aspectos, a necessidade de um melhor tratamento aos materiais coletados pela Campanha. Gagro tinha como principal missão auxiliar o governo no aprimoramento do Centro de Estudos Culturais – na definição de seu programa, examinar as infraestruturas disponibilizadas e necessárias, observar aspectos técnicos das atividades e dos membros que o constituíam – e assistir as autoridades moçambicanas no desenho do projeto para o Centro (GAGRO, 1980, p.1). Mas o Consultor identifica novas questões na sua pesquisa e o relatório acaba por abarcar outros âmbitos de ação da Diretoria, como no caso do tratamento dos materiais coletados no âmbito da CNPVC. Gagro aponta o seguinte:

**[...] cultural studies have been undertaken and documentation has been collected on various aspects of the cultural heritage and popular culture despite limited material resources and the shortage of personnel and institutions. For the present, these activities are purely historical in nature - in other words, they concern only the cultural heritage. Although the term "national culture" is not used and its creation is not mentioned in any of the documents we know, the search for a "Mozambican cultural personality" as the practical reason for the collection and rehabilitation of the cultural heritage of the Mozambican people does in fact correspond to the objective pursued, which is the definition of the national culture of Mozambique.**

The extension of the objectives of cultural policy to include the organized observation and guidance of cultural development calls for an increasingly clear distinction to be made between both research responsibilities and specific forms of documentation. It will not suffice to establish separate documentation centres within the National Directorate for Culture.

At present, it is planned to set up such a centre for museums and archaeological units only. Similarly, the general documentations provided by the National Documentation Centre (CEDIMO) will not be adequate. Hence it would be well to **make provision for, to plan and to organize in practice an intermediate documentation system for cultural development**<sup>328</sup>(GAGRO, 1980, p. 22-23, negrito nosso)

O consultor reconhece dessa forma a busca da “personalidade cultural moçambicana” como a “razão prática” para a coleta do patrimônio cultural, e defende que

---

<sup>328</sup> [...] foram realizados estudos sobre cultura e foram coletados documentos sobre vários aspectos do patrimônio cultural e da cultura popular apesar dos recursos materiais limitados e falta de funcionários e instituições. Para o presente, essas atividades são de natureza puramente histórica – em outras palavras, diz respeito apenas ao patrimônio cultural. Mesmo que o termo “cultura nacional” não seja usado e sua criação não foi mencionada em nenhum dos documentos que pesquisamos, a busca por uma “personalidade cultural moçambicana” como razão prática para coletar e reabilitar o patrimônio cultural da população de Moçambique de fato corresponde para o objetivo a ser alcançado, que é uma definição de uma cultura nacional de Moçambique.

A extensão dos objetivos das políticas culturais para incluir as observações organizadas e uma direção de desenvolvimento cultural demanda uma distinção cada vez mais clara a ser feita entre a responsabilidade da pesquisa e formas específicas de documentação. Não será suficiente estabelecer centros de documentação separados dentro do Diretório Nacional de Cultura.

Atualmente, há um planejamento de estabelecer tal centro apenas para museus e unidades arqueológicas. De forma semelhante, as documentações gerais fornecidas pelo Centro Nacional de Documentação (CEDIMO) não serão adequadas. Consequentemente, seria ideal fazer provisão para, planejar e organizar na prática um sistema de documentação intermediário para o desenvolvimento da cultura. (GAGRO, 1980, p. 22-23, tradução nossa).



para a realização dos objetivos das políticas culturais e “a orientação do desenvolvimento cultural [sic]” seria necessário reforçar a “distinção entre as responsabilidades de pesquisa e documentação” (GAGRO, 1980, op.cit). Argumenta ainda que os planos de articular o mapeamento do patrimônio cultural ao centro de museus – inferimos que Gagro se refira ao Arquivo Museológico Central, criado em 1979, órgão vinculado ao SNMA – e aos provisionamentos até então realizados pelo Centro de Documentação e Informação de Moçambique (CEDIMO) não seriam adequados a essa missão. Coincidência ou não, dois anos depois da publicação de seu relatório a Organização das Nações Unidas, via PNUD, contribui para a criação de um organismo cujas atribuições são muito próximas às sugeridas pelo consultor da UNESCO: um organismo separado daquele destinado aos museus, responsável pelo tratamento das obras de patrimônio cultural coletadas. Entretanto, embora fundado para o tratamento ao material coletado na Campanha, o ARPAC não incorpora a distinção entre pesquisa e documentação sugerida por Gagro. Num excerto do Relatório do Comitê Central ao V Congresso da Frelimo (1989) é dito o seguinte:

O esforço essencial tem sido dirigido para a defesa do património cultural, onde se inscreve a continuidade e o aprofundamento do gigantesco levantamento da nossa cultura que foi a Campanha de Preservação e Valorização Cultural, com o projecto dos Arquivos do Património Cultural (ARPAC).

**No âmbito do ARPAC tem-se promovido a formação no país e no estrangeiro de especialistas aos diversos níveis das ciências sociais e humanas que intervêm no tratamento do património cultural, quer no seu aspecto físico quer no aspecto espiritual (FRELIMO, 1989, p.230).**

Nessa única menção aos Arquivos do Património Cultural, o Relatório informa a dedicação à formação de especialistas. Com efeito, ainda que o ARPAC tenha sido gerado para se dirigir aos materiais coletados na Campanha, nestes anos iniciais ele foi agregado ao conjunto de iniciativas dedicadas à formação de quadros para atuação em instituições culturais. Apenas em 1993 o ARPAC deixou de ser um projeto e foi incorporado como instituição do então Ministério da Cultura e Juventude<sup>329</sup>, o que lhe conferiu maior força institucional e amplitude de atuação. A ausência ou a parca menção da bibliografia às iniciativas do ARPAC nos anos 1980 (ARPAC, s/d; COSTA, 2005; PEREIRA LEITE, 2010) leva a crer que os Arquivos não gozaram do paulatino crescimento da pauta do patrimônio cultural no âmbito do Estado como é possível identificar no campo museal – por mais

<sup>329</sup> Em 1992 a pasta da Cultura é novamente realocada mediante o Decreto Presidencial n.º 3/92, de 26 de Junho, deixando de haver o então Ministério da Cultura para a criação do Ministério da Cultura e Juventude. A Estrutura Orgânica deste Ministério contemplava: i) Inspeção-Geral; ii) Direcção Nacional do Património Cultural; iii) Direcção Nacional de Acção Cultural; iv) Direcção Nacional dos Assuntos da Juventude; v) Gabinete de Estudos; vi) Departamento de Administração e Finanças; vii) Departamento de Cooperação Internacional; viii) Departamento de Planificação; e ix) Departamento de Recursos Humanos (MOÇAMBIQUE, 2011). Vide Anexo A.

intermitente que tenha sido –, especificamente aquele que se deu na segunda metade da década. A dissociação institucional entre o ARPAC e o centro museológico pode ter corroborado para esta realidade, mas ela também espelhou o início da mudança na gestão do patrimônio cultural operada pela então Secretaria de Estado da Cultura.

No momento da independência, Moçambique possuía um número reduzido de museus, e herdou coleções significativas porém pouco ou nada documentadas, em edifícios cuja infraestrutura era muitas vezes inadequada, com equipamento reduzido e com muitas obras e bens carecidos de conservação. O primeiro museu moçambicano data de 1889, inaugurado na antiga capital da colônia, a Ilha de Moçambique. Posteriormente foram criados em Lourenço Marques (atual Maputo) o Museu de História Natural, em 1913, o Museu de Mineralogia e Geologia, em 1943, o Museu de Biologia Marinha, em 1950, e o Museu Histórico-Militar, também nos anos 1950. O Museu de História Natural esteve fechado de 1975 a 1977, passando por obras de conservação e reorganização das exposições. Os outros três foram desativados, sendo o segundo reaberto com o nome de Museu Nacional de Geologia em 1992. Em Nampula, no norte do país, em 1956 foi inaugurado o Museu Regional, o qual teve certa atenção do governo independente nos primeiros anos, mas acabou fechando nos anos 1980. Foi reaberto ao público apenas em 1993<sup>330</sup> com a designação de Museu Nacional de Etnologia. Na Ilha de Moçambique foram criados outros museus na década de 1960, conformando um pequeno complexo museal composto por: Museu Palácio de São Paulo, Museu da Marinha e Museu de Arte Sacra (o museu criado em 1989 foi extinto) (COSTA, 1989b; COSTA; TEIXEIRA, 2007).

Durante a existência do Ministério da Educação e Cultura e do Serviço Nacional de Museus e Antiguidades a ele atrelado mediante a Direção Nacional de Cultura, além da manutenção do Museu de Nampula (encerrado nos anos 1980) e do Museu de História Natural foram criados o Museu da Revolução em 1978 e o Museu da Moeda, na ocasião do primeiro aniversário do lançamento da moeda Metical, em 1981. Ambos os espaços museais explicitamente voltados à valorização da conquista da independência política e à afirmação do país como Estado soberano. Sob a responsabilidade da Direção Nacional também estava o acervo que viria a ser exposto no Museu Nacional de Arte Popular, iniciado com a Exposição Nacional de Arte Popular, realizada em 1975, já mencionada anteriormente. Entretanto tais inaugurações não se fizeram sem problemas: os museus contavam com orçamento irrisório e

---

<sup>330</sup> E oficialmente criado pelo Decreto número 19/96, de 11 de Junho.

lhes faltavam profissionais qualificados para sua gestão (COSTA, 1989b; COSTA; TEIXEIRA, 2007).

Em comunicação oficial como Diretora do Departamento de Museus, Alda Costa atesta que até meados dos anos 1980 os museus passaram por grandes dificuldades. As atividades da Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural foram gerenciadas pelo aparelho estatal e local, não se conectando as atividades museais. Essa arquitetura organizacional acabou por concentrar os poucos recursos humanos e financeiros e enfraquecer os museus. A partir de 1982, quando finda a Campanha e é criada a Secretaria de Estado da Cultura, observa-se o enfraquecimento institucional do setor, pois a Direção Nacional do Patrimônio Cultural, que assumiria as atribuições do SNMA, foi alijada de recursos humanos e financeiros para a gestão de museus e o então criado Departamento de Museus não chegou sequer a ser preenchido (COSTA, 1989a, 1989b). É apenas em 1986 que essa situação mostra sinais de alteração. Na 1ª Reunião geral da Secretaria de Estado da Cultura, realizada em dezembro de 1985, foi feita uma análise dos museus sobre tutela (que não compreendiam a totalidade dos museus em Moçambique), e constatou-se que:

para além da inexistência de profissionais, a inexistência de quaisquer actividades de formação neste domínio (ou de qualquer bolseiro no exterior), a ausência de legislação, normas ou regulamentos sobre o património cultural móvel e museus, infraestruturas pouco adequadas (e já mais deterioradas), falta de equipamento básico para conservação das colecções e a existência de colecções em risco de deterioração e sem perspectivas de enriquecimento.

**Resumindo, considerou-se ser praticamente nula a actividade museológica permanente de estudo, criação, conservação e divulgação do património cultural de Moçambique e serem insuficientes os recursos museológicos existentes para a salvaguarda do património cultural** (COSTA, 1989a, p.79, negrito nosso).

Como resultados da Reunião foram definidas novas recomendações ao setor, e duas pessoas com formação superior foram alocadas ao Departamento de Museus, pondo fim à lacuna existente desde a extinção do SNMA em 1982/1983. As prioridades do Departamento passaram a ser: “por um lado na definição dos instrumentos indispensáveis à criação, funcionamento e desenvolvimento dos museus e por outro lado na orientação e apoio aos museus já existentes (os museus nacionais) com vista à sua revitalização ou criação definitiva” (COSTA, 1989a, p.79) (nomeadamente, o Museu de Etnologia em Nampula e o Museu Nacional de Arte). No ano seguinte, com o Decreto Presidencial n. 11 de 12 de janeiro de 1987 a pasta da Cultura retorna a ter força de Ministério e, nesta ocasião, não mais é alocada junto à Educação. É a primeira vez que Moçambique possui um Ministério da Cultura (Micult). A partir de então todos os museus já constituídos passam a ser de responsabilidade do Micult., assim como os monumentos nacionais, sítios ou áreas de interesse cultural.

Esse movimento gradual e intermitente de fortalecimento do campo museal se agrega ao aumento da importância atribuída pelos órgãos estatais de cultura às questões referentes ao tombamento patrimonial. Em 1982, Moçambique ratifica a “Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural”<sup>331</sup> (UNESCO, 1972). Estudiosos da Unesco e das variações da definição de cultura que permeiam o histórico da organização avaliam que esta Convenção se situa dentre as demonstrações de reconhecimento da condição multifacetada da diversidade de experiências humanas, mesmo que ainda marcada por ambivalências incutidas pelo signo do universalismo cultural<sup>332</sup> (VIEIRA, 2009, p.74-79). Isto, pois a Convenção afirma o valor e a importância das diferentes culturas e suas construções materiais, não apenas para grupos humanos específicos, mas como patrimônio da comunidade internacional. De todo modo, com a ratificação do documento Moçambique passa a gozar do auxílio da UNESCO para uma série de ações relativas ao intento de lograr a declaração de determinados “monumentos”, “conjuntos” ou “locais” como Patrimônio Mundial.

Moçambique apresentava interesse no tombamento da Ilha de Moçambique desde 1980, objetivo alcançado apenas em 1991<sup>333</sup>. Ainda no bojo da CNPVC, durante reunião

---

<sup>331</sup> A Convenção estabelece como patrimônio cultural no seu Art. 1º: “Os monumentos – Obras arquitectónicas, de escultura ou de pintura monumentais, elementos de estruturas de carácter arqueológico, inscrições, grutas e grupos de elementos com valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência; Os conjuntos – Grupos de construções isoladas ou reunidos que, em virtude da sua arquitectura, unidade ou integração na paisagem têm valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência; Os locais de interesse. – Obras do homem, ou obras conjugadas do homem e da natureza, e as zonas, incluindo os locais de interesse arqueológico, com um valor universal excepcional do ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico.” (UNESCO, 1972). A Convenção para a Proteção do Patrimônio Cultural e Natural Mundial foi assinada em 16 de Novembro de 1971 e foi adotada na 17ª Assembleia Geral da Unesco, realizada em Paris, entre 17 e 21 de Novembro de 1972 (PEREIRA LEITE, 2012, p.170-171).

<sup>332</sup> Na tese “Reinventando sentidos para a cultura: uma leitura do papel normativo da Unesco, através da análise da Convenção para Promoção e a Proteção da Diversidade de Expressões Culturais”, Mariella Pitombo Vieira analisa as diversas acepções de cultura adotadas pela Unesco ao longo de sua existência numa variação entre duas categorias primordiais: o legado iluminista marcado pela ideia da civilização, e posteriormente de uma hierarquia civilizacional, que recai na avaliação do acúmulo de saber e de conhecimento para o aperfeiçoamento do espírito; e na tradição romântica alemã, que enfatiza as singularidades históricas e os modos de fazer e de saber dos diferentes grupos sociais. A acepção universalista, portanto, deriva do legado iluminista. Uma breve explanação sobre os marcos desses desenvolvimentos é feita pela autora na seção “3.2. CONSTRUÇÃO DA CATEGORIA DE CULTURA NO INTERIOR DA UNESCO”, e aprofundada ao longo de seu trabalho. Para um aprofundamento acerca das múltiplas concepções de cultura cf. n.198.

<sup>333</sup> A classificação da Ilha de Moçambique como Patrimônio Mundial foi feita na 15ª Sessão do Comité do Patrimônio Mundial, realizada na cidade tunisina de Cartago (dez. 1991), com base nos critérios IV e VI. Em 1991 os critérios exprimiam o seguinte: IV - “be an outstanding example of type of building or an architectural ensemble which illustrates a significant stage of history”; VI - “be directly or tangibly associated with events or with ideas or beliefs of outstanding universal significance (the Committee considers that the criterion should justify inclusions in the List only in exceptional circumstances or in conjunction with others criteria) (PEREIRA LEITE, 2010; 2012, p.170-171). No processo apresentado, o critério IV foi justificado pelo texto: “The town and the fortifications on the Island of Mocambique, and the

promovida em 1981 pela então Direção Nacional de Cultura para avaliar e definir os próximos passos da Campanha, representantes da Unesco expuseram os processos internacionais que se deram no âmbito da Unesco e de outros órgãos no intento de reconhecer determinados espaços como patrimônio cultural para protegê-los de degradações (MENDES, 1981a, 1981b). Dentre os representantes estava o arquiteto polaco Krzysztof Pawlowski, que visitou a Ilha em 1981 a pedido do governo moçambicano, com o objetivo de avaliar as possibilidades de intervenção do ambiente geológico, urbano e arquitetônico do local, bem como efetuar um relatório sobre as necessidades de conservação. Antes da visita já havia sido criado, em 1980, um Gabinete de Conservação e Restauro dos Monumentos da Ilha, e logo depois, em 1982, foi criada a Associação dos Amigos da Ilha. Ambos se dedicam a ações de recuperação do patrimônio edificado e anunciam a necessidade de apoios internacionais para sua conservação.

Outros arquitetos visitaram a Ilha nos anos seguintes, e em 1982 foi realizada uma exposição denominada “A Ilha de Moçambique em Perigo de Desaparecimento: uma perspectiva Histórica - Um Olhar para o futuro” cuja inauguração foi brindada com a presença de Samora Machel e de uma comitiva presidencial, na qual estava também Graça Machel, ex-Ministra da Educação e Cultura (PEREIRA LEITE, 2010, p.385-394). As ações dedicadas ao tombamento da Ilha têm continuidade ao longo dos anos 1980 e novos desdobramentos na década seguinte, após o reconhecimento internacional alcançado em 1991<sup>334</sup>. Importa aqui destacar o contexto de mobilizações governamentais no qual esse processo estava inserido.

---

smaller island of St. Laurent, are an outstanding example of an architecture in which local traditions, Portuguese influences and, to a somewhat lesser extent, Indian and Arab influences are all interwoven” Já sobre o critério VI foi argumentado o seguinte: “The Island of Mocambique bears important witness to the establishment and development of the Portuguese maritime routes between Western Europe and the Indian sub-continent and thence all of Asia”. Recomendação do ICOMOS em 1 de Outubro de 1990, relativa ao sítio 599 da World Heritage List, constantes no artigo de Pedro Pereira Leite (2012, p.171) “Casa Muss-ambiki - A viagem como elemento catalisador dum processo museológico”.

Tradução dos critérios em português: IV – “ser um excelente exemplo de um tipo de construção e conjunto arquitetural que ilustra o estágio significativo da história”; VI – “ser associado diretamente e tangivelmente com eventos ou com ideias ou crenças de significância universal (o Comitê considera que os critérios deveriam justificar a inclusão na lista somente em circunstâncias excepcionais ou em concordância com outros critérios) (PEREIRA LEITE, 2010; 2012, p. 170-171, tradução nossa).

Tradução das justificativas concernentes ao critério IV: “A cidade e as fortificações da Ilha de Moçambique, e da ilha menor de St. Laurent, são um excelente exemplo de uma arquitetura em que as tradições locais, influências portuguesas e, em níveis menores, influências árabes e indianas estão todas entrelaçadas” (PEREIRA LEITE, 2012, p.171, tradução nossa). Tradução das justificativas concernentes ao critério VI: “A Ilha de Moçambique carrega importante testemunha da fundação e do desenvolvimento das rotas marítimas portuguesas entre a Europa Ocidental e do subcontinente da Índia e, por consequência, toda a Ásia”. (PEREIRA LEITE, 2012, p.171, tradução nossa).

<sup>334</sup> Dentre os diversos trabalhos que apresentam análises sobre o histórico da Ilha, seus museus, e o processo de patrimonialização desse espaço recomendamos como leitura a tese de doutoramento de Pedro Jorge de Oliveira Pereira Leite, “CASA MUSS-AMB-IKE: O COMPROMISSO NO PROCESSO MUSEOLÓGICO” (2010). Trata-se de uma investigação em sociomuseologia que apresenta uma proposta de operação sobre

Uma nova visita técnica foi requerida pelo governo à Unesco e atendida pelo envio do representante E. L. Warburton em 1986, com o objetivo de:

to review with the authorities of Mozambique the specific requirements to be met by future national legislation for the protection of the cultural heritage of the country and, in the light of these discussions, make proposals on comprehensive national legislation for the protection of both the movable and immovable cultural heritage of Mozambique. The proposals made shall reflect, as far as possible, the principles and -norms advocated in the Conventions and Recommendations of Unesco concerning the protection of the cultural heritage, and contain draft legislative text(s) on the protection of the cultural heritage of Mozambique<sup>335</sup> (WARBURTON, 1986, p.1).

O relatório produzido por Warburton tece considerações sobre o panorama legal e o contexto político e econômico do governo frente à questão da conservação patrimonial(WARBURTON, 1986, p.6-13). O documento não enfoca apenas monumentos, conjuntos e locais históricos e naturais, mas também dedica atenção à produção artística nacional, questão sobre a qual discorreremos em breve. No decurso deste processo, a Assembleia Popular aprova a lei que “Determina a proteção legal dos bens materiais e imateriais do patrimônio cultural moçambicano” (MOÇAMBIQUE, 1988), conhecida como Lei do Patrimônio<sup>336</sup>, que ultrapassa as sugestões legais contidas no relatório de Warburton e inclui dentre os possíveis patrimônios os bens culturais imateriais (MOÇAMBIQUE, 1988 [Preâmbulo]). Cabe pontuar, contudo, que o mérito de bens patrimoniais intangíveis já vinha sendo discutido junto aos organismos da ONU sob a terminologia do folclore desde a década de 1920<sup>337</sup>, e que Pawlowski, como representantes da Unesco na reunião da CNPVC em

---

sociomneses através da participação comunitária para tecer uma reflexão crítica acerca de ações futuras para a Ilha enquanto espaço museológico e patrimonial. Para além de cumprir com seu objetivo central, a tese traz uma rica variedade de reflexões do campo da museologia, sociologia e estudos culturais concernentes ao debate ao qual é dedicada, além de importantes contribuições para outros campos das políticas culturais de Moçambique após a independência nacional.

<sup>335</sup> Analisar junto às autoridades de Moçambique os requisitos específicos a serem atendidos pela futura legislação nacional para a proteção do patrimônio cultural do país e, à luz dessas discussões, apresentar propostas sobre legislação nacional abrangente para a proteção de ambos patrimônios culturais, móveis e imóveis, de Moçambique. As propostas apresentadas deverão refletir, na medida do possível, os princípios e as normas advogados nas Convenções e Recomendações da UNESCO relativas à proteção do patrimônio cultural, e conter projeto de texto (s) legislativo (s) sobre a proteção do patrimônio cultural de Moçambique (WARBURTON, 1986, p.1, tradução nossa).

<sup>336</sup> Lei n.10 de 22 de dezembro de 1988, incluída na “Colectânea da Legislação cultural de Moçambique” (MOÇAMBIQUE, 2007).

<sup>337</sup> Em dissertação, posteriormente editada e publicada em livro, a pesquisadora Clara Maria Ferreira Bertrand Cabral (2009) considera que a Convenção de 1972 pode ser situada entre os marcos do processo de discussão, amadurecimento da conceitual, e fortalecimento político da pauta dos bens culturais intangíveis, finalmente reconhecidos com a proclamação pela UNESCO da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, promulgada pelo organismo em 2003 (UNESCO, 2003). Fundamentada em diversos autores (AIKAWA, 2004; HAFSTEIN, 2007; KIRSHENBLATT-GIMBLETT, 2004a; KURIN, 2004 apud CABRAL, 2009) a pesquisadora explica que em 1928 é constituída a *Commission International des Arts Populaires*, que colaborou com a UNESCO até 1964. Décadas depois, em 1952 ocorreram esforços no âmbito da organização com vistas a encontrar uma maneira de proteger a propriedade intelectual do folclore, as quais, entretanto, falharam; e sendo feitas duas outras tentativas nesse sentido nos anos 1970 e 1980. Para

1981, enfatizou a importância dos bens culturais imateriais moçambicanos na consecução de políticas de patrimônio<sup>338</sup>.

Da miríade de reflexões possíveis sobre esse decurso, cujos principais resultados na gestão museal começam a se dar na década de 1990, destacam-se dois principais eixos de análise. O primeiro diz respeito à alusão da alteração do que o Estado passa a considerar como “nacional”, sobretudo no que tange sua leitura acerca do legado colonial. Primeira capital da colônia, as fortificações, o espaço urbano e a arquitetura da Ilha de Moçambique foram erigidos durante a dominação portuguesa, ainda que agreguem também elementos da ocupação árabe e indiana e das culturas das populações locais. Ademais, a Ilha era acionada como emblema do lusotropicalismo, um espaço que alimentava a construção do passado mítico português para ilustrar o então presente colonial. A apropriação da Ilha, e da herança colonial que ela representa como um signo de Moçambique, reconhecendo sua importância na memória social dos moçambicanos que carregam em si matrizes culturais diversas, permeia o movimento de sua patrimonialização e a construção do arcabouço político e legal da política patrimonial e museal<sup>339</sup>.

A consideração dos espaços emblemáticos do período colonial entre aqueles passíveis de reconhecimento enquanto patrimônio nacional denota uma mudança significativa da postura estatal, que nos primeiros anos da independência afirmava reiteradamente a ruptura radical com o passado colonial. Entretanto, a aprovação da Lei do Patrimônio e a promulgação da Ilha como Patrimônio Mundial não significam a extinção do incômodo social

Cabral, a proposição apresentada em 1973 pela Missão Permanente da Bolívia junto à Unesco de adição de um protocolo à Convenção Universal de Direito do Autor (UNESCO, 1971) com vista à proteção do folclore, ainda que não tenha sido adotada, provocou discussões que fortaleceram a pauta dos aspectos imateriais do patrimônio cultural no âmbito da organização, alertando para a lacuna deixada pela Convenção de 1972 (CABRAL, 2009, p.27).

<sup>338</sup> A reportagem “Preservação e Valorização do Patrimônio Cultural o Seminário em Maputo (conclusão)” de Orlando Mendes (1982b), publicada na Revista Tempo n.634 de 8 de fevereiro de 1981, apresenta uma versão dos assuntos tratados por Pawlowski.

AIKAWA, Noriko. An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. In: **Museum International: Views and Visions of the Intangible**, UNESCO, UK: Blackwell Publishing, 221-222 (56), p.137-149, 2004.

HAFSTEIN, Valdimar. Recognizing Intangible Cultural Heritage. In: **Regional Seminar: Principles and Experiences of Drawing up ICH Inventories in Europe**, Talin, Estônia, 14-15 Maio 2007, Acesso em: 15 dez. 2009. Disponível em: <<http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00195-EN.pdf>>

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. Intangible Heritage as Metacultural Production. In: **Museum International: Views and Visions of the Intangible**, UNESCO, UK: Blackwell Publishing, 221-222 (56), p.52-64, 2004a.

KURIN, Richard. Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention In: **Museum International: Views and Visions of the Intangible**, UNESCO, UK: Blackwell Publishing, 221-222 (56), p. 67-76, 2004.

<sup>339</sup> A Lei do Patrimônio, por exemplo, no seu Artigo 3º, das definições e conceitos, designa dentre os bens culturais imóveis e entre sítios ou locais passíveis de tombamento construções arquitetônicas e lugares de ocupação colonial (MOÇAMBIQUE, 1988).

em relação à Ilha e ao que ela representava, ou às ambiguidades estatais na abordagem da herança colonial, conforme explicitado pelo pesquisador moçambicano, Antônio Sopa:

Quando o luso tropicalismo foi assumido pelo Estado Novo, servindo para justificar a sua permanência em África, a ilha era um dos poucos exemplos de sociedade mestiça no território, de que tanto falava o célebre sociólogo brasileiro. Que esta imagem se tenha mantido intocada após a independência nacional é mais difícil de aceitar. **Os sucessivos governos moçambicanos têm vindo a pautar-se por uma grande ambiguidade em relação a este assunto. Ao mesmo tempo que levam a efeito um conjunto de ações, a mais importante das quais foi a classificação da ilha como património da humanidade, em 1993 [sic], de maneira a mostrar internacionalmente as suas preocupações por aquele espaço,** vestígio grandioso duma presença e expressão física desse convívio, nunca foram capazes de estabelecer um amplo debate das razões que justificam a preservação e de tudo o que aquele património representa (SOPA, 2003<sup>340</sup>, p.101-102 apud PEREIRA LEITE, 2010, p.413, negrito nosso).

As considerações de Sopa acenam ao segundo eixo analítico: os fluxos de incidência da comunidade internacional sobre as ações do Estado moçambicano no campo da cultura, especialmente aqueles que envolvem a participação da Unesco. Há consenso na bibliografia do campo das políticas culturais (EVANGELISTA, 1999; MATTELARD, 2006; VIEIRA, 2009; RUBIM, 2009) sobre a centralidade desempenhada por esta entidade na definição e nas mudanças de abordagem desta pauta no cenário internacional. Albino Rubim (2009, p.97) é explícito a este respeito: “Inventadas as políticas culturais, sua inserção como tema relevante na agenda pública internacional decorre [...] principalmente da atividade desenvolvida no campo da cultura pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (Unesco)”. No caso de Moçambique parece evidente a convergência entre a abordagem estatal das políticas culturais e as transmutações do conceito de cultura adotadas pela Unesco ao longo de sua existência e, conseqüentemente, seu agenciamento sobre os Estados-nação acerca das ênfases a serem impressas nas políticas culturais nacionais.

Moçambique tornou-se independente no período em que ocorreu a emergência das políticas culturais como tema no cenário internacional: contexto em que foi assinalado “o papel estratégico da cultura na construção e/ou consolidação nacional” (RUBIM, 2009, p.98). Foi também nesse início da segunda metade do século XX que os diversos movimentos independentistas e os horrores da II Guerra Mundial incidiram sobre o debate internacional acerca dos temas “nação” e “cultura”, de maneira a colocar em xeque a perspectiva universalista e civilizacional teleológica. As três declarações sobre raça elaboradas pela Unesco, e o célebre ensaio “Raça e História”, produzido por Levi-Strauss (1952) a pedido da instituição, estão na gênese das questões em torno das diferenças humanas que se fizeram

---

<sup>340</sup> SOPA, António. Um Oceano, muitas Ilhas. in: Metamorfoses, nº 4, Rio de Janeiro, Cátedra Jorge de Sena da UNRJ, pp 99-112, 2003.



ressoar na agenda da cultura nas décadas seguintes (EVANGELISTA, 1999; VIEIRA, 2009). De maneiras diversas esses debates ecoaram nas políticas do Estado moçambicano no campo da cultura. Entretanto os parâmetros da Unesco aparentam incidir ainda mais quando da guerra civil e da posterior perda de lastro para o financiamento das políticas públicas, que compeliram o governo a gerir a dissensão social que o conflito armado provocava e sobre a qual ele se ampliou.

As políticas de patrimônio apresentam alguns dos exemplos em que há uma declarada busca por investimento internacional. No caso da Ilha de Moçambique as declarações desse cunho por membros do governo são dignas de menção tanto na cobertura da Reunião da CNPVC em 1980 (MENDES, 1981b<sup>341</sup>) como em ambos os relatórios da Unesco consultados (GAGRO, 1980<sup>342</sup>; Warburton, 1986) – que somados ao de Yai (1983) são os únicos produzidos pelo organismo nos anos 1980 especificamente sobre Moçambique. Há ainda o requerimento de auxílio pra tratamento dos materiais recolhidos na CNPCV que foi apresentado junto à Fundação Calouste Gulbenkian<sup>343</sup> nos anos 1990, com envolvimento de altos quadros estatais do campo da cultura. No caso, o estudo dos materiais ocorreria no bojo da transformação do “Museu de Nampula no Museu Etnográfico Nacional por incorporação de todas as coleções etnográficas existentes no país” (GULBENKIAN, Processo M 13/83<sup>344</sup> apud PEREIRA LEITE, 2010, p.399)<sup>345</sup>. O financiamento do PNUD à formação do ARPAC

---

<sup>341</sup> A cobertura da Reunião diz: “Actualmente é o Comité Internacional do Património Cultural que decide sobre a inclusão na lista mundial de bens culturais que agora se estende já a complexos culturais e da Natureza no mundo inteiro. A inclusão de um bem cultural no património cultural mundial concede-lhe apoio na inventariação, fornecimento de peritos e ajuda em equipamentos, formação de quadros, empréstimos” (MENDES, 1981b, p.56-57).

<sup>342</sup> Um dos exemplos do relatório de 1980 é o seguinte trecho: “This general observation is equally applicable to culture and cultural development, giving rise to an urgent need for effective international collaboration. Both the expectation of international assistance and the Mozambican authorities assumption that the aid will be commensurate with the country's efforts in cultural development are completely legitimate” (GAGRO, 1980, p.26).

Em português: “Essa observação geral é igualmente aplicável para a cultura e para o desenvolvimento cultural, dando origem a uma necessidade urgente de colaboração internacional efetiva. Ambas a expectativa de assistência internacional e a suposição pelas autoridades moçambicanas de que a ajuda será proporcional aos esforços do país em desenvolvimento cultural são totalmente legítimas” (GAGRO, 1980, p.26, tradução nossa).

<sup>343</sup> Pedro Pereira Leite (2010) narra a participação da fundação também em ações concernentes à Ilha de Moçambique. A Fundação Calouste Gulbenkian é uma instituição privada portuguesa criada por testamento de Calouste Sarkis Gulbenkian em 1956. No atual site institucional a Fundação declara que é “dedicada a toda a humanidade, [e] tem procurado fomentar o conhecimento e melhorar a qualidade de vida das pessoas através das Artes, da Beneficência, da Ciência e da Educação” (FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN, s/d).

<sup>344</sup> GULBENKIAN, Arquivo da Fundação Calouste (1956-1996). Pastas do Arquivo dos Serviços de Cooperação com referência a projectos na Ilha de Moçambique. Processo M 13/1983 – “Solicitação de apoio ao Museu de Nampula”.

<sup>345</sup> Para além do acervo que o Museu já possuía, seu restauro, catalogação e inventariação, objetivava-se também abarcar as coleções etnográficas no Museu de História Natural em Maputo e os vários depósitos

pode ser identificado como outro exemplo. A exata medida em que essa busca reverbera no alinhamento das políticas culturais estatais às orientações da Unesco, bem como de organizações de ajuda internacional no campo da cultura é um estudo ainda a ser feito<sup>346</sup>.

Por outro lado, a despeito da formação dos Arquivos do Patrimônio Cultural, é relatado em documentação produzida por organismo de cooperação internacional que grande parte do acervo da Campanha Nacional de Preservação e Valorização Cultural continuava inacessível ao público até 2000<sup>347</sup> (PEHRSSON, 2000, p.15). Assim, embora no campo do discurso político tenha se mantido a valorização das produções culturais do povo, o que se espelha na Lei do Patrimônio mediante o reconhecimento da possibilidade de tombamento de bens culturais imateriais – definidos como aqueles “que constituem elementos essenciais da memória colectiva do povo, tais como história e a literatura oral, as tradições populares, os ritos [...]” (MOÇAMBIQUE, 1988) –, as políticas estatais nos anos 1980 se moveram com maior intensidade na promoção e valorização daquilo que pode ser classificado como “bens e manifestações culturais chanceladas”. Isso é, os bens e manifestações culturais que são classificados como dignos de projeção pelos centros de poder que detém, de acordo com a terminologia de Bourdieu (1989), “um capital simbólico institucionalizado” e legítimo. Nas políticas de patrimônio, infere-se que a Unesco foi um dos centros que desempenhou esse papel. A seguir, se verá de que maneira essa alteração foi configurada no campo das políticas de produção e difusão cultural.

### *5.3.2 A reconfiguração e a profissionalização de espaços e agentes*

A literatura sobre a produção artística em Moçambique (COSTA, 2006; MONTROYA, 2016; SOROMENHO, 2013) converge na caracterização dos anos 1980 como uma década rica em oportunidades de produção artística e de aprimoramento e diversificação técnica em diferentes linguagens para os artistas. Um dos aspectos ressaltados diz respeito à ampliação e fortalecimento da formação artística na rede escolar, e da oferta de cursos de

---

museológicos dos diversos distritos, constituídos ao longo da CNPCV. Mais informações sobre a relação entre a pasta da Cultura do governo moçambicano e a fundação

<sup>346</sup> Pedro Pereira Leite (2010) consente em identificar aproximações, embora também não lhes aborde detidamente, e na inexistência de bibliografia sobre o assunto.

<sup>347</sup> Kajsa Pehrsson, no documento “Avaliação do Apoio Sueco à Cultura em Moçambique 1997–2000 relata o que o material da Campanha continuava arquivado e só então seria copiado e encadernado pelo Fundo Bibliográfico da Língua Portuguesa”. Não foi possível colher mais informações acerca quantidade dos materiais que não haviam sido disponibilizados, tampouco do encaminhamento que foi dado a eles após o ano 2000.

graduação e especialização específicas para o campo das artes, necessidade demandada ao governo moçambicano desde finais da década de 1970 (COSTA, 2005). Conforme descrito anteriormente, no início do governo havia grande defasagem de profissionais para atuar como executores das políticas do então Ministério da Cultura e Educação. Os cursos inicialmente oferecidos pelo CEC tinham duração reduzida, com o objetivo emergencial de preparar moçambicanos para atuarem nas suas províncias e distritos. Assim, embora o Centro de Estudos Culturais ofertasse cursos de linguagens artísticas, a formação oferecida ainda não detinha a profundidade técnica e conceitual dos cursos superiores do campo das artes e da gestão cultural. A formação de quadros era mais um desafio que a dominação colonial deixara ao governo independente. Em 1979, do total de professores do CEC, apenas três eram moçambicanos (GAGRO, 1980, p.17).

No início dos anos 1980 foi feito um forte investimento institucional da Secretaria de Estado da Cultura no âmbito da formação superior. A maior parte dos cursos regulares que funcionavam no Centro de Estudos Culturais serviu de base para a criação de escolas em linguagens artísticas. As propostas foram elaboradas no âmbito do Sistema Nacional de Educação, introduzido no país em 1983 (COSTA, 2005, p.305). No mesmo ano foram fundadas a Escola Nacional de Artes Visuais (ENAV), a Escola Nacional de Música (ENM) e a Escola Nacional de Dança (END). Esta última era sediada na Rua Bagamoio, a qual durante o colonialismo (então nomeada Rua Araújo) era o coração da devassidão da cidade (MONTROYA, 2016, p.105). No ano seguinte foi criado o Centro de Formação Fotográfica (CFF) – que tem, desde 2001, a designação de Centro de Documentação e Formação Fotográfica (CDFF) – sob a direção de Ricardo Rangel, que se manteve no posto por décadas (Z'GRAGGEN, 2002).

A criação das Escolas também aconteceu em um momento em que era discutida a importância da educação estética na formação global do indivíduo, no contexto de criação do novo Sistema Nacional de Educação que orientaria as formações nas escolas primárias e secundárias de todo o país. Segundo a tese de Alda Costa, cuja pesquisa enfoca o campo das artes visuais, foi nesse cenário em que “se iniciou a formação de professores de desenho e se realizaram várias ações de apoio ao ensino na área de educação visual, incluindo a produção de materiais didáticos e a capacitação de professores” (COSTA, 2005, p.306-307). Presume-se que o mesmo se aplique às demais linguagens contempladas pelas Escolas Nacionais. As formações se iniciavam em nível básico e médio e em escolas que ofereciam cursos de especialidades – Costa (2005) exemplifica diferentes linhas como a xilogravura, o ramo têxtil e gráfico, a cerâmica, etc. –, e vários de seus graduandos ingressavam posteriormente em

cursos superiores. Mesmo com uma série de dificuldades orçamentárias e administrativas as escolas se consolidaram<sup>348</sup>. Na sua fase inicial, o corpo docente incluía artistas, outros profissionais das artes e professores nacionais e estrangeiros – geralmente como resultado de programas de intercâmbio e cooperação cultural e artística – que partilharam suas experiências e formaram muitos moçambicanos<sup>349</sup>.

O teatro é a única linguagem artística que era contemplada entre as formações ofertadas pelo CEC para o qual não se consolidou, à época, um curso superior. De acordo com a pesquisa de Vera Azevedo (2010) as atividades teatrais, que já existiam na época colonial, intensificaram-se durante a guerra de libertação e começaram a se consolidar no período pós-independência, mas uma maior projeção só aconteceu após o fim da guerra civil. Apesar da defasagem na oferta do ensino formal, diversas companhias teatrais ou associações culturais com atividade teatral regular e de caráter profissional surgiram em Maputo na década de 1980 e início dos anos 1990. São elas:

“(i) os *Mutumbela Gogo*, formados em 1986, (ii) a *Associação da Casa Velha*, que remonta a 1982, (iii) a *Associação Cultural Tchova Xita Duma*, que principia actividades em 1984 mas que já se encontrava em plena desagregação em 1992, (iv) os *M’Beu*, companhia satélite dos Mutumbela que emerge em 1989 como laboratório de actores e, finalmente, (v) a *Companhia de Teatro Gungu*, companhia profissional que se constituiu mesmo no ano de 1992 e que revolucionou a cena teatral em Maputo”(AZEVEDO, 2010, p.8).

Vera Azevedo (2010) acresce a esta lista o importante papel desempenhado pela Companhia Nacional de Canto e Dança (CNCD) na cena teatral. Ainda que a instituição fosse voltada, prioritariamente, para as linguagens da dança e da música, suas performances eram cênicas e de profunda elaboração estética. A relevância da Companhia para a cena cultural do período é sublinhada frequentemente pela literatura especializada (COSTA, 2006; MONTROYA, 2016; SOROMENHO, 2013). A Companhia derivou do Grupo Nacional de Canto e Dança, criado em 1979 no bojo das mobilizações para os Festivais e das iniciativas de “inventarização” do patrimônio cultural, mas foi institucionalizada como tal (também) em 1983. A CNDC manteve os propósitos que inicialmente inspiraram a formação do Grupo<sup>350</sup>

<sup>348</sup> As três escolas – ENAV, ENM, END – funcionam até a atualidade e continuam sendo referências na formação dentro de suas respectivas linguagens artísticas.

<sup>349</sup> O jornal *Domingo* de 30 de Agosto de 1987 noticiou que, na data, a Escola tinha cinco professores moçambicanos (os primeiros bolseiros regressados ao país depois de terem feito formação no exterior) e 135 alunos (COSTA, 2005, p.306).

<sup>350</sup> De acordo com a dissertação de Sofia Soromenho “Dançar as Vicissitudes de uma nação”: “Desde a sua fundação, a CNCD tem baseado as suas acções principalmente na realização de danças do património cultural (coreográfico) moçambicano, de expressão popular. A companhia viaja de região em região para aprender as danças tradicionais das diferentes etnias que compõem a população moçambicana, fazendo posteriormente um trabalho de reelaboração e composição coreográfica, a fim de as adaptar para serem apresentadas em palco. Além da recolha de material, estas visitas têm como propósito a formação e a

(CNCD, 2000<sup>351</sup> apud SOROMENHO, 2013, p.15, 17, 18), mas a sua profissionalização corroborou para o crescimento da instituição e para a projeção de suas obras. No ato de sua institucionalização foram ainda realizadas audições em Maputo, com a intenção de contratar os melhores intérpretes e uma diversidade de artistas “who could bring their expertise of particular ethnic forms. Together the diversity of CNCD performers could represent all of Mozambique. [...] These regional experts could then be drawn on to teach their music and dances to the rest of the company”<sup>352</sup> (MONTROYA, 2016, p.53). Coreógrafos, bailarinos, professores, músicos e profissionais do ramo da cultura compuseram esse grupo artístico ao longo dos anos. Países socialistas, como a União Soviética, ofereceram suporte e enviaram profissionais com expertise no ramo para colaborar. Ensinar técnicas artísticas diversas, privilegiando processos de formação e criação coreográfica coletiva, em detrimento de outros de ordem mais hierárquica (MONTROYA, loc.cit.).

A Companhia encerra características dos dois momentos das políticas culturais do Estado moçambicano abordados nesse estudo. A profissionalização e o aperfeiçoamento artístico impulsionados nos anos 1980, dos quais a CNCD se beneficia, mas para os quais também contribui, somam-se à preocupação premente com a conformação de espetáculos e apresentações que representem a unidade do povo moçambicano, contudo realizados com uma profunda dedicação em conhecer a diversidade das manifestações do país. O intento de contemplar as múltiplas culturas do território não se mostra apenas nos critérios de composição do corpo artístico do grupo, mas é fortalecido também pela relação de troca direta com a população. Apesar da guerra civil, a Companhia ousava viajar por todo o país<sup>353</sup>. Suas

educação cívica e sanitária. A pesquisa de material da cultura tradicional é assumido pela companhia como uma das suas fundamentais missões, pelo que novos estilos de danças e canções são gradualmente introduzidos no repertório.

Em síntese, o objectivo da companhia é o de recolher, preservar, valorizar, e difundir, através da teatralização da cultura popular, o que entende ser o património cultural de Moçambique, nos domínios da dança, música e canto, teatro e actividades associadas; contribuir para a educação cívica das populações urbanas e rurais em matérias de grande interesse nacional, tais como a saúde pública, a reconciliação nacional, a democracia e a tolerância, a preservação do meio ambiente e outras, ultrapassando através da dança e da música as barreiras étnicas e linguísticas (SOROMENHO, 2013, p.18, grifo nosso).

<sup>351</sup> Informações que constam da brochura comemorativa dos 20 anos da Companhia Nacional de Canto de Dança.

<sup>352</sup> “Que poderiam trazer suas especialidades de formas étnicas particulares. Juntos, a diversidade dos performers CNCD poderiam representar toda Moçambique. [...] Esses especialistas regionais poderiam então se interessar em ensinar sua música e dança para o resto da corporação” (MONTROYA, 2016, p.53, tradução nossa).

<sup>353</sup> Aaron Montoya narra que muitos dos locais quem que a Companhia se apresentou eram de tamanha periculosidade que nem mesmo os jornalistas ousavam visitar. As condições dos tours eram também precárias: muitas vezes ficaram sem comida, água, ou lugar onde se hospedar, sendo obrigados a dormir no ônibus. As vezes eram escoltados pelas forças armadas. O pagamento de salários nem sempre era regular. Entretanto os membros da CNCD enfatizavam a riqueza no diálogo com as populações, gratas pelo ‘alívio’ aos horrores da guerra, proporcionado pela Companhia, pelas suas apresentações. Segundo o autor, os

apresentações aconteciam nos campos e nas cidades, e eram ricas em trocas artístico-culturais com os moradores das localidades. Antes ou depois dos espetáculos, membros da CNDC dançavam junto aos moçambicanos, aprendendo e ensinando movimentos e performances, o que não apenas contribuía para a riqueza das peças da Companhia, mas também para o aprendizado da dança em locais com parca ou nenhuma oferta de cursos em linguagens artísticas (MONTTOYA, 2016). De acordo com as informações colhidas entre documentos e entrevistas por Aaron Montoya (2016, p.57), grandes contingentes de moçambicanos, avisados da apresentação da Companhia nas diferentes redondezas, viajavam dias para assistir aos seus espetáculos, o que fazia com quem frequentemente suas apresentações se tornassem grandes eventos.

Diferentemente da Companhia, a atuação das Escolas Nacionais era (e continua) restrita à Maputo. Portanto para cursá-las era necessário residir na capital ou em suas proximidades, ou migrar para lá, fato que restringiu o acesso às benesses da oferta dessas formações superiores. Por outro lado, é inegável que a consolidação das Escolas corroborou para a movimentação do ambiente artístico da cidade, concentrando profissionais da cultura das diversas áreas e linguagens.

O setor das artes plásticas foi ainda favorecido pela retomada das iniciativas de consolidar o Museu Nacional de Arte, que haviam se iniciado em meados dos anos 1970, quando da formação do Centro Organizativo dos Artistas Plásticos (COAP) imbuído da responsabilidade em formatar o Museu Nacional de Arte Popular. Nesse segundo momento já não aparecem referências ao COAP, e as iniciativas são capitaneadas pela Secretaria de Estado da Cultura, com participação do Secretário, tendo como principal responsável o Departamento de Artes Plásticas, dirigido por Eugênio Lemos. Malangatana, então dirigente do Departamento de Artesanato, também contribui com os trabalhos. A ideia do Museu, que por anos estivera adormecida, volta às prioridades da SEC a partir de 1983 sob a denominação de Museu Nacional de Arte. Muitos dos problemas anteriormente enfrentados voltariam a se repetir pela falta de pessoal para dar conta das numerosas frentes abertas: a necessidade de construção da regulamentação para as exposições de arte, a busca por suprir a falta de materiais para os artistas, a articulação com os artistas, o contato com colecionadores (principalmente instituições e bancos), etc. (COSTA, 2005, p.307, 308). Contudo a prioridade atribuída pela SEC em construir uma coleção nacional de obras artísticas e em abri-la ao público mantiveram o projeto do Museu em andamento.

---

membros da companhia se sentiam dando uma contribuição significativa para a sociedade (MONTTOYA, 2016, p.56-57).

Uma série de artistas da Escola de Artes Visuais e outros consolidados ou em emergência no cenário moçambicano foram convidados a participar das definições dos critérios curatoriais<sup>354</sup> e a doar obras. A este respeito Alda Costa (2005, p.309, 310) pondera que embora a relação artista-museu seja de grande importância, as querelas em torno das definições das obras a serem adquiridas relegaram ao segundo plano o projeto da “função da exposição”, ou seja, a preparação e a organização do Museu na sua relação com público. O Museu também estabeleceu relações com empresas, bancos e colecionadores que tinham significativas coleções de arte, como a Linhas Aéreas de Moçambique e a Telecomunicações de Moçambique. Algumas obras foram emprestadas, outras foram doadas. Enquanto a exposição permanente era adiada, o espaço do atual Museu Nacional de Arte abrigou uma série de mostras<sup>355</sup> que refletiam as discussões em curso sobre a arte moçambicana, dentre as quais destacamos a “Retrospectiva de Malangatana em 1986” (COSTA, 2005, p.310-311).

A promoção da exposição individual de Malangatana consagra um processo de debates e de realização de exposições<sup>356</sup> que vinha em curso desde o início da década, permeado por questionamentos e reivindicações decorrentes da contração do espaço à promoção da criatividade do artista frente às orientações emergentes da Frelimo após a independência. A oposição à arte burguesa, praticada durante o colonialismo, fundamentava o combate ao individualismo e a promoção de uma arte coletiva e anônima. Alda Costa (2005, p.313) menciona o depoimento do artista plástico Samate, que afirma ter havido, nesse primeiro período, a orientação explícita de representantes governamentais oficiais para que os artistas não assinassem suas obras. Partícipe das reuniões em torno da consolidação do Museu nos anos 1980, Costa narra que as opiniões dos artistas e do próprio Secretário de Estado da Cultura eram de que a prática de exposições coletivas se revelava contraproducente, pois:

---

<sup>354</sup> A construção de uma coleção de arte é sempre uma tarefa complexa, e o caso moçambicano não seria diferente. De acordo com Alda Costa (2005, p.309) as discussões abarcavam critérios históricos e estéticos, uma vez que o objetivo era forjar um museu de obras que melhor expressassem a realidade do país. Havia também a consciência de que a aquisição de obras pelo Museu representaria a consagração de seus criadores artísticos.

<sup>355</sup> Em 1984 foi realizada a “*Psikhelekedana*”, exposição sobre arte popular em madeira branca da região de Maputo; “Cestaria de Moçambique” em 1985; “Novos Rumos”, em 1988, uma exposição que apresentava vários escultores maconde individualmente - Celestino Tomás, Nkalewa Bwaluka, Miguel Valingue, Lamizosi Madanguo, Rafael Nkatunga, Nkabala Ambelicola, Bartolomeu Ambelicola, Cristovão Alfonso, Kaunda Simião -, além de exposições coletivas comemorativas de datas históricas. O Departamento de Artes Plásticas da SEC, encarregado também de promover a arte moçambicana no estrangeiro, articulou exposições de artistas nacionais, realizadas principalmente na no leste e oeste europeu, mas também na África e na Ásia (COSTA, 2005, p.311-312).

<sup>356</sup> Sobre as exposições individuais realizadas nessa década, ocorridas principalmente por iniciativa dos jovens artistas, e para mais detalhes sobre os atores desse contexto, ver a tese de Alda Costa (2005), especialmente a seção “6.1.3. O regresso das exposições individuais”.

“era difícil distinguir a qualidade, conhecer as propostas e seguir a trajetória de um artista. [...] e que se devia privilegiar propostas individuais de cada artista, através da realização de exposições individuais, **condição essencial para o seu desenvolvimento e para a evolução da arte moçambicana**” (COSTA, 2005, p.313, **negrito nosso**).

O período mostra, portanto, mudanças significativas a esse respeito. Mas as críticas provenientes do campo das artes não se limitavam à questão do apagamento das especificidades estéticas e da livre criação que ocorrera nos anos 1970, tampouco ao círculo das artes plásticas. Em meio à ampliação do espaço artístico e também das vozes dele emergentes, ocorre a criação de associações com o intuito de organizar profissionais das diversas linguagens. Nesse contexto surgem: em 1980, a Associação Moçambicana de Fotografia – AMF (THOMPSON, 2013); em 1982, a Associação Nacional de Escritores Moçambicanos – AEMO (LABAN, 1995; SOUSA, L., 2016); em 1984 a Associação de Artistas Plásticos – AMF (COSTA, 2005); e em 1988, a Associação dos Músicos Moçambicanos – AMM (BRITO, 2012; PEHRSSON, 2000). A formação das Associações ocorre num espectro político misto, pendulando entre o intento governamental de controlar as produções e em manter próximos da linha frelimista os representantes dos diversos segmentos, e de rebeldia artística e cultural aos ditames políticos que busca criar, a partir desses espaços, um ambiente criativo mais aberto e uma atmosfera política frutífera às reivindicações dissidentes. Apesar da proximidade entre as datas de criação dessas associações, seus percursos e as ênfases dos dois polos do espectro apresentado variaram consideravelmente entre elas e ao longo dos anos. A bibliografia consultada aborda, em profundidade variada, algumas das especificidades de cada associação.

A título de ilustração, serão relatadas algumas dessas particularidades. De acordo com Drew A. Thompson (2013), a fundação da AMF ocorre no bojo das mobilizações estatais relativas à Ofensiva Política e Organizacional, e sua linha estética e política são imbricadas à esta. Na ocasião, Samora Machel reformata o conjunto de fotógrafos que lhe acompanhavam nas viagens e eventos públicos, em diálogo com seus assessores, para que as suas imagens veiculadas estivessem em maior consonância com as linhas do partido. Em meio a esse processo, o presidente participa das celebrações de abertura da AMF, em 2 de outubro de 1980. Para o autor, “The AMF’s formation and operation symbolised and reaffirmed the marriage between photographers and the state that resulted from photography’s integration



into the governing apparatus in 1975 and 1976”<sup>357</sup> (THOMPSON, 2013, p.39). Essas asserções dizem respeito apenas ao momento inicial da Associação. A AMF passa por vários altos e baixos ao longo de sua história, mas mantém-se em atividade até os dias atuais (COSTA, 2005, p.318).

No caso da Associação de Artistas Plásticos, sua origem remonta às mobilizações (por um tempo, arrefecidas) do Centro Organizativo dos Artistas Plásticos (COAP), mas a iniciativa principal que marca sua constituição parte do Departamento de Artes Plásticas, quando convidou alguns artistas para criar um grupo de trabalho com o objetivo de propor Estatuto e um Regulamento à Associação. Conforme o depoimento do artista Victor Souza, apresentado por Alda Costa (2005, p.319), “mais do que a vontade dos artistas em se associarem, havia insistência, por parte dos órgãos estatais de cultura, em que os artistas tivessem os seus representantes para dialogar, a vários níveis, quando necessário”. A AAP se consolidou e manteve interlocução ativa com o governo, que demonstrou certa abertura às demandas do setor, como previamente apresentado. Por outro lado, é desse período também a reativação do Núcleo de Arte (NA), um espaço de formação, produção e difusão artística que criado durante o período colonial e encerrado aquando da independência. Exposições e articulações na antiga sede do Núcleo voltaram a ocorrer no interregno de suas atividades, mas o retorno das atividades de maneira mais estruturada ocorre no mesmo período de fundação da AAP, com a entrada de novos membros. Embora o Departamento de Artes Plásticas compreendesse que essa reativação era um trabalho em conjunto, os integrantes do NA não interpretavam da mesma forma. Ubisse declarou em entrevista a Alda Costa (2005):

“Os artistas estavam preocupados não com documentos [...] mas com a criação de condições [...] para poderem trabalhar à vontade”. “Contamos com os nossos próprios meios. Se não foi o Departamento de Artes Plásticas que presidiu à reabertura do Núcleo, também não deverá ser ele a dirigir-nos [...]” (COSTA, 2005, p.319).

E ainda foi mais longe, ao afirmar: “[...] Só esperamos que ninguém venha meter os dedos [...] Não queremos que venham dizer-nos façam isto, façam aquilo, queremos isto, queremos aquilo porque não nos apoiam [...]”. Samante, partícipe do Núcleo, partilhava da opinião de que os artistas não contavam com apoio para suas produções ou exposições. O Núcleo de Arte realizou cursos e organizou exposições, mas também conheceu momentos de crise ainda nos anos 1980, ficando algum tempo novamente inativo. Reabriria na década

---

<sup>357</sup> “A formação e o funcionamento da AMF simbolizaram e reafirmaram o casamento entre os fotógrafos e o Estado que resultou da integração da fotografia no aparato governamental em 1975 e 1976” (THOMPSON, 2013, p.39, tradução nossa).

seguinte em contexto distinto, envolvendo um grande número de artistas (COSTA, 2005, p.319-321). Assim, no campo das artes plásticas os dados levam a crer que o Núcleo representava um espaço menos atrelado ao Departamento de Artes Plásticas, colhendo os ônus e os bônus desse distanciamento. A AAP, por sua vez, mantinha uma interlocução mais próxima, buscando espaço às demandas dos artistas institucionalmente. Caberia um estudo mais detido pra verificar os desdobramentos na produção estética dos artistas que se limitavam à atuação em cada um desses espaços para verificar a incidência de suas escolhas políticas em suas obras.

Por fim, cabe mencionar o caso da Associação dos Escritores Moçambicanos, especialmente o impacto da revista por ela editada, *Charrua*. A fundação da Associação (1982) e o lançamento da *Charrua*, em 1982, são para Fátima Mendonça (2011, p.19) fatos que “possibilitaram a abertura de um espaço de discussão que escapava ao esquematismo dos pontos de vista formais associados, directa ou indirectamente, à orientação ideológica do Partido Frelimo [...]”. Há pesquisas que apontam casos anteriores de fratura no discurso oficial – como exemplificado por Laban (1995), ou percorridos com maiores pormenores por Sousa (2016)<sup>358</sup> – mas, em todo caso, “é frequente ver-se sublinhada em trabalhos de análise literária a importância dos anos 80 na literatura moçambicana como anos de viragem, reenviando para a publicação da revista *Charrua* (1984) ou para o livro *Ualalapi* (1987) de Ungulani Ba Ka Khosa como seus momentos decisivos” (BASTO, 2006, p.44).

Contudo, não se pode considerar a completa dissociação da AEMO do esforço frelimista no enquadramento da produção artística. Costa (2005, p. 318) reitera que na ocasião da criação da AEMO o contexto “parecia oportuno para reforçar a necessidade de enquadramento de todos os criadores”. A fala de Fernando Ganhão - poeta, militante da Frelimo, acadêmico e primeiro diretor da Universidade Eduardo Mondlane - ilustra essa atmosfera, ao declarar na assembleia constituinte da Associação:

**Mas eu sinto que não há uma vontade de cantar [...] aquilo que são as conquistas da Revolução, as grandes conquistas do Povo Moçambicano.** Essa minha preocupação extravasa um pouco da criação literária e vai um pouco para outras áreas de criação artística (nas artes plásticas), em que também a solução de facilidade por um lado e, **por outro lado, diria, uma incapacidade dos próprios artistas - no sentido amplo da palavra - em serem os cronistas literários daquilo**

---

<sup>358</sup> Na dissertação “Tertúlias Moçambicanas: periódicos de cultura, literatura e construção nacional em Moçambique pós-independência (1978-1986)”, Luís Guimarães Sousa enfoca “disputas e dissonâncias na configuração e construção de identidade(s) em Moçambique após a independência [que] emergiram ao espaço público nos anos subsequentes” (SOUSA, L., 2016, p.4). Alguns dos exemplos mencionados no trabalho são a página *Diálogo*, lançada em 1978; o I Concurso Literário promovido em 1980 pela Revista *Tempo*; e a inauguração da coleção *Autores Moçambicanos* (1982), editada conjuntamente pela AEMO e pela Edições 70.

**que é a Revolução Cultural no nosso País. Sentimo-los arredados.** (GANHÃO, 1982, p.55, negrito nosso).

Mas se destarte é afirmada a vontade de cantar “as conquistas da Revolução”, na sequência ele indica a opinião de que os artistas estavam “arredados” a esse mote. É certo que, nesse primeiro momento, Ganhão tributa o cerceamento à limitação dos próprios cronistas literários, mas essa ótica seria confrontada por outras no seio da Associação. José Craveirinha, igualmente militante da Frelimo desde a luta independentista, seria eleito presidente da AEMO nessa mesma Assembleia e é também o autor do poema que, junto à *Charrua* e ao “Ualalapi”, de Khosa, tornou-se emblemático do movimento de ruptura dos escritores com a proposta governista. Trata-se do “Saborosas tangerinas de Inhambane”, uma longa obra em versos livres, lida em alto e bom som no centro de Maputo, onde eram organizados recitais literários. O poema é formado por nove partes e carrega uma série de denúncias: às disfunções do regime pós independência, ao conforto dos governistas, ao despotismo estatal, ao silêncio da população, entre outras. Segue sua primeira parte:

Serão palmas induvidosas todas as palmas que palmeiam os discursos dos chefes?  
 Não são aleivosos certos panegíricos excessivos de vivas?  
 Auscultemos os gritos vociferados nos comícios,  
 E nas bichas são ou não são bizarros os sigilosos sussurros?  
 Em suas epopeias de humildade deixam intactos os sonhadores.  
 Sabotagem é despromover um verdadeiro poeta em funcionário.  
 Não bastam nos gabinetes os incompetentes?  
 Ainda mais alcatifas e ares condicionados?  
 Aos dirigentes máximos poupemos os ardilosos organigramas.  
 Como são hábeis os relatórios das empresas estatizadas  
 Prosperamente deficitários ou por causa das secas  
 ou porque veio no jornal que choveu a mais  
 ou por causa do sol ou porque falta no tractor um parafuso  
 ou talvez porque a polícia de trânsito não multou Vasco da Gama infringindo os  
 códigos  
 na rota das especiarias de Calicute.  
 E os nossos tímpanos os circunjacentes murmúrios?  
 Não é boa ideologia detectar na génese os indesmentíveis boatos?  
 Uma população que não fala não é um risco?  
 Aonde se oculta o diapasão da sua voz  
 E quanto ao mutismo dos fazedores de versos?  
 Não sai poesia será que saem  
 nos verões crepusculares dos bairros de caniço augúrios cor-de-rosa?  
 Quem é o mais super na meteorologia das infaustas notícias?  
 Quem escuta o sinal dos ventos ante da ventania e avisa? (CRAVEIRINHA, s/d  
 apud MACEDO; MAQUÊA, 2007, p.169-170)

“Saborosas...” é considerado um ato de coragem e de lucidez de Craveirinha por seus pares (LABAN, 1995, p.2). Lançado anos antes da edição da *Charrua* (1984-1986), o poema fala também do prazer de ser moçambicano, mimetizado nas saborosas tangerinas de Inhambane saboreadas por todo o território e transportadas por corajosos caminhoneiros. *Charrua*, por sua vez, logo na sua primeira edição, afirma a soberania e o socialismo da

nação, mas nenhum texto de suas oito edições tece considerações sobre o prazeroso sonho da nova sociedade. Menciona sim o desejo pela pluralidade, a crítica à inexistência de espaço literário e reflete sobre os limites do cenário político de seu tempo, embora eventualmente também reverbere posições do discurso oficial (LABAN, 1995, p.3-5). Além de Craveirinha, dentre outros escritores proeminentes, contribuíram para a revista Rui Nogar, Ungulani Ba Ka Khosa, Eduardo White e Filimone Meigos. Outros nomes como Mia Couto, Paulina Chiziane e Patraquim não fizeram parte da revista, mas também são dignos de menção pelas críticas agudas e, sobretudo, pela projeção de suas obras no final dos anos 1980, quando ganha corpo na literatura moçambicana o que Michel Laban (1995) denomina como “pessimismo contestatório”.

Deixando a análise das produções literárias de Moçambique à bibliografia especializada (CHABAL, 1996a; 1996b; MENDONÇA, 1988; LABAN, 1995; SOUSA, L., 2016), interessa pontuar esse momento de transição, em que insurgem na escrita, assim como em outras linguagens artísticas, os descontentamentos com a ordem social e com a produção cultural previamente instaurada pelo governo frelimista. A reconfiguração das políticas culturais, por sua vez, sobrevém e afeta o campo de produção e difusão artística. Na próxima seção serão abordados os mecanismos e efeitos desse novo formato de abordagem estatal ao campo da cultura anunciados ao longo dos anos 1980.

### 5.3.3 *Caminhos das políticas culturais nos anos 1980 e novas emergências*

A narrativa sobre os processos formativos, políticos e expressivos no âmbito de diferentes linguagens artísticas realizada na seção anterior buscou demonstrar o caráter inconstante e variado dos tensionamentos, alinhamentos e rupturas entre o Partido-Estado e os artistas e profissionais da cultura, assim como a natureza imbricada desses desenvolvimentos dada sua relação com a ordem política. Essa dinâmica é ainda intensificada pelo trânsito de diversos atores entre o aparelho burocrático e a produção artística. O próprio Secretário e Ministro da Cultura, Luís Bernardo Honwana, autor da reconhecida obra *Nós matamos o cão tinhoso* (1964), é um exemplo disto. Rui Nogar, que foi Diretor do Departamento de Cultura durante um período da vigência do Ministério da Cultura e Educação, é outro. Craveirinha remete-se a esse traslado em “Saborosas...” atribuindo-o carga pejorativa, ao dizer “Sabotagem é despromover um verdadeiro poeta em funcionário”. Sem desconsiderar o efeito da burocratização das relações e da construção das políticas culturais que esse trânsito possa

causar na produção artística e política desses atores, as fontes primárias e secundárias dessa pesquisa reforçam a hipótese de que tal realidade também contribuiu para uma maior abertura à produção estética, paulatinamente libertando-a das diretivas partidárias que a Frelimo se esforçou por impor fazendo uso do aparelho do Estado. Outro fator que possivelmente favoreceu essa flexibilização foi o processo de concentração das instituições culturais – sejam elas as patrimoniais, as formativas, ou de organização política da classe artística – nas cidades, especialmente em Maputo.

Anteriormente as cidades eram tidas como “centros dos vícios do colonialismo” (MACHEL, S., 1982, p.5), como espaços fulcrais do combate aos “aspirantes à burguesia”. Nessa esteira, muitas das manifestações artísticas que emergiram nos espaços urbanos, inclusive aquelas que aconteciam em algumas das associações que surgem no início do século XX – sobre as quais se remete Noémia de Sousa em seu poema “Samba” (SOUSA, N., 2016, p.85-87) – foram censuradas no período de emergência e pujança do governo independente, assim como grande parte das associações que se mantiveram ativas após a independência foram fechadas em 1976, com base em Decretos promulgados no dia 1 de abril<sup>359</sup>. Esse ato denota a falta de importância atribuída pela Frelimo aos questionamentos da ordem colonial que essas associações engendraram e significaram, conferindo maior ênfase aos alinhamentos e negociações que se deram entre esses espaços e o governo português<sup>360</sup>. No que tange as manifestações artísticas, um caso emblemático é o da *marrabenta*, um ritmo urbano que nasceu da estilização de músicas e danças locais sujeitas à influência de elementos da cultura ocidental, e que foi alvo de censura e de aguerridos debates desde a independência até o final da década de 1980<sup>361</sup>.

No cômputo geral, a cultura revolucionária era aquela produzida pela “síntese cultural”, uma nova cultura que tinha nas figuras dos guerrilheiros e daqueles que vivenciaram zonas libertadas seus agentes de difusão (MACHEL, S., 1981<sup>362</sup> apud DAVID, 1984, p.30). A forja dessa síntese teria como chama a *práxis* revolucionária, e como molde o socialismo científico, afinal: “A vitória do socialismo é uma vitória da ciência, ela prepara-se e organiza-se cientificamente” (MACHEL, S., 1979a, p.22). Assim, ainda que a Frelimo tenha

---

<sup>359</sup> Vide nota de rodapé n. 222.

<sup>360</sup> Sobre as Associações cf. seção “1.3. A insurgência anticolonial: produções simbólicas, enfrentamentos e articulações”.

<sup>361</sup> Vide nota de rodapé n. 241. Para mais informações sobre a temática cf. “A marrabenta: sua evolução e estilização, 1960-2002”, obra lançada por Rui Laranjeira em 2005, fundamentada em sua pesquisa de pós-graduação.

<sup>362</sup> MACHEL, Samora. Desalojemos os Infiltrados nas Forças de Defesa e Segurança. Comício de 5 de novembro de 1981.

se mantido crítica à neutralidade científica, ciente da operacionalidade das construções do campo das ciências para o fortalecimento do poder da burguesia – sobretudo no campo da educação (BUENDÍA GÓMEZ, 1999) – é patente sua aderência ao que Marilena Chaui denomina como “ideologia da ciência” na edificação do homem novo<sup>363</sup> ou seja: na “crença no progresso e na evolução dos conhecimentos que, um dia, explicarão totalmente a realidade e permitirão manipulá-la tecnicamente, sem limites para a ação humana” (CHAUÍ, 2000, p.358).

Entretanto na medida em que o projeto inicial de transformação da sociedade se reconfigura, essa crença na razão científica também sofre abalos, sendo também foco de questionamentos no campo da cultura. Sinais desse processo podem ser identificados no texto de Luís Bernardo Honwana, publicado no semanário *Domingo*, de 18 de novembro de 1984 (vide Anexo D). Já quando ocupava a posição de Secretário de Estado da Cultura, ele escreve: “Certamente muito mais difícil será obtermos consenso quanto à forma de intervir no processo cultural em ordem a reflexamente operar no homem as transformações que as exigências do desenvolvimento tornam imperativas”. A dificuldade no consenso, portanto, põe em xeque a linha determinista da síntese cultural anteriormente reiterada pelo Partido. Na ocasião, Honwana argumenta a reflexão acerca da dimensão cultural que fosse “resultado da interação entre uma cultural local e formas, concepções e valores próprios de culturas estrangeiras”, a qual, na opinião do autor vinha sendo menosprezada. Daí o título do texto “A nossa cultura é só a sua metade”, pois esta dimensão – ou seja, a outra metade – vinha sendo ignorada. É também nesse artigo que Honwana alerta: “O grande risco é o de **cairmos na armadilha do nacionalismo cultural**, e importarmos, como limites da criatividade, os valores legados pela tradição” (HONWANA, L. B., 1984, p.5, negrito nosso).

A argumentação desta publicação de 1984 conecta-se às reflexões tecidas pelo mesmo autor em 2008, quando afirmou:

[...] caíram em situação de relativo desfavor as manifestações culturais, as formas artísticas e as actividades de entretenimento caracterizadamente urbanas ou consideradas ‘aculturadas’. Intuíam-se que tudo aquilo era o domínio do outro.

**Levou tempo a reconhecer, por exemplo, o lugar e a legitimidade da dança não tradicional e da música popular urbana** (HONWANA, L. B., 2008, p.4, negrito nosso).

E, mais à frente, complementa:

Levou tempo a impor-se a consciência da complexidade da nossa realidade social.

**Afinal a nossa história também teve por palco as áreas de contacto permanente entre colonizadores e colonizados.** A cidade ou, talvez melhor, a periferia da cidade, foi por excelência o lugar de interacção entre os dois grupos. Também para a

---

<sup>363</sup> Vide seção 2.5. O homem novo e o combate ao obscurantismo.

cidade ou para os povoados ao longo da costa convergiram influxos populacionais nem sempre conotáveis com o poder administrante ou com o comportamento e a perspectiva de vida típicos do colono - como as correntes migratórias oriundas da Ásia e das ilhas do Índico. E aventureiros de todo o tipo.

A acção missionária, cristã ou islâmica, e a expansão das redes de ensino e de solidariedade social a ela associadas tiveram grande impacto sobre as populações.

**Como ignorar o comércio (o bom e o trágico), os séculos de contacto e influência em que a nossa essência bantu fez aquisições importantes (ao mesmo tempo que, pesem embora as distorções e aviltamentos decorrentes das relações de poder, também influenciou aqueles que connosco se relacionaram)? Sobretudo é forçoso reconhecer que a adopção de novos hábitos de vida e de práticas sociais não coincidentes com as da sociedade tradicional nem sempre ocorreu no quadro da muito citada política de assimilação e nem sempre resultou na conhecida caricatura do assimilado vulgarizada em tantos textos que se pretendem sérios.**

Tal como os movimentos espontâneos de resistência, nas zonas rurais, o associativismo foi nas zonas urbanas o caldo de cultura onde primeiro fermentou a semente nacionalista, quando o nós deixava gradualmente de se confinar ao grupo etno-linguístico a que cada um pertencia originariamente.

Nos primeiros anos do Século XX a intelectualidade africana que se juntava à volta de publicações como ‘O Africano’ e mais tarde ‘O Brado Africano’ proclamava a existência de valores civilizacionais nas nossas formações tradicionais e a capacidade do homem africano de se afirmar culturalmente, quer através das suas línguas vernáculas quer através da própria língua portuguesa.

**Inevitavelmente, muitas das manifestações artísticas dessa época são o produto do ambiente urbano, especialmente do subúrbio da grande cidade onde o original e o adquirido se misturam, conferindo um cunho especial às práticas culturais.** (HONWANA, L. B., 2008, p.6, negrito nosso).

O tempo de configuração de novos olhares para a realidade moçambicana, de que fala Luís Bernardo, se desenrolou ao longo da década de 1980. Permeada por disputas e embates, essa década apresenta um movimento de abertura à criação artística, e de questionamentos à dicotomia entre as manifestações “corretas” (a serem valorizadas) e aquelas que figuravam ou manifestavam “desvios” à nação moçambicana. É o momento em que o próprio Secretário de Estado da Cultura declara: “a cultura moçambicana deve ser uma na sua identidade nacional, rica na multiplicidade das suas formas e expressões e viva por interacção com a cultura de outros povos” (HONWANA, L. B., 1984, p.5). Moçambique distanciava-se, assim, da “armadilha do nacionalismo cultural” e da imposição de limites à criatividade.

Contudo se a concentração dos esforços estatais na cidade de Maputo colaborou para a efervescência da produção cultural na capital, ela também centralizou os recursos e o olhar do Estado à dinâmica cultural da capital em detrimento do restante do país. Da mesma forma, se a separação entre as pastas da Cultura e da Educação pode ter facilitado o movimento de abertura criativa, por outro lado, a redução da pasta da Cultura à ordem de Secretaria de Estado, em 1983, provavelmente dificultou o financiamento de suas ações, para além dos limites que a guerra civil impôs.

Na ocasião da visita do consultor da Unesco transcorrida em junho de 1979, a Direção Nacional de Cultura tinha escritórios nas dez províncias do país, e em 110 distritos, ainda que segundo o Gagro tivessem apenas atribuições administrativas no que tange às ações culturais (GAGRO, 1980, p.12). Teria havido a manutenção da totalidade desses escritórios após a dissociação das pastas? Provavelmente não. Qual seria o volume e incidência das conexões entre a Secretaria de Estado da Cultura e os órgãos de administração distrital e provincial? Essas são questões que as limitações enfrentadas nessa pesquisa impediram averiguar<sup>364</sup>. Entretanto a exiguidade de informações acerca dessas conexões e mesmo sobre o funcionamento das Casas de Cultura durante esse período levam a crer que se antes (durante a vigência do MEC) já existia a reivindicação de maior apoio governamental para o funcionamento das Casas de Cultura na ausência de recursos o imperativo seria, ainda mais, “contar com as próprias forças”. A bibliografia e as fontes primárias consultadas levam a crer que durante esse período houve uma ausência de políticas culturais nesse sentido, ou seja, um forte decréscimo no âmbito governamental das políticas de democracia cultural. Justamente aquelas que visam promover o acesso à população aos meios de produção e difusão artístico-cultural, buscando descentralização das intervenções culturais (BOTELHO, 2001; RUBIM, 2009).

Pari passu ao declínio das políticas de democracia cultural há uma forte dedicação do Estado para a oferta de cursos em especialidades artísticas e de formação no campo da cultura. É inegável a necessidade do país por vagas de graduação nessas áreas, até então inexistentes, assim como o reconhecimento da bibliografia (COSTA, 2005; MONTOYA, 2016; SOROMENHO, 2013) da contribuição que a criação das instituições formativas teve na ampliação da produção artística e no aprimoramento técnico dos profissionais das artes. O fortalecimento da classe artística também foi alimentado pela formação das Associações, ambientes que, permeados por debates e embates, corroboram para a organização dos profissionais das diferentes linguagens e para o aumento da incidência de suas demandas. Uma das faces desse fenômeno é a intensificação da força política oriunda da sociedade civil interessada na ampliação da produção e da difusão cultural. Contudo, quando alijada de políticas de democracia cultural, como ocorreu nesse período Moçambique, essa representação social se restringe à classe profissionalizada e chancelada por instituições da área da cultura, sejam elas as instituições formativas, patrimoniais ou de administração estatal.

---

<sup>364</sup> Colocamos essa reflexão como hipótese uma vez que não foi possível acessar, à distância, documentos oficiais que disponibilizassem informações a respeito da existência e da atividade de órgãos distritais e provinciais de cultura durante a vigência da Secretaria (1983-1987).



Dessa maneira as demandas apresentadas tendem a fortalecer a concentração das políticas culturais em políticas para as artes, em detrimento da sua dimensão sociocultural.

Os desenvolvimentos posteriores da pasta da Cultura, após ser novamente promovida à força de Ministério, em 1987, ratificam essa assunção. Nesse momento o Ministério da Cultura assume não apenas a gestão dos museus já constituídos e dos monumentos nacionais, sítios ou áreas de interesse cultural, mas também o Instituto Nacional do Livro e do Disco<sup>365</sup> e assuntos relativos à importação e exibição de filmes e aos arquivos cinematográficos (MOÇAMBIQUE, 2011)<sup>366</sup>. Portanto, sob o Ministério são alocadas as instituições científicas e técnicas voltadas à proteção e à valorização do patrimônio cultural, e surge a atenção para a produção de bens culturais para sua comercialização (obras de cinema, artes plásticas, música, dança, etc.) de forma ainda tímida. Além da normativa que determina a proteção de bens materiais e imateriais anteriormente mencionadas, também em 1988 são aprovadas as legislações que regulamentam os espetáculos (Decreto n. 10/88 de 9 de agosto) e que estabelecem regras de comercialização e aluguel de videocassetes (Diploma Ministerial n. 88/99 de 2 de outubro)<sup>367</sup>.

Importante lembrar que o ano de 1987 também marca o período de implementação do Programa de Reajuste Estrutural, que introduz nas políticas econômicas e sociais uma série de medidas preconizadas pelas instituições de crédito internacional, nomeadamente o FMI e o Banco Mundial, em consonância com os parâmetros da Conferência de Bretton Woods. Entretanto é apenas na década seguinte, período não compreendido no recorte temporal dessa pesquisa, que se consolidam as transições econômica e política. Novos estudos poderão identificar os desdobramentos desse movimento no que concerne às políticas culturais. No entanto, é digno de nota que Moçambique tem em sua história uma mazela semelhante à brasileira: viveu a abertura democrática no mesmo momento em que foi iniciada a implementação de políticas neoliberais. Provavelmente em grau mais agudo, pois foi a mesma Constituição (1990) que introduziu tanto o multipartidarismo quanto a liberalização econômica. Isso significa que no mesmo momento em que há o reconhecimento do direito à livre expressão, às liberdades individuais e aos direitos identitários, o Estado tende a se desresponsabilizar da promoção e financiamento de bens, serviços e programas públicos que possibilitem à população a efetivação de seus direitos.

---

<sup>365</sup> O INLD desde a independência vinha sendo de responsabilidade do Ministério da Informação.

<sup>366</sup> Texto do Ministério da Cultura datado de 2011 que consta no Anexo I por não estar mais disponível na internet.

<sup>367</sup> Para a leitura de todas as normativas mencionadas, cf. MOÇAMBIQUE. Ministério da Educação e Cultura. Colectânea da Legislação Cultural de Moçambique. Maputo: Direcção Nacional da Cultura, 2007.

De um Estado socialista a outro aberto ao mercado internacional, o governo moçambicano – sempre preocupado com a conservação do patrimônio e com a valorização de manifestações artísticas que traduzam a identidade nacional – tem sido displicente em consolidar mecanismos de participação social na cultura. Se no momento pós-independência o partido assumidamente restringia o poder de determinar o que deveria ou não ser valorizado, desde a assinatura do Acordo Geral de Paz tem se imiscuído da responsabilidade em promover a democratização, sob a roupagem do discurso liberalista, ordenada por agentes privados, supostamente dotados de algum grau de igualdade.

Ainda que seja identificada a postura dirigista do Estado pós-independência quanto às políticas culturais, não se pode afirmar que após a liberalização da economia Moçambique tenha se tornado um país de cultura democrática. Severino Ngoenha, em “Identidade moçambicana: já e ainda não” disserta sobre essa complexidade:

**A Nação da Segunda República quer-se fundamentalmente democrática, mas no seu seio nasceu ou renasceu uma sociedade produtivista**, onde os indivíduos se mostram mais preocupados com os seus interesses individuais do que com a satisfação dos seus deveres cívicos. No Moçambique de hoje, a lógica produtivista-edonista tem a primazia em detrimento dos valores políticos e do projecto da moçambicanidade. (NGOENHA, 1998, p.19-20)

Ora, a lógica produtivista, pautada pelo sucesso econômico, sustenta-se na acumulação de riquezas mediante as trocas mercantis. Nesse esteio, no que tange o campo da cultura, na medida em que o mercado é o principal mecanismo de validação das produções simbólicas incorre-se no risco de que se reforcem as dinâmicas de “consagração do consagrado” (CHAUI, 2006, 135) e da “transformação de trocas culturais em processos de mão única” (BARROS, 2007, p.14), corroborando a acepção rasa e utilitária dessas manifestações como elementos de diferenciação de produtos comercializáveis. Daí o recrudescimento da discussão em torno do paradoxo de se tomar a cultura mais como um recurso – que gera trocas, produz riquezas – do que como um bem – provedora de memória, identidade e que, portanto, contribui para o reconhecimento e para o pertencimento (KAUARK, BARROS, MIGUEZ, 2014, p.17).

A radicalização dessa racionalidade enfraquece a construção de projetos comuns partilhados na esfera pública, sendo esta tomada pela incidência de forças políticas pautadas por interesses privados. Em termos sociais reforça-se uma distribuição mais elitista dos recursos e uma composição mais desigual de classes, o que intensifica o debate das representatividades no poder. Assentimos à colocação de Severino Ngoenha (1998, p. 26) de que, em tais condições, emerge a questão de “saber se o espaço identitário moçambicano é a medida para garantir a preservação e a consolidação política das liberdades duramente

conquistadas, saber se ele pode garantir a satisfação das necessidades econômicas e o respeito das culturas sem o que a liberdade não tem sentido”.

Se as instituições de uma sociedade são expressões dos acordos sociais que grupos de interesse firmam em conformidade com seus respectivos potenciais de força (HONNETH, 2009, p.528), é a militância política dentro e fora do corpo administrativo estatal que poderá incidir nessa correlação para que políticas de distribuição de riquezas e do respeito às diversas formas de expressão simbólica ganhem campo. Em consonância com a leitura social de Honneth, Ngoenha (1998, p.30) afirma que a preservação da moçambicanidade depende de um duplo pacto: “um ‘contrato cultural (unidade na diferença)’ e um ‘contrato (inteligência social)’”. O primeiro trataria de reconciliar a política com as culturas nacionais, reformatar a política a partir de marcadores identitários forjados pelas diversas culturas nacionais, enquanto o segundo, de adaptar o projeto político nacional aos imperativos hodiernos, de renovar o processo de integração das populações pela prática da cidadania e da participação na vida coletiva.

É fundamental a articulação nacional em torno do respeito às diferenças e da minimização das disparidades econômicas e sociais para que um projeto comum seja forjado, sem dirimir especificidades socioculturais, de maneira a ser passível de assimilação pelas diferentes populações. Desse contrato social depende a coesão social moçambicana, para que tensões políticas não se desdobrem em conflitos armados, tais como os ocorridos após 2013. Ainda que os estragos e mortes deste recente confronto sejam de escala infinitamente inferior aos da guerra civil, não há garantias de que a trégua recentemente estabelecida entre Renamo e Frelimo perdure. Urge a construção de políticas públicas de escala que minimizem as desigualdades, e que provisionem a garantia de condições de vida dignas a grupos marginalizados pela ordem vigente para fortalecer as tramas do esgarçado tecido social moçambicano.

## REFERÊNCIAS

A QUESTÃO DA CULTURA. **Revista Tempo**, Maputo, n. 457, p.19-24, 15 jul. 1979.

ABRAHAMSSON, Hans; NILSSON Anders. **Mozambique, the Troubled Transition: From Socialist Construction to Free Market Capitalism**. London, UK and New Jersey, USA: Zed Books, 1995.

ADAM, Yussuf. **Escapar aos dentes do crocodilo e cair na boca do leopardo: Trajetória de Moçambique Pós-Colonial (1975-1990)**. Maputo: PROMÉDIA, 2005.

ALMEIDA-SANTOS, Sandro M. de. A invenção de Moçambique, **Revista de Antropologia da USP**, São Paulo, v. 53, n. 2, p. 779-86, 2010.

ALPERS, Edward A. **Ethnicity, Politics, and History in Mozambique**. Africa Today, vol. 21, no. 4, 1974, p. 39–52. Disponível em: <[www.jstor.org/stable/4185454](http://www.jstor.org/stable/4185454)>. Acesso em: 27 jun. 2017.

\_\_\_\_\_. Representation and Historical Consciousness in the Art of Modern Mozambique. **Canadian Journal of African Studies** / Revue Canadienne Des Études Africaines, vol. 22, no. 1, 1988, pp. 73–94. Disponível em: <[www.jstor.org/stable/485491](http://www.jstor.org/stable/485491)>. Acesso em: 27 jun. 2017.

ALVAREZ, Marcos César. Controle social: notas em torno de uma noção polêmica. **São Paulo Perspec.**, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 168-176, Mar. 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-88392004000100020&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392004000100020&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 3 abr. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-88392004000100020>.

AMSELLE, Jean-Loup. Etnias e espaços: para uma antropologia topológica. In: \_\_\_\_\_; M'BOKOLO, Elikia. **Pelos meandros da etnia: etnias, tribalismo e Estado em África**. Luanda, Ramada: Edições Mulemba, Edições Pedagogo Lda., 2014 [2005].

ANDER-EGG, Ezequiel. **Política cultural a nível municipal**. Buenos Aires: Humanitas, 1987.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo (1983-1991)**. Traducción de Eduardo L. Suárez. México: Fondo de Cultura Económica, 1993 [1983].

\_\_\_\_\_. As promessas do Estado-nação para o início do século. In: HELLER, Agnes et al. **A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999. p. 155-170.

ANDERSON, Perry. **Portugal e o fim do ultracolonialismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

ANDERSON, Sean; SLOAN, Stephen Sloan. **Historical Dictionary of Terrorism**. 3rd ed. Lanham, Maryland: Scarecrow Press, 2009.

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

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. 3. reimpr. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

AZEVEDO, Vera. Moçambique em Cena: Nação, Género e Modernidade no Teatro (Maputo 1992-2010). 2010. 97f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social e Cultural) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, Lisboa. 2010.

BALANDIER, G. A noção de situação colonial. In: **Cadernos de Campo**, ano III, n.3, 1993. São Paulo, Antropologia-USP.

BARBALHO, Alexandre. Política Cultural. In: RUBIM, Linda (Org.). **Organização e Produção da Cultura**. Salvador: Edufba; FACOM/CULT, 2005. p. 33-52. (Sala de aula 1). Disponível em:  
<<http://www.repositorio.ufba.br:8080/ri/bitstream/ufba/146/4/Organizacao%20e%20producao%20da%20cultura.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. O papel da política e da cultura nas cidades contemporâneas. **Políticas Culturais em Revista**, Salvador, 2 (2), p. 1-3, 2009. Disponível em:  
<<https://portalseer.ufba.br/index.php/pculturais/article/view/4268/3136>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

BARROS, José Marcio. Cultura, mudança e transformação: a diversidade cultural e os desafios de desenvolvimento e inclusão. In: Encontro de Estudos Multidisciplinares em

Cultura, 3, 2007, Salvador. **Anais...** Salvador: Enecult, 2007. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecult2007/JoseMarcioBarros.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. Cultura, diversidade e os desafios do desenvolvimento humano. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Diversidade cultural: da proteção à promoção**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. p.15-23.

BARROS, José Marcio; KAUARK, Giuliana; MIGUEZ, Paulo. Introdução. In: \_\_\_\_\_. **Dimensões e desafios políticos para a diversidade cultural**. Salvador: EDUFBA, 2014.

BASTO, Maria-Benedita. **A guerra das escritas: literatura, nação e teoria pós-colonial em Moçambique**. Viseu: Edições Vendaval, 2006.

BATTINI, Odária; COLIN, Denise; FOWLER, Marcos. **Controle social, financiamento e democracia**. Curitiba: CIPEC/Fundação Araucária, 2003.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO Gianfranco. **Dicionário de política**. trad. Carmen C, Varriale et al.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. 11. ed. Brasília: Editora UnB, 1998 [1983]. Vol. 1. (Vários Colaboradores).

BORGES, Edson. **Estado e cultura: a práxis cultural da Frente e Libertação de Moçambique (1962-1982)**. 1997. 201f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 1997.

\_\_\_\_\_. A política cultural em Moçambique após a independência (1975-1982). In: FRY, Peter. **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001, p.225–247.

BORGES, Egor Vasco. **A polícia e a construção do homem-novo na formação do estado-nação em Moçambique (1975-1990)**. 2017. 230f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, Marília. 2017.

BOTELHO, Isaura. Dimensões da cultura e políticas públicas. **Revista São Paulo Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 73-83, abr. 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010288392001000200011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010288392001000200011&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 17 mai. 2016.

\_\_\_\_\_. Democratização cultural: Desdobramentos de uma ideia. **Blog Acesso**, 2009. Disponível em: <<http://www.blogacesso.com.br/?p=66>>. Acesso em 15 dez. 2015.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

\_\_\_\_\_. O mercado de bens simbólicos. In \_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 99-181.

BRAGANÇA, Aquino de. Independência sem Descolonização: a transferência do poder em Moçambique, 1974-1975. **Estudos Moçambicanos**, Maputo, Centro de Estudos Africanos-UEM, v.5/6, p.7-28, 1986.

\_\_\_\_\_. O marxismo de Samora. **Três Continentes**. [Lisboa], n.3, p.43-50, set. 1980. Disponível em:

<[http://www.mozambiquehistory.net/people/aquino/writing/mozambique/19800900\\_marxism\\_of\\_samora.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/people/aquino/writing/mozambique/19800900_marxism_of_samora.pdf)>. Acesso em: 5 jul. 2018.

BRAGANÇA, Aquino de; DEPELCHIN, Jacques. Da idealização da FRELIMO à compreensão da história de Moçambique. **Estudos Moçambicanos**, v.5/6, p.29-52, 1986.

BRITO, Isa Márcia Bandeira de. **Movimento de Arte Contemporânea de Moçambique MUVART: 2004 a 2010**. 2012. 236f. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte) – Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2004.

BUENDÍA GÓMEZ, Miguel. **Educação Moçambicana – história de um processo: 1962-1984**. Maputo, Moçambique: Livraria Univsersitária (UEM), 1999.

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

CABRAL, Amílcar. **O papel da Cultura na Luta pela Independência**. Paris: UNESCO, 1972. Disponível em: <<http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=04344.004.006#!1>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. **Return to the source: Selected Speeches of Amílcar Cabral**. 110f. London, New York: Monthly Review Press, Third Printing, 1973.

CABRAL, Clara Maria Ferreira Bertrand. **Património Cultural Imaterial**: Proposta de uma Metodologia de Inventariação. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Antropológicas) – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa. 2009.

CABRITA, João M. **A morte de Samora Machel**. Maputo: Edições Novafrica, 2005.

CAHEN, Michel. Luta de emancipação anti-colonial ou movimento de libertação nacional? Processo histórico e discurso ideológico – o caso das colônias portuguesas e de Moçambique, em particular. **Africana Studia**, Porto, n. 8, 2005.

\_\_\_\_\_. João M. Cabrita, *A morte de Samora Machel*. **Lusotopie** [Online], XIII(2) | 2006. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/lusotopie/1364>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. Moçambique: o “fim da história”... única: Trajectórias dos anticolonialismos em Moçambique. **Africana Studia**, N. 15, Edição do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto. p 325-341, 2010.

\_\_\_\_\_. A Boa Ventura Anti-Lusotropicalista De Uma Tese Moçambicana. **Afro-Ásia**, Salvador, 49, p. 321-330, 2014.

CAMPOS, Josilene Silva. Anticolonialismo, literatura e imprensa em Moçambique. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28., 2015, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: ANPUH, UFSC/UDESC, 2015, p. 1-11. Disponível em: <[http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1439765325\\_ARQUIVO\\_TextocompletoANPUH.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1439765325_ARQUIVO_TextocompletoANPUH.pdf)>. Acesso em: 04 mai. 2018.

CANIVETE Belchior. A patrimonialização do nyau e a redução de sentido. **Revista USP**. São Paulo n. 106, p. 97-106, julho/agosto/setembro 2015.

CARVALHO, João Soeiro de. Makwayela: choral performance and nation building in Mozambique. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 5, n. 11, p. 145-182, out. 1999. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71831999000200145&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71831999000200145&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 18 nov. 2017.

CASTANHEIRA, Narciso. “Operação Produção” Punir os desvios. **Revista Tempo**, Maputo, n. 667. p.16-19, 24 jul.1983. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/history/operacao\\_producao/19830724\\_abuses\\_must\\_be\\_punished.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/history/operacao_producao/19830724_abuses_must_be_punished.pdf)>. Acesso em: 5 jul.2018.



\_\_\_\_\_. Viver por dentro a “Operação Produção”. **Revista Tempo**, Maputo, n. 671, p.20-22, 21 ago.1983. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/history/operacao\\_producao/19830821\\_maputo\\_city\\_ap.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/history/operacao_producao/19830821_maputo_city_ap.pdf)>. Acesso em: 5 jul.2018.

CASTRO, Fidel. **Palabras a los intelectuales**. 1961. Departamento de Versiones Taquigráficas del Gobierno Revolucionario. Disponível em: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>>. Acesso em 15 out. 2017.

CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS. Universidade Eduardo Mondlane. **O mineiro moçambicano: um estudo sobre a exportação de mão de obra em Inhambane**. coordenação: Ruth First. Recife: EdUFPE, 2015. (Série Brasil & África. Coleção Clássicos, 2).

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre estudos culturais**. 2. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.

CHABAL, Patrick. Introduction. In: \_\_\_\_\_. **The Postcolonial Literature of Lusophone Africa**. Johannesburg: Witwatersand University Press, 1996a.

\_\_\_\_\_. Mozambique. In: \_\_\_\_\_. **The Postcolonial Literature of Lusophone Africa**. Johannesburg: Witwatersand University Press, 1996b.

CHANAIWA, David. A África Austral. In: MAZRUI, Ali A; WONDJI, C. (org.). **História Geral da África – VIII: África desde 1935**. Brasília: UNESCO, 2010. P.295-324

CHARLES, Bernard. Le socialisme africain: mythes et réalités, **Revue Française de Science Politique**, v. 15, n. 5, p. 856-884, 1965.

CHATTERJEE, Partha, Comunidade imaginada por quem? In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 229.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

\_\_\_\_\_. **Cidadania Cultural: o direito à cultura**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

\_\_\_\_\_. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

\_\_\_\_\_. Considerações sobre o nacional-popular. In: **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. São Paulo: Cortez, 2011, p. 92-143.

\_\_\_\_\_. **Conformismo e resistência**. Homero Santiago [organizador]. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014. (Coleção Escritos de Marilena Chauí, 4).

CHICHAVA, Sérgio; POHLMANN, Jonas. Uma breve análise da imprensa moçambicana, In: CASTEL-BRANCO, Carlos Nuno; CHICHAVA, Sérgio; FRANSCISCO, António. **Desafios para Moçambique**, 2010. Maputo: IESE, 2009, pp. 127-138 [on line]. Disponível em: <[https://www.iese.ac.mz/~ieseacmz/lib/publication/livros/des2010/IESE\\_Des2010\\_5.ImpMoc.pdf](https://www.iese.ac.mz/~ieseacmz/lib/publication/livros/des2010/IESE_Des2010_5.ImpMoc.pdf)>. Acesso em 5 jul. 2017

CHIPANDE, Alberto. Entrevista: A paz nao podera ser aplicada enquanto existirem grandes e pequenos. **Revista Tempo**, Maputo, n. 305, p.39, 8 ago. 1976.

CHRISTIE, Iain. **Machel Of Mozambique**. Harare: Zimbabwe Publishing House, 1988.

CÍRCULOS DE INTERESSE CULTURAL: barómetros da participação popular numa campanha. **Revista Tempo**, Maputo, n. 541, p.73-76, 8 fev. 1981.

COELHO, João Paulo Borges. Abrir a fábula: questões da política do passado em Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 106 | 2015: 153-166. Disponível em: <<http://rccs.revues.org/5926>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

COELHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultural: Cultura e Imaginário**. São Paulo: Editora Iluminuras, 1997.

COLAÇO, João Carlos. Trabalho como política em Moçambique: do período colonial ao regime socialista. In: FRY, Peter. **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001, p.225-247.

CONVENTS, G. **Os moçambicanos perante o cinema e o audiovisual: uma história político-cultural do Moçambique colonial até a República de Moçambique (1896-2010)**. Maputo: Edições Dockanema/Afrika Film Festival, 2011.

CORRÊA, Sonia; HOMEM, Eduardo. **Moçambique: as primeiras machambas**. Rio de Janeiro: Margem, 1997.

COSTA, Alda. Museus de Moçambique: situação e história da organização do sector. In: ICOM. II Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa. Lisboa: Conselho Internacional de Museus - Comissão Nacional Portuguesa, 1989a, p.77-81.

\_\_\_\_\_. Museus e Desenvolvimento: perspectivas para os anos 90 a situação de Moçambique. In: ICOM. II Encontro de Museus de Países e Comunidades de Língua Portuguesa. Lisboa: Conselho Internacional de Museus - Comissão Nacional Portuguesa, 1989b, p.82-86.

\_\_\_\_\_. **Arte e Museus em Moçambique:** Entre a construção da nação e o mundo sem fronteiras (c. 1932-2000). 2005.464f. 1º Vol. Tese (Doutorado em História da Arte) – Instituto de História da Arte, da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa. 2005.

COSTA, Alda; TEIXEIRA Sara. **MUSEUS DE MOÇAMBIQUE: 18 de Maio Dia Internacional dos Museus.** Maputo: Departamento de Museus / DINAC / MEC e EPMCELP, 2007. [Catálogo].

CRAVEIRINHA, José. **Antologia poética:** José Craveirinha. Ana Mafalda Leite (Org.). Belo Horizonte: UFMG, 2010. (Poetas de Moçambique).

\_\_\_\_\_. **Chigubo.** Lisboa: Jornal SOL, 2015 [1964]. (Autores Ultramarinos 14).

CRAVINHO, J. Modernizing Mozambique: Frelimo Ideology and the Frelimo State. Ph.D. dissertation, Oxford University. 1995.

CRUZ E SILVA, Teresa Maria da. **Moçambique:** um perfil. [s/d]. Reinvenção da emancipação social. Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. [Coimbra]. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/emancipa/gen/mozambique.html>>. Acesso em: 05 out. 2017.

\_\_\_\_\_. The Influence of the Swiss Mission on Eduardo Mondlane (1930-1961). Journal of Religion in **Africa**, vol. 28, no. 2, 1998, pp. 187–209. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/1581712>>. Acesso em: 5. Jul. 2018.

\_\_\_\_\_. Democratização cultural: Desdobramentos de uma ideia. **Blog Acesso**, 2009. Disponível em: <<http://www.blogacesso.com.br/?p=66>>. Acesso em: 15 dez. 2015.

CRUZ E SILVA, Teresa; FIOROTTI, Silas; MAIA, Antonio Alone; PIMENTA, Denise Moraes. Rupturas e Continuidades em Moçambique: Entrevista com Teresa Cruz e Silva, **Ponto Urbe** [Online], 16 | 2015. Disponível em: <<http://pontourbe.revues.org/2667>>. Acesso em: 30 set. 2016.

CULTURA POPULAR EM MOÇAMBIQUE. **Três Continentes**. [Lisboa], n.2, p.41-46, jul. 1980.

DARCH, Colin. **Mozambique History Net**. Site da Rede de História de Moçambique (MHN) administrado e alimentado pelo pesquisador Colin Darch. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/op\\_producao.php](http://www.mozambiquehistory.net/op_producao.php)>. Acesso: 2 abr. 2018.

DARCH, Colin. **Uma História de Sucesso que Correu Mal? O Conflito Moçambicano e o Processo de Paz numa Perspectiva Histórica**. Maputo: Friedrich Ebert Stiftung Moçambique, 2018.

DAVID, Luís. A questão do poder numa perspectiva cultural. Revista Tempo, Maputo, n. 634, p.30-31, 10 jun. 1984. Disponível em <[http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica\\_cultural/19840610\\_poder\\_e\\_cultura.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica_cultural/19840610_poder_e_cultura.pdf)>. Acesso: 5 jul. 2018.

DAVIDSON, Basil. Relato de Basil Davidson sobre o II Congresso, 1974 In: REIS, João; MUIUANE, Armando Pedro. **Datas e Documentos da História da FRELIMO**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975, p. 84-91.

DE HEUSCH, Luc, L'ethnie. The vicissitudes of a concept, **Social Anthropology**, v. 8, n. 2, p. 99-115, 2000. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/j.1469-8676.2000.tb00124.x>>. Acesso em: 9 jul. 2018.

DEPARTAMENTO DE TRABALHO IDEOLÓGICO DA FRELIMO. Prefácio. In: MACHEL, Samora. **Educar o homem para vencer a guerra, criar uma sociedade nova e desenvolver a pátria**. Coleção estudos e orientações. Edição do Departamento de trabalho ideológico, Maputo: FRELIMO, 1978. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/\\_estudos\\_e\\_orientacoes/est\\_orient\\_n\\_02.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/_estudos_e_orientacoes/est_orient_n_02.pdf)>. Acesso em: 22 jun. 2017.

EAGLETON, Terry. **The idea of culture**. Oxford: Blackwell Publishers Limited, 2003.

EGERÖ, Bertil. **Mozambique, a dream undone: The political economy of democracy, 1975-84**. Upsala: Scandinavian Institute of African Studies, 1987.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Tradução Ruy Jungman. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. v. 1.

ERIKSEN, Thomas Hylland. **Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives.**

EVANGELISTA, Ely Guimarães dos Santos. **A UNESCO e o mundo da cultura.** Campinas, SP: [s.n.], 1999. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001339/133971por.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2018.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota.** 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. (Estudos 53).

FANON, Frantz. Racism and Culture. In: \_\_\_\_\_. **TOWARD THE AFRICAN REVOLUTION: Political Essays.** Tradução do francês para o inglês: Haakon Chevalier. New York: GROVE PRESS, 1964.

\_\_\_\_\_. **Os condenados da terra.** Tradução: José Laurêncio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1968.

FARRANGUANE, Arsénio José. **O meio ambiente na imprensa moçambicana: o caso do Jornal Notícias.** 2015, 104f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Informação) – Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

FARRÉ, Albert. Assimilados, réculos, Homens Novos, moçambicanos genuínos: a persistência da exclusão em Moçambique. **Anuário Antropológico/2014**, Brasília, UnB, v. 40, n. 2: 199-229, 2015. Disponível em: <[http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario\\_antropologico/Separatas\\_202014\\_II\\_20Dez\\_2015/Assimilados.pdf](http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas_202014_II_20Dez_2015/Assimilados.pdf)>. Acesso em: 03 jun. 2018.

FIGUEIREDO, Fabio Baqueiro. Entre raças, tribos e nações: os intelectuais do Centro de Estudos Angolanos (1960-1980). 2012. 439f. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – Centro de Estudos Afro-Orientais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2012.

FILIMONE, Manuel Meigos. Filimone Manuel Meigos. **Revista semana da África na UFRGS**, Porto Alegre, n.1, v.4, p.96-99. Disponível em: <[https://issuu.com/deds-ufrgs/docs/revista\\_montada-m\\_dia](https://issuu.com/deds-ufrgs/docs/revista_montada-m_dia)>. Acesso em: 08 set. 2017.

FLORENCIO, Fernando. Autoridades tradicionais vaNdau de Moçambique: o regresso do indirect rule ou uma espécie de neo-indirect rule? **Análise Social**, vol. XLIII (2.º), 2008, p.369-391.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 3.ed. São Paulo: Loyola, 1996. [1971].

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. 22.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

FRANCISCO, António Alberto da Silva. Reestruturação econômica e desenvolvimento. SANTOS, Boaventura de Sousa; TRINDADE, João Carlos (org.). **Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique**. Porto: Afrontamento, 2003, Vol I, p. 141-178.

FRELIMO. Estatutos e Programa da Frelimo, 1968. In: REIS, João; MUIUANE, Armando Pedro. **Datas e Documentos da História da FRELIMO**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975, p. 91-108.

\_\_\_\_\_. Plenário Nacional de Mocuba. 1975. In: REIS, João e MUIUANE Armando Pedro. **Datas e Documentos da História da FRELIMO**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975, p. 293-328.

\_\_\_\_\_. Resoluções da 8ª Sessão do Comitê Central da Frelimo. In: CORRÊA, Sonia; HOMMEM, Eduardo. **Moçambique: as primeiras machambas**. Rio de Janeiro: Margem, 1977a, p. 593-600.

\_\_\_\_\_. Aldeias Comunais. In: CORRÊA, Sonia; HOMMEM, Eduardo. **Moçambique: as primeiras machambas**. Rio de Janeiro: Margem, 1977b, p. 603-609.

\_\_\_\_\_. **Relatório do Comitê Central ao III Congresso**. Maputo: Frelimo, 1977c.

\_\_\_\_\_. **Fazer da escola uma base para o povo tomar o poder**. Coleção Estudos e Orientações, v.6. Maputo: Departamento de Trabalho Ideológico, 1979.

\_\_\_\_\_. **Relatório do Comitê Central ao IV Congresso**. Maputo: INLD, 1983.

\_\_\_\_\_. **Relatório do Comitê Central ao V Congresso**. Maputo: INLD, 1989.

FREY, Klaus. Políticas públicas: um debate conceitual e reflexões referentes à prática da análise de políticas públicas no Brasil. **Planejamento e Políticas Públicas** - PPP, IPEA, n. 21, jun 2000. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/ppp/index.php/PPP/article/view/89>>. Acesso em: 14 jun. 2018.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande Senzala**. 52.ed. São Paulo: Global, 2013[1933].(Edição comemorativa 80 anos).

FROW, John; MORRIS, Meaghan. Estudos Culturais. In:DENZIN, Norman K.; LINCON, Yvonna S. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

FRY, Peter (org.). **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

FRY, Peter. Pontos de vista sobre a descolonização em Moçambique. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo,n.76, p. 207-211, 2011.

FUNADA-CLASSEN, Sayaka.**The origins of war in Mozambique: a history of unity and division**. Tokyo: Ochanomizu Shobo Co Ltd., 2012.

FUNDAÇÃO CALOUST GULBENKIAN. Site da fundação privada portuguesa que promove projetos próprios nas grandes áreas das Artes e da Cultura, da Ciência e do Conhecimento, do Desenvolvimento e da Sustentabilidade. Disponível em: <<https://gulbenkian.pt/>>. Acesso em: 24 jun. 2018.

GAGRO, Bozidar. **Organization of a National Centre for Cultural Studies and Documentation: The People's Republic of Mozambique - (mission)**. Paris: UNESCO, 1980. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0004/000430/043092eo.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2018.

GALLO, Fernanda Bianca Goncalves. Para poder viver como gente: Reflexões sobre o persistente combate ao modo de vida disperso em Moçambique. **Revista Cantareira (UFF)**, Rio de Janeiro, v. 3, p. 16-19, 2016. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/cantareira/v3/wp-content/uploads/2017/05/e25a02.pdf>>. Acesso em: 05 out. 2017.

GANHÃO, Fernando. Os mais alfabetizados numa sociedade de analfabetos. In: A NOSSA CULTURA VEM LONGE COM A HISTÓRIA. **Revista Tempo**, Maputo, n. 628, p.54-56, 24 out. 1982. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica\\_cultural/19821024\\_nossa\\_cultura\\_vem\\_de\\_longe.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica_cultural/19821024_nossa_cultura_vem_de_longe.pdf)>. Acesso em: 5 jul. 2018.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **Políticas culturales en América Latina**. México, D.F.: Editorial Grijalbo, 1987.

\_\_\_\_\_. Definiciones en transición. In: MATO, Daniel (org.). **Cultura, política y sociedad**. Buenos Aires: Clasco Libros, 2005, p. 69-81. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/mato/GarciaCanclini.rtf>>. Acesso em 10 dez. 2015.

\_\_\_\_\_. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da Modernidade**. 4. ed. 6. reimp. São Paulo: Edusp, 2013. (Ensaio Latino-americanos, 1)

GEFFRAY, Christian. **A causa das armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique**. Trad. Adelaide Odete Ferreira. Porto: Afrontamento, 1991.

GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p.107-154.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GIL, Gilberto. Encerramento da 4a Bienal de Cultura da UNE. In: ALMEIDA, Armando; ALBERNAZ, Maria Beatriz; SIQUEIRA, Maurício (Org.). **Cultura pela Palavra: coletânea de artigos, entrevistas e discursos de ministros da Cultura 2003-2010**. Rio de Janeiro: Versal, 2013.

GONÇALVES, António C. P. **A concepção de Educação Politécnica em Moçambique**. Contradições de um discurso socialista. 2005. 252f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2005.

\_\_\_\_\_. **“Modernidades” moçambicanas, crise de referências e a concepção de Ética no programa de Filosofia no nível médio**. 2009. 385f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2009.

GRANDOLAR. In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [online], 2008-2013, <<https://www.priberam.com/dlpo/grandolar>>. Acesso em: 14 abr. 2018.

GRANJO, Paulo. Saúde e doença em Moçambique. **Saúde e Sociedade**. São Paulo, v.18, n.4, p.567-581, 2009. Disponível em: <<http://www.journals.usp.br/sausoc/article/view/29484>>. Acesso em: 17 nov. 2017.



GRAY, Richard. “**Khalai-Khalai**”: People's History in Mozambique. *History Workshop*, no. 14, 1982, p. 143–152. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/4288437>>. Acesso em: 19 abr. 2017.

GUEBUZA, Armando; VIEIRA, Sergio. The growth of a new culture. **Mozambique Revolution**, n.49. Dar-es-Salaam, Tanzania: Frelimo. Dez. 1971.

\_\_\_\_\_. As flores crescem das balas. **Revista Tempo**, Maputo, n. 286, 28 mar. 1976.

GURGEL, Argemiro Eloy. Uma lei para inglês ver: a trajetória da Lei de 7 de novembro de 1831. **Justiça & História**, Porto Alegre, v. 6, n. 12, 2006. Disponível em: <<http://bdjur.stj.jus.br/dspace/handle/2011/66364>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

HALL, Margaret. The Mozambican National Resistance Movement (Renamo): A Study in the Destruction of an African Country. **Africa: Journal of the International African Institute**, vol. 60, no. 1, 1990, p. 39–68. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/1160426>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 22, nº2, p. 15-46, jul/dez.1997.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na Pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira L. Louro. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

\_\_\_\_\_. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

HALL Margaret; YOUNG, Tom. **Confronting Leviathan**: Mozambique Since Independence. London: C. Hurst & Co. Publishers, 1997 .

HAMILTON, Russel G. **Voices fom an empire**: a history of Afro-Portuguese Literature. NED - New edition ed., University of Minnesota Press, 1975. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctttsr58>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

HANLON, Joseph. **Mozambique**: Who Calls the Shots? London: James Currey Publishers, 1991.

\_\_\_\_\_. **Peace Without Profit**: How the IMF Blocks Rebuilding in Mozambique. James Currey, Oxford, 1996.

\_\_\_\_\_. Mozambique: ‘the war ended 17 years ago, but we are still poor. **Conflict, Security & Development**, 10:1, 77-102, 2010. DOI: 10.1080/14678800903553902

HARVEY, David. **The Condition of Postmodernity**: An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Cambridge, USA; Oxford, UK: Blackwell Publishers, 1991, 381p.

\_\_\_\_\_. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, 2005. (Coleção Geografia e Adjacências) 252p.

HEDGES, David (Coord.). **História de Moçambique**: Moçambique no Auge do Colonialismo, 1930-1961. 2. ed. Maputo: Livraria Universitária, 1999. v. 2.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. **Movimentos de resistência na África**. Revista de História, Brasil, n. 141, p. 141-149, dez. 1999. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18887>>. Acesso em: 03 mai. 2018.

\_\_\_\_\_. **Os filhos da terra do sol**: A formação do Estado-nação em Cabo Verde. São Paulo: Summus Editorial, 2002.

HOBSBAWM, Eric. **A era dos impérios**. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

\_\_\_\_\_. Etnia e Nacionalismo na Europa de Hoje. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 271-283.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, T. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

HOHLFELDT, Antonio; GRABAUSKA, Fernanda. Pioneiros da imprensa em Moçambique: João Albasini e seu irmão. **Brazilian Journalism Research**, Vol. 6, N. 1, 2010.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

\_\_\_\_\_. Teoria Crítica. In: GIDDENS, A.; TURNER, J. **Teoria Social hoje**. São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

HONWANA, Alcinda Manuel. **Espíritos Vivos, Tradições Modernas:**possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique. Lisboa: Ela Por Ela, 2002.

HONWANA, Luís Bernardo. A nossa cultura é só a sua metade. **Semanário Domingo**, Maputo, 18 nov. 1984, p.5.

\_\_\_\_\_. Política Cultural em Moçambique: uma reflexão. **Savana**, 18 de Maio de 2008, 11p. In: LEITE, Pedro Pereira. **Políticas culturais de Moçambique - contato via Academia.edu** [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <pedropereiraleite@ces.uc.pt> em 5 jun. 2017.

IGLÉSIAS NEVES, Olga Maria Lopes Serrão. **O movimento associativo africano em Moçambique:** Tradição e luta (1926-1962). 2008. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa. 2008.

\_\_\_\_\_. O movimento associativo africano em Moçambique. Tradição e luta (1926-1962). **Africanologia - Revista Lusófona de Estudos Africanos**, [S.l.], n. 2, June 2010. ISSN 1645-9970. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/africanologia/article/view/1319>>. Acesso em: 03 fev. 2018.

ISAACMAN, Allen. Colonial Mozambique, an inside View: The Life History of Raúl Honwana (Le Mozambique colonial uv de l'intérieur: l'autobiographie de Raúl Honwana). **Cahiers d'Études Africaines**, Vol. 28, Cahier 109, 1988, pp. 59-88. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/4392135>>. Acesso em: 15 jun. 2014.

ISAACMAN, Allen; ISAACMAN, Barbara. **Mozambique:** from colonialism to revolution, 1900-1982. Boulder, CO: Westview Press, 1983.

JOSÉ, André Cristiano. **Neoliberalismo e Crise do Trabalho em Moçambique:** O Caso do Caju. Assembleia Geral do CODESRIA - Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais em África. Maputo. 2005. Disponível em: <<https://www.codesria.org/IMG/pdf/jose.pdf?1514/b4fa3fe7e2bbfc6009e2804b2e089fabd6c22041>>. Acesso em: 16 nov. 2017.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. Memórias perdidas, identidades sem cidadania. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [online], 106, Maio, p. 127-132. 2015. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/5911>>. Acesso em: 24 jul. 2018.

KRUKS, Sonia. From nationalism to marxism: the ideological history of Frelimo, 1962-1977 In:Irving MARKOVITZ, Leonard (Org.), **Studies in power and class in Africa**, Nova York, Oxford University Press, 1987.

LABAN, Michel. Écrivains et pouvoir politique au Mozambique après l'Indépendanc.  
*Lusotopie*[online], II | 1995. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/lusotopie/102>>.  
Acesso em: 5 jul. 2018.

LAISSE, Sara Antónia Jona. **Moçambique, Surge et Ambula**: a interculturalidade no corpus literário obrigatório no Ensino Secundário Geral entre 2004 e 2011. 2015. 260f. Tese (Doutoramento em Estudos Portugueses Especialidade em Literaturas e Culturas de Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa. 2015.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. de A. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LARANJEIRA, Rui Guerra. **A marrabenta**: sua evolução e estilização, 1950-2002. 2005. 78f. Dissertação (Licenciatura em História). Universidade Eduardo Mondlane, Maputo. 2005.

\_\_\_\_\_. Marrabenta: evolução e estilização 1950-2002. In: **Buala** [online]. Palcos. 31 maio 2010. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/palcos/marrabenta-evolucao-e-estilizacao-1950-2002>>. Acesso em: 7 jul. 2016.

LEITE, Pedro Jorge de Oliveira Pereira. **Casa Muss-Amb-ike**: o compromisso no processo museológico. 2010. 628f. Tese (Doutorado em Museologia) – Departamento de Museologia, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa. 2010.  
LENA, Philipe. Christian Geffray (1954-2001). **Anuário Antropológico**, v. 26, n. 1, p. 349-357, 2001. Disponível em:  
<<http://periodicos.unb.br/ojs311/index.php/anuarioantropologico/article/view/6803>>. Acesso em: 19 jun. 2018.

LÊNIN, Vladimir I. **O Imperialismo**: fase superior do Capitalismo; apresentação: Plínio de Arruda Sampaio Júnior. Campinas: FE/UNICAMP, 2011b [1916]. (Navegando Publicações). [e-book].

LÊNIN, Vladimir I. **O Estado e a Revolução**; introdução: Francisco Máuri de Carvalho Freitas. Campinas: FE/UNICAMP, 2011a [1917]. (Navegando Publicações). [e-book].

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. 7. ed. Lisboa: Presença, 2003 [1952]. (Universidade Hoje 14).

LEWIS, Justin; MILLER, Toby. **Critical Cultural Policy Studies: A Reader**. Malden, Oxford, Victoria, Berlin: Blackwell Publishing, 2003.

LIMA, Luciana P. B. As políticas culturais como espaço de intervenção crítica dos estudos culturais. **Intervenciones en Estudios Culturales**, v. 1, p. 85-104, 2015.

\_\_\_\_\_. **Desafios jurídicos e administrativos da política cultural comunitária**: um estudo dos Pontos de Cultura no Estado de São Paulo. 2013. 322f. Dissertação (Mestrado em Estudos Culturais) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo, São Paulo. 2013.

LIMA, Luciana P. B; ORTELLADO, Pablo; SOUZA, Valmir de. O que são as políticas culturais? Uma revisão crítica das modalidades de atuação do Estado no campo da cultura. In: IV Seminário Internacional de Políticas Culturais, 4, **Comunicações...** Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <<http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/files/2013/11/Luciana-Piazzon-Barbosa-Lima-et-alii.pdf>>. Acesso em: 03 ago. 2014.

LOIOLA, Elizabeth; MIGUEZ, Paulo. Sobre cultura e desenvolvimento. In: Encontro De Estudos Multidisciplinares Em Cultura, 3, 2007, Salvador. **Anais...** Salvador: Enecult, 2007. Disponível em: <[http://www.cult.ufba.br/enecult2007/ElizabethLoiola\\_PauloMiguez.pdf](http://www.cult.ufba.br/enecult2007/ElizabethLoiola_PauloMiguez.pdf)>. Acesso em: 10 dez.2015.

LOPES, Carlos. **Education, science, culture et communication en Angola, Cap-Vert, Guinée-Bissau, Mozambique et Sao Tome et Principe**. Paris: UNESCO, 1989. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0008/000825/082502fb.pdf>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

LOPES, José de Sousa Miguel. Poder Político e Educação em Moçambique: entre a tradição e a modernidade. **Revista Resgate** (Centro de Memória da UNICAMP), Campinas/ SP, n.7, p. 25-48, 1997.

\_\_\_\_\_. **Cultura acústica e letramento em Moçambique**: em busca de fundamentos antropológicos para uma educação intercultural. São Paulo: Educ – Editora da PUC-SP, 2004. 672p.

MACAGNO, Lorenzo G. **Do assimilacionismo ao multiculturalismo**: Educação e representações sobre a diversidade cultural em Moçambique. 2000. 341f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2000.

\_\_\_\_\_. O discurso colonial e a fabricação dos “usos e costumes”: Antonio Enes e a “Geração de 95”. In: Peter Fry (org.), **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001.

\_\_\_\_\_. Política e cultura no Moçambique pós-socialista. **Novos Estudos**. CEBRAP, São Paulo, v. 67, p. 75-89, 2003. Disponível em: <[http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627\\_politica\\_e\\_cultura\\_no\\_mocambique.pdf](http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627_politica_e_cultura_no_mocambique.pdf)>. Acesso em: 23 jan. 2016.

\_\_\_\_\_. Lendo Marx “pela segunda vez”: experiência colonial e a construção da nação em Moçambique. In: IV **Colóquio Marx e Engels**, IFCH, Universidade de Campinas. 2005.

\_\_\_\_\_. Fragmentos de uma imaginação nacional. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 24, n. 70, Junho/2009. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092009000200002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092009000200002&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 2 ago. 2013.

MACAMO, Elisio. A transição política em Moçambique. **Cadernos do Centro de Estudos Africanos do ISCTE**. Lisboa: CEA /ISCTE, 2002.

MACEDO, Tânia; MAQUÊA, Vera. **Literaturas de língua portuguesa: Moçambique, marcos e marcas**. São Paulo: Arte & Ciência, 2007.

MACHAVA, Benedito. Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 106 | 2015. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/5876>>. Acesso em: 30 jun. 2018.

MACHEL, Graça. Discurso de abertura do Encontro de Especialistas em Estrutura Social, Transformação Revolucionária e Cultura na África Austral, patrocinado pela UNESCO. **Revista Tempo**, Maputo, n. 303, 25 jul. 1976.

\_\_\_\_\_. Discurso de abertura da Reunião Nacional de Cultura. **Revista Tempo**, Maputo, n. 356, p.54-56, 31 jul. 1977.

MACHEL, Samora. **Mensagem ao povo de Moçambique, por ocasião da tomada de posse do Governo de Transição em 20 de Setembro de 1974**. Porto: Afrontamento, 1974, 22 p. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/people/samora\\_speeches/1974/19740920\\_smm\\_mensagem\\_tomada\\_de\\_posse.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/people/samora_speeches/1974/19740920_smm_mensagem_tomada_de_posse.pdf)>. Acesso em: 10 jun. 2017.

\_\_\_\_\_. Mensagem da Proclamação da Independência proferida pelo Camarada Presidente Samora Machel no Estádio da Machava. In: REIS, João; MUIUANE, Armando Pedro. **Datas**

**e Documentos da História da FRELIMO.** Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975a, p.479-486.

\_\_\_\_\_. [Discurso proferido no dia 1º de julho de 1975 em Lichinga]. In: REIS, João; MUIUANE, Armando Pedro. **Datas e Documentos da História da FRELIMO.** Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975b.

\_\_\_\_\_. [Discurso de abertura da Escola do Partido realizado na Matola], em 25 de outubro de 1975. **Revista Tempo**, Maputo, n. 265, 02 nov. 1975c.

\_\_\_\_\_. A independência só existirá com a libertação económica: mensagem ao povo moçambicano do Presidente Samora Moisés Machel. **Notícias**. Maputo, 25 de maio de 1976a. Disponível em:  
<[http://www.mozambiquehistory.net/people/samora\\_speeches/1976/19760525\\_13\\_aniversario\\_da\\_oua\\_\(noticias\).pdf](http://www.mozambiquehistory.net/people/samora_speeches/1976/19760525_13_aniversario_da_oua_(noticias).pdf)>. Acesso em: 29 de jun. 2017.

\_\_\_\_\_. Unir, organizar e disciplinar classe operária moçambicana: Presidente Samora Machel na reunião de ontem com trabalhadores de Maputo. **Notícias**, Maputo, 14 out. 1976b, p. 3-6. Disponível em:  
<[http://www.mozambiquehistory.net/people/samora\\_speeches/1976/19761014\\_smm\\_discurso\\_trabalhadores\\_maputo.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/people/samora_speeches/1976/19761014_smm_discurso_trabalhadores_maputo.pdf)>. Acesso em: 17 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Samora Machel e a Revolução na África Austral. **Revista Tempo**, Maputo, n.310, p.18-23, 12 set. 1976c. Entrevista concedida a Wilfred Burchett. Disponível em:  
<[http://www.mozambiquehistory.net/people/samora\\_speeches/1976/19760912\\_smm\\_entrevista\\_de\\_burchett.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/people/samora_speeches/1976/19760912_smm_entrevista_de_burchett.pdf)>. Acesso em: 01 mar. 2018.

\_\_\_\_\_. **Educar o homem para vencer a guerra, criar uma sociedade nova e desenvolver a pátria.** Maputo: FRELIMO/Edição do Departamento de trabalho ideológico, 1978a. (Coleção estudos e orientações). Disponível em:  
<[http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/\\_estudos\\_e\\_orientacoes/est\\_orient\\_n\\_02.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/_estudos_e_orientacoes/est_orient_n_02.pdf)>. Acesso em: 22 de jun. 2017.

\_\_\_\_\_. Queremos fazer do povo dirigente real do nosso estado democrático popular: Presidente Samora Machel ao desencadear a Campanha Nacional de Estruturação do partido. **Notícias**, Maputo, de 19 de fevereiro de 1978b. Disponível em:<[http://www.mozambiquehistory.net/people/samora\\_speeches/1978/19780203\\_estruturacao\\_do\\_partido.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/people/samora_speeches/1978/19780203_estruturacao_do_partido.pdf)>. Acesso em: 17 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Discurso do presidente Samora Moises Machel:Tornar irreversíveis as conquistas na educação. Doc. Inf. **CEDIMO**. Série A (13), 03 de agosto de 1978c. Disponível em:

<[http://www.mozambiquehistory.net/people/samora\\_speeches/1978/19780216\\_perante\\_trabalhadores\\_de\\_educacao.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/people/samora_speeches/1978/19780216_perante_trabalhadores_de_educacao.pdf)>. Acesso em: 17 out. 2017.

\_\_\_\_\_. **Façamos de 1980-1990 a década da vitória sobre o subdesenvolvimento.**

Colecção Palavras de Ordem, Maputo, n.11, 1979a. Disponível em:

<[http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/\\_palavras\\_de\\_ordem/19790804\\_no.11.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/_palavras_de_ordem/19790804_no.11.pdf)>. Acesso em: 23 de jun. 2017.

\_\_\_\_\_. **Fazer viver a linha do Partido em cada trabalhador.** Colecção Palavras de Ordem, Maputo, n.9, 1979b. Disponível em:

<[http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/\\_palavras\\_de\\_ordem/19790501\\_no.09.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/_palavras_de_ordem/19790501_no.09.pdf)>. Acesso em: 17 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. A cultura é a questão central da revolução. **Revista Tempo**, Maputo, n. 431, 7 jan. 1979c. Entrevista concedida aos Órgãos de Informação Nacionais.

\_\_\_\_\_. Rompamos com a burguesia para consolidar o poder popular. Documento do presidente Samora Machel no comício de 22 de junho em Maputo. **Notícias**, Maputo, 28 de junho de 1982. p. 5-8. Disponível em:

<[http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/\\_palavras\\_de\\_ordem/19820622\\_no.23.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/politics/frelimo/_palavras_de_ordem/19820622_no.23.pdf)>. Acesso em: 17 jun. 2018

\_\_\_\_\_. Discurso In: **Defender a pátria, eliminar a fome: tarefa de todos os moçambicanos.** [Maputo], Partido Frelimo, 21 May 1983 (Colecção IV Congresso). Disponível em:

<[http://www.mozambiquehistory.net/history/operacao\\_producao/19830521\\_speech\\_extract.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/history/operacao_producao/19830521_speech_extract.pdf)>. Acesso em: 5 jul.2018.

\_\_\_\_\_. Desalojemos os infiltrados nas Forças de Defesa e Segurança. In: DAVID, Luís. A questão do poder numa perspectiva cultural. **Revista Tempo**, Maputo, n. (634?), p.30-31, 10 jun. 1984. Disponível em

<[http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica\\_cultural/19840610\\_poder\\_e\\_cultura.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica_cultural/19840610_poder_e_cultura.pdf)>. Acesso: 5 jul. 2018.

MACKINTOSH, Maureen; WUYTS, Marc. Accumulation, social services and socialist transition in the third world: Reflections on decentralised planning based on the Mozambican experience. **The Journal of Development Studies**, 24:4, 136-179, 1988. DOI: 10.1080/00220388808422086.

MAFEJE, Archie. The ideology of “tribalism”. **The Journal of Modern African Studies**, v. 9, n. 2, p. 253-261, 1971. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/159443>>. Acesso em: 19 jul. 2018.



MALOA, Tomé Miranda. **História da economia socialista moçambicana**. 2016. 163f. Dissertação (Mestrado em História Econômica) – Faculdade e Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2016.

MAMDANI, Mahmood. **Citizen and subject: contemporary Africa and the legacy of late colonialism**, Princeton: Princeton University Press, 1996.

\_\_\_\_\_. Indirect Rule and the Struggle for Democracy: A Response to Bridget O'Laughlin. **African Affairs**, vol. 99, no. 394, 2000, pp. 43–46. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/723546>>. Acesso em: 19 jul. 2018.

MAPUTO: PROBLEMAS ECONÔMICOS NO CENTRO DO CONGRESSO DA FRELIMO. **Jornal Expresso**, 23 abr. 1983. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/economy/conditions/19830423\\_economic\\_problems\\_at\\_4th\\_congress.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/economy/conditions/19830423_economic_problems_at_4th_congress.pdf)>. Acesso em: 5 jul. 2018.

MARQUES, Antonio Henrique Oliveira. **História de Portugal: do Renascimento às Revoluções Liberais**. Lisboa: Presença, 1998. v.2.

MATA, Inocência. **A Casa dos Estudantes do Império e o lugar da literatura na consciencialização política**. Lisboa: União das Cidades Capitais de Língua Portuguesa - UCCLA, 2015. (Autores da Casa dos Estudantes do Império).

MATA-MACHADO, Bernardo Novais da. **Direitos humanos e direitos culturais**. 30/03/2007. Disponível em: <<http://www.direitoecultura.com.br/wpcontent/uploads/Direitos-Humanos-e-Direitos-Culturais-Bernardo-Novais-da-MataMachado.pdf>>. Acesso em: 02 ago. 2013.

MATTELART, Armand. **Diversidad cultural y mundialización**. Barcelona: Paidós, 2006. (Comunicación 168).

MAZULA, Brazão. **Educação, cultura e ideologia em Moçambique: 1975-1985**. Lisboa: Edições. Afrontamento, 1995.

MENDES, Orlando. PRESERVAÇÃO E VALORIZAÇÃO DO PATRIMÓNIO CULTURAL (1): seminário em Maputo. **Revista Tempo**, Maputo, n. 538, p.48-53, 01 fev.1981a. Disponível em: <[http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica\\_cultural/19810201\\_preservacao\\_do\\_patrimonio\\_cultural.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica_cultural/19810201_preservacao_do_patrimonio_cultural.pdf)>. Acesso em: 23 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. PRESERVAÇÃO E VALORIZAÇÃO DO PATRIMÓNIO CULTURAL: seminário em Maputo (conclusão). **Revista Tempo**, Maputo, n. 541, p.54-59, 08 fev.1981b. Disponível em:

<[http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica\\_cultural/19810208\\_preservacao\\_do\\_patrimonio\\_cultural.pdf](http://www.mozambiquehistory.net/arts/politica_cultural/19810208_preservacao_do_patrimonio_cultural.pdf)>. Acesso em: 23 jul. 2018.

MENDONÇA, Fátima. O Conceito de Nação em José Craveirinha, Rui Knopfli e Sérgio Vieira. **Via Atlântica**, São Paulo, n. 5, p. 52-67, 9 dez. 2002.

\_\_\_\_\_. **Literatura moçambicana**: as dobras da escrita. Maputo: Ndjira, 2011.

MENEZES, Maria Paula. Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], n.106, 2015. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/5869>>. Acesso em: 06 jun. de 2017.

MIGUEZ, Paulo. Cultura, desenvolvimento e diversidade cultural. In: Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 7., 2011, Salvador. **Anais...** Salvador: Enecult, 2011. Disponível em:

<[http://www.academia.edu/1374579/Cultura\\_desenvolvimento\\_e\\_diversidade\\_cultural\\_VII\\_ENECULT\\_-\\_ago\\_2011](http://www.academia.edu/1374579/Cultura_desenvolvimento_e_diversidade_cultural_VII_ENECULT_-_ago_2011)>. Acesso em: 15 dez. 2015.

MILL, John Stuart. Collected Works of John Stuart Mill. Toronto: University of Toronto Press, London: Routledge and Kegan Paul, 1963-1991, 33 vols.

MILLER, Toby; YÚDICE, George. **Cultural policy**. Londres: SAGE Publications, 2002.

MINDOSO, André Victorino. Os assimilados de Moçambique: da situação colonial à experiência socialista. 2017. 254f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2017.

MINTER, William. The Mozambican National Resistance (Renamo) as Described by Ex-participants, Washington, DC: Georgetown University, 1989. Disponível em: <[http://kora.matrix.msu.edu/files/50/304/32-130-49A-84-african\\_activist\\_archive-a0b2a8-a\\_12419.pdf](http://kora.matrix.msu.edu/files/50/304/32-130-49A-84-african_activist_archive-a0b2a8-a_12419.pdf)>. Acesso em: 5 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. **Appartheid's Contrasts: An Inquiry into the Roots of War in Angola and Mozambique**. Londres: Zed Books, 1994.

MOÇAMBIQUE. **Constituição da República** (1975). Disponível em:  
<<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/176043/000472176.pdf?sequence=3>>.  
Acesso em: 10 jul. 2014.

\_\_\_\_\_. Censo Geral da População (1980). INE. 1981/198, Maputo, 1982.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação e Cultura. **Plano Estratégico de Educação e Cultura:2006-2010**. Maputo. 2006.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação e Cultura. **Colectânea da Legislação Cultural de Moçambique**. Maputo: Direcção Nacional da Cultura, 2007. Disponível em:  
<<http://docplayer.com.br/39952853-Colectanea-da-legislacao-cultural-de-mocambique.html>>.  
Acesso em: 13 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. Lei n.º 10/88 de 22 de Dezembro. Determina a protecção legal dos bens materiais e Imateriais do património cultural moçambicano. In: \_\_\_\_\_. Ministério da Educação e Cultura. **Colectânea da Legislação Cultural de Moçambique**. Maputo: Direcção Nacional da Cultura, 2007.

\_\_\_\_\_. Ministério da Cultura. **Estatuto Orgânico do Ministério da Cultura**. Boletim da República. Resolução n.27 de 13 de Outubro de 2010, Maputo, 2010.

\_\_\_\_\_. Ministério da Cultura. Breve apresentação do Ministério da Cultura. 2011.  
Disponível em: <<http://www.micult.gov.mz>>. Acesso em: 19 ago. 2013.

\_\_\_\_\_. Ministério da Cultura. **Escola Nacional de Música**: breve historial da Escola Nacional de Música. Maputo. [s/d]. Disponível em:  
<<http://www.micult.gov.mz/images/stories/adelina/enm+historial.pdf>>. Acesso em: 28 ago. 2013.

\_\_\_\_\_. Conselho de Ministros. **Plano Estratégico da Cultura (2012-2022)**, Maputo, 2012.

\_\_\_\_\_. Histórial [do Festival Nacional da Cultura]. 2016. Disponível em:  
<<http://www.micultur.gov.mz/index.php/ix-festival-nacional-da-cultura/historial>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

MONDLANE, Eduardo. Mensagem do Camarada Eduardo Mondlane, 1964 In: REIS, João; MUIUANE, Armando Pedro. **Datas e Documentos da História da FRELIMO**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975, p. 27-33.

\_\_\_\_\_. **Lutar por Moçambique**. Maputo: Centro de Estudos Africanos, 1995 [1969]. (Coleção Nosso Chão).

MONTOYA, Aaron Tracy. **Performing Citizens and Subjects: Dance and Resistance in Twenty-First Century Mozambique**. 2016. Dissertation (Doctor of philosophy in Anthropology) – University of California, Santa Cruz.

MOSCA, João. **A experiência socialista em Moçambique (1975-1986)**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

MOURA, Adriana M. M. de. Caminhos para uma melhor governança na política ambiental brasileira. In: **Brasil em desenvolvimento 2014: estado, planejamento e políticas públicas** / [editores: Leonardo Monteiro Monasterio, Marcelo Côrtes Neri, Sergei Suarez Dillon Soares]. Brasília: Ipea, 2014. (Brasil: o Estado de uma Nação). Disponível em: [http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/web\\_bd\\_vol2.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/web_bd_vol2.pdf). Acesso em: 13. jun. 2018.

MUDIMBE, V. Y. **The Invention of Africa: gnosis, philosophy, and the order of knowledge** Bloomington: Indiana University Press, 1988. (African systems of thought).

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO-PENESB. Rio de Janeiro, 2003. Anais... Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <<https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>>. Acesso em: 24 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. **Negritude, usos e sentidos**. 3.ed. Belo Horizonte: Ática, 2009.

NEWITT, Marlin. Mozambique. In: CHABAL, Patrick (Org.). **A History of Postcolonial Lusophone Africa**. London: Hurst & Company, 2002.

NGOENHA, Severino Elias. Identidade moçambicana: já e ainda não. In: SERRA, Carlos. (dir.). **Identidade Moçambicanidade Moçambicanização**. Maputo: Livraria Universitária, UEM, 1998.

\_\_\_\_\_. Os missionários suíços face ao nacionalismo moçambicano: entre a tsonganidade e a moçambicanidade. **Lusotopie**, 1999, pp. 425-436.

NGOMANE, Nataniel. JOSÉ CRAVEIRINHA: NOTA BIOBIBLIOGRÁFICA. **Via Atlântica**, n. 5, p. 13-19, 9 dez. 2002. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/49717>>. Acesso em: 13 jun. 2018.

NILSSON, Anders. From Pseudo-Terrorists to Pseudo-Guerillas: The MNR in Mozambique. **Review of African Political Economy**, no. 57, 1993, p. 60–71. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/4006089>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

NKRUMAH, Kwame. **Neocolonialismo, o último estágio do imperialismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

NOGAR, Rui. O que vão ser as casas de cultura. **Revista Tempo**, Maputo, n.330, p.54-62, 30 jan. 1977.

O'LAUGHLIN, Bridget. Class and the customary: the ambiguous legacy of the indigenato in Mozambique. **African Affairs**, nº 99, 2000, p.5-42.

\_\_\_\_\_. Why was Ruth First in Mozambique? **Deportate, Esuli, Profughe**, Veneza, Italia, 2003. Disponível em: <[http://www.unive.it/media/allegato/dep/n26-2014/03\\_Bridget\\_O\\_Laughlin.pdf](http://www.unive.it/media/allegato/dep/n26-2014/03_Bridget_O_Laughlin.pdf)>. Acesso em: 18 nov. 2017.

OLIVEIRA, Francisco. **Crítica à razão dualista / O ornitorrinco**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

ORTIZ, Renato. **Românticos e Folcloristas**. São Paulo: Olho d'água, 1992.

\_\_\_\_\_. Cultura e Desenvolvimento. **Políticas Culturais em Revista**, Salvador, v.1, n.1, p 122-128, 2008.

\_\_\_\_\_. **Universalismo e diversidade: contradições da modernidade-mundo**. São Paulo: Boitempo, 2015.

PAREDES, Marçal de Menezes. A construção da identidade nacional moçambicana no pós-independência: sua complexidade e alguns problemas de pesquisa. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 21, n. 40, p. 131-161, dez. 2014.

PATEL, Samima Amade. **Um olhar para os professores de educação bilíngue em Moçambique**: Foco na construção de posicionamentos a partir do lócus de enunciação e actuação. 2012. 286f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada na Área de Multiculturalismo, Plurilinguismo e Educação Bilíngue) – Departamento de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2012.

PEHRSSON, Kajsa. Avaliação do Apoio Sueco à Cultura em Moçambique 1997–2000. In: **Sida Evaluation 02/03**. Stockholm: Sida, Department for Democracy and Social Development, 2000. Disponível em: <https://www.sida.se/contentassets/2d7cd76e92af4702a4d1404b81c10654/12914.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2018.

PEREIRA LEITE, Pedro. Casa Muss-amb-iki - A viagem como elemento catalisador dum processo museológico. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], n. 41, feb. 2012. ISSN 1646-3714. Disponível em: <http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/2649>. Acesso em: 5 jul. 2018.

PINTO, João Alberto da Costa. O Sistema Colonial Europeu em África em dois estudos de caso: O Estado Livre do Congo (1885-1909) e a Companhia de Moçambique (1891-1925). In: MORAES, Cristina de Cássia Pereira (Org.). **História e cultura afro-brasileira e africana** [recurso eletrônico]. Goiânia: Gráfica Universidade Federal de Goiás, 2016. CD-ROM. 112 p. Não paginado. Disponível em: <https://historiaecultura.ciar.ufg.br>. Acesso em: 5 jul. 2018.

PITCHER, M. Anne. Sobreviver à transição: o legado das antigas empresas coloniais em Moçambique. **Análise Social**, Lisboa, vol. XXXVIII (168), 2003, p.793-820.

\_\_\_\_\_. Forgetting from Above and Memory from Below: Strategies of Legitimation and Struggle in Postsocialist Africa. **Journal of the International African Institute**, Cambridge, Vol. 76, No. 1, 2006, p.88.

\_\_\_\_\_. **Transforming Mozambique: The Politics of Privatization, 1975-2000**. New York: Cambridge University Press, 2008.

POR UMA INVESTIGAÇÃO QUE VALORIZA A HISTÓRIA E CULTURA MOÇAMBICANA. **ARPAC** - Instituto de Investigação Sócio-Cultural. Folheto. [s/d]. Disponível em: <http://www.arpac.gov.mz/images/livros/folheto-arpac.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2018.

**PORTUGAL. Constituição, 1911** - Constituição política da República Portuguesa: votada em 21 d' Agosto de 1911 pela Assembleia Nacional Constituinte. Lisboa: Imprensa Nacional. Biblioteca Nacional de Portugal. Biblioteca Nacional Digital. Cópia Pública. Disponível em: <http://purl.pt/14905>. Acesso em: 5. jul. 2018.

**PORTUGAL. Constituição, 1933** - Constituição política da República Portuguesa: acto colonial. Lisboa: Assembleia Nacional, 1933. Assembléia da República [PT]. Disponível em:

<[http://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/20150623\\_CRP-1933-Indice.pdf](http://www.parlamento.pt/Parlamento/Documents/20150623_CRP-1933-Indice.pdf)>. Acesso em: 5. jul. 2018.

QUEMBO, Carlos Domingos. O poder do poder: Operação Produção (1983) e a produção dos “improdutivos” urbanos no Moçambique pós-colonial. In: **Cadernos de História de Moçambique**, Maputo, 1, 2012, p. 65-81.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, vol. 13, no. 29, Lima, 1992.

REIS, João; MUIUANE Armando Pedro. **Datas e Documentos da História da FRELIMO**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1975.

**REVISTA TEMPO**. Maputo: LM. 1970-1999.

REUNIÃO NACIONAL DE CULTURA: abertura (1). **Cedimo/Tempo**, Maputo, n. 356, p.54-56, 31 jul.1977a.

REUNIÃO NACIONAL DE CULTURA (3). **Cedimo/Tempo**, Maputo, n. 358, p.11-15, 14 ago. 1977b.

REUNIÃO NACIONAL DE CULTURA (4). **Cedimo/Tempo**, Maputo, n. 359, p.17-22, 21 ago. 1977c.

RHORMENS, Mariana Conde. **Tradições moçambicanas: o Mapiko**. 2013. Dissertação (Mestrado em Artes da Cena) – Seminário de Pesquisa do programa de Pós-Graduação em Artes da Cena, Unicamp, Campinas. 2013.

RIBEIRO Gabriel Mithá. “É Pena Seres Mulato!”: Ensaio sobre relações raciais. **Cadernos de Estudos Africanos** [Online], 23 | 2012. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/cea/583>>. Acesso em: 16 jul. 2018.

RIVAS, Vanessa Díaz. Contemporary Art in Mozambique: Reshaping Artistic National Canons, **Critical Interventions:Journal of African Art History and Visual Culture**, UK, 8:2, p. 160-175, 2014.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Políticas Culturais entre o possível e o impossível. **O Público e o Privado**, Ceará, No. 9, p. 33-47. Janeiro/Junho 2006.

\_\_\_\_\_. Políticas culturais no Brasil: tristes tradições. **Revista Galáxia**, São Paulo, n. 13, p. 101-113. jun. 2007.

\_\_\_\_\_. Políticas culturais e novos desafios. **Matrizes**, v. 2, n. 2, p. 93-115, 15 jun. 2009.

\_\_\_\_\_. Crise e políticas culturais. In: BARBALHO, Alexandre; CALABRE, Lia; MIGUEZ, Paulo; ROCHA, Renata (Org.) **Cultura e Desenvolvimento**: perspectivas políticas e econômicas. Salvador: EDUFBA, 2011.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [1993].

\_\_\_\_\_. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2013 [1978].

**SAMORA MACHEL: on of Africa**. Direção de Ron Hallis. Produção de Ron Hallis, Joyce Sikakane e Ophera Hallis. [Place of publication not identified] Hallis Media Inc, 1989. Vídeo em VHS (28 min): VHS, PAL, son., color. **Parte 1** disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=44Q\\_6VmN0uU](https://www.youtube.com/watch?v=44Q_6VmN0uU)>. Acesso em: 23 out. 2016. **Parte 2** disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=G3uQ18b-5f8>>. Acesso em: 23 out. 2016.

SANSONE, Livio (org.); FURTADO, Cláudio Alves. **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014.

SANTANA, Cristiane. O olhar da Frelimo sobre a emancipação feminina. **Revista Africa**, 3, nº5, 2016. pp. 241-260.

SAUL, John. (Org.) The Content: A Transition to Socialism. In: **A Difficult Road: The Transition to Socialism in Mozambique**. New York: Monthly Review Press, 1985, p.75-151.

SCHNEIDER, Elizabeth Ann. Malangatana: Artist of the revolution. **African Arts**, v.21, nº3, May 1988, p.58-63. DOI:10.2307/3336445.

SCHUMPETER, Joseph A. **Capitalismo, Socialismo e Democracia**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961 [1942]. Disponível em: <[http://www.ie.ufrj.br/intranet/ie/userintranet/hpp/arquivos/100820171042\\_SchumpeterCapitalismoSocialismoeDemocracia.pdf](http://www.ie.ufrj.br/intranet/ie/userintranet/hpp/arquivos/100820171042_SchumpeterCapitalismoSocialismoeDemocracia.pdf)>. Acesso em: 04 de ago. 2017.

SILVA, Cristiane Nascimento da. **"Viver a fé em Moçambique"**: as relações entre a Frelimo e as confissões religiosas (1962-1982). 2017. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2017.



SILVA, Luiz Fernando. UNESCO, cultura e políticas culturais. In: XV ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E DO NORDESTE (CISO). Encontro Preparatório para o XXIX Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Sociologia - Brasil, 2012, Teresina. **Anais ....** Teresina: ALAS, 2012.

SILVA, Nilce. Eduardo Chivambo Mondlane no século XXI. **Revista ACOALFaplp:** Acolhendo a Alfabetização nos Países de Língua portuguesa, São Paulo, ano 3, n. 6, 2009. Publicado em: março 2009. Disponível em: <<http://www.acoalfaplp.net>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

SIMANGO, Uria. **Situação Sombria na FRELIMO** (03/11/1969). Disponível em: <[http://macua.blogs.com/files/uria\\_simango\\_1969.pdf](http://macua.blogs.com/files/uria_simango_1969.pdf)>. Acesso em 16/9/2014.  
SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações**. Trad. de Luís Cristóvão de Aguiar. 4. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2006 [1776].

SOROMENHO, Sofia. **Dançar as vicissitudes de uma nação**. Tradição e Contemporaneidade na Companhia Nacional de Canto e Dança de Moçambique: transacções criativas e debates identitários em Gold, de Rui Lopes Graça. 2013. 140f. Dissertação (Mestre em Performance Artística/Dança) – Faculdade de Motricidade Humana, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa. 2013.

SOUSA, Luiz Guimarães. **Tertúlias Moçambicanas**: periódicos de cultura, literatura e construção nacional em Moçambique pós-independência (1978-1986). 2016. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2016.

SOUSA, Noémia. **Sangue Negro**. São Paulo: Kapulana, 2016. (Série Vozes da África).

SPRINZAK, Ehud. African traditional Socialism - a semantic analysis of political ideology, **The Journal of Modern African Studies**, v. 11, n. 4, p. 629-647, 1973.

SUMICH, Jason Michael. **Elites and modernity in Mozambique**. 2005. PhD thesis, The London School of Economics and Political Science (LSE), London. 2005.

TEDESCO, Maria do Carmo F. **Narrativas da Moçambicanidade**: os romances de Paulina Chiziane e Mia Couto e a reconfiguração da identidade nacional. 2008. 227f. Tese (Doutorado em História, Área de concentração em história Cultural) – Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília. 2008.

THOMAZ, Omar Ribeiro. “Raça”, nação e status: histórias de guerra e “relações raciais” em Moçambique. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p. 252-268, 1 fev. 2006. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i68p252-268>.

\_\_\_\_\_. Escravos sem dono: a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 51, n. 1, p. 177-214, jan. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012008000100007>.

THOMPSON, Drew A. Constructing a history of independent Mozambique, 1974-1982: a study in photography. **Kronos** [online]. 2013, vol.39, n.1, pp.158-184. ISSN 2309-9585. Disponível em: <[http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0259-01902013000100007](http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0259-01902013000100007)>. Acesso em: 5. jul. 2018.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna**: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 9. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

UNESCO. Cultural policy: a preliminary study. In: **Studies and documents on cultural policies**. 1969. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0000/000011/001173eo.pdf>. Acesso em: 17 maio 2017.

UNESCO. **Convenção Universal dos Direitos de Autor**, revista em Paris, 1971. Disponível em: <[http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=15241&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=15241&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)>. Acesso em: 12 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**. 1972. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001333/133369por.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. **Declaración de México sobre las políticas culturales**. 1982.

\_\_\_\_\_. **Nossa diversidade criadora**. 1996.

\_\_\_\_\_. **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural**. 2002. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>>. Acesso em: 30 jun. de 2018.

\_\_\_\_\_. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**. 2003. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. **Convenção sobre a proteção e promoção da Diversidade das Expressões Culturais**. 2005. Disponível em: <[www.unesco.org.br](http://www.unesco.org.br)>. Acesso em: 30 ago. de 2013.

VEIGA, Luiz Maria Veiga. Uma obra de referência sobre Moçambique. **Revista Crioula**, São Paulo, n. 8, 2010.

VERDERY, Katherine. **National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania**. Berkeley, CA: University of California Press, 1991.

\_\_\_\_\_. Para onde vão a “nação” e o “nacionalismo”? In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 239-247.

VIEIRA, Sérgio. O homem novo é um processo. **Revista Tempo**, Maputo, n. 398, 21 mai.1978.

VOLKERLING, Michael. Deconstructing the difference-engine: a theory of cultural policy. **The European Journal of Cultural Policy**. Amsterdam, v.2, nº2, p. 189-212, 1996.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O sistema mundial moderno: a agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI**. Portugal: Edições Afrontamento, 1974a. v. 1.

\_\_\_\_\_. **O sistema mundial moderno, o mercantilismo e a consolidação da economia-mundo europeia, 1600-1750**. Vol. II: Porto: Ed. Afrontamentos, 1974b.

WANE, Murilo. **A Timbila chopi: construção de identidade étnica e política da diversidade cultural em Moçambique (1934-2005)**. 2010. 186f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Centro de Estudos Afro-Orientais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2010.

WARBURTON, H. L. **National legislation for the protection of the cultural heritage: the People's Republic of Mozambique - (mission)**. Paris: UNESCO, 1986. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0006/000693/069383eo.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2018.

WEIMER, Bernhard. Saúde para o povo? Para um entendimento da economia política e das dinâmicas da descentralização no sector da saúde em Moçambique In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Moçambique: Descentralizar O Centralismo?** Economia Política, Recursos e Resultados. Maputo: Instituto de Estudos Sociais e Económicos (IESE), 2012, p.423-456.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e sociedade: de Coleridge a Orwell**. Tradução de Vera Joscelyne. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

WILSON, K. B. Cults of Violence and Counter-Violence in Mozambique. **Journal of Southern African Studies**, vol. 18, no. 3, 1992, p. 527–582. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2637299>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

WUYTS, Marc Money. Planning and rural transformation in Mozambique, **The Journal of Development Studies**, London, v.22, n.1, p. 180-207, 1985. DOI: 10.1080/00220388508421974.

YAI, Olabiyi Babalola. **Elements of a Policy for Promotion of National Languages**. Paris: UNESCO, 1983. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0005/000569/056984eo.pdf>>. Acesso em: 5 jul. 2018.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura**: Usos da cultura na era global, tradução de Marie-Anne Kremer. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

Z'GRAGGEN, Bruno; NJAMI, Simon. **Iluminando vidas**: Ricardo Rangel e a Fotografia Moçambicana. Lisboa: Culturgest, 2002. [Catálogo]. Disponível em: <<http://www.culturgest.pt/docs/iluminandovidas.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

ZAMPARONI, Valdemir Donizetti. **Entre Narros e Mulungos**: Colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques (c. 1890 - c. 1940). 1998. 582f. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 1998.

\_\_\_\_\_. Frugalidade, moralidade e respeito: a política do assimilacionismo em Moçambique, c. 1890-1930. In: X Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Estudos Africanos e Asiáticos. **Cultura, Poder e Tecnologia**: África e Ásia face à Globalização. Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <[bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/valde.rtf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/valde.rtf)>. Acesso em: 5 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. **De escravo a cozinheiro**: colonialismo & racismo em Moçambique. 2. ed. Salvador: EDUFBA: CEAO, 2012.

## ANEXO A

### Breve apresentação do Ministério da Cultura

O Ministério da Cultura estrutura-se a nível local através das Direcções Provinciais da Educação e Cultura e a nível dos Distritos através das Direcções Distritais de Educação, Juventude Tecnologia.

O Governo aprovou a Política Cultura de Moçambique e Estratégia de sua Implementação, pela Resolução nº12/97 de 10 de Junho que define as competências do Governo e da sociedade civil, que permite que o conjunto da sociedade participe de uma forma harmoniosa e articulada na produção, gestão e usufruto da cultura.

A operacionalização da política Cultural é feita através das várias instituições culturais um pouco espalhados por todo o país, das Associações Culturais e dos Grupos Culturais. O destaque das instituições de base vai para as Casas de Cultura e Centros Culturais.

Os festivais bienais, os seminários e conferências nacionais têm sido o meio privilegiado de reflexão, avaliação e síntese do desenvolvimento cultural a nível de todo país, com participação massiva e inclusiva de toda a população em geral e dos fazedores da cultura em especial.

A Ilha de Moçambique, o Nyau e a Timblia, proclamados pela UNESCO como Património Cultural da Humanidade, demonstrou a preocupação do Governo no que Tange à Preservação Cultural.

O Madjedje, o Museu Aberto de Neadjahana e Xilimbene, são alguns exemplos da valorização de locais históricos perseguidos pelo governo.

A crescente necessidade de ligar a Cultura ao desenvolvimento sustentável, o Governo promove as indústrias culturais e criativas não só como forma de prover a sociedade de bens culturais mas também como forma de contribuir no Combate à Pobreza, criando riquezas e emprego.

É neste contexto que circunscreve o tipo de estrutura e organização actual do Ministério da Cultura, criado pelo Decreto Presidencial nº 1/2010, de 15 de Janeiro, no quadro da estruturação do Governo de Moçambique saído das eleições gerais e legislativas de Novembro de 2009. As atribuições e competências do MICULT encontram-se definidas pelo Decreto Presidencial nº5/2010, de 19 de Março. Em conformidade com o seu Estatuto Orgânico, publicado pela resolução nº 27/2010, de 13 de Outubro,

- *Inspecção-Geral; ii) Direcção Nacional do Património Cultural; iii) Direcção Nacional de Acção Artístico-Cultural; iv) Direcção Nacional de Promoção das Indústrias Culturais; v) Gabinete do Ministro; vi) Departamento de Planificação e Cooperação; vii) Departamento de Recursos Humanos; viii) Departamento de Administração e Finanças; ix) Departamento Jurídico; x) Departamento de Tecnologias e Sistemas de Informação.*

São instituições subordinadas ao Ministério da Cultura: i) *Biblioteca Nacional de Moçambique*, ii) *Museu Nacional de Arte*, iii) *Museu da Ilha de Moçambique*, iv) *Museu de Chai*, v) *Escola Nacional de Artes Visuais*, vi) *Escola Nacional de Dança*, vii) *Escola Nacional de Música*.

São instituições tuteladas pelo Ministério da Cultura: i) *Instituto Superior de Artes e Cultura*, ii) *ARPAC - Instituto de Investigação Sociocultural*, iii) *Museu Nacional de Etnologia*, iv) *Gabinete de Conservação da Ilha de Moçambique*, v) *Fundo para o Desenvolvimento Artístico Cultural* vi) *Instituto Nacional de Áudio - Visual e Cinema*, vii) *Instituto Nacional do Livro e do Disco*, viii) *Companhia Nacional de Canto e Dança*.

## Historial

Moçambique possui uma longa experiência e prática de administração e promoção cultural, um percurso que se alicerça nas vivências e diferentes formas de manifestação do orgulho pela cultura autóctone, bem como o desenvolvimento desta, com as realizações do génio humano e programas de desenvolvimento.

O primeiro e mais importante acto rumo ao desenvolvimento humano em Moçambique, foi, indubitavelmente, o processo de Luta de Libertação do jugo colonial, o qual constituiu acima de tudo, um acto cultural. Interessa recordar desde o limiar da luta libertadora, a Frente de Libertação de Moçambique teve, na área social, o Departamento de Educação, dentro do qual funcionavam os Serviços de Cultura. Já no ano de 1966, foi instituído o Departamento da Educação e Cultura, trazendo a superfície a área cultural como uma componente de grande dimensão, em parilha com a da educação.

Alcançada a Independência Nacional, o Sector da Cultura experimentou várias metamorfoses, todas elas visando o melhor eficácia e eficiência na prestação de serviços, e alavancar esta área tão crucial quanto difusa, que é a da cultura. Deste modo:

- **1975:** foi criado, pela primeira vez, o **Ministério da Educação e Cultura**. Na sua estrutura Orgânica (*Portaria n.º 39/76, de 14 de Fevereiro*), contavam: i) *Instituto Nacional da Cultura*; *Serviço Nacional de Bibliotecas*; iii) *Serviço Nacional de Rádio Educativa*; e vi) *Biblioteca Nacional de Moçambique*.

- **1983:** o Decreto Presidencial n.º 84/83, de 29 de Dezembro criou a **Secretaria de Estado da Cultura**, dirigida por um Secretário de Estado directamente subordinado ao Conselho de Ministros. Através deste Decreto deixou-se ao Secretário de Estado da Cultura a missão de submeter à aprovação do Conselho de Ministros o Estatuto da Secretaria de Estado, nos termos do Decreto n.º 4/81, de 10 de Junho.

A Secretaria de Estado da Cultura teve, na sua Estrutura Orgânica, as seguintes Direcções e Departamentos: i) Direcção Nacional do Património Cultural; ii) Direcção Nacional de Acção Cultural; iii) Departamento de Relações Internacionais; iv) Departamento de Administração e Finanças; e v) Departamento de Formação e Recursos Humanos.

- **1987:** o Decreto Presidencial n. 11/87, de 12 de Janeiro, cria o **Ministério da Cultura**. Passaram, para a responsabilidade do Ministério da Cultura, as seguintes instituições e áreas de actividades: i) *Instituto Nacional do Livro e do Disco*; ii) *A importação e exibição de filmes e os arquivos cinematográficos*; iii) *Os Museus já constituídos*; e vi) *Os monumentos nacionais, sítios ou áreas de interesse cultural*.

• **1992:** foi criado o **Ministério da Cultura e Juventude**, competindo ao Ministro da Cultura e Juventude, pelo Decreto Presidencial n.º 3/92, de 26 de Junho.

A Estrutura Orgânica deste Ministério, contemplava: i) Inspeção-Geral; ii) Direcção Nacional do Património Cultural; iii) Direcção Nacional de Acção Cultural; iv) Direcção Nacional dos Assuntos da Juventude; v) Gabinete de Estudos; vi) Departamento de Administração e Finanças; vii) Departamento de Cooperação Internacional; viii) Departamento de Planificação; e ix) Departamento de Recursos Humanos.

• **1996:** O Ministério da Cultura, Juventude e Desportos, embora não tenha sido nunca aprovado, foi observado desde a sua concepção até à sua revogação, durante um período que vai desde 1996 até ao ano 2000.

Quanto à Estrutura, o Ministério estava assim organizado: i) Inspeção-Geral; ii) Direcção Nacional de Cultura; iii) Direcção Nacional dos Assuntos da Juventude; iv) Direcção Nacional dos Desportos; v) Direcção de Estudos e Projectos; vi) Departamento de Cooperação Internacional; vii) Departamento de Administração e Finanças; e viii) Departamento de Planificação.

• **2000:** O Decreto presidencial n.º 1/2000 cria o Ministério da Cultura. De acordo com o Diploma Ministerial n.º 171/2000, de 6 de Dezembro, o Ministério da Cultura estava organizado em duas áreas principais de actividade: *Património Cultural e Acção Cultural*.

Para a realização das atribuições e competências, o Ministério da Cultura tinha a seguinte estrutura: i) *Inspeção-Geral*; ii) *Direcção Nacional do Património Cultural*; iii) *Direcção Nacional de Acção Cultural*; iv) *Direcção de Estudos e Planificação*; v) *Departamento de Cooperação Internacional*; vi) *Departamento de Recursos Humanos*; e vii) *Departamento de Administração e Finanças*.

• **2005:** pelo Decreto Presidencial n.º 13/2005, foi criado o **Ministério da Educação e Cultura** (MEC). O Decreto Presidencial n.º 18/2005, de 31 de Março, definiu as suas atribuições e competências. Em conformidade com o respectivo Estatuto Orgânico (Diploma Ministerial n.º 181/2005 de 7 de Setembro, o Ministério da Educação e Cultura tinha a seguinte estrutura:

i) *Direcção Nacional de Educação Geral*; ii) *Direcção Nacional de Educação Técnico- Profissional e Vocacional*; iii) *Direcção Nacional de Alfabetização e educação de Adultos*; iv) *Direcção nacional da Cultura*; v) *Direcção de Coordenação do Ensino Superior*; vi) *Direcção de Programas Especiais*; vii) *Direcção de Planificação e Cooperação*; viii) *Direcção de recursos Humanos*; ix) *Direcção de Administração e Finanças*; x) *Inspeção Geral*; xi) *Gabinete do Ministro*; xii) *Gabinete de Comunicação e Informação*; xiii) *Departamento de Tecnologias de Informação e Comunicação*; e xiv) *Departamento Jurídico*

• **2010:** Criado o actual **Ministério da Cultura** (MICULT), pelo Decreto Presidencial n.º 1/2010, de 15 de Janeiro.

Maputo, Fevereiro de 2011.

## ANEXO B

**As questões culturais estão na ordem do dia e só o contrário seria de espantar num país que continua de andaimes montados no processo sinuoso da sua edificação. Esta semana, o Estado chamou a si a responsabilidade de promover um debate nacional. O SAVANA, à sua maneira, deu espaço ao autor para um contributo crítico e enunciador de várias avenidas no inesgotável filão que é o debate cultural em Moçambique**

*Por Luís Bernardo Honwana, in Savana 18 de Maio de 2008*

1.

A necessidade de uma reflexão sobre política cultural em Moçambique impôs-se pela primeira vez à direcção do nosso estado quando dos grandes festivais que se realizaram logo depois da independência: o Festival Nacional de Dança Popular e o Festival Nacional de Canção e Música Tradicional.

Recordemo-nos: a responsabilidade governativa do sector pertencia ao Ministério da Educação e Cultura. No que respeita à área da educação a principal actividade era a introdução do 'Novo Sistema de Ensino' que materializava as ideias que sobre o assunto ofereciam os textos produzidos durante a Luta de Libertação Nacional e a experiência internacional a que tínhamos acesso. Para a área da cultura não havia projecto de relevância equivalente embora a dignificação da cultura moçambicana também se inscrevesse no ideário do movimento de libertação.

O facto era que o trabalho cultural não beneficiava do abundante suporte ideológico e metodológico que se oferecia ao sector da educação. O seu campo de acção e área de intervenção não eram tão claramente discerníveis quanto para a educação o eram a sala de aulas, os índices referentes à situação educacional do país e o reiterado projecto da criação do 'homem novo' - que se propunha como objectivo final a atingir.

Sobre o trabalho do sector da cultura recomendava-se vagamente que ele deveria atender à natureza de classe do Estado mas, dentro desse quadro amplo, pouco se dizia sobre o conceito em si, sobre as manifestações, formas e áreas a proteger e valorizar, e sobre os instrumentos a adoptar nessa acção. Por outro lado, sabia-se, a cultura diz respeito a toda a comunidade e está presente em todos os momentos da vida. Não seria a questão cultural - em algum sentido a forma como a comunidade se vê a si própria, interpreta a natureza e o ambiente circundante e se projecta no mundo e no tempo - demasiadamente ampla e complexa para ser atribuída à responsabilidade de um único sector da governação?



2.

À distância de mais de trinta anos, podemos hoje compreender que a questão da ‘nossa cultura’ começa a ser premente quando nos damos conta de ser a cultura a sede possível da questão da identidade - diferentemente da nacionalidade, que se define por lei.

Todos sentiam que a qualidade de moçambicano, para além de ter a definição ideológica que o movimento de libertação lhe foi conferindo e a definição político-administrativa inaugurada com a proclamação da independência, tinha que ser mais claramente associada às especificidades sócio-antropológicas que porventura, lhe estariam subjacentes. Havia que estabelecer algum nexo entre essas duas noções basilares do ser moçambicano (como do ser português, do ser francês, do ser angolano...): nacionalidade e identidade.

Era portanto natural que se procurasse nas crenças, concepções de vida, na história, nas tradições e nas formas de arte consideradas importantes ou representativas, aquele conjunto de elementos básicos que definem o moçambicano - ou, se quisermos, a moçambicanidade.

Vale a pena conferir rapidamente alguns factos conhecidos que certamente estavam subentendidos neste esforço de (re)construção identitária: os moçambicanos nunca se conformaram nem com o facto da ocupação nem com a imagem que sobre eles construiu o colonialismo para justificar essa ocupação. À conquista de partes significativas do território seguiam-se quase sempre levantes e revoltas dos povos subjugados; as feitorias, fortificações e zonas de influência confinavam com estados formais e efectivamente independentes (embora nominalmente integradas na zona atribuída à potência ocupante no entendimento da Europa e, portanto, nos registos cartográficos).

As relações entre esses estados terão produzido elos de coesão que estão na base de muitos desenvolvimentos subsequentes. Contrariamente ao que se infere da historiografia tradicional, os contactos entre os diferentes grupos e formações etno-linguísticas nem sempre se reduziu a batalhas e razias. As guerras e disputas eram entremeadas por períodos mais ou menos longos em que predominavam outras formas de interacção com inegável impacto cultural nas comunidades em presença. Havia alianças de diversos tipos e para diferentes fins, havia relações de suserania, havia entendimentos para troca de serviços, havia relações comerciais - em alguns casos, dentro de um cenário de intercomunicabilidade linguística. Sem falarmos nas afinidades conceptuais que se revelam nos sistemas cosmológicos que prevalecem nos diferentes grupos - trata-se afinal de integrantes da mesma civilização bantu.

Esta é uma das explicações possíveis da naturalidade com que emergiu no país o sentimento comum de pertença - aquilo que em última instância viabiliza um projecto nacional, uma vez desaparecido o pólo concitador que é a presença de um inimigo comum.

A construção da unidade nacional - tarefa histórica que a FRELIMO assumiu, encontrou resistência em algumas lideranças tradicionais, como amplamente documentado. Mas sectores houve, e não poucos, onde a vontade federadora representada pelo movimento nacionalista foi prontamente acolhida.

3.

Os festivais foram a fórmula encontrada, nessa fase inicial, para lançar o grande debate sobre cultura.

Mas porquê a escolha da canção, da dança e da música?

Tratava-se fundamentalmente de prosseguir o caminho aberto pelo processo da luta armada de libertação nacional de resgatar e afirmar como cultura, todas aquelas manifestações que, de forma depreciativa, o colonialismo arrumara sob a categoria de folclore. Na memória ainda fresca que se tinha da dominação colonial, reverberava a afirmação humilhante de o moçambicano se caracterizar por não ter nem história nem cultura. Concediam os textos elaborados sobre o assunto que nós éramos sem dúvida possuidores de certas tradições que tinham expressão material em certos ‘usos e costumes’ e em manifestações ‘folclóricas’.

Reconheciam esses textos a ‘multiplicidade tribal’ do território pela variedade dos ‘dialectos’, mas não divisavam em nenhuma das tribos tomada individualmente nem no conjunto das tribos congregadas no espaço moçambicano qualquer dos elementos do conceito de nação - e muito menos os fundamentos organizativos de um estado. Na realidade, para eles, as chamadas tribos (algumas com índices populacionais que ascendiam a milhões de indivíduos, uma língua comum e uma história longa) não configurava uma ‘diversidade’ mas sim uma verdadeira ‘atomização’. De tal modo que a própria ideia de Moçambique como unidade territorial e politicamente diferenciada no espaço africano, só se compreendia como a projecção histórica da vontade do colonizador. A máxima política que traduzia essa convicção, inventada já depois da deflagração do combate libertador, (e que tinha a ambivalência de também pretender avisar sobre a inevitabilidade do desmembramento do território logo que Portugal se afastasse da respectiva administração), dizia: ‘Moçambique só é Moçambique porque é Portugal’.

Em consequência, a movimentação artística à volta da canção, da música e da dança tradicionais, com acções que começaram a nível do distrito, passaram para a fase provincial e culminaram no festival nacional propriamente dito - não podia estar isenta de um certo carácter demonstrativo. Estávamos a actuar perante um país que assim se reconstruía, se reeducava - mas também para uma plateia mais vasta, onde tomavam lugar todos os observadores internacionais da nossa realidade e, por certo, o fantasma do colonialismo.

4.

Dadas as limitações decorrentes do seu modelo organizativo, os festivais só podiam incidir sobre aspectos muito circunscritos do fenómeno cultural.

Quando silenciaram os tambores e os grupos participantes no evento central regressaram às suas províncias de origem, ficaram por responder muitas interrogações no que respeita à questão cultural.

Mas, na altura, isso não levantou inquietação grave. Estava cumprida a jornada. Vivia-se o tempo da mobilização permanente, o tempo da ampliação do espaço psicológico colectivo com um quotidiano feito de grandes gestos e muita entrega. Um tempo que os painéis da revolução<sup>368</sup> reflectiam em tudo o que era parede e por todo esse país.

Só que, tal como quase sempre acontece nas revoluções, aquilo que não foi expressamente afirmado considerou-se virtualmente negado.

Consequentemente, caíram em situação de relativo desfavor as manifestações culturais, as formas artísticas e as actividades de entretenimento caracterizadamente urbanas ou consideradas 'aculturadas'. Intuíam-se que tudo aquilo era o domínio do outro.

Levou tempo a reconhecer, por exemplo, o lugar e a legitimidade da dança não tradicional e da música popular urbana.

O cinema ficou reduzido à função importante mas limitativa de documentar a realidade. A literatura voltada para uma temática intimista ou que se exprimisse de forma mais elaborada era vista com suspeição. O espaço da criação individual ficava extremamente reduzido.

5.

Ora um dos resultados que, pelo caminho da lógica, os festivais deveriam ter produzido - e efectivamente não produziram - era a afirmação do carácter plural da nossa cultura. Tínhamos sem dúvida enriquecido - e sobretudo popularizado a nível de todo o país - o conjunto das grandes referências artísticas do país com marcos importantes que eram as danças guerreiras do sul, que vinham ainda da resistência histórica ao colonialismo, as danças rituais do norte, agora enriquecidas com temas da guerrilha e da revolução; aí estavam o xigubo e o mapico, aí estavam a arte makonde e a música chope. Aí estavam também, mas numa outra perspectiva, o tufo, o zohre, a marrabenta e a makwayela.

Mas, observamos nós agora, recolheram-se as danças, as canções, as práticas, os artefactos e o fabulário mas não se reconheceu a dimensão e a importância dos universos culturais que essas manifestações sociais e formas de arte indiciavam. Visitaram-se os lugares mas não se atentou na história longa que a toponímia reteve. Nem nos percursos intrincados que a antroponímia revela.

O que não era fortuito. Acreditava-se que a coesão e integridade do país não poderiam comportar a afirmação de entidades sociológicas autónomas. Por exemplo, o zelo com que se afirmava o carácter de língua de unidade nacional do português traía a convicção de que o cultivo das línguas moçambicanas desservia essa mesma unidade nacional.

Do mesmo modo, a perspectiva viciada que dominou o combate ao racismo levou a alguns equívocos no que respeita à questão da etnicidade. Manifesta-se isso, por exemplo, no desconforto característico com que o moçambicano ainda hoje afirma (ou não afirma) a sua africanidade.

---

368Grandes murais com motivos da revolução, pintados por artistas moçambicanos mas também por internacionalistas que viviam no país, nomeadamente chilenos, brasileiros e argentinos.

A confusão entre o mero reconhecimento do espaço cultural e sociológico das formações etno-linguísticas com a prática condenável do tribalismo, persiste no discurso político. A tribo deveria morrer, para que a nação nascesse - era o que dizia a palavra de ordem.

A acção mais visível dos activistas da cultura passou a ser a difusão das danças e das canções arroladas durante os festivais - o que teve muitos méritos mas também deu o lamentável resultado de os grupos culturais em todo o país, particularmente nas escolas, serem encorajados a executar um repertório padrão onde entrava a mesma meia dúzia de números tidos como os mais representativos.

A crença de que a uniformidade é condição imperativa da unidade nacional abria espaço para a introdução paulatina, embora inconsciente, da ficção da uniformidade.

6.

Pode dizer-se que, de uma maneira geral, o conceito de cultura que prevaleceu nos primeiros anos de independência reflectia em grande medida a predominância na revolução moçambicana de uma perspectiva rural. Em termos históricos o campesinato foi a principal vítima do colonialismo e, em termos estatísticos, o maior contribuinte no esforço de libertação. Era natural que os atavismos, as desconfianças em relação a tudo o que representasse vivência urbana ou postura não tradicional estivessem presentes no vento transformador que tomou o país.

Levou tempo a impor-se a consciência da complexidade da nossa realidade social.

Afinal a nossa história também teve por palco as áreas de contacto permanente entre colonizadores e colonizados. A cidade ou, talvez melhor, a periferia da cidade, foi por excelência o lugar de interacção entre os dois grupos. Também para a cidade ou para os povoados ao longo da costa convergiram influxos populacionais nem sempre conotáveis com o poder administrante ou com o comportamento e a perspectiva de vida típicos do colono - como as correntes migratórias oriundas da Ásia e das ilhas do Índico. E aventureiros de todo o tipo.

A acção missionária, cristã ou islâmica, e a expansão das redes de ensino e de solidariedade social a ela associadas tiveram grande impacto sobre as populações.

Como ignorar o comércio (o bom e o trágico), os séculos de contacto e influência em que a nossa essência bantu fez aquisições importantes (ao mesmo tempo que, pesem embora as distorções e aviltamentos decorrentes das relações de poder, também influenciou aqueles que conosco se relacionaram)? Sobretudo é forçoso reconhecer que a adopção de novos hábitos de vida e de práticas sociais não coincidentes com as da sociedade tradicional nem sempre ocorreu no quadro da muito citada política de assimilação e nem sempre resultou na conhecida caricatura do assimilado vulgarizada em tantos textos que se pretendem sérios.

Tal como os movimentos espontâneos de resistência, nas zonas rurais, o associativismo foi nas zonas urbanas o caldo de cultura onde primeiro fermentou a semente nacionalista, quando o nós deixava gradualmente de se confinar ao grupo etno-linguístico a que cada um pertencia originariamente.

Nos primeiros anos do Século XX a intelectualidade africana que se juntava à volta de publicações como 'O Africano' e mais tarde 'O Brado Africano' proclamava a existência de valores civilizacionais nas nossas formações tradicionais e a capacidade do homem africano de se afirmar culturalmente, quer através das suas línguas vernáculas quer através da própria língua portuguesa.

Inevitavelmente, muitas das manifestações artísticas dessa época são o produto do ambiente urbano, especialmente do subúrbio da grande cidade onde o original e o adquirido se misturam, conferindo um cunho especial às práticas culturais.

7.

Bem depois do 'tour de force' que representaram os festivais, a reconfiguração da política cultural de Moçambique, nos anos 80, conduziu a que o trabalho cultural passasse a concentrar-se em quatro direcções principais: a investigação, o treino e formação em diferentes disciplinas artísticas, a consolidação de algumas instituições culturais de referência e o apoio a associações culturais e às casas de cultura.

A questão da identidade embora continue como um dos elementos da problemática da cultura e da própria produção artística, deixou de ser exclusivamente equacionada em função ou por reacção às teses colonialistas. A contradição a resolver expressa-se mais em termos de aculturado vs tradicional (em que o aculturado comporta elementos de modernidade e universalidade e o tradicional se associa a tudo aquilo que diz respeito à civilização bantu) - do que em termos de nacional vs estrangeiro, como se pensava no tempo dos Festivais.

Mas a intensificação da guerra civil que vinha dilacerando o país faz deste período um tempo de suspensão do projecto nacional e dos seus grandes propósitos. A violência fratricida tendia a pôr em causa o que se tinha dado por adquirido - o fundamento cultural do nosso processo.

Se há que adoptar algum marco cronológico para o início de uma terceira fase do nosso desenvolvimento cultural eu situá-lo-ia no início dos anos 90.

Ao desistir do tipo de actuação característico das economias centralizadas, o Estado deixa de ter uma presença determinante ou a responsabilidade exclusiva pela gestão das áreas de intervenção que se considera possuírem alguma implicação ideológica. Coincidentemente as principais instituições culturais do país estão nessa altura extremamente fragilizadas pela deterioração de infra-estruturas e equipamento que resultou da guerra.

Impõe a nova concepção introduzida pela reforma política que a área estatal da cultura passe a ser preenchida apenas pela definição e administração de uma política cultural e pela orientação metodológica das instituições culturais - sem embargo da responsabilidade de gestão que, certamente por razões históricas, continua a incumbir ao Estado em algumas instituições de âmbito central e provincial.

Compreende-se, enfim, que a ‘nossa cultura’ não pode ser confinada apenas àquilo que se ajusta a uma certa matriz conceptual recuperada do passado. Para além de ser legado da memória e sedimento de vivências - que a tradição vai cristalizando, a cultura também é uma elaboração da sociedade, a partir de elementos idiossincráticos, simbólicos e aspiracionais e na assunção de práticas sociais e das criações humanas em que ela se revê e através das quais afirma a sua individualidade.

Ora nesta visão já não há lugar para a intervenção prescritiva que sempre se acreditou competir ao sector estatal da cultura.

Hesita-se naturalmente quanto à medida justa entre o deixar de ser o grande provedor sem abrir mão do que se sabe serem instrumentos importantes no processo da reconstrução nacional. É por isso que a retracção que se verifica não conduz à liberalização do sector, no sentido por exemplo do que se passou com o sector da Informação.

É esta a questão principal. Mas, à superfície, o que se debate são questões administrativas e implicações logísticas: não há realmente como privatizar os museus, as bibliotecas e outras instituições culturais; além disso a iniciativa privada tem sido muito reticente em preencher o espaço que se lhe abriu para criar e manter esse tipo de instituição. Por outro lado, para lá da prática que se tornou comum dos ‘patrocínios’, não se acertou ainda numa fórmula organizacional que permita a participação efectiva, nas instituições culturais de referência, da sociedade civil e de grupos de interesse. Registe-se também que entre os próprios agentes culturais ainda há ambiguidades quanto ao que deve ser o papel do Estado. Enquanto, por exemplo, no sector da informação os jornalistas reafirmam o carácter liberal da sua profissão, os artistas, na sua generalidade, continuam a reclamar o apoio do Estado, considerando-o mesmo responsável pela defesa e valorização da classe e pela viabilização da sua actividade.

8.

O discurso cultural que nunca verdadeiramente se firmou na ribalta, isto é, no cerne do debate político (bem vistas as coisas, nem mesmo no tempo dos festivais isso aconteceu), é definitivamente apeado do palco. E é pena que isso aconteça quando o clima social é propício para revisitarmos alguns capítulos da questão da cultura.

Perante a maré liberalizante em que todos os valores parecem entrar em dissolução, a salvaguarda de elementos identitários assume particular importância, na perspectiva defendida por alguns sectores. É neste quadro que se vai fazendo a clarificação da questão do tribalismo. A sua prática, assim como a do nepotismo continuam a ser combatidas - embora isso já não obrigue à posição de ignorar as especificidades étnicas e culturais prevaletentes no país.

Devemos contudo registar que, não poucas vezes, na prática da nossa democracia multipartidária, algumas figuras políticas não se coíbem nas suas campanhas de fazer recurso, explícita ou implicitamente, da solidariedade regional ou étnica. É uma solução de facilidade que, a prazo, pode vir a subverter o processo democrático e a comprometer a paz social.

Na questão das línguas nacionais ocorrem transformações notáveis, em que se ensaia finalmente algum movimento no sentido de as integrar na educação, como meio de ensino ou como disciplina. A comunicação social, designadamente a rádio, aumenta o número de horas de emissão em línguas moçambicanas. A própria TV, quando finalmente estende a sua cobertura a algumas províncias, também emite noticiários e programas educativos nas línguas locais.

Mas pouco progresso se regista ainda no uso social das línguas moçambicanas, ‘as línguas que o povo fala’, como se diz num anúncio de grande circulação. Não há exemplos de essas línguas serem utilizadas em programas de entretenimento ou nos chamados programas info-culturais; essas línguas não produzem contribuições originais no debate de grandes questões que interessam ao desenvolvimento - senão na transmissão de mensagens e instruções em campanhas específicas; não ressoam essas línguas no espaço nobre das assembleias, embora muitos dos representantes que nelas exercem funções não tenham a necessária fluência na língua oficial para prestarem o contributo de qualidade que efectivamente poderiam prestar, se utilizassem a sua língua-mãe.

Em reflexo do estatuto de ‘tolerância’ que é ainda o das línguas moçambicanas, não parece haver pressa ou mesmo necessidade de se corrigir na nossa toponímia os erros e distorções que vêm do tempo colonial. A ironia é que deste modo se assume implicitamente a ‘dificuldade’ dos moçambicanos em pronunciarem correctamente nomes moçambicanos.

9.

Surpreendentemente, a relativa recuperação económica que se seguiu ao fim da guerra civil levou a que muito particularmente a nível dos principais centros urbanos a produção artística registasse um verdadeiro boom. Vemos em algumas cidades a profissionalização de músicos, de dançarinos e de grupos de teatro. O nosso calendário nacional de artes plásticas rivaliza com o dos centros mais avançados, pelo menos a nível do continente, entre salões, exposições colectivas e exposições individuais. Ensaia-se entre nós manifestações de vanguarda, registam-se iniciativas de carácter internacional.

A produção literária e cinematográfica conhece um desenvolvimento sem precedentes, com novos autores e novos títulos.

É certo que nem sempre a animação que se regista é acompanhada pela qualidade desejável.

Por outro lado a assimetria que o país regista também na localização dos meios de comunicação social e nas indústrias culturais faz com que muito dificilmente ganhe visibilidade nacional o que acontece fora de Maputo.

Contrastando com esta vitalidade na produção cultural das zonas urbanas, as formas artísticas tradicionais e o próprio património cultural, que não logram suscitar o interesse das indústrias culturais, conhecem um período de acelerada degradação, situação para a qual também concorre a instabilidade das comunidades rurais. E ainda o impacto negativo da introdução de certos hábitos de consumo, certas concepções de vida e formas de socialização, apenas ditada pela incapacidade de impor critérios de ponderação àquilo que muitas vezes não passa do abuso oportunístico e irresponsável do conceito de liberdade de imprensa. E, correspondentemente, à incapacidade de preencher com qualidade e interesse a quota de produção nacional nos pacotes informativos e culturais veiculados pelos media.

Volta portanto a colocar-se a necessidade de debater com profundidade as várias questões pendentes no domínio da cultura, quanto mais não seja, para fornecer critérios seguros de intervenção às entidades ligadas à protecção e preservação do nosso património e para encorajarmos as acções que facilitem o aparecimento de produtos culturais de qualidade e a sustentabilidade das formas artísticas que, pela dimensão telúrica que ostentam, apelam de forma particular à grande maioria da nossa população.

10.

Nas condições actuais não se podem recriar as circunstâncias e o grau de mobilização com que, no tempo dos festivais, se atacou o duplo problema da personalidade cultural e da cultura como via de criação ou consolidação de uma identidade nacional. Mas, ao que parece, teremos de nos armar da necessária coragem para voltar a ele com vigor e de maneira consistente. Talvez desta feita melhor apoiados no labor da investigação e com maior envolvimento de outros sectores da sociedade.

É constatação universal e reiterada que, para ser efectivo, durável e sustentável o desenvolvimento - que todos temos por primeiro objectivo nacional - terá necessariamente de ter uma dimensão cultural.

Talvez nos devamos perguntar de que maneira é que, nas nossas condições, poderemos fazer reflectir esse princípio. Haverá certamente diferentes maneiras de interpretar o que possa ser a dimensão cultural do desenvolvimento - desde a utilização de técnicas básicas na actividade produtiva, o recurso a materiais locais na construção civil, a adaptação dos ritmos e processos laborais às tradições e condições climatéricas locais, a inclusão de projectos de interesse cultural na economia dos projectos de desenvolvimento, a activação da Lei do Mecenato... e mais se poderia ajuntar.

Talvez na aceção mais simples e imediata possamos entender que é o garantir que o processo de desenvolvimento se enriqueça com a variedade de perspectivas e soluções que pode produzir a nossa diversidade - desde que esse processo seja abrangente. E, se pensarmos nisso a exclusão tem sempre na base factores culturais.

Ora, a total identificação com o projecto comum e a integração harmoniosa das comunidades em presença só pode ser atingida se o sistema de referências nacionais for, por sua vez coesivo e inclusivo.



É interessante constatar que mesmo nesta idade da globalização, salvo o caso da potência vencedora que tem meios para promover a universalização da sua cultura, subsiste a mesma preocupação de fazer entender como dever de soberania a preservação do espaço - se não físico, pelo menos linguístico - onde as comunidades se possam realizar culturalmente dentro de um processo endógeno que tem as suas referências na história e a sua justificação no que se projecta como destino comum.

Todos concordamos em que a maior conquista do nosso tempo é a democratização da comunicação e a liberdade e a rapidez com que a informação circula, mas ninguém se conforma com a igualização cultural que resulta da predominância nos media dos produtos culturais de um certo padrão internacional.

Mesmo nos países mais integrados onde a incidência da multiculturalidade está apenas ligada ao cosmopolitismo das grandes cidades e a eventuais influxos migratórios, é preocupação do estado e do conjunto da sociedade fazer com que as novas gerações se formem dentro dos padrões culturais que a história consagrou naquele espaço geográfico.

A França tem configurado o caso mais interessante dessa postura entre as nações industrializadas, ao elevar ao nível de objectivo político de sucessivos governos a defesa do país contra a agressividade com que as culturas de raiz anglo-saxónica se apresentam nos media, nas indústrias culturais e no ciberespaço - impondo quotas para a produção nacional ou de língua francesa e inspirando ou subsidiando produtos culturais no universo francófono.

Esta necessidade de afirmação ou apenas preservação do que se entende ser a identidade nacional verifica-se de igual modo nas nações milenares do Oriente, nos estados industrializados do norte e na latinoamericanidade - onde normalmente a língua oficial, a língua unificadora é também a língua maioritária.

11.

Que dizer então das zonas do globo, como a África Sub-Sahariana, onde o colonialismo e imperialismo impuseram fronteiras artificiais, interromperam e distorceram processos de formação de nacionalidades e legaram às nações-estados resultantes da descolonização uma definição linguística que se sobrepõe e antecede, por força das circunstancias, às referências locais?

Aí existe a mesma necessidade de garantir a progressão autónoma dos processos locais mas, dado que a multiculturalidade não é apenas um fenómeno marginal e a relação entre a língua oficial e as línguas nacionais ainda envolve alguma críspação, a adopção do critério da língua dominante para a definição do espaço cultural tenderá a reproduzir a nível nacional o fenómeno de imperialismo cultural que a nível internacional se tem por atentatório dos direitos culturais.

Sem embargo de, designadamente no caso de Moçambique, a língua portuguesa ser também a língua comum da cultura, a língua do essencial da produção literária e, porque língua franca, a língua porventura mais falada.

Uma vez que as soluções correntes não se mostram adequadas, temos nós próprios de procurar fórmulas inovadoras que garantam a um tempo o exercício da plena cidadania a todos os moçambicanos, a integração no projecto nacional da diversidade que nos caracteriza e a assunção por todos daquilo que sendo caracterizadamente produto de determinado segmento cultural é por todos assumido como património comum - aquilo que se constitui referência da nossa identidade nacional.

A dúvida que nos assaltava há trinta anos sobre se era apropriado que um conjunto tão vasto e complexo de problemas fundamentais deveria ser confiado a um único sector da governação talvez possa ter como resposta que as questões da cultura são efectivamente estruturantes da nacionalidade, devendo por isso merecer a atenção conjugada e permanente do Estado e de todo o conjunto da sociedade.

Mas sempre caberá ao sector da cultura, aos cientistas sociais, aos artistas das diferentes disciplinas, aos criadores, aos produtores culturais - a responsabilidade de tomar iniciativas que mobilizem o país para essa tarefa inadiável.

## FESTIVAL NACIONAL DA CANÇÃO E MÚSICA TRADICIONAL

# ARTISTAS DA ZAMBÉZIA E INHAMBANE DERAM TARDE ALEGRE EM DIA DE SOL ARDENTE

N. 29/12/80 ★ Grupo cultural da Argélia chegou ontem

Em tarde de sol ardente, em que tudo se rendia perante o fustigante calor que assolou ontem a Cidade de Maputo, os artistas das Províncias da Zambézia e Inhambane abriram, na Praça de Toiros, a primeira série de sessões de espetáculos referentes à última fase do Primeiro Festival Nacional da Canção e Música Tradicional, que se prolongará até ao próximo dia 3 de Janeiro de 1981.

Ali, na «Monumental» o sol que parecia estar contra a vontade do público assistente, foi derrotado pelo extraordinário e melódico som dos mais e diversificados instrumentos tradicionais (alguns dos quais nunca vistos nesta cidade). E os artistas foram vivamente aplau-

dos nas suas actuações conjuntas e individuais.

Dançando ao som de cassesse (como chamam na Zambézia) ou chitata — instrumento idiófono afinado —, de nyanga e pequenas congas, os artistas da Província da Zambézia abriram o palco com canções, focando diversos

aspectos sociais como o lobolo, tendo sido aplaudidos do princípio ao fim da sua actuação.

Terminada a actuação desta província, com artistas movimentando-se incansavelmente, ao ritmo dos instrumentos tradicionais mais vulgares naquela região seguiu-se um intervalo «vibrante», preenchido pela actuação de um artista da Província de Gaza, com o seu famoso conjunto, vulgarmente conhecido pelo nome do seu fundador — «Obadias».

números, muitos dos quais tocaram também questões sociais, incidindo particularmente sobre o trabalho forçado e o chibalo. Também ovacionados do princípio ao fim, particularmente com a actuação da orquestra marimba, antecédida da apresentação ao público, do famoso tocador de xitende, os artistas da Província de Inhambane deram igualmente a conhecer ao público a gama dos instrumentos tradicionais mais conhecidos e tocados.

A ORQUESTRA DE TIMBILA  
E O XITENDE DE INHAMBANE

Numa curta actuação, a Província de Inhambane representou-se por vários

ANEXO C

