



UEPB

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E
INTERCULTURALIDADE**

MARIA APARECIDA NASCIMENTO DE ALMEIDA

**ASPECTOS HISTÓRICOS DE MOÇAMBIQUE EM CONTOS DE LÍLIA
MOMPLÉ**

**CAMPINA GRANDE – PB
2017**

MARIA APARECIDA NASCIMENTO DE ALMEIDA

**ASPECTOS HISTÓRICOS DE MOÇAMBIQUE EM CONTOS DE LÍLIA
MOMPLÉ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba, área de concentração Literatura e Estudos Culturais, na linha de pesquisa Literatura Comparada e Intermidialidade, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Rosilda Alves Bezerra

**CAMPINA GRANDE – PB
2017**

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

A447a Almeida, Maria Aparecida Nascimento de
Aspectos Históricos de Moçambique em contos de Lilia
Momplé [manuscrito] / Maria Aparecida Nascimento de Almeida.
- 2017.
97 p.

Digitado.
Dissertação (Mestrado em Literatura e Interculturalidade) -
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2017.
"Orientação: Profa. Dra. Rosilda Alves Bezerra,
Departamento de Letras e Artes".

1. Moçambique. 2. Contos. 3. Lilia Momplé. I. Título.

21. ed. CDD 896

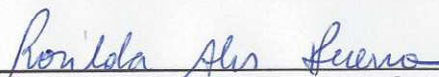
MARIA APARECIDA NASCIMENTO DE ALMEIDA

**ASPECTOS HISTÓRICOS DE MOÇAMBIQUE EM CONTOS DE LÍLIA
MOMPLÉ**

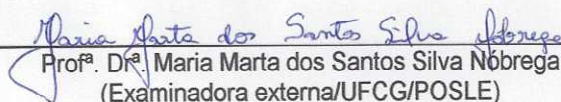
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba, área de concentração Literatura e Estudos Culturais, na linha de pesquisa Literatura Comparada e Intermialidade, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de mestre.

Aprovada em 19/04/2017

BANCA EXAMINADORA



Prof.^a. Dr.^a. Rosilda Alves Bezerra
(Orientadora/UEPB/PPGLI)



Prof.^a. Dr.^a. Maria Marta dos Santos Silva Nobrega
(Examinadora externa/UFCG/POSLE)



Prof.^a. Dr.^a. Francisca Zuleide Duarte de Souza
(Examinadora interna/UEPB/PPGLI)

Campina Grande/PB
2017

“ Aqueles que passam por nós, não vão sós, não nos deixam sós. Deixam um pouco de si, levam um pouco de nós. ”

(Antoine de Saint-Exupéry)

Ao meu pai Antônio José de Almeida (in memoriam)

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me conceder as condições necessárias para conclusão deste curso.

À minha mãe, refúgio e fortaleza.

Às minhas avós, Severina Rita da Conceição, pela compreensão nos momentos de ausência, e Maria Francisca do Nascimento pelo incentivo e apoio.

Aos familiares que prestaram assistência à minha avó quando não estive presente.

Aos amigos pela compreensão.

À professora Francisca Zuleide Duarte de Souza pelos empréstimos de livros, e orientações cuidadosas, durante o período em que a Professora Rosilda estava cursando o Pós-Doutorado no exterior.

À Professora Rosilda Alves Bezerra, pela confiança e carinho, reassumindo as orientações, após o estágio de Pós-Doutorado.

Ao Professor Anselmo Peres Alós, pela solicitude.

Às Professoras Luana Francysleide Pessoa de Farias e Rosângela Neres Araújo da Silva pelo estímulo.

À Professora Maria Marta dos Santos Silva Nóbrega, pela leitura atenta e sugestões pertinentes.

A Felipe Pereira da Silva, pelo incentivo e companheirismo.

À turma 2014, pela acolhida como aluna especial.

Aos Professores do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade pelos conhecimentos partilhados.

À turma 2015 pela convivência harmoniosa e solidária.

A Paulo de Freitas Gomes e Olavo Barreto de Souza, pela companhia, colaboração e amizade.

À Secretária do PPGLI, Aldaíza de Brito Marques, pela atenção.

Ao CNPq por ter financiado parcialmente essa pesquisa.

Aos que acreditam em mim e incentivam-me a prosseguir.

Quem não sabe de onde vem não sabe onde está nem para onde vai.
Lília Momplé

Precisamos dizer em palavras, em falas, hoje precisamos do ontem, para sentirmo-nos, porque o nosso futuro, é o passado, porque nosso sentir precisa de ser lembrado e falado, para nos podermos novamente tocar.
Sónia Sultuane

Contar uma história significa levar as mentes no voo da imaginação e trazê-las de volta ao mundo da reflexão.
Paulina Chiziane

RESUMO

Em Moçambique história e literatura recuperam o passado de opressão colonial e a construção da nação. Os ficcionistas representam uma coletividade silenciada, protestam contra as injustiças e projetam a sociedade nascente. Após a descolonização emergiu no país um conflito civil. Os cenários pré e pós independência são retratados por Lília Momplé em contos, tradutores de realidades degradantes. Na coletânea **Ninguém matou Suhura** (1988), a autora retoma aspectos históricos de Moçambique no período anterior à libertação do jugo português, traçando uma linha temporal de 1935 a 1974. Ao longo das narrativas que compõem a antologia **Os olhos da cobra verde** (1997) fato e ficção são aliados ao mito com o objetivo de reivindicar uma identidade cultural moçambicana, verifica-se a ficcionalização da época imediatamente posterior à independência até a assinatura do Acordo de Paz entre a FRELIMO e a RENAMO. Memórias traumáticas são narradas a fim de que não sejam esquecidas, suscitando reflexão, autoafirmação e estratégias de resistência aos neocolonialismos cultural, social e econômico, tendo em vista a vulnerabilidade do país. Objetiva-se, assim, instigar a “descolonização do ser” por meio da prática narrativa. O conto revela-se o gênero adequado ao projeto literário dos escritores por fatores históricos, sociais e culturais que influem na temática, forma e estilo das “estórias que ilustram a história” de Moçambique.

Palavras-chave: Moçambique. Contos. Lília Momplé.

ABSTRACT

In Mozambique, history and literature recover the past of colonial oppression and the building of the nation. The fiction writers represent a silenced collectivity, that protest against the injustices and project the society that has born. After the decolonization, a civil war emerged in the country. The pre and post Independence scenarios are pictured by Lília Momplé in her short stories, translating degrading realities. In **Ninguém matou Suhura** (1988) collection, the author takes back historical aspects of Mozambique in the period before the liberation of Portuguese yoke, tracing a timeline 1935 to 1974. Throughout the narratives that make up the anthology **Os olhos da cobra verde** (1997), fact and fiction are allied to myth aiming to claim a Mozambican cultural identity, it is possible to verify the fictionalization of the period immediately following the Independence until the Peace Agreement amongst FRELIMO e a RENAMO. Traumatic memories are narrated in order not to be forgotten, causing reflection, autoaffirmation and strategies of resistance to the cultural, social and economical neocolonialisms, in view of the vulnerability of the country. It is aimed to instigate the “decolonization of being” through the narrative practice. The short story reveals to be the appropriate genre to the literary Project of the writers due to historic, social and cultural factors that influence in the theme, shape and style of the “stories that illustrate the history” of Mozambique.

Keywords: Mozambique. Short stories, Lília Momplé.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	09
I – ÁFRICA, DIVIDIR PARA EXPLORAR: O CASO DE MOÇAMBIQUE	12
1.1 MOÇAMBIQUE PRÉ E PÓS CONFERÊNCIA DE BERLIM	12
1.2 PILARES DA OPRESSÃO	19
1.2.1 A questão econômica	19
1.2.2 O estado colonial moçambicano: organização administrativa	21
1.2.3. Colonizados: “escravos dos tempos modernos”	22
1.2.4 A questão indígena	28
1.3DESCOLONIZAÇÃO E VIOLÊNCIA	33
II – CONTOS: “ESTÓRIAS QUE ILUSTRAM A HISTÓRIA” DE MOÇAMBIQUE..	42
2.1 LÍLIA MOMPLÉ: A EXIGÊNCIA DA LIBERDADE NEGADA PELO OPRESSOR.....	45
2.2 RELAÇÕES RACIAIS E VIOLÊNCIA COLONIAL: A ÓTICA DE LÍLIA MOMPLÉ	50
2.2.1. O silêncio dos desesperados: <i>Aconteceu em Sua-Sua e Caniço</i>	51
2.2.2 Do silêncio à insubordinação: <i>O baile de Celina e Ninguém matou Suhura</i>	57
2.2.3 Um contínuo pesadelo... ..	62
III - MOÇAMBIQUE: ENTRE FATO, FICÇÃO E MITO	67
3.1 OS OLHOS DA COBRA VERDE: “A VERDADEIRA ALMA DO POVO É A SUA HISTÓRIA”	68
3.1.1 Ancestralidade, memória e tradição: <i>Os olhos da cobra verde, O sonho de Alima e Xirove</i>	70
3.1.2 O poder patriarcal e a submissão social: fato e ficção em <i>Stress e Um canto para morrer</i>	78
3.1.3 <i>Era uma outra guerra: entre conflitos e utopia</i>	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	95

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

MOÇAMBIQUE

Pedaço de terra africana
 Pedaço de liberdade
 Terás tu, para quem te ama
 Paz, Amor, Verdade?

Abandonei-te!
 Abandonaram-te!

Pedaço de terra africana
 Agora que te libertaste
 Pergunta a quem te ama
 Quanto te sacrificaste?

Sangue e dor se misturaram,
 Do branco, negro e mestiço.
 Agora que as feridas sararam
 Para que valeu tudo isso?

Terás tu, para quem te ama
 Paz, Amor, Verdade?

Pedaço de terra africana
 Pedaço de liberdade!

Fátima Negrão

A moçambicana Lília Maria Clara Carrière Momplé figura no cenário das literaturas lusófonas com as obras **Ninguém matou Suhura** (contos-1988), **Os olhos da cobra verde** (contos-1997), constituintes do *corpus* desta pesquisa, e **Neighbours** (novela-1995). O presente estudo tem por objetivo analisar os contos da escritora, nos quais constata-se a atuação de narradores e personagens como intérpretes de realidades opressoras das quais se deseja libertar.

Por meio da ficcionalização de aspectos históricos, a autora apresenta um panorama do Moçambique finissecular, uma vez que os contos reunidos nas duas obras remontam às décadas de 1930 a 1990. Aborda-se aproximadamente sessenta anos do último quartel do século XX, período no qual ocorrera a transição da colônia para a nação. As construções espaço-temporal reconstituem ambas as épocas, oportunizando uma perspectiva de observação comparatista desenvolvida a partir do

estudo bibliográfico e análise das narrativas referentes ao período colonial e pós-colonial.

Para tanto, executamos uma linha de pesquisa que propõe, as vozes narrativas dos contos de Lília Momplé partem de memórias traumáticas a fim de instigar a “descolonização do ser”. Porém, para confirmar ou inquirir acerca de tal hipótese, é importante refletir sobre algumas questões. Quais fatores fundamentaram a opressão em Moçambique? O que se constata ao comparar período colonial e pós-colonial? Por que os escritores moçambicanos revisitam o passado do país? Como a literatura instituiu um discurso de denúncia e refutação? Por que o conto é um gênero privilegiado em Moçambique? Como memórias degradantes podem incentivar a descolonização dos corpos e das mentes? Como a ficção contribuiu com a constituição da identidade nacional?

As respostas para tais indagações serão obtidas por meio de pesquisas que evidenciem a perspectiva histórica na ficção de Lília Momplé, com o intuito de analisar o cenário de degradação e os seres subalternizados por um sistema de exploração territorial e humana. O trabalho está dividido em três capítulos.

Os estudos de José Luís Cabaço (2009), José Capela (2010), Leila Leite Hernandez (2008), Maria Fernanda Afonso (2004), Frantz Fanon (1968), Valdemir Zamparoni (2004-2006), António da Costa Pinto (s.d.), José Medeiros Ferreira (2000), Esmeralda Simões Martinez (2008) e Luís Pedro Melo de Carvalho (2009) fundamentam as discussões propostas no primeiro capítulo intitulado **ÁFRICA, DIVIDIR PARA EXPLORAR: O CASO DE MOÇAMBIQUE**. A contextualização é pertinente por possibilitar a verificação dos aspectos históricos do país presentes nos contos de Lília Momplé.

No segundo capítulo, designado **CONTOS: “ESTÓRIAS QUE ILUSTRAM A HISTÓRIA” DE MOÇAMBIQUE**, uma vez mais é evocada Maria Fernanda Afonso (2004) e as pesquisas relacionadas ao conto moçambicano. As contribuições de Ana Mafalda Leite (2012-2013), Inocência Mata (1993), Houssel G. Hamilton (1999), Anselmo Peres Alós (2011-2013), Laura Cavalcante Padilha (2011), Omar Ribeiro Thomaz (2005-2006) e Paulo Fagundes Vicentini (2014) norteiam as análises das narrativas que compõem a obra **Ninguém matou Suhura**.

Pretende-se nesse segmento pôr em pauta questões sociais de Moçambique. Vincula-se realidade e ficção a fim de identificar os “pilares da opressão” na época colonial, de forma mais específica nos últimos anos do regime. As narrativas

Aconteceu em Saua-Saua, Caniço, O baile de Celina, Ninguém matou Suhura e O último pesadelo possibilitam reflexão acerca do trabalho forçado, preconceito racial, prostituição, abuso de autoridade, violência sexual e massacres em massa.

A afirmação de que “A verdadeira alma do povo é a sua história”, subtítulo da antologia **Os olhos da cobra verde**, introduz as considerações do último capítulo. Nessa seção propomos um recorte temático: a narrativa homônima, os contos *O sonho de Alima* e *Xirove* são analisados a partir da ancestralidade, memória e tradição. O poder patriarcal e a submissão social são abordados nas narrativas *Stress* e *Um canto para morrer*. Reflete-se, por fim, acerca dos conflitos civis protagonizados pela FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) e a RENAMO (Resistência Nacional de Moçambique).

Esse capítulo institui uma leitura analítica que espelha subalternização, anseios e contradições de um povo, reiterando a persistência de práticas de poder arbitrárias que impedem a autonomia de Moçambique enquanto nação independente, bem como a recorrência ao sagrado como auxílio para manter a esperança. Esse tópico também tem por finalidade verificar a escrita literária como fator de reivindicação cultural, tendência perceptível na literatura moçambicana desde as primeiras publicações em verso ou prosa.

Para tanto, o aporte teórico consultado foi Paulo Fagundes Vicentini (2014), Walnice Nogueira Galvão (1982), Zuleide Duarte (2010), Everaldo Rocha (1996), Gilmei Francisco Fleck (2010) e Maria Valéria Zamboni Gobbi (2011). Além de Maria Fernanda Afonso que fundamentou as discussões ao longo dos três capítulos.

A pesquisa desenvolvida visa divulgar a obra literária de Lília Momplé, contribuindo com a produção de fortuna crítica, uma vez que esta é escassa, dentre outros fatores pela dificuldade de acesso aos livros da autora não publicados por editoras, sendo por vezes reimpresso em Moçambique através da AEMO (Associação dos Escritores Moçambicanos) ou custeados pela própria escritora, com exceção de **Neighbours**, lançado pela Porto Editora.

Reconciliando a “tragédia e a língua”, conforme propõe o compatriota Virgílio de Lemos, no poema assim intitulado, Lília Momplé dedica-se a uma escrita que, utilizando o idioma do colonizador como despojo de guerra, oportuniza a conversão do silenciamento, que fora historicamente imposto aos colonizados, em voz, propiciando, sobretudo, ao “ser” feminino subordinado social, cultural, educacional e sexualmente réplicas aos discursos e práticas colonialistas e neocolonialistas.

I – ÁFRICA, DIVIDIR PARA EXPLORAR: O CASO DE MOÇAMBIQUE

Senhor Deus, perdoa a Europa branca. A verdade, Senhor, é que durante quatro séculos de luzes ela lançou às minhas terras a baba e o ladrar dos seus molossos. [...] também ela trouxe a morte e o canhão às minhas aldeias azuis, que pôs os meus uns contra os outros como cães à disputa de um osso. (Léopold Senghor)

1.4 MOÇAMBIQUE PRÉ E PÓS CONFERÊNCIA DE BERLIM

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 a tal espécie, a tal raça. (Frantz Fanon)

Os habitantes da costa sul de Moçambique presenciaram, no ano de 1498 da era Cristã, “A chegada do cavalo pálido”, para usar a expressão de José Luís Cabaço (2009), analogia que remonta ao Livro do Apocalipse, em referência à esquadra portuguesa liderada por Vasco da Gama. Os “visitantes”, a princípio cordiais, uma vez instalados no país submeteram os autóctones à tirania colonial espalhando a morte, tal qual o quarto cavaleiro apocalíptico.

Em busca de uma rota marítima com destino às Índias, os portugueses aportaram em Moçambique, cuja localização geográfica favorecia o comércio com o Oriente, inserindo-se em uma disputa acirrada com navegadores *swahilis*¹, indianos e árabes que atuavam na região. Os conflitos de interesses eram notórios no mar ou no continente, tendo em vista o potencial exploratório no que se refere ao marfim, prata, ouro, produtos exóticos e tráfico humano.

Segundo Leila Leite Hernandes (2008, p. 49), a exportação de escravizados em Moçambique era reduzida até 1811, quando a retração na África Ocidental ocasionou o aumento do tráfico; situação divergente de Angola “[...] onde foi registrada uma presença de colonos que asseguraram a exploração econômica do território, centrada no fornecimento crescente de escravos, numa atividade complementar à colonização portuguesa no Brasil”.

Os exploradores portugueses fixavam-se em posições estratégicas, ilhas ou penínsulas que lhes facilitavam o acesso às embarcações, estratégia que objetivava

¹ *Swahili* – cultura supranacional que compreende os povos desde a região sul do Sudão até o norte de Moçambique, os quais comerciavam na costa do Oceano Índico atuando na África e no Oriente. Ver (CABAÇO, 2009, p. 28)

a defesa de nativos hostis, comerciantes rivais e “doenças tropicais”. As relações entre moçambicanos e portugueses, anteriormente esporádicas com fins comerciais, tornaram-se constantes a partir da oferta, por parte da Coroa portuguesa, de terras aos colonos que se comprometessem a “[...] povoá-las e governá-las por conta do rei”. (AFONSO, 2004, p. 16).

Tais domínios, denominados “prazos da Coroa”, foram concedidos principalmente às mulheres órfãs e viúvas, pois a posse da terra facilitaria seus casamentos e a chegada dos filhos ajudaria a povoar a colônia. As senhoras, conhecidas como “donas do Zambeze”, contraíam matrimônio com homens de origens diversas, o que favoreceu a consolidação de uma sociedade mestiça. Esse sistema vigorou, de acordo com Maria Fernanda Afonso (2004, p. 17), até 1854, quando os prazos foram abolidos “[...] a fim de reestabelecer a autoridade do Estado português e de suprimir a escravatura que eles implicavam”.

Os portugueses instalaram-se antecipadamente no território moçambicano, pois sua autoridade apenas fora reconhecida internacionalmente após a Conferência de Berlim, congresso realizado em 1884 com o intuito de resolver, diplomaticamente, desavenças entre os países, sobretudo europeus, que partilhavam a exploração da África. No encontro definiu-se como critério para obtenção de direitos sobre “o continente negro” a ocupação territorial “[...] e não os laços históricos estabelecidos no momento da chegada dos primeiros navegadores [...]” (AFONSO, 2004, p. 18). Após a Conferência de Berlim, Moçambique sofreu inúmeras pressões sobre suas fronteiras, o que obrigou o governo português a intensificar a ocupação do território outrora iniciada.

José Luís Cabaço (2009, p. 33-34) apresenta perspectivas opostas no que toca à finalidade da Conferência de Berlim ao contrapor o posicionamento de Henri Brunschwig², que defende a “partilha de África” como expansão capitalista europeia, que objetivava levar a civilização onde ela ainda não penetrara, e H. L. Wesseling³, que justificou a importância do Continente Africano para os países europeus destacando seu potencial enquanto fornecedor de alimentos a baixo custo, essenciais, principalmente, após a chamada Segunda Revolução Industrial. Porém, pensar a atuação europeia sobre a África como tentativa de integração comercial

² Ver BRUNSCHWIG, H. **A partilha de África.**

³ Ver WESSELING, H. L. **Dividir para dominar: a partilha de África 1880-1914.**

entre “centro e periferia” é desconsiderar a ação nefasta, violenta, da invasão territorial.

Dentre as proposições históricas acerca dos objetivos da Conferência de Berlim, a corrente de pensamento de Thomas Pakenham⁴ é considerada por José Luís Cabaço (2004, p. 33) como a mais equilibrada, pois ao tempo que situa a África no contexto econômico de fins do século XIX, cuja depressão tornava urgente a abertura de novos mercados, associa a partilha à necessidade de afirmação da autoridade dos países europeus, os quais utilizavam seu prestígio a fim de obter vantagens diplomáticas “[...] tendo como moeda de troca as questões africanas.” (CABAÇO, 2004, p. 33-34).

John Reader⁵, em consonância com Thomas Pakenham, defende os objetivos econômicos e diplomáticos da Conferência de Berlim sem renegar seu caráter imperialista, pois recorda que a África fora repartida sem a participação dos líderes africanos, argumento que enfatiza o poder das metrópoles sobre as colônias concebidas como unidades ultramarinas de exploração.

Após refletir acerca das supracitadas proposições a respeito da Conferência de Berlim, José Luís Cabaço (2009, p. 34) considera que esse congresso, seja qual for a interpretação histórica, constitui-se como “[...] pedra militar no estabelecimento do poder colonial que viria a caracterizar a ocupação total de África no século XX”. Leila Leite Hernandez (2008, p. 63) acrescenta: o capítulo VI da Ata Geral desta conferência foi composto por apenas dois artigos nos quais consagrava-se o princípio da efetiva ocupação e do respeito aos “[...] direitos adquiridos como a liberdade de trânsito e de comércio”.

A constatação de que o Estado Português mantinha no território moçambicano representatividade, por meio dos prazos da coroa, no período “pré” Conferência de Berlim, permite verificar dois momentos da colonização: a época anterior ao congresso, quando existia no país uma prática exploratória coletiva, principalmente por parte das nações europeias que compartilhavam os recursos naturais, minerais e subjugava os humanos, e o período posterior à legalização da “posse”.

Consolidada a soberania, Portugal reestruturou o sistema de prazos, prática exitosa que perdurou, segundo José Capela (2010, p. 26), do século XVII ao XIX,

⁴ Ver PAKENHAM, Thomas. **The Scramble for Africa.**

⁵ Ver READER, John. **África – biografia de um continente.**

protagonizado pelas “donas”. Interessa a esse estudo a história colonial moçambicana, sobretudo ao longo do século XX, por tratar-se do período ficcionalizado na obra **Ninguém matou Suhura**, bem como a época da descolonização representada em **Os olhos da cobra verde**, *corpus* dessa pesquisa, que objetiva identificar aspectos históricos de Moçambique, em contos de Lília Momplé.

Maria Fernanda Afonso (2002, p. 16) considera o sistema de colonização implantado “[...] um dos traços mais surpreendentes da história [...]” do país, pois a ausência de vassalos dispostos a se estabelecerem nas terras do ultramar obrigou o governo português a adotar medidas estratégicas com o intuito de garantir o direito sobre as terras. A esse respeito é pertinente destacar a atuação de “arrendatários” e das “donas” responsáveis pelo povoamento em nome da Coroa.

É impreciso afirmar que os prazos da coroa foram estabelecidos pacificamente, porém José Capela (2010, p. 24) adverte sobre “[...] os diversos tipos de acordo entre os colonizadores e as autoridades locais tradicionais sob formas que escapam à jurisprudência ocidental [...]”. Enquanto os chefes africanos cumpriram os “possíveis” compromissos firmados com o poder colonial, há registro de portugueses que afrontaram os compatriotas governantes a fim de manter os privilégios de colonos.

Malyn Newitt e A. Isaacman, citados por (CAPELA, 2010, p. 24), definem os prazos da coroa como “chefias políticas construídas à semelhança das chefias africanas”. José Capela não renega a definição, mas apresenta argumentos que evidenciam a dessemelhança entre as sociedades de África e a estrutura hierárquica estabelecida nas áreas geridas pelos arrendatários de “[...] um ou mais prazos da coroa [que viviam] em completa liberdade, [impunham] aos colonos pretos os tributos que lhes [parecia] nada [pagavam] ao Governo, [administravam] justiça, ou antes praticam injustiça de todo gênero [...]” (CAPELA, 2010, p. 25-26).

A prática despótica (política e jurisdicional) de arrendatários tornou os prazos da coroa estados secundários. Os senhores, após adquirirem autonomia, romperam o compromisso acerca do reconhecimento da soberania portuguesa, primordial para a concessão das terras. Com o objetivo de reestabelecer a autoridade do Estado português em 1854 foi decretado o fim deste regime (AFONSO, 2004, p. 17), decisão recebida com resistência pelos arrendatários inconformados.

Os prazeiros fieis à “Coroa” foram designados capitães-mores e atuaram até a chegada das companhias de plantaço em finais do século XIX (CAPELA, 2010, p. 25). Tal função outorgava-lhes não uma autoridade individual, como ocorrera outrora quando geriram os prazos, mas um encargo submetido ao Governo Português.

Malyn Newitt é evocado uma vez mais devido à afirmação referendada por José Capela (2010, p. 27): “[...] ‘o poder das donas do Zambeze tem forçosamente de ser visto através do ângulo africano’[...]”. Na obra **História de Moçambique**, o autor discorre sobre o protagonismo feminino no que se refere aos prazos da coroa:

A posição de influência das *donas* do Zambeze e o facto de a herança passar de mãe para filha deve ser encarado no contexto das sociedades matrilineares por elas governadas. É por demais evidente que, entre os afro-portugueses, se assistira ao nascimento de um sistema hereditário de carácter dual, e onde o sistema patrilinear de sucessão característico dos portugueses se juntara a toda uma série de noções locais relativas a supremacia do clã materno. (NEWITT, 1997, p. 214)

Para não incorrer na transmissão de informações inexatas, José Capela (2010, p. 27) opta por uma posição moderada no que concerne à influência do contexto africano na elaboração do sistema em vigor nos prazos. No entanto, reconhece semelhanças com práticas “[...] matrilineares de povos como os Tongas, Macuas e Maraves [...]”. Ainda assim evita comparar a conduta africana à patrilinearidade portuguesa, pois acredita que a defesa da “africanização” desse método de colonização exige uma abordagem não apenas do surgimento e implantação, mas dos desdobramentos apresentados ao longo do tempo.

A organização social nos prazos seguia o modelo feudal. Registra-se também o trabalho escravizado, segundo José Capela (2010, p. 28): “[...] No relacionamento cotidiano com os demais habitantes do prazo estes escravos em nada se [distinguiam] deles a não ser no facto de normalmente desempenharem as funções do poder administrativo, policial e militar do senhorio [...]”. O exposto denota relações laborais divergentes das subseqüentes práticas desumanas impostas aos que tiveram a liberdade usurpada.

De acordo com Hannah Arendt (2006, 215), citada por Cabaço (2009, p. 35), a exploração do trabalho e a negação da subjetividade surgiu na esteira de “[...] uma polarização das sociedades dominadas através da ‘raça como princípio de uma estrutura política e da ‘burocracia como princípio de domínio exterior’”. Em Moçambique, a ascensão de uma elite mestiça movida por interesses comerciais

transformou a configuração social descrita por José Capela (2010, p. 28). O tráfico de escravizados foi intensificado e a população comum tratada segundo as “[...] relações de dominação-servidão que caracterizavam a ordem colonial”. (CABAÇO, 2009, p. 55).

Até o segundo quartel do século XIX os portugueses ocuparam apenas parte do território moçambicano, pois a área geográfica era disputada com soberanos locais, reinos *swahilis* e, posteriormente, com os estados secundários edificados pelos senhores dos prazos, aliados às linhagens locais “[...] que se foram consolidando quer pela ajuda militar prestada pelos ‘senhores’ quer pelos matrimônios destes com mulheres pertencentes às aristocracias locais”. (CABAÇO, 2009, p. 54).

Os mestiços, de ascendência portuguesa, gerados por meio de uniões estáveis ou do “[...] abuso de mulheres locais” (CABAÇO, 2009, p. 55), representavam a consolidação da ocupação. As “oligarquias mestiças africanizadas” mantiveram-se no poder até a instalação de colonos brancos. Incapazes de resistir ao poderio português ou competir com a internacionalização da economia, essas elites mistas esforçaram-se para “ascender” ao estatuto cultural de “civilizado”. No entanto, tiveram o poder reduzido, pois os portugueses, considerando-os concorrentes, trataram de subalternizá-los na hierarquia social.

As autoridades portuguesas, com o intuito de evitar possíveis atos de resistência, resolveram a questão por meio da Legislação Colonial que dividiu os mestiços; “não indígenas” foi a designação atribuída àqueles de conduta “ocidentalizada”, enquanto classificava-se como ‘indígenas’ os autóctones que “[...] o poder constituído considerava africanizados, pejorativamente designados como ‘cafrealizados’, isto é, vivendo segundo valores e comportamentos das sociedades africanas”. (CABAÇO, 2009, p. 57)

É digno de nota o fato de comporem a sociedade colonial em Moçambique os degredados da metrópole, “[...] homens sem profissão, missionários corruptos, aventureiros sem escrúpulos [...]” (CABAÇO, 2009, p. 59). De acordo com Teotônio Souza, referenciado por José Luís Cabaço (2009, p. 59), presos das cadeias de Lisboa completavam a tripulação em direção ao ultramar. Provavelmente esses rejeitados em Portugal tentaram compensar o descrédito em sua terra impondo aos nativos humilhação e segregação, motivados por um sentimento de superioridade.

A crise na agricultura portuguesa, que remonta a 1870 (CABAÇO, 2009, p. 57), direcionou o olhar da burguesia para as colônias em África como fonte de matérias-primas e de produtos agrícolas obtidos a custo inferior, tendo em vista que dispunham de uma força de trabalho praticamente gratuita. A obtenção de mercadorias a baixo custo possibilitaria a reinserção de Portugal no âmbito económico europeu.

No entanto, se fazia necessário o estímulo à imigração de mão de obra qualificada, capaz de responder positivamente às necessidades da metrópole. Enquanto Portugal padecia economicamente, foram descobertos minérios na África do Sul, fato que ocasionou uma transformação social e económica na Região Sul de Moçambique, de forma que se tornou mais lucrativo vender o trabalho que os produtos obtidos por meio dele.

A descoberta de ouro e diamante determinou a reafirmação da soberania de Portugal sobre o território moçambicano, pois o Governo de Lisboa, atento aos conflitos entre o colonialismo inglês e a “República do Transvaal⁶”, interferiu em favor dos interesses locais, firmando acordo de livre acesso e isenção de taxas para exportação em troca do reconhecimento de sua soberania na região. O Governo Inglês reagiu, mas o impasse foi resolvido, diplomaticamente, em favor de Portugal. A vitória sobre os britânicos reativou a economia e justificou a importância da manutenção de Moçambique sob o domínio português, já que se discutia a venda do país em favor da dedicação exclusiva a Angola.

A reestruturação do sistema de prazos, na década de 1890, estimulou “[...] o interesse do capital internacional por Moçambique”. (CABAÇO, 2009 p, 72) As empresas que adquiriram concessão territorial dispunham de amplos poderes administrativos, além de obter o direito de cobrar impostos e recrutar mão de obra, tendo em vista que o “trabalho forçado substituiu o regime do tráfico” no país. Cabaço (2009, p. 68) evidencia a importância do investimento internacional na passagem do século XIX para o XX, sobretudo, nas grandes plantações, extração mineral, comércio e construções que favoreceram a permanência na colônia.

Em contrapartida competia às empresas concessionárias “[...] organizar [nas áreas administradas] uma força policial para assegurar sua ‘pacificação’, zelar pela sua colonização e proceder à reconstrução de infraestruturas” (CABAÇO, 2010, p.

⁶ Região onde foram descobertas reservas de ouro.

72), ou seja, controlar o território ainda sob domínio de chefes africanos e propiciar as condições necessárias ao escoamento da produção.

Para Cabaço (2009, p. 72), a política de concessão territorial em Moçambique constituiu-se como a “terceirização do compromisso da ocupação”, de forma que “[...] impunha-se consolidar a dominação com a exploração dos recursos, [...] alargar a cobrança de impostos e forçar os *indígenas* a trabalhar para o novo poder instituído” (CABAÇO, 2009, p. 70), pois era preciso tornar o potencial produtivo disponível ao mercado.

1.5 PILARES DA OPRESSÃO

A originalidade do contexto colonial reside em que as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida não logra nunca mascarar as realidades humanas. (Frantz Fanon)

Um ponto comum une as reflexões dos autores consultados por Cabaço acerca da Conferência de Berlim: a questão econômica. Maria Fernanda Afonso (2004, 18-19) adverte: a conquista do Continente foi incentivada por mentiras e hipocrisias, “[...]. Na verdade, a repartição de África realizou-se em função de alianças diplomáticas atentas às previsões de rentabilidade econômica, destruindo impiedosamente os valores socioculturais africanos”.

Em África a opressão colonial fundamentou-se nas questões econômica e indígena, pilares de uma sociedade dual. Os exploradores adotaram o princípio separatista a fim de estigmatizar aqueles que desejavam dominar, de modo que as oposições: branco x negro, civilizado x primitivo, tradição x modernidade, oralidade x escrita e cristianismo x paganismos fundamentaram o segregacionismo e impuseram o servilismo ao povo moçambicano. Nesse contexto, o alvo do preconceito não é o homem isolado, mas uma coletividade que habita o continente. Frantz Fanon (1968, p. 28) adverte que os “intermediários” do poder levavam a violência “[...] a casa e ao cérebro do colonizados.”

1.5.1 A questão econômica

O processo de ocupação portuguesa priorizou a Região Sul de Moçambique, fato explicado pelo princípio protecionista e financeiro. A proximidade com a África

do Sul tornava o território vulnerável às pressões estrangeiras com vistas à exploração de minérios no país vizinho. Era preciso defender as fronteiras e assegurar a arrecadação de impostos, pois nessa região realizava-se também o recrutamento de trabalhadores que iam trabalhar “nas minas do Jhon⁷”. (MOMPLÉ, 2009, p. 25) e cobrava-se as tarifas referentes ao tráfego dos produtos sul-africanos.

A implantação do Estado Colonial no território moçambicano inspirou-se, em um primeiro momento, nos Prazos do Vale do Zambeze nos quais a administração era partilhada entre colonos e autoridades portuguesas. Acreditava-se que esse modelo aliado ao capital internacional propiciaria crescimento econômico. No entanto, a experiência anterior à Conferência de Berlim confirmou a necessidade de centralização do poder a fim de controlar a atuação dos prazeiros subordinando-os à Coroa.

As autoridades portuguesas perceberam que duas fronteiras deveriam ser protegidas para que o colonizador dispusesse dos privilégios econômicos: a territorial e a social. Dessa forma, a administração colonial focou sua atuação no controle da terra e dos colonizados: “[...] Os dois pilares que sustentaram todas as formas de colonialismo em África foram, pois, ‘a questão econômica’ e a ‘questão indígena’”. (CABAÇO, 2009, p. 40).

Em Moçambique, a cisão que punha em lados opostos portugueses e moçambicanos se estendeu ao território dividido em áreas úteis e áreas residuais, classificação que favoreceu o governo português, pois definiu diferentes formas de atuação e manutenção do poder.

Nas áreas úteis prevalecia o governo directo e nelas se concentravam os investimentos públicos em infraestrutura e apoio à exploração do potencial existente [...] Nas áreas residuais se limitaram os investimentos sociais e se favoreceu uma economia familiar ou de subsistência com a criação de formas de governo indirecto, fomentando-se a reprodução de um ‘poder tradicional’ monitorado pelo poder central. (CABAÇO, 2009, p. 41))

Constata-se, pelo exposto, que nas áreas úteis as relações trabalhistas estabelecidas seguiram os moldes capitalistas, enquanto nas áreas residuais as tradições locais foram evocadas apenas quando conveniente aos planos de dominação. Nessa configuração, os regedores⁸ (régulos) complementavam a

⁷ Johannesburgo, capital da África do Sul.

⁸ Chefes tradicionais que garantiam a manutenção dos costumes locais, desde que não contrariassem as disposições legais a que estavam subordinados os indígenas.

administração portuguesa, privilegiando interesses próprios em detrimento de seus “iguais”.

Porém “[...] em sua qualidade de indígenas [podiam] ser punidos e até sofrer castigos corporais, após processo sumário, pelo *chefe do posto*, pelo *administrador*, e pelo *governador de distrito*, consoante a gravidade da ‘falta’. (CABAÇO, 2009, p. 80). Dessa forma a ordem colonial destituía do poder os líderes locais, cujas competências se reduziam a fiscalizar, disciplinar e defender o sistema colonial de possíveis ameaças.

1.2.2 O estado colonial moçambicano: organização administrativa

No estado colonial, os “intermediários do poder”, dos quais fala Fanon (1968, p. 28), compunham uma hierarquia definida a partir das diretrizes publicadas na Reforma Administrativa de Moçambique, documento que remonta à primeira década do século XX, período no qual se estabeleceu o regime de tutela.

No entanto reestruturar não significou uniformizar, pois as particularidades regionais exigiram formas específicas de atuação. Assim, as áreas onde registravam-se conflitos com os autóctones permaneceram sob a atuação das capitánias-mores, enquanto as regiões conquistadas passaram a ser dirigidas por um governador-geral, autoridade que contava com o auxílio dos governadores de distrito.

Os distritos subdividiam-se em *circunscrições*, sedes da estrutura administrativa que assumiriam a designação de *conselhos*, segundo Cabaço (2009, p. 77), se registrasse um número de civilizados superior a dois mil habitantes. Independente da nomeação atribuída, esses povoamentos eram geridos por um administrador que acumulava a função de presidente da câmara, exceto nas capitais dos distritos.

Aos administradores eram subordinados os chefes dos postos, funcionários que detinham amplos poderes de decisão sobre a vida da população, determinavam penas, cobravam impostos e fiscalizavam o trabalho” dos régulos, “[...] último escalão do aparelho administrativo e o primeiro escalão da sociedade indígena”. (CABAÇO, 2009, p. 80), elo entre nativos e portugueses. A atuação dos chefes dos postos era apoiada por um “[...] intérprete, um africano conhecedor de línguas locais,

e por um pequeno corpo de policiais armados, os *sipaio*s, normalmente antigos soldados africanos do exército colonial”. (CABAÇO, 2009. p. 78).

As autoridades componentes da hierarquia colonial são representadas por Lília Momplé na coletânea **Ninguém matou Suhura**, nomeadamente na narrativa homônima, bem como nos contos *Aconteceu em Sava-Sava* e *Caniço*. Esses textos ficcionais revelam a atuação violenta de um “administrador de distrito”, “sipaio” e “chefe do posto”.

Os protagonistas, Musa Racua e Naftal, exemplificam a hostilidade ocasionada por questões econômicas. O primeiro, camponês, não conseguira cultivar a quantidade de arroz determinada pela administração colonial, devido às condições climáticas, motivo pelo qual seria enviado ao trabalho forçado nas plantações de sisal; o segundo, igualmente submisso, desempenhava serviços domésticos, porém o espaço de opressão é a cidade de Lourenço Marques e a causa da degradação o furto do relógio de ouro da patroa; “[...] no posto da polícia o sipaio encarregado de ‘espremer’ os dois acusados cumpre bem a sua missão”. (MOMPLÉ, 2009, p. 35-36).

No conto *Ninguém matou Suhura* a voz narrativa informa a subalternização indígena por meio do relato das aventuras sexuais do Administrador do Distrito que era, simultaneamente, Presidente da Câmara, homem de meia idade responsável pela violação de jovens e adolescentes habitantes da Ilha de Moçambique. Era conivente com a situação “[...] o sipaio Addulrazaque, conhecido e temido em toda a ponta da Ilha” (MOMPLÉ, 2009, p. 81), responsável por promover os abusos. Segundo Fanon (1968, p. 28), “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 porta-voz do colono e do regime de opressão é o gendarme ou o soldado”.

1.2.3. Colonizados: “escravos dos tempos modernos”

Até o primeiro quartel do século XVII o tráfico de africanos escravizados era pouco significativo em Moçambique. Segundo José Capela (2002, p. 29), mencionado por Cabaço (2009, p. 50), “os descobridores” exploravam o Vale do Zambeze em busca de ouro, não de escravos, pois o território moçambicano era visto pelos exploradores portugueses como apoio para a chegada às Índias. Nesse

período, a presença portuguesa era restrita a postos militares, feitorias e aos prazos da coroa.

Porém, quando os holandeses invadiram territórios portugueses em Angola e no Brasil, os lusitanos se interessaram pelo “resgate” de escravizados em Moçambique. Foi na segunda metade do século XVII que o comércio escravagista se tornou relevante no país, mas o tráfico humano assumiu grandes proporções a partir do século seguinte quando a França intensificou o comércio para suas plantações coloniais. (CABAÇO, 2009, p. 50)

No início do século XIX, Portugal, sob pressão da Inglaterra, foi favorável à restrição do tráfico ao hemisfério sul e, em 1836, proibiu o comércio de escravizados para as colônias americanas. No entanto, Cabaço (2009, p. 52) adverte: “O regime escravocrata persistiu oficialmente nas colônias portuguesas [em África] até abril de 1878, quando foi substituído por regimes laborais especiais que incluíam o trabalho forçado”. A ambiguidade legislativa acerca das questões laborais, o agenciamento de comerciantes, o apoio de chefias locais e de prazeiros prolongou práticas escravagistas até o século XX. (CABAÇO, 2009, p. 52)

Desrespeitava-se, assim, o tratado luso-britânico, que remonta a 1840, acordo no qual equiparou-se o tráfico à pirataria, autorizando a fiscalização inglesa em embarcações provenientes de Portugal. O apresamento de navios por parte da Inglaterra e a legislação antiescravagista extinguiu o comércio pelo Atlântico, mas não a escravidão interna “escamoteada” juridicamente nas colônias.

No caso de Moçambique registra-se persistência e reestruturação da exploração humana, uma vez que as leis impostas aos “indígenas” submetia-os ao trabalho compulsório, não remunerado, em obras públicas ou conforme decisão judicial para o cumprimento de penalidades ou quitação de dívidas. A intervenção jurídica, nesse caso, abre precedentes para o governo colonial dispor dos indígenas conforme seu interesse.

Entre trabalho escravo e trabalho forçado há uma linha tênue; o que nos leva a defender que essas práticas de subjugação podem divergir na teoria, mas confundem-se na prática. Cabaço (2004, p. 53) assim define essas formas de negação do “trabalho livre”:

[...] A diferença essencial residia no fato de que o escravizado constituía, para seu proprietário, um factor de produção que era, simultaneamente, capital investido, enquanto a relação com o trabalhador forçado, não

representando capital era *exclusivamente* de uso de expropriação intensiva de sua capacidade produtiva. Um trabalhador forçado, uma vez exaurida sua força anímica, era facilmente substituído sem encargos adicionais para o colono.

Em outras palavras, os escravizados eram “objetos” de posse, enquanto os trabalhadores forçados tinham sua capacidade produtiva explorada até a exaustão, o que ocasionava sua substituição. A similaridade entre essas formas de opressão laboral possibilitava a elaboração de estratégias a fim de garantir que “[...] o potencial produtivo desperdiçado se transformasse numa força de trabalho disponível e abundante para servir ao mercado”, (ZAMPARONI, 2004, p. 302) sem incorrer nos moldes da escravidão.

A Curadoria dos Negócios Indígenas e Emigração, criada no início do século XX, e ascendida à condição de secretaria ainda na primeira década, intermediava o recrutamento. Tal repartição recebia as solicitações e notificava os administradores das circunscrições ou conselhos, os quais deixavam cientes o chefe do posto e o régulo da quantidade de trabalhadores requerida. Esses funcionários da administração portuguesa esforçavam-se por atender às demandas solicitadas, pois recebiam um “percentual *per capita*”. Dessa forma, o recrutamento era intensificado com vistas à obtenção de lucros. Os indígenas eram coagidos sob vários meios, conforme defende Esmeralda Simões Martinez (2008).

Lília Momplé ficcionaliza a temática do trabalho forçado destacando a exigência do que estava além da capacidade humana, a fim de tornar o autóctone vulnerável. A personagem Musa Racua, consciente de que teria sua força de trabalho “usurpada” pelo colono, reflete: “[...] os donos das plantações ficam contentes porque conseguem uma data de homens para trabalhar de graça. E o agente da Administração fica contente porque recebe dos donos das plantações um tanto por cabeça entrega”. (MOMPLÉ, 2009, p. 13). Saliente-se, nas áreas urbanas o trabalho forçado pressupunha um contrato, enquanto nas áreas rurais, por vezes, ele era desempenhado “gratuitamente”. (MARTINEZ, 2008, p. 121)

Em Portugal, os ideólogos colonialistas apressaram-se em discursar sobre as benesses do trabalho assalariado e disciplinado, capaz de tornar “selvagens” “civilizados”. Entretanto, os discursos proferidos na metrópole em nada condiziam com as práticas “neoescravagistas” persistentes em Moçambique, das quais a primeira foi o trabalho prisional. Essa medida intensificou a reclusão de indígenas

com o objetivo de submetê-los às penas compulsórias e recrutá-los para o serviço militar, pois esse era o destino dos considerados perigosos. Ainda assim era preciso criar mecanismos que forçassem o trabalho dos autóctones, já que o trabalho prisional era esporádico.

Dívidas com o Estado Colonial também eram passíveis de punição por meio do trabalho forçado. O *mussoco*, contribuição paga anualmente aos prazeiros, a partir da ocupação, foi substituído pelo *imposto da palhota*. Valdemir Zamparoni (2003, p. 315) informa:

Mulheres e crianças constituíam um potencial de trabalho não desprezível, que não foi ignorado pelos patrões e autoridades [...] A dita política oficial de poupar as mulheres não impediu, contudo, que sua força de trabalho fosse utilizada na abertura e conservação de estradas sob o regime de trabalho compulsório. Além disso muitas vezes eram tomadas como reféns e obrigadas a trabalhar de sol a sol gratuitamente e com alimentação a suas expensas nas machambas dos régulos ou administradores, até que seus maridos viessem remir o imposto de palhota.

Note-se, no contexto descrito, o imposto da palhota era triplamente pago, pelo trabalho feminino, pelo trabalho masculino e financeiramente, pois os vencimentos recebidos após o contrato eram revertidos para quitação da dívida e libertação da esposa.

Esmeraldina Simões Matinez (2008) define os trabalhos voluntário, compelido e correccional como maneiras de forçar os nativos a trabalhar. Isto porque o que se denominou voluntariado nada tinha a ver com a acepção da palavra, uma vez que, ao estabelecer no Regulamento do Trabalho dos Indígenas (1978) a categoria dos “vadios”, criminalizava-se aqueles que não trabalhavam impondo-lhes a ocupação a fim de evitar a ociosidade, sinônimo de vadiagem, punida nos termos da lei. (MARTINEZ, 2008, p. 87)

Nessa prática havia a intervenção do Estado Português no sentido de recrutar os indígenas a serem contratados e procurar quem precisasse da força de trabalho, fato que leva ao questionamento do voluntariado e a defesa de que se impunha o conveniente à metrópole, pois necessitava-se de trabalhadores para a arrecadação de impostos, ocupação territorial e realização de obras públicas. Defendia-se, assim, o domínio português.

Justificar o trabalho voluntário a que se refere Martinez (2008, p. 102) por questões financeiras é um erro, pois a remuneração era mínima, sendo este o único

fator responsável por sustentar a teoria do “trabalho livre”, já que a prática cotidiana era de escravidão. Com relação ao trabalho compelido, a imposição era intensificada, o Estado não apenas intermediava, mas forçava a adesão. Essa prática consistia em “[...] convocar os indígenas e oferecer-lhes trabalho e no caso de recusa, obrigá-los a aceitá-lo”. (MARTINEZ, 2008, p. 107).

As autoridades portuguesas, compreendendo a fragilidade da argumentação que incriminava os indígenas pelo fato de serem desocupados, trataram de intimidá-los e oferecer-lhes emprego; em caso de recusa, este era condenado à pena do trabalho correcional, a menos que comprovasse vínculo trabalhista recente. A comprovação documental era difícil, tendo em vista que a Lei não apresentava efeito retroativo, apenas previa a elaboração de certificados a partir dos trabalhos subsequentes. Uma vez mais foi vedado aos nativos o direito de escolha.

Note-se, o trabalho compelido esteve relacionado aos demais, pois a aceitação por parte do indígena o elevava à categoria de voluntário e a recusa o relegava à criminalização, portanto passível de punição por meio do trabalho correcional. Assim, a disponibilidade dos autóctones influía na categorização e no valor recebido; de forma que o voluntário era mais valorizado que o compelido e este melhor remunerado que o trabalhador correcional.

Nesse contexto, Cabaço (2009) e Maria Fernanda Afonso (2004) não discorrem acerca das “formas de obrigar o indígena a trabalhar”. Mas refletem sobre a prática em questão: “[...] O recrutamento dos trabalhadores era facilitado pela lei do trabalho forçado, o *chibalo* que impunha que todos os indígenas, isto é os africanos, fosse obrigados a trabalhar.” (AFONSO, 2004, p. 22-23). Os vários regulamentos acerca do trabalho indígena eram enfáticos no que concerne a suas obrigações e apresentavam cláusulas imprecisas acerca dos direitos, amparando assim os desmandos cometidos, “[...] os enunciados humanitários, entrando em conflito com a necessidade de exploração intensiva da mão de obra colonial, encontraram sua formulação adequada na ‘necessidade’ de tutelar a ‘natural ociosidade’ dos colonizados[...]”. (CABAÇO, 2009, p. 111)

É significativo para discussão compreender a configuração da Região Sul de Moçambique, território que, após a ocupação, “[...] tornou-se uma reserva de força de trabalho barata quer para as minas do Transvaal e Rodésia, quer para as machambas dos colonos locais [...]”. (ZAMPARONI, 2004, p. 302-303). A regulamentação da emigração objetivava inibir o aliciamento ilegal de trabalhadores,

prática que interferia na arrecadação de impostos por parte da administração portuguesa que recebia em “[...] ouro metade do salário dos mineiros [...]”. (AFONSO, 2004, p. 22)

A legislação acerca do recrutamento para o exterior isentava da responsabilidade as autoridades coloniais, deixando o aliciamento ao encargo de agenciadores privados, haja vista que a atuação direta poderia interferir na popularidade do Governo Português, já que os opositores poderiam culpar-lhe pelo êxodo dos indígenas. Dessa forma, cabia ao Estado apenas o dever de fiscalizar a atuação dos recrutadores.

Segundo Martinez (2008, p. 121), a emigração para o Transvaal foi regulamentada, em 1897, por Mousinho de Albuquerque, Comissário Régio de Moçambique. Decisão justificada pela necessidade de mão de obra e proteção das receitas. A retirada para África do Sul ocasionou a escassez de trabalhadores em Lourenço Marques, já que os salários superiores, pagos aos mineradores incentivavam a partida. Mesmo assim, o então representante do Estado Português em terras moçambicanas considerava o “tráfico legal de homens” fundamental para a economia da metrópole, pois propiciava a entrada de ouro na supracitada província.

Em referência ao trabalho forçado no território moçambicano, Maria Fernanda Afonso (2004, p. 23) informa que

[...] O fenômeno da emigração ocupou lugar central na História de Moçambique a partir do fim do século XIX. Toda a literatura moçambicana, poesia e narrativa, evoca os *magaíças*, os jovens que iam trabalhar nas minas em troca de magros salários”. Voltando não raras vezes, sem as ilusões com que tinham partido, alguns doentes dos pulmões.

Tais considerações evidenciam a ficcionalização da história como tendência na literatura moçambicana. A voz narrativa do conto “Caniço” apresenta a experiência de um trabalhador das minas por meio do pai de Naftal. Motivara sua partida o desejo de propiciar melhores condições de vida à família. Os raros períodos de convivência com os filhos e a esposa eram de abundância e felicidade até o dia em que regressara “[...] magro e alquebrado, com uma estranha cor parda, [...]”. As minas tinham-lhe comido as forças e a carne, como a tantos outros negros que partem de Moçambique perseguindo sonhos de riqueza”. (MOMPLÉ, 2009, p. 26-27)

A doença adquirida em Johannesburgo é enfatizada da mesma forma que a insignificância dos bens adquiridos. Após longos períodos de trabalho esgotante, deixara de herança “[...] uma trouxa de roupa usada, um pequeno rádio e um par de óculos escuros”. (MOMPLÉ, 2009, p. 27) A enfermidade adquirida, após anos de sofrimento, foi a tuberculose, transmitida a Aidinha, filha predileta, que “[...] tinha o hábito de comer com ele no mesmo prato”. (MOMPLÉ, 2009, p. 26).

1.2.4 A questão indígena

Ao dissertar acerca do colonialismo e da política indígena Cabaço (2009, p. 83) informa, os “países católicos”, como Portugal, inspirados na Tradição das Cruzadas, aliaram interesses comerciais à “missão civilizadora”. Com a justificativa de civilizar os pagãos, os colonialistas impuseram um sistema de dominação que objetivava controlar as mentes e os corpos dos autóctones.

As ideias de superioridade, reforçadas em meados do século XIX pelas abordagens evolucionistas, pregavam a barbárie das sociedades, tidas como primitivas. De forma que urgia a intervenção dos Estados “Civilizados”. Registraram-se, inicialmente, as relações de tolerância dos portugueses, pois “[...] Os africanos negros não eram ‘infiéis’ como os *mouros* ou ‘traidores’ como os *judeus*, ambos encarnação do anticristo. Eles simplesmente eram ‘selvagens’, carentes da revelação divina [...]”. (CABAÇO, 2009, p. 100)

Posteriormente, a comparação entre as culturas locais e os valores europeus ocasionou incompreensão e refutação que estigmatizaria os colonizados. Frantz Fanon, psiquiatra e militante nas lutas de libertação argelinas, argumenta: “A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. [...] O indígena é declarado impermeável a ética [...]” (FANON, 1968, p. 30-31). O Acto Colonial, “[...] espécie de carta de relações entre Portugal e seus territórios ultramarinos” (AFONSO, 2004, p. 23), consagrava no Título II, “Dos Indígenas”, a categoria das populações coloniais fazendo distinção entre estes e os não-indígenas, “[...] brancos, indianos, mestiços e negros assimilados”. (AFONSO, 2004, p. 23)

Ao princípio da tutela seguia garantia da “proteção e defesa”, considerações acerca do trabalho compulsório não remunerado e “[...] ‘estatutos especiais’ em virtude do ‘estado de evolução dos nativos’”. (CABAÇO, 2009, p. 110). Por fim, o

texto discorria sobre a liberdade de culto, desde que não infligisse os princípios “moral e humano”, definidos pela metrópole; mencionando, implicitamente, a política assimilacionista no artigo 2º, conforme evidencia Cabaço (2009, p. 110). O exposto denota que os indígenas foram submetidos a um sistema de relações complexo no que se refere às tradições locais e aos usos e costumes dos “invasores”.

Segundo Cabaço (2009 p. 112), o Estatuto dos Indígenas Portugueses da Guiné, Angola e Moçambique, em seu artigo 2º, definia os autóctones como:

[...] ‘os indivíduos de *raça negra ou seus descendentes* que, tendo nascido e vivendo habitualmente nelas [colônias] não possuam ainda a *ilustração* e os *hábitos individuais* e sociais pressupostos para a *integral* aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses.

Aos indígenas era apresentada a possibilidade de “ascensão” na sociedade colonial desde que optassem pela assimilação, processo por meio do qual pregava-se a condução dos “selvagens” ao patamar de “civilizados”. Para tanto, se fazia necessário atender aos requisitos impostos pelo Governo Português, os quais privilegiavam a cultura da metrópole em detrimento das tradições locais. Dentre as exigências para a assimilação, destacamos ter mais de dezoito anos, falar com autonomia a língua portuguesa, prover os meios necessários ao sustento dos familiares e ser bem-comportado, isto é, ter adquirido os hábitos dos cidadãos portugueses.

Ainda de acordo com Cabaço (2009), a substituição do Regime de Tutela, que remontava ao colonialismo britânico, pela assimilação, tendência da colonização francesa, teve por objetivo criar uma “[...] elite de africanos que servissem e não competissem” (CABAÇO, 2009, p. 119). Mesmo assim, os nativos submetiam-se a essa condição em busca de uma vida “menos insuportável”. Porém, tornar-se assimilado não significava negar automaticamente as tradições e convicções, embora esse grupo fosse rechaçado pelos autóctones que o considerava traidor.

O alvará de assimilação não garantia inserção no mundo dos colonos, mas confirmação de inferioridade diante dos portugueses, enquanto se configurava atestado de superioridade perante os nativos que deveriam portar a caderneta, “[...] cuja perda [os expunham] a uma grave pena correcional, às vezes ao trabalho forçado ou à emigração para as minas”. (AFONSO, 2004, p. 23) O Estado Novo

substituiu a chapa pela caderneta, documento no qual registrava-se os contratos de trabalho.

Com relação aos não indígenas, ao tempo que constituíam um grupo homogêneo, juridicamente, era heterogêneo racialmente, fator que os distinguia e distanciava, pois, “Nas primeiras duas décadas do século XX, a natureza das relações com o outro despiu as vestes de conflito social e de contraste cultural com que procurava coibir-se para se desvelar cruamente como discriminação racial”. (CABAÇO, 2009, p. 121)

A segregação em Moçambique teve início a partir da efetiva ocupação do território. O aumento da emigração portuguesa e a subalternização dos poderes locais contribuíram com essa situação. Porém, entre nativos e colonos havia um grupo intermediário, os mestiços, surgidos a partir da implantação dos Prazos da Coroa no Vale do Zambeze. Por herança ou por capacidade os mistos constituíram um grupo que assumiu posição de destaque no comércio. Aliados a africanos negros, formados pelos missionários ou na metrópole, essa elite assumiu tal importância a ponto de ser recenseada, em fins do século XX, como “brancos da terra”⁹. Perceba-se a condição social vinculada ao fator racial.

A instrução de negros e mestiços tornava-os concorrentes dos portugueses em Moçambique. Uma vez fixados no território ultramarino, os colonos prosperaram economicamente, fato que os colocou em posição de destaque em relação às elites mistas locais que perderam influência diante do sistema capitalista e do projeto português de afastá-las do “centro de decisões”.

Conscientes da situação, esses grupos “socialmente marginalizados” se organizaram a fim de reivindicar direitos e denunciar a tirania colonial. Surge, assim, **O Africano** e o GALM¹⁰, organização que reunia indivíduos de religião, línguas e profissões diversas. “As preocupações de *O Africano* concentravam-se nas medidas discriminatórias, nas injustiças que se multiplicavam e na exigência de reconhecimento dos direitos da comunidade negra e das elites locais”. (CABAÇO, 2009, p. 124) O Grêmio Africano de Lourenço Marques não conteve os desmandos coloniais, mas repercutiu em todo território moçambicano.

As dificuldades enfrentadas pelos “brancos da terra” acentuaram-se após a Primeira Guerra Mundial devido à crise que assolou Portugal por consequência do

⁹ Também referenciados como “filhos da terra”.

¹⁰ Grêmio Africano de Lourenço Marques

conflito bélico. Dentre as medidas de reestruturação, o Governo definiu setores reservados aos “civilizados”, que substituíram os “filhos da terra” em determinadas atividades econômicas, decisão contestada pelo GALM e pelas publicações de **O Africano**. “[...]. Os dirigentes coloniais viam com preocupação o perigo de esses nativos letrados se poderem constituir como lideranças reconhecidas pelas massas africanas [...]”. (CABAÇO, 2009, 125)

Ameaçadas, as autoridades portuguesas reagiram por meio da Secretaria de Negócios Indígenas, com a publicação, em 1917, de uma portaria que estabelecia, juridicamente, distinção entre “indivíduos de raça negra”, dentre os quais foram incluídos os “brancos da terra” e assimilados. Essa medida, implicitamente, informava: serão considerados civilizados apenas aqueles que comungarem com a ideologia portuguesa; estratégia que objetivava coibir a atuação de negros e mestiços letrados, pois requerer o alvará de assimilação significava concordar com as condições estabelecidas pelo Estado.

A condição imposta aos indígenas, assimilados e mestiços, tal qual o trabalho forçado e o fenômeno da emigração, ocupam lugar de destaque na ficção moçambicana. Nos contos que compõem a antologia **Ninguém matou Suhura** a questão indígena é tratada concomitantemente à questão econômica. Lília Momplé ficcionaliza a subalternização social e racial por meio da personagem Suhura, e a segregação a que estavam submetidos os mestiços a partir das experiências da protagonista Celina.

Residente na Ilha de Moçambique, com a avó materna, Suhura aos quinze anos é subnutrida, órfã e analfabeta. No entanto, desperta o interesse do administrador do distrito, personagem que tinha por hábito abusar sexualmente de jovens indígenas. A subjugação dos autóctones é ressaltada ao longo do conto pelo representante da soberania portuguesa, bem como por aqueles que o serviam como o sipaio Abdulrazaque e a “velha Agira”.

A subordinação era incutida na mente dos colonizados por meio dos intermediários do poder. Segundo Fanon (1968, p. 28), estes não tornavam mais leves a opressão e dominação, utilizavam “[...] uma linguagem de pura violência [...]” a fim de agradarem aos superiores. Consciente da impossibilidade de enfrentar forças hostis, a avó de Suhura revela dor e sofrimento ao suplicar à neta que atenda ao desejo do “senhor administrador”. “[...] O meu coração dói como uma ferida, e não sei mesmo se algum dia esta ferida há-de sarar.” (MOMPLÉ, 2009, p. 80).

Historicamente a situação dos mestiços não era diversa. Segundo Thomaz (2005-2006, p. 258-259), o sistema colonial “[...] foi construído a partir de uma linha de cor que deplorava qualquer forma de mestiçagem”. Note-se, apesar das benesses em relação aos indígenas, tendo em vista que não eram submetidos ao trabalho compulsório, os mistos “[...] representavam quase que um arremedo de uma civilização que se queria branca e europeia, e que impunha travas brutais a sua ascensão social [...]” (THOMAZ, 2005-2006, p. 262)

A posição dos mestiços é ilustrada por Lília Momplé no conto *O baile de Celina*, narrativa que evidencia a segregação moçambicana, não instituída e sem regras definidas, como o *apartheid* da vizinha África do Sul. A protagonista Celina e Jorge, colega indiano, foram os únicos proibidos de participar do baile de formatura no Liceu Luís Salazar. A proibição foi seguida da justificativa: “[...] é preciso dar tempo ao tempo. Vem o senhor Governador-Geral e pessoas que não estão habituadas a conviver com gente de cor [...]”. (MOMPLÉ, 2009, p. 54)

A esse respeito, Cabaço (2009) apresenta experiências vivenciadas e presenciadas em Moçambique, as quais reafirmam os aspectos históricos ficcionalizados por Lília Momplé em sua contística. Da segregação em seu país, o supramencionado autor lembra do dia em que foi advertido por conduzir um negro em sua bicicleta; cita ainda o dia em que fora a um estádio de futebol com Rafael Arcanjo, um empregado doméstico negro, que optou por dirigir-se à arquibancada indígena, mesmo após a abolição do Código de Indigenato.

Por fim, Cabaço (2009, p. 224) relata: “[...] Por mais de uma vez, eu vi indivíduos negros ser expulsos do transporte público por tentarem ocupar um dos lugares vagos a meio veículo”. Isto porque a lei determinava “[...] Os negros só podiam sentar-se na parte traseira dos [“machimbombos”¹¹] municipais. Se não existisse ali lugares livres, deveriam viajar de pé”. (CABAÇO, 2009 p, 224)

Naftal, protagonista do conto *Canico*, representa os indivíduos mencionados por Cabaço (2009). Como Rafael Arcanjo, era “criado”, portanto, consciente de sua situação em relação aos habitantes da “cidade de cimento”, conforme ressalta a voz narrativa. “[...] O machimbombo não está cheio, mas, como o único banco reservado para negros vai ocupado, é obrigado a viajar de pé durante todo percurso” (MOMPLÉ, 2009, p. 33). Ao longo do deslocamento, a personagem observa o

¹¹ Denominação pela qual são conhecidos os ônibus em Moçambique.

despontar de novas realidades à medida que adentra os bairros habitados por “mulatos”, indianos e colonos.

Em referência às disparidades sociais, Fanon (1968 p. 28-29) informa:

A cidade do colono é uma cidade sólida, tôda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde os caixotes de lixo regurgitam de sobras desconhecidas, jamais vistas, nem mesmo sondadas. [...]. A cidade do colonizado é uma cidade famita, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade acocorada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada [...].

Nesse mundo de desigualdade, humilhação, exploração e racismo, a violência constitui o meio pelo qual o colonizado tenta depor o colonizador do poder a fim de ocupar o seu lugar, conforme adverte Fanon (1968, p. 40): “[...] Está dominado, mas não domesticado. Está inferiorizado, mas não convencido de sua inferioridade [...]. Na realidade está sempre pronto a abandonar seu papel de caça para o tomar o de caçador”.

1.6DESCOLONIZAÇÃO E VIOLÊNCIA

É saber antigo que um regime forte, apoiado nas Forças Armadas, não pode ser derrubado senão na sequela de uma guerra perdida que destrua o exército, ou por revolta do exército. (Adriano Moreira)

O colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em estado bruto e só pode inclinar-se diante de uma violência maior. (Frantz Fanon)

O despertar de uma consciência anticolonial ocorreu a partir do momento em que o colonizado apercebeu-se de que a condição humana o igualava ao “dominador” (FANON, 1968, p. 34), pois ambos dispunham das mesmas limitações e capacidade de superação. Na Segunda Guerra Mundial, soldados africanos combateram com os exércitos das nações aliadas contra a ideologia racista alemã e italiana, porém o tratamento diferenciado perante o risco e a morte despertou a “[...] consciência da segregação e da opressão, mas também da legitimidade de lutar pela liberdade. (CABAÇO, 2009, p. 156)

A participação direta nos conflitos tornou os combatentes de África testemunhas de um “barbarismo” que os europeus alegavam combater. O discurso

que opunha “civilizados” e “selvagens” passou a ser refutado, uma vez que na “civilização” constatavam-se as piores “selvagerias”.

A partir da segunda metade do século XX, conferências realizadas em países europeus ou em África puseram em pauta a questão colonial e seus desdobramentos ao longo do tempo. No Congresso Geral dos Povos Africanos, realizado na República do Ghana em fins da década de 1950, as discussões não se centravam no desejo de independência, mas nos meios para conquistá-la: “[...] O recurso a violência libertadora, ainda que não auspiciado como método prioritário, foi legitimado perante eventuais posições intransigentes da potência colonizadora [...]” (CABAÇO, 2009, p. 159).

Portugal mantinha-se desde 1932 sob a égide do Estado Novo (CARVALHO, 2009, p. 25), autodesignação da forma de governo proposta por António de Oliveira Salazar, cujos valores fundamentais eram nação, ordem e religião. O autoritarismo desse líder fez-se sentir a partir do momento em que impôs condições para aceitar compor o governo, dentre as quais a elaboração de uma nova Constituição sob a sua coordenação. Salazar governou o país até 1968. Por doença, o idealizador do regime foi substituído. Ocupou o cargo Marcello Caetano, a quem coube a governança de Portugal até 25 de Abril de 1974, quando a Revolução dos Cravos pôs fim ao Estado Novo. (CARVALHO, 2009, p. 81)

De acordo com Luís Pedro M. de Carvalho (2009, p. 18), “O Governo era o centro de gravidade da vida política do país e no qual residia efectivamente o poder, que estava concentrado na sua principal figura, o Presidente do Conselho de Ministros [...]”, cargo ocupado por Salazar em uma conjuntura que favorecia o autoritarismo, uma vez que o chefe do conselho dispunha de amplos poderes, subordinando-se apenas ao Presidente da República que o legitimava, no caso, Américo Thomaz.

O sistema antidemocrático, por meio da institucionalização da censura e da polícia política, dentre outras medidas impopulares, reafirmava continuamente o “absolutismo” de seu idealizador. Esse despotismo fez emergir, no contexto do pós-guerra, movimentos oposicionistas, a exemplo do PCP (Partido Comunista Português), organização ilegalizada pelo Estado Novo que assumiu como causa secundária o compromisso de ajudar os povos das colônias a se libertarem da dominação portuguesa.

A CEI (Casa do Estudante do Império), instituição criada em 1944 com o objetivo de abrigar e unir universitários vindos das colônias serviu de “[...] plataforma associativa e cultural muito próxima do movimento estudantil anti-salazarista [...]” (PINTO, s.d. p. 65). Os intelectuais africanos formados, sobretudo, pelos missionários católicos e protestantes, à medida que ingressavam na luta contra o ditador português tornavam-se líderes dos movimentos de libertação. Era legitimada a ameaça do saber sobre o poder.

O PCP, principal partido de oposição ao salazarismo, foi uma importante influência para os jovens anticolonialistas como Agostinho Neto, líder do MPLA que viria a se tornar o primeiro presidente de Angola. A princípio, as lideranças do PCP subordinaram a constituição de movimentos pela libertação à democracia em Portugal, maneira de garantir que ambos, portugueses e africanos, alcançassem juntos a liberdade.

Porém, no seu V Congresso realizado em fins da década de 1950, o partido decidiu declarar apoio aos movimentos anticoloniais independentemente do fim da Ditadura Portuguesa. Na metrópole, partidários do comunismo e da descolonização aliaram-se motivados por um interesse similar, a liberdade, usurpada em Portugal pelo Estado Novo e em África pelo colonialismo. (PINTO, s.d. p. 67)

António da Costa Pinto (s.d., p. 65) afirma: “As primeiras elites independentistas germinaram entre o reduzido sector assimilado, muitas vezes mestiço de Angola e Moçambique”. Além dos universitários albergados na CEI, registre-se a atuação de estudantes formados em território sul-africano. Ao regressarem nos últimos anos de 1940, os jovens fundaram um órgão divulgador dos ideais nacionalistas, o NESAM¹². Eduardo Mondlane, que viria a se tornar o primeiro dirigente da FRELIMO¹³, foi um dos seus fundadores (PINTO, s.d., p. 68). Assassinado em 1969 pela PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado), Mondlane foi sucedido por Samora Machel, que assumiu a presidência de Moçambique após a independência, em 25 de junho de 1975. (AFONSO, 2004, p. 26)

Em Portugal, a candidatura do General Humberto Delgado às eleições presidenciais de 1958 revelou o descontentamento que emergia das Forças Armadas. Salazar permanecera no poder por meio de um pleito questionável,

¹² Núcleos dos Estudantes Secundários de Moçambique

¹³ Frente de Libertação de Moçambique

situação que o enfraquecera politicamente. Tal episódio evidenciou a necessidade de reformulação da “empresa colonial” no ultramar; reorganização responsável pela abolição do Estatuto de Indigenato e das culturas obrigatórias, bem como pelo fim do trabalho compulsório em 1961. Exilado, Humberto Delgado, designado “general sem medo”, dedicou-se à reestruturação de grupos anti-salazaristas. (CABAÇO, 2009, p. 166)

Os opositoristas aliavam-se. Um grupo luso-espanhol com o objetivo de conseguir a adesão da imprensa internacional, no sentido de denunciar as ditaduras instaladas na Península Ibérica, invadiu o “Santa Maria”, luxuoso navio de cruzeiro português, rebatizando-o “Santa Liberdade”. Um dos comandantes da ação foi o capitão Henrique Galvão, afastado do cargo e preso por delatar a brutalidade cometida nas colônias africanas. Ao movimento do “Capitão” DRIL¹⁴ associou-se o MNI¹⁵, organização liderada pelo General Humberto Delgado. Aos fatos supramencionados aliam-se revoltas de trabalhadores nas colônias, reprimidas com crueldade, e ataques às autoridades portuguesas por parte de etnias locais. “[...] A violência do regime e a contra-violência do colonizado [equilibraram-se e corresponderam-se] numa extraordinária homogeneidade recíproca [...]”. (FANON, 1968, p. 69)

Entretanto, Salazar recusava-se a abandonar o poder, conforme indicação de ministros e militares. As ações terroristas praticadas pelo MPLA, Movimento Popular de Libertação de Angola, na capital de Portugal confirmavam: o conflito seria de guerrilha. Era preciso, pois, preparar-se: a guerra colonial estava declarada. “[...] A situação viria a agravar-se com a abertura de novas frentes de guerra na Guiné, em 1963, por parte do PAIGC¹⁶, de Amílcar Cabral, e em Moçambique, em 1964, pela FRELIMO, de Eduardo Mondlane e depois Samora Machel [...]”. (CARVALHO, 2009, p. 47)

O Estado Novo, conforme prenunciado em 1958, enfrentara oposição por parte de líderes que compunham a força de segurança nacional. Segundo Carvalho (2009, p. 55), a insatisfação militar assumiu contornos revolucionários a partir da experiência na Guiné, quando o general António Spínola percebeu que a inércia do Governo Português mediante guerras que se prolongavam há mais de uma década,

¹⁴ Diretório Revolucionário Ibérico de Libertação

¹⁵ Movimento Nacional Independente

¹⁶ Partido Africano para Independência da Guiné e Cabo Verde

culminaria em uma “derrota vergonhosa”. Dentre os oficiais constataram-se três tendências: os que apoiavam as reivindicações do General, no que concerne à urgência de uma solução, os defensores da continuidade das guerras e os que argumentavam a favor de uma solução diplomática para os conflitos.

O prolongamento dos embates ocasionou descrédito à carreira militar, pois, se anteriormente este era o destino da elite portuguesa, passou a ser indesejado. Luís Pedro M. de Carvalho (2009, p. 53) evidencia essa situação: “[...] a profissão das armas já não atraía a juventude e [...] a falta de candidatos a oficiais iria estar no centro da crise entre o regime e a instituição militar [...]”. A redução significativa nas academias militares, no início da década de 1970, exigiu a adoção de medidas cujo objetivo era aumentar a quantidade de combatentes.

Porém o ingresso e a ascensão na hierarquia militar por meios diferenciados, leia-se simplificados, colidiu com a primazia de oficiais do exército que compunham o QP (Quadro Permanente). De forma que parte do efetivo se sentiu desprestigiada, “[...] vendo-se ultrapassados por milicianos que não tinham feito a progressão tradicional na carreira das Armas [...]” (CARVALHO, 2009, p. 59). A designação atribuída aos oficiais do Quadro de Complemento expressa a hostilidade dos que fizeram da carreira militar uma profissão, em relação aos que nela ingressaram por motivos diversos.

A revogação do Decreto-Lei 353/73, que dispunha sobre o ingresso no serviço militar por meios “questionáveis”, ocorreu no mesmo ano. Porém, no Movimento dos Capitães as reivindicações “coorporativas” foram substituídas “[...] por objetivos marcadamente políticos e que se destinavam, não a resolver questões de natureza profissional, mas a transformar politicamente o país.” (CARVALHO, 2009, p. 69).

Após inúmeras plenárias, definido o rumo a seguir, deliberou-se acerca de uma renomeação compatível com os ideais e participantes do movimento; objetivava-se assim contemplar membros da marinha e da força aérea aderentes à proposta de renovação. MOFA (Movimento dos Oficiais das Forças Armadas) foi a designação considerada adequada. Posteriormente, por sugestão de Spínola, a sigla foi alterada para MFA (Movimento das Forças Armadas), estratégia para conseguir a adesão de sargentos e praças. Redefinidos objetivos e denominação, elaborou-se dois documentos, a saber, “*O Movimento, as Forças Armadas e a Nação*” e o “*Programa do MFA*”.

O primeiro discorria sobre o “papel das Forças Armadas” e a ideologia do Movimento, bem como tecia críticas ao poder político que desvinculava os oficiais e praças de suas obrigações. No que respeita às guerras coloniais, o segundo documento, elaborado após a decisão de proceder com o golpe, definiu ações políticas aplicáveis às “províncias”, no entanto foi “[...] muito cauteloso, integrando pontos que não afloravam as independências, mas a conquista da paz, como sejam o de ‘reconhecimento de que a solução das guerras no Ultramar é política e não militar’ [...]” (CARVALHO, 2009, p. 73).

A referência aos embates em Angola, Guiné e Moçambique como “guerras do Ultramar” advém do fato de o Governo Português, com o objetivo de esquivar-se ao disposto no Artigo 73º da Carta da ONU que discutia “[...] o desmembrar dos impérios coloniais” (CARVALHO, 2009, p. 20), “elevar” os territórios referidos à categoria de províncias. No entanto, as relações estabelecidas permaneciam do tipo colonialista, pelo que o General António de Spínola enfrentara na Guiné as contestações do PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde), com o qual estabeleceu negociações por prever uma derrota militar.

Como a solução diplomática para o impasse foi inviabilizada pelo Governo Português, o General abdicou de novo mandato como “Governador e Comandante Chefe na Guiné” (CARVALHO, 2009, p. 74). Apesar das autoridades portuguesas tentarem manter sua adesão por meio de propostas e condecorações, Spínola optou por colidir com o poder, pois, segundo Luís Pedro M. de Carvalho (2009, p. 74), “[...] aspirava ser Presidente da República [...]”.

Astuto, valendo-se da confiança nele depositada, o General Spínola evadiu-se da censura e publicou o livro **Portugal e o Futuro**, no qual defendia:

[...] às forças armadas apenas competia, criar e conservar pelo período necessário – não muito longo – as condições de segurança que permitiriam soluções político-sociais que levassem ao fim do conflito. Ora, não foi isso que se pediu às Forças Armadas, pois delas esperava-se que assegurassem a eternização do conflito. (CARVALHO, 2009 p. 76)

A repercussão da obra desencadeou o pedido de demissão por parte de Marcelo Caetano, sucessor de Salazar a partir de 1968, o qual foi recusado por Américo Thomaz, que ainda demonstrava confiança no regime apesar da defesa de Spínola de que os conflitos no ultramar não seriam vencidos pelas armas. O Governo, percebendo a necessidade de demonstrar o apoio das Forças Armadas,

transmitiu um pronunciamento de “oficiais de alta patente”. No entanto, a ausência dos que se opunham aos Presidentes do Conselho e da República reafirmou a ruptura entre os combatentes que defendiam a nação portuguesa.

O “Levantamento das Caldas”, que seguiu a exoneração de Spínola, constitui uma tentativa de golpe reprimida pelas forças aliadas ao Governo. A ação descoordenada levou à dispersão dos revoltosos em várias unidades militares do país. Porém o que parecia coibir a atuação revolucionária propiciou adesão à causa a partir do contato com os entusiastas do MFA. O Movimento perdera a batalha, mas não desertara da guerra.

A 25 de Abril de 1974 entra em cena a operação militar que culminou com o fim do Estado Novo. Conforme descreve Luiz Pedro M. de Carvalho (2009, p.81), o regime, desmotivado “[...] e sem tropas fiéis, não esboçou qualquer iniciativa importante que tivesse por objectivo contrariar a acção das tropas revoltosas. O poder seria transmitido, por Marcello Caetano, ao general António de Spínola [...]”.

Destituído o presidente da república, formou-se a Junta de Salvação Nacional (JSN), conforme estabelecido no Programa do Movimento das Forças Armadas. Essa medida objetivou a deposição imediata de Américo Thomaz e a dissolução do Conselho de Estado, chefiado por Marcelo Caetano. Prevvia-se a vigência da JSN até a formação de um governo civil.

Além de democratizar, desenvolver e descolonizar eram palavras de ordem no Programa do MFA, de forma que a Junta deveria se ocupar da renovação econômica e emancipação dos territórios africanos sob domínio português. Entretanto, havia dissidência no que se refere à descolonização, pois suprimiu-se da versão oficial do documento a referência ao direito de autonomia das colônias. Segundo António da Costa Pinto (s.d. p. 88), “[...] O programa do movimento previa ‘o claro reconhecimento do direito à autodeterminação’, mas Spínola conseguiu eliminar o ponto, transformando-o num mais vago ‘lançamento de uma política ultramarina que conduzia à paz’”.

Pressões internacionais e a intervenção da ONU foram fundamentais para que as autoridades em exercício viabilizassem o processo de independência das colônias. A Organização das Nações Unidas defendia o reconhecimento dos movimentos independentistas como representantes desses territórios.

A Comissão Coordenadora do MFA optou pelas negociações diretas com os Movimentos de Libertação, por considerar que a atuação de “forças moderadoras”

desprestigiava Portugal. Assim, os representantes do MFA radicados na Guiné, Angola e Moçambique negociaram tréguas, cessar-fogo e até a “transferência da soberania”, pressionando a metrópole a legitimar as independências.

Deste modo, o Movimento das Forças Armadas de Moçambique enviou, “[...] a 22 de julho de 1974, uma mensagem para Comissão Coordenadora do Movimento em Lisboa recomendando o reconhecimento imediato da FRELIMO como legítima representante do povo moçambicano [...]” (FERREIRA, 2000, p. 349).

Após o 25 de Abril insurgiram-se em Moçambique movimentos que almejavam retirar da FRELIMO o direito exclusivo de representar o país politicamente, como o GUMO (Grupo Unido de Moçambique), FICO (Frente Independente de Convergência Ocidental) e o MOLIMO (Movimento de Libertação de Moçambique), os quais não obtiveram êxito, pois o Acordo de Lusaca, assinado a 07 de setembro de 1974, previa: “[...] A independência completa de Moçambique será solenemente proclamada em 25 de junho de 1975 dia do aniversário de Fundação da Frelimo.” (FERREIRA, 2000, p. 350). O primeiro presidente do país foi Samora Machel, líder da Frente de Libertação de Moçambique.

A atuação de grupos inconformados com a descolonização e/ou o Governo da FRELIMO tornou o território moçambicano cenário de conflitos civis que perduraram por dezesseis anos. Maria Fernanda Afonso (2004, p. 28) a esse respeito informa que o regime rodesiano de Ian Smith “[...] criou, com o apoio de elementos africanos das unidades de elite do antigo exército colonial e de alguns portugueses que partiram de Moçambique um movimento político e militar, destinado a desestabilizar a Frelimo [...] a Renamo”.

O conflito, conhecido como “Guerra dos Dezesseis Anos”, foi marcado pela atuação terrorista dos combatentes da Resistência Nacional de Moçambique. Os “bandidos armados” foram responsáveis por massacres, que resultaram no êxodo rural, pois a população aterrorizada refugiava-se nos centros urbanos a fim de escapar da crueldade dos *Matssangas*¹⁷. A esse respeito, Omar Ribeiro Tomaz (2005-2006, p. 266) informa: “[...] Parte da história faz ainda referência aos seqüestros de crianças moçambicanas pelas forças sul-africanas, logo devolvidas como guerrilheiros da Renamo, [...]”.

¹⁷ “Bandido armado da Renamo”

A atuação dos guerrilheiros é tematizada na coletânea **Os olhos da cobra verde**, nomeadamente no conto *Xirove*. Nessa obra, Lília Momplé ficcionaliza o período imediatamente posterior à guerra civil até a resolução do conflito. A percepção de que a descolonização “[...] é simplesmente a substituição de uma ‘espécie’ de homens por outra ‘espécie’ de homens”, revelou realidades a combater (FANON, 1968, p. 25). De maneira que os problemas econômicos, políticos e sociais que se afiguraram na nação recém-independente são postos em destaque por meio de seis narrativas nas quais se fundem fato, ficção e mito.

Segundo Afonso (2004, p. 29), o fim da guerra dos dezesseis anos apenas fora possível após a adoção de uma nova Constituição, na qual se consagrava o “pluripartidarismo e o liberalismo económico”. A assinatura dos acordos de Paz ocorreu na cidade de Roma, em 04 de outubro de 1992, “[...] entre o presidente da República, Joaquim Alberto Chissano, e o chefe da Renamo, Afonso Dlakama [...]”, encerrando a guerra civil e definindo as modalidades eleitorais de 1994, pleito que reconduziu Chissano ao poder.

II - CONTOS: “ESTÓRIAS QUE ILUSTRAM A HISTÓRIA” DE MOÇAMBIQUE

Na verdade, no centro do discurso paratextual de cada obra situa-se uma visão da génese da narrativa moçambicana: as formas preliminares anunciam estórias a partir da História; valorizam os recursos vernaculares de que o escritor dispõe, projectam a sua luz sobre o texto e instalam um protocolo de leitura, invocando a veracidade do narrado. (Maria Fernanda Afonso)

A palavra literária desperta para realidade moçambicana, anuncia a luta de libertação nacional e partilha os sonhos e os compromissos dos escritores das outras colónias do Império português. (Maria Fernanda Afonso)

As definições atribuídas aos vocábulos “estória” e “história” põem em lados opostos ficção e realidade, bem como oralidade e escrita. No entanto, a palavra estória “[...] é muito utilizada nos países lusófonos para designar o conto literário [...]” (AFONSO, 2004, p. 99); narrativas cujas vozes insurgem-se contra o discurso e práticas colonialistas, refletem os conflitos que emergem quando se defrontam tradição e modernidade, reivindicam direitos e anunciam “ventos de esperança”, adequando a sabedoria da oralidade, em África, à escrita.

Nação e literatura moçambicana despontaram em um contexto histórico-social marcado pela repressão. Negavam-se as crenças, costumes e até a humanidade dos autóctones. A raça era fator de exclusão. Explorava-se o território e o ser humano levando-o à exaustão. Os escritores compunham um panorama de uma sociedade partilhada pela atuação da metrópole e intervenção de países vizinhos que ora dividiam a espoliação ora incitavam o racismo. O intelectual surgiu como representante de uma sociedade duplamente silenciada, amordaçada pelos intermediários do poder e agrilhoadada pelo analfabetismo.

A princípio o eu-lírico vozificava os lamentos dos nativos, convocava a insurreição e reafirmava a identidade desprestigiada pelos colonialistas. A poesia constituiu o gênero adequado, visto tratar-se de “[...] uma forma mais insidiosa de iludir a censura, e de mais fácil publicação em jornais, revistas e antologias” (LEITE, 2012, p. 213). Os poetas, metaforizando a realidade, transmitiam aos interlocutores mensagens alusivas ao sonho de liberdade, idealizavam a construção de uma nação justa e igualitária, protestavam contra os desmandos coloniais e incutiam nas entrelinhas dos seus versos a convocação para o levante em prol da descolonização.

Segundo Maria Fernanda Afonso (2004, p. 121), “As primeiras manifestações literárias tiveram lugar na Ilha de Moçambique e datam do princípio do século XIX [...]”. No entanto raras foram as publicações, o que permite demarcar o início do século XX como período no qual surgiu a literatura moçambicana. (AFONSO, 2004, p. 122).

A fundação de associações culturais propiciou a organização dos intelectuais, estes denunciando “[...] todos os tipos de abusos de que os africanos eram vítimas, [lançaram] simultaneamente as bases de uma produção literária enraizada nas realidades quotidianas, fazendo assim conhecer a vontade de reivindicar uma identidade moçambicana”. (AFONSO, 2004, p. 123).

De acordo com Maria Fernanda Afonso (2004, p. 122), os antagonismos sociais e raciais em Moçambique fizeram emergir

[...] grupos compartimentados de intelectuais: os assimilados, mestiços e negros fundaram, em 1920, o Grémio Africano, a primeira associação cultural de Moçambique – mais tarde Associação Africana -, que os negros acabaram por abandonar, formando em 1932, o Centro Associativo dos Negros; os brancos, nascidos na colónia, criaram, em 1935, a Associação dos Naturais de Moçambique.

O contexto descrito justifica as palavras de René Pélissier, citado por Maria Fernanda Afonso (2004, p. 121), “[...] a literatura moçambicana nasceu num contexto cultural mais segregacionista do que os das outras colónias”. Entretanto, as rivalidades não impediram a insurreição dos vários grupos contra as injustiças. À sua maneira brancos, negros e mestiços contribuíram para o despertar de uma consciência nacional.

A imprensa moçambicana atuou em defesa dos nativos. Por meio das publicações literárias revelava-se, concomitantemente, “dotes de escrita” e protesto contra o colonialismo português. O jornal **O Africano** e, posteriormente, **O Brado Africano**, editados “pelos irmãos João e José Albasini” contribuíram, significativamente, com o reconhecimento do talento dos escritores e, sobretudo, com a delação das injustiças: “[...] os textos [denunciavam] o trabalho forçado, as carências do sistema educativo e, de uma maneira geral, a opressão da política colonial”. (AFONSO, 2004, p. 123).

O exposto evidencia a temática histórica no cerne da literatura em Moçambique. A esse respeito, José Luís Cabaço (2009, p. 287) informa: “A literatura

pela denúncia ficcional das iniquidades, das humilhações e das brutalidades da ocupação alimentou na imaginação dos nacionalistas urbanos a utopia de um amanhã de liberdade que se anunciava [...]”. Pensamento similar a Cabaço (2009, p. 287) revela Afonso (2004, p. 120-121): “[...] a poesia e a narrativa [organizaram-se] em África como metáforas de países que [procuravam] a sua identidade, contribuindo para instauração de um sentimento coletivo nacional”.

Os intelectuais, diante de um quadro de analfabetismo e subalternização, reivindicaram a responsabilidade tornando-se porta-vozes de uma comunidade marginalizada. Os artigos de contestação e os textos literários publicados na imprensa combatiam: “[...] uma escrita colonial dominada pelo exotismo, visando ridicularizar os africanos [...]” (AFONSO, 2004, p. 124). Assim, refutava-se os discursos e denunciava-se a violência do regime colonialista.

Apesar da veiculação de textos ficcionais na imprensa moçambicana e em outras colônias lusófonas, bem como da publicação do **Livro da Dor** (1925), de João Albasini, e da antologia de “estórias” **Godido e Outros Contos**, escrita por João Dias e publicada na década de 1950, considera-se **Nós Matámos o Cão Tinhoso** (1964), de Luís Bernardo Honwana, o marco inicial da narrativa moçambicana (AFONSO, 2004, p. 135-136).

A escrita em língua portuguesa com inferências ronga e crioulas associada à recriação do contexto sociocultural de Moçambique legitimaram a representação do país por meio da ficção. A escrita tornou-se o lugar de confluência de inúmeras “[...] questões sociais, de múltiplas vozes que [revelaram] o autoritarismo e a brutalidade dos homens brancos [...], o medo e o sofrimento dos mestiços e dos negros, a linguagem de uns e de outros. [...]” (AFONSO, 2004, 136-137).

De forma que é possível concluir, o conto moçambicano caracteriza-se pela afirmação cultural e denúncia social, aspectos que condicionaram forma, temática e estilo dessa narrativa concisa que se adaptou ao contexto de circulação em jornais e revistas, pois “[...] durante muito tempo, os escritores dispunham apenas da imprensa para darem a conhecer sua produção literária, foi o quadro jornalístico profundamente implicado na reivindicação dos direitos sociais [culturais] e políticos dos negros” (AFONSO, 2004, p. 71).

Nós Matámos o Cão Tinhoso instaura um modelo polifônico de narrar o país no que toca à temática e às línguas utilizadas. As múltiplas vozes revelam a degradação de personagens inspirados em sujeitos que vivenciaram diversas

situações de humilhação. A escrita em “[...] crioulo das minas da África do Sul, e [...] e em língua ronga [...]” (AFONSO, 2004, p. 136) enfatiza o lugar de onde se “fala”, instituindo a legitimidade de quem “fala”.

2.1 LÍLIA MOMPLÉ: A EXIGÊNCIA DA LIBERDADE NEGADA PELO OPRESSOR

Feliz do povo que sabe transformar o sofrimento e o desespero em arte e amor.” (Lília Momplé)

O *griot*, um verdadeiro profissional da palavra, conta uma história que faz parte do patrimônio cultural do grupo, que aprendeu com um ancião, mas imprime-lhe a sua marca e os que o escutam, presos dos seus lábios, aprendem também a exercer a memória. (Maria Fernanda Afonso)

Lília Momplé, em sua obra inaugural, **Ninguém matou Suhura** (1988), desenvolveu uma escrita literária sob os moldes inaugurados por Luís Bernardo Honwana. Os contos dessa antologia podem ser lidos de maneira isolada ou em sequência, uma vez que a indicação do local e data dos acontecimentos afirmam a persistência da subjugação. Ficcionaliza-se o período de 1935 a 1974, entretanto a escritora adverte: “Estes contos são baseados em fatos verídicos, embora os locais e datas nem sempre correspondam à realidade” (MOMPLÉ, 2009, p. 104).

Ao longo das narrativas alteram-se protagonistas e situações, mas a temática enfatizada é a opressão, imposta por questões econômicas e indígenas. Segregação e regime de semiescavidão são brevemente retratados, pois Lília Momplé investe “[...] numa arte do conto concisa e mais fotográfica [...]”. (LEITE, 2012, p. 215). A língua portuguesa, moçambicanizada pelo idioma macua, complementa a representação.

Em **Nós Matámos o Cão Tinhoso** e **Ninguém matou Suhura** observam-se similaridades. Nos títulos de ambas as obras a morte está presente. Porém, no caso da coletânea de Honwana assume-se o assassinato de um cão, enquanto na antologia da escritora nega-se a autoria de um homicídio cometido contra uma mulher. Animal e pessoa são vitimados, porém o que motiva a revelação e a negativa é o fato de os criminosos representarem, nos contos homônimos, o nativo (Ginho) e o soberano (Administrador do Distrito).

No conto *Nós Matámos o Cão Tinhoso*, o narrador-personagem Ginho é forçado a disparar contra o animal que anteriormente defendera. A co-participação

das outras crianças é destacada no título, por meio do pronome pessoal nós, mas o autóctone é obrigado a iniciar os disparos a fim satisfazer a vingança do administrador. O cão e o menino negro, testemunhas da sua derrota no jogo, são punidos.

Enquanto nesse conto o crime é cometido por ordem do “Senhor Administrador”, em *Ninguém matou Suhura* é a autoridade colonial responsável pelo assassinato da jovem que “ousa” contrariar o seu desejo. O trágico desfecho é ocultado pelos comparsas e o anonimato do criminoso é ordenado “[...] Ninguém matou Suhura [...]” (MOMPLÉ, 2009, p. 88).

A ambiguidade provocada pelo pronome indefinido, “ninguém”, é desfeita à medida que conhecemos as duas primeiras partes do conto, cujos fatos insinuam a tragédia a ser narrada na última seção. A expressão “Ninguém matou Suhura” não constitui uma afirmativa que certifica a vida da personagem, antes uma negativa que exime da culpa o violador. A atitude do sipaio Abdulrazaque ao entregar o corpo de Suhura à sua avó sugere que a morte seja atribuída a causas naturais, pois o poder do administrador impede a sua identificação sob pena de retaliação, o que “A avó compreende muito bem” (MOMPLÉ, 2009, p. 88).

Nesse contexto, a morte era a punição dos rebelados, o silenciamento atitude dos resignados. Os protagonistas dos outros quatro contos que compõem o primeiro livro de Lília Momplé ilustram essa proposição. Naftal continuou a trabalhar como criado para os responsáveis por seu espancamento pela polícia, o roubo do relógio de ouro da patroa foi o motivo da denúncia. Celina calou-se, perplexa ao ser impedida de participar do próprio baile de formatura por questões raciais.

No entanto, registram-se atitudes de resistência. Eugênio, personagem do conto *O último pesadelo*, tentou impedir o massacre de negros no hotel onde hospedara-se; atitude punida com a ameaça de morte por parte dos conspiradores brancos. Musa Racua, silenciou para resistir. Diante da impossibilidade de falar, o suicídio configurou sua recusa em voltar ao trabalho forçado nas plantações de sisal, conforme narrado no conto *Aconteceu em Sava-Sava*. **Ninguém matou Suhura** é uma coletânea carregada de significado histórico, “[...] sugerindo a visão dos que não tinham direito a palavra, o título tem um duplo estatuto textual e contextual” (AFONSO, 2004, p. 196).

Após a descolonização verifica-se, em Moçambique, um número de prosadores superior ao de poetas da época colonial (LEITE, 2012, p. 215), o acesso

à educação formal contribuiu para essa configuração. O conto tornou-se a forma privilegiada no país por exprimir “[...] o olhar do escritor face a um mundo em transformação [...] Permitindo fazer experiências de estilo ou de forma [...]” (AFONSO, 2004, p. 68-69).

No que concerne o estilo, respeitados os aspectos individuais, é possível identificar características gerais como a inspiração na tradição oral: “[...] Dir-se-ia que a onisciência e a polivalência do *griot* das sociedades tradicionais sobrevivem nos escritores, preocupados em desvelar através da sua escrita o mundo, a liberdade e a autonomia dos cidadãos” (AFONSO, 2004, p. 120).

De acordo com Ana Mafalda Leite (2012, p. 213), “A arte de narrar oral é um aspecto do cotidiano africano [...]”. O vínculo entre oralidade e escrita é explicado pelo fato de os escritores objetivarem estabelecer diálogos com os leitores por meio das “vozes narrativas”. Ilustra essa proposição as palavras de Lília Momplé em referência à sua primeira obra de contos: “Escrevi o Ninguém Matou Suhura porque eu queria conversar com alguém sobre o que vi e vivi durante aquele tempo. Tinha que me revelar.” (MOMPLÉ, 2012, p. 10).

Dessa forma, “[...] a história é uma espécie de *medium* à conversa e funciona como *exemplu*. Conversar não é apenas trocar ideias, antes, contar histórias que exemplifiquem as ideias [...]” (LEITE, 2012, p. 213). Assim, narrar a opressão cotidiana não objetiva informar, uma vez que os interlocutores conhecem a situação, mas incentivar reflexão e resistência.

A reivindicação de uma identidade cultural moçambicana perpassa a produção de contos ambientados na época colonial às produções que ficcionalizam o período pós-colonial, uma vez que a descolonização não propiciou a construção da nação almejada. Grupos inconformados com a libertação e a exclusividade da FRELIMO, no que toca à representatividade política do país, aliaram-se. O resultado foi a guerra civil, tematizada na ficção que recupera “[...] aspectos da vida moçambicana no imediatamente pós-independência, ridicularizando e criticando certos comportamentos da atuação política. A ambição e a corrupção encontram seu lugar nesse cenário” (LEITE, 2012, p. 214).

Por vezes constata-se críticas aos chefes da resistência que ascendendo ao poder esqueceram os ideais pelos quais lutaram. Porém destaca-se o apoio à Frente de Libertação de Moçambique: “[...] Mobilizados pelas forças que realizaram a independência, os contistas apoiam abertamente os dirigentes da Frelimo, [...] Nos

seus textos as violações, os massacres, [...] são sempre cometidos pelos soldados da Renamo [...]" (AFONSO, 2004, p.392).

A contística de Lília Momplé também retrata uma sociedade em crise, devastada pelo sistema colonial, guerra de libertação e conflito civil responsáveis por uma situação calamitosa. Fome, destruição, êxodo e morte foram as consequências. Após a descolonização, as populações rurais desconheciam a origem do inimigo, pois atuavam, simultaneamente e de forma similar, guerrilheiros da RENAMO e ladrões que roubavam e chacinavam os camponeses. No cenário descrito, "[...] crianças cresciam com armas nas mãos, e esse estado de sítio [...] transparece com intensidade na temática narrativa dos escritores moçambicanos" (LEITE, 2012, p. 214).

É possível situar a produção de contos, em Moçambique, "entre as margens da mágoa e da esperança", para usar a expressão de Mia Couto. Essa constatação é ratificada a partir das considerações de Lília Momplé (2009, p. 5): "A felicidade jamais se alcançará definitivamente; é necessário conquistá-la dia a dia, com uma inabalável esperança no futuro, mas também com os ensinamentos do sofrimento passado".

De maneira que ficcionistas, cuja opção é produzir narrativas com temáticas voltadas à opressão e à esperança, "[...] encaram o passado enquanto caminham para o futuro" (HAMILTON, 1999, p. 17), a fim de assegurar que o sofrimento não seja esquecido e a recordação suscite estratégias de refutação às diversas formas de neocolonialismos as quais é suscetível o país.

Tal qual os *griots*, os escritores moçambicanos evocam o passado, por meio da memória coletiva, para que o público leitor (assembleia) reencontre "[...] os princípios e paradigmas da sua conduta [...]" (AFONSO, 2004, p. 152). Além da ficcionalização da história, observada na antologia **Ninguém matou Suhura**, o vínculo entre fato, ficção e mito constitui uma tendência da contística moçambicana: "[...] o sobrenatural ocupa um lugar preponderante, no conto, a partilha entre o real e o sobrenatural tende a equilibrar-se, tal como se equilibram a emoção, força essencial do mito, e a sabedoria da razão prática que define o conto [...]" (AFONSO, 2004, p. 67).

Em *Os olhos da cobra verde*, narrativa homônima que "[...] resgata os dilemas da constituição da nacionalidade através da experiência de personagens relega[das] à margem" (ALÓS, 2013, p. 89), os valores das sociedades tradicionais são

evocados por intermédio de um espaço físico e tempo histórico propícios à atuação social do mito, a saber: Moçambique pós-independente.

Nos contos *Xirove* e *O sonho de Alima* constatam-se a permanência indireta do mito, atualizado por intermédio dos ritos que remontam a tradição. Em contrapartida, as questões sociais são retratadas nas narrativas *Stress*, *Um canto para morrer* e *Era uma outra guerra*. Fato e mito são associados nos contos que apresentam “[...] uma função didática explícita [...] educar o indivíduo e preservar a ordem, o bem-estar da comunidade” (AFONSO, 2004, p. 68).

Assumindo uma postura de embate ao poderio colonial e seus resquícios, que há décadas permanecem, Lília Maria Clara Carrière Momplé figura no cenário das literaturas lusófonas com uma escrita contestatória, que combate o discurso colonialista através da ficcionalização da história moçambicana, sob a ótica dos marginalizados e evoca a tradição, identidade da nação.

Nascida em 19 de março de 1935 na Ilha de Moçambique, a escritora confessa ter herdado da avó o “gosto pela literatura”: “[...] Ela era Macua e habitualmente contava estórias lindas da tradição em volta da fogueira. Nesse momento eu dizia para mim ‘um dia vou escrever essas histórias” (MOMPLÉ, 2012, p. 09). A autora também considera determinante para sua opção pela literatura o fato de ter estudado no Liceu Luís Salazar, quando era negado à maioria da população o direito à alfabetização, os esforços de sua mãe e o incentivo do Professor de Língua Portuguesa, “Rodrigues Pinto” (MOMPLÉ, 2012, p. 09) despertaram-lhe para a escrita e à docência.

De 1970 a 1981, Lília Momplé esteve comprometida, profissionalmente, com a educação. As experiências vivenciadas enquanto estudante e a atuação como professora de Inglês, Língua portuguesa e diretora da Escola Secundária da Ilha de Moçambique proporcionaram conhecimento de realidades a serem combatidas. O racismo no ambiente escolar, o patriarcalismo opressor e a marginalização dos professores são tematizadas, posteriormente, na contística da escritora.

Concluídos os estudos em Lourenço Marques (atual Maputo), Lília Momplé ingressou no curso de Filologia Germânica, abandonando-o para formar-se em Serviço Social. Profissão exercida em Lisboa e São Paulo durante os anos em que esteve ausente do seu país. A repressão do governo colonial motivou a partida do casal.

Seu esposo, embora branco, “[...] não suportava ver a injustiça [...]” (MOMPLÉ, 2010, p. 10). O regresso a Moçambique ocorrera em 1972, época em que desempenhou funções administrativas, diretoria do Fundo Nacional de Desenvolvimento Artístico de Moçambique, secretária geral da AEMO e representante do Conselho Executivo da UNESCO. (ALÓS, 2013, p. 92)

A trajetória de Lília Momplé como escritora seguiu um percurso comum em Moçambique, o reconhecimento por meio de prêmios. Vencedora do Concurso 10 de Novembro, com o conto *Caniço* (1987), prêmio literário atribuído na cidade de Maputo, a autora teve no ano seguinte sua primeira antologia publicada pela AEMO. “Para promover a publicação das obras [...] e assegurar a atividade literária dos escritores, o Comité Central da Frelimo decidiu, no início dos anos 80, promover a Associação de Escritores Moçambicanos [...] sendo então ministro da cultura o escritor Luís Bernardo Honwana” (AFONSO, 2004, p. 159).

Assim, os textos literários dispuseram de outro meio para veiculação, além da imprensa. De 1997 a 2001, Lília Momplé acumulou as funções de secretária e presidente da AEMO (ALÓS, 2013, p. 92). Na presidência da Associação dos Escritores Moçambicanos esforçou-se por visibilizar “a mulher e a palavra” em uma sociedade patriarcal que a subalternizava.

2.2 RELAÇÕES RACIAIS E VIOLÊNCIA COLONIAL: A ÓTICA DE LÍLIA MOMPLÉ

Escrevi o primeiro livro porque tinha uma carga muito grande sobre o colonialismo em Moçambique. Eu tinha raiva do colonialismo. Muita raiva. Tinha raiva da injustiça. Eu nunca me conformava por tudo que via: massacres, sofrimento, opressão isso incomodava-se. (Lília Momplé)

A escrita é um caminho que me conduz a auto realização, sensação de liberdade. Quando escrevo sinto-me independente. Todas as minhas obras foram escritas não só pelo prazer. (Lília Momplé)

Na coletânea **Ninguém matou Suhura** o subtítulo “estórias que ilustram a história” afirma uma complementariedade, o narrado expõe o que foi vivido, pois “[...] o conto literário africano é elaborado por um escritor, de que manifesta a arte, o talento e o espírito de invenção. O mundo antigo faz parte da tessitura, mas de forma dolorosa [...]” (AFONSO, 2004, p. 68).

Chinua Achebe, citado por Maria Fernanda Afonso (2004, p. 69) defende: “[...] esse tipo de narrativa curta, sem recusar uma herança oral colectiva, adquiriu traços

particulares em cada um dos escritores do continente africano” (AFONSO, 2004, p. 69). Nessa obra, Lília Momplé opta por ressaltar, a partir de cada protagonista, um aspecto singular do colonialismo em Moçambique.

Aconteceu em Saua-Saua, Caniço, Ninguém matou Suhura, O baile de Celina, e O último pesadelo são narrativas que evidenciam distintas tragédias motivadas pelos mesmos algozes, os colonialistas. Protagonistas e personagens secundárias ilustram a degradação. As questões econômicas e indígenas impõem a opressão.

Os temas coloniais e pós-coloniais são constantes nas obras de escritores africanos. No caso de Lília Momplé, que viveu a colonização e vive o pós-colonial, se fazem presentes os dois registros, por meio dos conflitos entre os grupos representantes dessas instâncias.

2.2.1. O silêncio dos desesperados: *Aconteceu em Saua-Saua e Caniço*

O gado está escolhido/ contado e marcado/ vai no comboio o gado mamparra/ Nos currais da administração/ ficam só as fêmeas. [...] Ah! Gado de raças nos currais d' África. Ah! Gado-gente de todo Moçambique./ Gado comprado!/ gado marcado/gado vendido. (José Craveirinha)

Bem fardados de avental/ obedientes nós até vamos a correr/ depressa entregar o papelinho da patroa./ E chegamos à esquadra ao posto/ ou ao comissariado todos ofegantes/ e nos ouvidos a ordem: - Vai depressa rapaz não demores ouviste -/ E o polícia que veio com a terceira rudimentar [...] depois de soletrar bem o papelinho/ entra imediatamente no esquema/ chama o sipaio e manda somar/ somar bem os Algarismos com força/ dando-nos com uma palmatória/ algumas lições de aritmética/ com 20 na mão esquerda/ e mais 20 na mão direita. (José Craveirinha)

O trabalho forçado em Moçambique caracteriza as “sequelas sociais” que sobreviveram à abolição da escravatura. A restrição do tráfico ou a proibição do comércio de seres humanos no país, que remontam ao século XIX, não impediram a substituição do regime escravocrata por práticas igualmente exploratórias que persistiram até a década de 1960.

Favorecia essa configuração a legislação portuguesa que, nas palavras de Oliveira Martins, citado por José Luís Cabaço (2009, p. 53), regulamentava mecanismos para “tornar forçado o trabalho dos Negros, sem cair no velho tipo condenado de escravidão.” Metodologicamente optou-se por abordar as questões

econômicas e indígenas em contos distintos, mas, na prática cotidiana, economia e indigenato são temáticas que, simultaneamente, amparam os interesses da metrópole.

Aconteceu em Saua-Saua narra a comovente e trágica história de Musa Racua, personagem apresentada a partir da errância de quem caminha sem destino, pois não tem esperança de chegar a lugar algum. Incumbido pela administração colonial de cultivar e produzir oito sacos de arroz (MOMPLÉ, 2009, p. 20), sob pena de aplicação da Lei do Chibalo, este “ser” caminha de cabeça erguida e passos firmes, porém “[...] Só os olhos, demasiado serenos, demasiado fixos, denotam a conformada lassidão do jogador que tudo perdeu” (MOMPLÉ, 2009, p. 9).

O ponto final de sua jornada é a “palhota” do amigo Abundo, o qual, cumprimentando-o, à semelhança dos macuas¹⁸, rompe o silêncio que se estabelecera, pois imagina o motivo da visita: “- Ano mau este, irmão – diz por fim Abundo, na doce língua macua” (MOMPLÉ, 2009, p. 10). Compreendendo o que significa tais palavras, Musa Racua sente-se triste, e, agradecido pelo fato de o amigo querer poupar-lhe a repetição de toda a madrugada.

Porém, a tristeza torna-se desespero ao saber que Abundo também não conseguiu completar a cota de produção imposta pela administração colonial. Ambos seriam forçados a trabalhar nos campos de sisal, pois faltaram dois sacos de arroz para o protagonista.

Conhecedor de tal martírio, o camponês se compadece do amigo que sempre conseguiu escapar da plantação, e até o ajudava quando a sua machamba¹⁹ não produzia o arroz exigido pelos portugueses. Lamentando-se acerca desse infortúnio, o protagonista reflete,

— Mas tu já viste irmão, que vida é a nossa? — interrompe Musa Racua — vem essa gente da Administração e marca-te um terreno. Dão-te sementes que não pedistes e dizem: tens que tirar daqui três sacos ou seis ou sete sacos, conforme lhe dá na cabeça. E se por qualquer razão adoecemos ou não cai chuva, ou a semente é ruim e não conseguimos entregar o arroz, que eles querem, lá vamos nós para as plantações (MOMPLÉ, 2009, p. 12-13).

¹⁸Etnia proveniente da região norte de Moçambique.

¹⁹ Terreno agrícola para produção familiar.

Inconformado por ser obrigado a regressar aos campos de sisal onde, escravizados, os trabalhadores só recebem o alimento suficiente para aguentar as pancadarias, Musa Racua deixa a moradia do amigo e, ao reencontrar a esposa Maissa, inevitavelmente conclui que também a perderá, como ocorrera com a primeira mulher, que após uma longa ausência “sem notícias e sem dinheiro” abandona-o para viver com outro homem, deixando seus poucos pertences aos saqueadores.

No período rememorado, Musa Racua fora enviado à plantação de sisal por ter conseguido apenas cinco dos sete sacos de arroz exigidos pela administração colonial. Tais lembranças o fazem concluir: “[...] É melhor morrer. Não acordar nunca mais. Não ser mais um animal. Não voltar mais a casa e ver que a minha mulher foi com outro homem” (MOMPLÉ, 2009, p. 18).

A repentina reflexão torna-se solução, pois é sem se despedir da atual esposa, grávida, e em uma atitude silenciosa, que o camponês se dirige ao sacrifício. Ao acordar, Maissa pressente o pior: “[...]. É quase sem surpresa que, ao dobrar um canteiro dá com o corpo de Musa Racua suspenso de uma mangueira, balouçando docemente ao sabor da brisa matinal. Tombado no chão, um saco cheio de arroz.” (MOMPLÉ, 2009, p. 19).

Para além do desespero que acometera a dedicada esposa, consideramos, a partir do exposto, a tirania colonial por meio dos discursos proferidos pelo dominador, o qual em nenhum momento se compadece dos infortúnios daqueles “humanos objetos”: “— Esses cães, assim que lhes cheira a trabalho, arranjam sempre chatices. Ou fogem ou suicidam-se. Maldita raça! (MOMPLÉ, 2009, p. 21).

Avesso aos autóctones, o administrador não se exime de demonstrar sua repulsa por palavras: “cães”, “Maldita raça!”, e/ou gestos, estímulos aos quais os nativos respondem temerosamente, seja através da *performance* corporal ou da trêmula vocalização, que traz à tona reflexos psicológicos de seres inferiorizados perante o poderio colonial. “O camponês seco e esfarrapado não deixou de tremer durante todo o tempo que esteve em pé, diante do administrador [...]”. (MOMPLÉ, 2009, p. 21).

Os tremores que acometem o camponês, ao informar as autoridades sobre o corpo de Musa Racua junto ao da esposa desacordada, manifestam sua submissão àquele “ser” que o reprime, pois a temida figura do administrador deixa-o

descontrolado. “— Muito bem, senhor administrador. Vou já tratar de tudo, senhor administrador — cacareja o Língua” (MOMPLÉ, 2009, p. 21).

O temor da testemunha é justificado pelo narrador onisciente, que focaliza os fatos ao tempo que expõe os pensamentos e sentimentos das personagens, conforme constatado no fragmento: “Os dramas dos negros não lhe interessam, ou melhor, irritam-no! Por isso, não suporta os preâmbulos do Língua. Esse, que gosta de traduzir tudo minuciosamente [...]” (MOMPLÉ, 2009, p. 20).

Os gestos impacientes do colonizador ao ouvir o relato do Língua, sujeito aculturado, elo linguístico entre Moçambicanos e Portugueses, sinalizam seu desprezo pelo dominado, seja este assimilado ou não. Anselmo Peres Alós (2011, p. 1006) considera a postura do administrador perante o suicídio:

Vilipendia o cadáver do protagonista, roubando o sentido do seu gesto desesperado: em vez de marcar o espaço simbólico como germe de resistência, da única resistência possível às arbitrariedades daquele momento histórico, o gesto do protagonista é rasurado e apagado pela episteme colonialista.

O administrador, ao desprezar o sacrifício de Musa Racua, caracterizando sua morte como consequência da indolência, estigmatiza o africano, descrito pelos europeus, na época da colonização, como criminoso, indolente e “dado aos vícios”.

A respeito da localização de Saua-Saua, esta não é destacada no início da narrativa, indica-se apenas mês e ano do ocorrido, “*junho de 1935*” (MOMPLÉ, 2009, p. 9). Alós (2011, p. 149) acredita tratar-se esse espaço de um regulado, “[...] pequena aldeia tradicional, parte da organização social das coletividades moçambicanas no período pré-colonial.”

O nome pelo qual se designa tal povoamento advém do seu líder político, o régulo (significando literalmente “pequeno rei”). Todavia, o pesquisador adverte não ser possível confirmar se Saua-Saua foi um povoamento real ou fictício, tendo em vista a destruição de vários regulados no período das guerras, fato que impossibilita a localização dos mesmos nos atuais mapas moçambicanos.

O trabalho no plantio de arroz ocorreu em consequência da Segunda Guerra Mundial, quando o governo português precisou retomar a produção desse gênero alimentício em Moçambique, interrompida pela importação, que se tornara mais lucrativa. No entanto, o desenrolar da guerra suspendeu o fornecimento dos grãos. Visando prover a autossuficiência, a administração colonial impôs a cultura forçada

aos indígenas, determinando um hectare para cada homem e meio-hectare para cada mulher.

O segundo conto da antologia **Ninguém matou Suhura**, intitulado *Caniço*, ao mesmo tempo em que ilustra a realidade dos *magaiças*, revela a desolação das personagens que transitam entre a realidade dos brancos e o sofrimento dos negros. Protagonizado por Naftal, órfão de pai e irmão mais velho que precisa prover o sustento da família, a narrativa evidencia três dramas simultâneos, o da referida personagem, da irmã Aidinha, e do pai que morrera em função da tuberculose adquirida nas minas da África do Sul, onde trabalhou muitos anos privando-se do convívio familiar, pois, mesmo que alegres, eram breves as visitas.

No reencontro que antecederia sua morte, o entusiasmo do pai que se esforçara para obter recursos e agradar aos filhos foi substituído por um desânimo sem precedentes, acompanhado de uma contínua tosse que o incapacitava de acompanhar os passeios e brincadeiras. Mesmo debilitado, o pai de Naftal precisa retornar às minas. Pouco tempo depois a família recebe a notícia de sua morte: “[...]. As minas tinham-lhe comido as forças e a carne, como a tantos outros negros que partem de Moçambique perseguindo sonhos de riqueza [...]” (MOMPLÉ, 2009, p. 27).

Naftal era quase uma criança quando o pai faleceu, mesmo assim precisou trabalhar. No entanto, seu baixo salário de “moleque”, espécie de serviçal para diversos fins domésticos, aliado ao da irmã mais velha Aidinha, que trabalhava como “aia de meninos”, era insuficiente para que a família saísse da situação de miséria em que vivia, como os demais habitantes do Caniço, bairro de terra batida situado na periferia de Lourenço Marques.

Alós (2011, p. 1007) adverte, a denominação de tal bairro advém “[...] dos aglomerados de pequenas palhotas construídas com caniço, e, por vezes, cobertas com folhas de coqueiro, nas quais residiam as populações negras mais humildes.” A respeito das desigualdades sociais e raciais existentes em Moçambique, a voz narrativa enfatiza:

Naftal caminha apressado pois teme chegar atrasado ao serviço. Mas como sempre tem uma vaga consciência de que a cidade se transforma gradualmente à medida que os bairros dos negros vão ficando para trás. Na verdade assim é. Ao aglomerado de palhotas de caniço, seguem-se os casinhotos de madeira e zinco dos mulatos e indianos, de mistura com modestas casas de alvenaria. Depois as casas de madeira e zinco vão

rareando. Finalmente nos bairros onde só residem colonos, erguem-se apenas prédios e vivendas de alvenaria, ladeando ruas e avenidas verdejantes. E o suave aroma dos jardins e das acácias em flor vai substituindo o cheiro da miséria. (MOMPLÉ, 2009, p. 32).

A minuciosa descrição indica como viviam negros, mestiços, indianos e brancos, constituindo-se os primeiros, segundo dados estatísticos de 2001²⁰, 99% da população total do país. Quanto aos mistos, conforme consta no conto *O baile de Celina*, configuram-se como pessoas indesejadas, pois o sistema colonial fora construído “[...] a partir de uma linha de cor, que [também] deplorava qualquer forma de mestiçagem” (THOMAZ, 2005-2006, p. 258-259).

Se os mestiços eram assim tratados, às mulheres negras poucas alternativas restavam, além de vender o corpo. Consciente dessa situação, Aidinha foge de casa, submetendo-se à condição de objeto sexual para escapar da miséria, pois não mais aguentava viver no Caniço, “[...] lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê [...]”. (FANON, 1968, p. 29)

Informada pelos vizinhos acerca do local onde se encontra Aidinha, sua mãe tenta dissuadi-la, mas a personagem não aceita retornar ao convívio familiar, pois “[...] está farta da miséria e que sendo negra, não tinha outro caminho para se livrar dela. Só tornando-se puta. Não disse nada disso, mas respondeu com a fria serenidade de quem a muito tinha feito uma opção”. (MOMPLÉ, 2009, p. 28).

Porém, acometida pela enfermidade que ocasionara a morte do pai, Aidinha, após dias, internada na enfermaria indígena, “[...] onde outras negras definhavam também, consumidas pela tuberculose” (MOMPLÉ, 2009, p. 30), resolve aceitar o auxílio da família.

O irmão Naftal, sempre responsável, segue trabalhando no bairro dos colonos, e tendo que viajar em pé, quando precisa cumprir as ordens dos patrões fora da residência. O que ocorre se o único banco reservado aos negros estiver ocupado. Certo dia o serviçal é surpreendido pela pergunta da patroa: “— Ouve lá, Naftal, não viste o meu relógio de ouro”? (MOMPLÉ, 2009, p. 34). Indagação que desespera a personagem por perceber a insinuação.

Naftal e o cozinheiro foram interrogados. Como não confessaram o crime, o patrão resolveu entregá-los à polícia. Na esquadra foram espancados pelo sipaio,

²⁰ Ver THOMAZ (2006, p. 255)

aquele que, “[...] em seu movimento de assimilação ao branco, veste simbolicamente uma segunda pele, pela qual ele tenta camuflar a sua, aproximando-se mais dos valores dos dominantes. Trata-se da farda de “cotim sal-e-pimenta” que o difere de seus iguais”. (PADILHA, 2011, 160).

Apesar dos ferimentos nas mãos, Naftal e o cozinheiro continuam protestando inocência e são liberados, com a ameaça de voltar ao posto policial caso o relógio não apareça. As atrocidades cometidas contra os funcionários poderiam ter sido evitadas se, após conhecer o destino do relógio, o patrão procurasse a polícia para explicar o mal-entendido.

Porém, ao saber que a filha levava o relógio para a escola, a fim de causar inveja nas amigas, este nega-se a retirar a queixa, como fora sugerido pela esposa, alegando ser melhor deixar os dois funcionários a apanhar, pelas vezes que roubam os brancos sem serem punidos. Alós (2011, p. 1007) considera que a recusa do patrão “bestializa” a população negra ante o racismo colonialista. Naftal, mesmo sendo um trabalhador honesto e dedicado, é acusado “[...] sob suspeita dos ‘instintos roubadores’ dos moçambicanos”.

Visando ratificar hegemonia racial, cultural, política e social, os colonialistas adotaram o depreciativo discurso orientalista com o objetivo de estigmatizar os autóctones, estereotipados de criminosos e incapazes. Os dominados, representados por Naftal, sofrem historicamente as consequências dessa estratégia intelectual de subalternização.

Chegando à casa, a pergunta da mãe, que conhecia o significado “[...] das mãos ensanguentadas em um negro” (MOMPLÉ, 2009, p. 37), contrapõem-se ao solidário silêncio dos irmãos, que apenas deitam-se ao lado de Naftal, deixando-se está até o amanhecer despertar o protagonista para mais um dia de sujeição aos seus algozes.

2.2.2 Do silêncio à insubordinação: *O baile de Celina e Ninguém matou Suhura*

O indígena é um ser encurralado, o *apartheid* é apenas uma modalidade de compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o indígena aprende é a ficar no seu lugar, não ultrapassar os limites. (Frantz Fanon)

A liberdade nunca é voluntariamente concedida pelo opressor; deve ser exigida pelo oprimido. (Martin Luther King)

Lourenço Marques ambienta a narrativa iniciada com o entusiasmo de D. Violante, o qual contagia as visitantes Leonor e D. Celeste. O motivo de tal alegria era o término do vestido a ser usado por Celina no baile dos finalistas do Liceu Salazar daquele ano (1950), onde a única filha estudava à custa de muito sacrifício. A mãe passara noite e noites na máquina de costura a fim de proporcionar-lhe uma boa educação.

Por conhecer as limitações impostas aos mestiços no Moçambique colonial, D. Violante constantemente argumenta, “— Estuda filha! Só a instrução pode apagar a nossa cor. Quanto mais estudares, mais depressa serás gente!” (MOMPLÉ, 2009, 51), discurso que ilustra ser o acesso à educação no país uma “regalia” para poucos. A situação dos irmãos de Naftal confirma a condição. A mãe precisando trabalhar para que a família não pereça de fome, deixa “[...] os filhos mais novos assim entregues a si mesmos. E, como lhes é vedado o direito de ir à escola, passam os dias percorrendo sem destino os becos poeirentos do Caniço. (MOMPLÉ, 2009, p. 29).

Com o intuito de agradar a mãe, Celina dedica-se integralmente aos estudos, mesmo não se sentindo à vontade diante dos colegas e funcionários da escola, por ver em suas expressões o contínuo questionamento: “— Mas o que faz aqui essa mulata? Não sabe que não é este o seu lugar?” (MOMPLÉ, 2009, p. 50), pois apenas ela e Jorge, um colega indiano, eram “pessoas de cor” naquela instituição.

Preocupada com a formação educacional de Celina, D. Violante chega a mudar de cidade a fim de garantir-lhe a continuidade dos estudos. Essa insistência, por vezes incômoda, advém das dificuldades encontradas ao longo de sua vida, devido a questões raciais. O pai, português, conseguira estabelecer-se financeiramente em Moçambique, porém, cedendo aos conselhos do sócio, destrói o “casamento” com sua mãe, uma bela negra moçambicana, que percebendo a mudança do “marido”, parte, levando a filha.

Mesmo tendo casado com uma branca, como sugerira o amigo, o pai de D. Violante, em seu leito de morte, confessou à esposa a existência da menina. Como não tiveram filhos, a viúva via naquela criança a continuidade do esposo, e se dispôs a ajudá-la. No entanto, mais uma vez o preconceito impediu a menina Violante de ter uma vida melhor, pois o mesmo sócio e amigo que incitara o pai a separar-se, convenceu a mãe a negar-lhe a paternidade, argumentando que a viúva queria tirar-lhe a filha.

Seguem-se os preparativos para o baile. Na escola, Celina e os colegas providenciam os últimos detalhes até o inesperado momento em que os alunos “Celina Sousa” e “Jorge Vieira” são chamados à reitoria. “Entretanto, o espanto cede lugar ao pânico, pois o reitor só se digna convocar os alunos em casos muito graves. E o fato de Jorge Vieira, único aluno de cor além dela, ser também chamado, não pressagia nada de bom” (MOMPLÉ, 2009, p. 53).

Sem nenhuma cerimônia, o reitor avisa aos estudantes que não poderão participar do baile de formatura, o que é justificável pela presença do senhor “[...] Governador-Geral e pessoas que não estão habituadas a conviver com gente de cor [...]” (MOMPLÉ, 2009, p. 54). Estava certo de que não se incomodariam, pois sabe que os alunos não se sentiriam à vontade. Assim, “[...]. Para evitar aborrecimentos de parte a parte, achamos melhor vocês não irem ao baile. Seria muito aborrecido que...” (MOMPLÉ, 2009, p. 54).

Desnorteada, Celina deseja o término daquele monólogo, pois ambos os alunos só ouvem, não ousando replicar. Encerradas as palavras do reitor, o dia tão sonhado pela mãe transforma-se em pesadelo, pois, não sabendo como externar a sua revolta, a única atitude da protagonista é destruir o vestido. Perante o olhar indignado de D. Violante, “Celina não responde, nem sequer levanta os olhos. Calmamente, determinadamente, continua a cortar o vestido em pequeninos pedaços que se espalham pelo chão como frágeis e vaporosas nuvens, desfeitas pelo vento”. (MOMPLÉ, 2009, p. 55)

Estaria este gesto relacionado a uma intensa vontade de destruir o colonizador, representado pelo vestido branco? Talvez! O fato é que, sob os olhares indignados da mãe, Celina destruíra todo o vestido, sem dizer uma única palavra, estarecida, em um silêncio de revolta. No conto *O baile de Celina*, o racismo e a segregação igualam mestiços, indianos e indígenas, pois a distinção proposta no “Acto Colonial” não apaga o racismo do imaginário cultural no Moçambique colonial.

Em entrevista publicada na **Revista Literatas** (2012, p. 09), ao responder a indagação de como surgira a vontade de escrever, Lília Momplé, destaca, além da influência exercida pela avó, o período em que estudara no Liceu Luís Salazar:

E houve um outro acontecimento que significou muito para mim: aos 13 anos, estudei no Liceu Luís Salazar, uma escola que era apenas para brancos e pessoas com as melhores condições. Eu era a única negra e minha mãe teve que fazer muito sacrifício para que eu estudasse lá. Ela

passava noites a costurar para poder pagar a minha escola, foi uma fase muito difícil. Foi mesmo um acto heroico estudar lá.

A partir das semelhanças entre esse período da vida da autora e a personagem Celina, estudantes, real e ficticiamente da mesma escola para brancos, à custa da mãe, é possível ratificar a proposição de que as vivências da autora também influenciam sua obra.

Contrapõe o silêncio de Celina a personagem Suhura, protagonista da mais longa narrativa do livro. O conto *Ninguém matou Suhura* é dividido em três partes, subtituladas, respectivamente: “O Dia do Senhor Administrador”, “O Dia de Suhura” e “O Fim do dia”. Na primeira parte conhecemos a rotina do administrador, que “acumulara com essa função” o cargo de presidente da Câmara do distrito. A Ilha de Moçambique é o cenário, e o ano de 1970 ilustra mais essa “estória”²¹ que se baseia na história do colonialismo português.

Devidamente apresentado pela voz narrativa, destacado em sua aparente sobriedade, o administrador conserva certa elegância aos quarenta e oito anos de idade, divergindo da esposa, que lhe causa nesta altura “ternura e repugnância”. Porém, o fato de compartilharem uma história de vida a imprimir violência aos autóctones, faz com que ainda sinta simpatia por ela: “juntos humilhavam os negros e incutiam-lhes o desprezo por si próprios. Juntos exploravam os camponeses pobres e bajulavam os donos das plantações, juntos tinham breves rebates de consciência que acalmavam prontamente com as obras de caridade [...]”. (MOMPLÉ, 2009, p. 60). Esse histórico era o responsável por fazê-lo cumprir as obrigações conjugais, pois outros sentimentos por D. Inácia não são esboçados.

Demonstrando constante apreensão em relação à guerra de libertação, o administrador via no puxador do riquixó²², a possibilidade de verificar a popularidade e enfatizar sua autoridade, pois submeteu-o a conduzi-lo pela cidade em uma demonstração de poder e subordinação: “[...] O puxador [...] dando impulso ao corpo magro põe o veículo a rodar, carregando com a força dos seus membros deformados um peso superior a oitenta quilos” (MOMPLÉ, 2009, p. 62-63).

Além das ações “terroristas” no Norte, outro assunto não lhe sai da cabeça: a jovem Suhura, personagem que lhe despertara um desejo incontrolável. É com animação que o Senhor Administrador recebe, em seu gabinete, o sipaio que vem

²¹ Vocábulo usado em referência ao subtítulo da obra, “estórias que ilustram a história”.

²² Meio de transporte no qual uma pessoa puxa uma espécie de carroça com duas rodas.

trazer-lhe novidades acerca do esperado encontro com a protagonista, afirmando estar tudo arranjado para o fim da tarde.

Precisa ser discreto, pois se é respeitado e querido pela esposa e demais filhos, vive sob o olhar suspeito de Manuela, primogênita, que, agredida publicamente pela mãe ao defender o amor entre brancos e negros, adota uma postura silenciosa e irônica. É com o mesmo silêncio que enfrenta o pai, o qual se preocupa por “Conhecer-lhe o caráter obstinado e receia desde já o irônico silêncio com que ela acolhera os seus conselhos” (MOMPLÉ, 2009, p. 73).

Se Naftal acorda sem vontade de levantar, desânimo ocasionado pelo sofrimento cotidiano, Suhura, apesar das dificuldades, recebe a nova manhã com a alegria de quem ainda tem esperança. Entretanto, no dia em que pereceria nas mãos do Administrador, a jovem sente-se melancólica, tendo a impressão de que algo está por acontecer, pois percebia uma imensa tristeza no olhar de sua avó, e isso transmitia-lhe alguma mensagem que não conseguia decifrar.

A avó, por sua vez, consumia-se em preocupação desde o dia em que recebeu o recado da “Velha Agira” (MOMPLÉ, 2009, p. 80) e, dirigindo-se à sua residência, deparou-se com o sipaio Abdulrazaque. Mesmo assustada, a avó não recuou, preparando-se, ouviu o que, com franqueza e sem delongas, Agira lhe expôs: “[...]. Pois não era que o senhor administrador, um homem tão importante em todo mundo, tinha visto a sua neta Suhura e tinha gostado dela? Gostara tanto que queria dormir com ela, uma simples negra sem valor”. (MOMPLÉ, 2009, p. 81). O sipaio estava ali para resolver tudo.

Atordoada, pois nem o medo nem o dinheiro a motivara a desejar tal sorte para a neta, a avó corajosamente empreende uma inútil argumentação, visando convencer os intermediários, ela alega que a inexperiência de Suhura e seu tipo físico, ainda em fase de desenvolvimento, a incapacitava de satisfazer, sexualmente, o administrador. No entanto, a resposta que obtivera foi a revolta do sipaio, o qual, tomado por uma ira instantânea, reafirmou o seu poder “Eu podia chegar a sua casa e levar a sua neta para o senhor administrador e pronto”. “Mas não gosto de faltar ao respeito [...]. E, você velha, em vez de ficar contente, quer discutir a ordem do senhor administrador?!” (MOMPLÉ, 2009, p. 82).

Percebendo que nada mais poderia fazer a fim de evitar o indesejado encontro, a avó sofre silenciosamente até o dia em que, inevitavelmente, precisa convencer a neta a submeter-se aos desejos do administrador na casa de D. Júlia

Sá, mulata²³, viúva de três maridos, que se tornou cúmplice do colonizador em seus encontros adúlteros.

Apavorada, Suhura aceita submeter-se à condição de objeto sexual, pois tinha consciência de que aquele dominador nem sabia seu nome. Seria apenas “[...] mais uma bela negrinha que lhe passa pelas mãos, sem dúvida muito menos importante para ele que qualquer dos seus animais de estimação” (MOMPLÉ, 2009, p. 66). Constatação que, uma vez mais, enfatiza o racismo como impiedoso fundamento da colonização portuguesa em África.

A última seção do conto apresenta o trágico desfecho ocorrido no fim do dia, pois a abnegação diante do inevitável cede espaço à intolerância causada pelo toque daquele ser desprezível. Tomada por uma repulsa perante tal homem insolente, Suhura agiu instintivamente, sem saber que assinava nesse instante sua sentença de morte.

O administrador, enfurecido por reconhecer no silêncio inicial uma atitude de resistência daquele “ser” duplamente subalternizado pela condição colonial e feminina, executa uma luta corporal que resulta na morte da protagonista: “[...] Um grito rouco e breve é a resposta de Suhura. Depois o silêncio e a imobilidade total” (MOMPLÉ, 2009, p. 86).

Percebendo o ocorrido e consciente de que nenhuma punição recairia sobre si, o administrador, com a desfaçatez que lhe era peculiar, encarrega seus comparsas de resolverem o inesperado desfecho do que deveria ter sido uma tarde agradável. À avó, nada mais resta fazer após receber o corpo da neta desfalecido, pois a ordem do sipaio é explícita: “— Não grita, velha”. Ninguém matou Suhura. Ninguém matou Suhura. Compreende!? [...]” (MOMPLÉ, 2009, p.88).

2.2.3 Um contínuo pesadelo...

A descolonização é sempre um fenômeno violento. (Frantz Fanon)

A descolonização é o encontro de duas forças congênitamente antagônica que extraem sua originalidade precisamente dessa espécie de substantificação que segrega e alimenta a situação colonial. (Frantz Fanon)

²³ Em Moçambique o termo mulato é utilizado com naturalidade; no Brasil, evita-se esse registro pelo sentido pejorativo que o relaciona a palavra mula.

A narrativa intitulada *O último pesadelo* ficcionaliza fatos que expressam a tensão instaurada nos três países onde ocorreram, simultaneamente, os levantes contra o colonialismo português, a saber Angola, Guiné e Moçambique, os quais na esteira de suas lutas conseguiram a libertação de Cabo Verde e São Tomé. Os acontecimentos narrados remontam a “*Luanda, Abril de 1974*” (MOMPLÉ, 2009, p. 91). Historicamente vivia-se a Revolução dos Cravos, movimento que determinou o fim do Estado Novo em Portugal e agilizou o processo de libertação das colônias portuguesas em África.

No caso de Moçambique, a pressão do Movimento das Forças Armadas local e a intervenção da ONU agilizaram o processo, proporcionando a reconsideração do General Spínola acerca da descolonização. Em setembro do mesmo ano, o Acordo de Lusaca definiu a proclamação da independência do país para 1975. A data escolhida fora o dia de fundação da FRELIMO, 25 de junho, partido político que comandou os destinos da nação pós-independente.

O último conto da antologia **Ninguém Matou Suhura** transcorre em Angola. Porém o que o título sugere ser um pesadelo próximo do fim continua por dezesseis anos em Moçambique, onde a guerra civil é deflagrada no período imediatamente posterior à independência do país e perdura até 1992, quando “[...] foi assinado um acordo de paz entre a Frelimo e a Renamo e estabelecido o multipartidarismo”. (VISENTINI, 2014, p. 155).

A configuração de Angola não era diferente. As dissidências políticas internas eram tão marcantes a ponto de se “[...] pôr em causa a ideia de uma ‘luta nacional’ de libertação, de tal forma que a conflitualidade entre os movimentos pró-independência era por vezes superior à luta efectiva contra o colonialismo português [...]” (PINTO, s.d. p. 80). A esse respeito, António da Costa Pinto (s.d. p. 96), em consonância com historiadores africanos, acrescenta: o conflito local não era sobre a libertação, “[...] ‘mas sobre quem iria herdar o bolo de uma colónia que se tinha tornado rica e de sucesso”.

No conto *O último pesadelo*, a voz narrativa, adotando o *flashback*, expõe fatos ocorridos em 1961, os quais permanecem incomodando Eugênio em seus pesadelos. Nascido em Portugal, o protagonista, na companhia dos pais e das irmãs, muda-se para Angola. Entretanto, cansada das aventuras e maus tratos por parte do esposo, sua mãe resolveu ceder às investidas de um homem que lhe cortejara constantemente sem ser correspondido e fugiu.

Apavorado por ter que educar sozinho os três filhos, o pai de Eugênio retornou a Portugal, porém o filho jamais se adaptou à terra natal: “[...] E, numa manhã cinzenta e húmida, já com vinte e três anos, despediu-se da família e veio para Angola decidido a ficar.” (MOMPLÉ, 2009, p. 92).

A vida transcorria normalmente entre as obrigações do trabalho e os momentos de lazer, até receber a notícia de que “[...] rebentou uma revolta dos negros, lá no Norte. Dizem que os sacanas andam a matar brancos!” (MOMPLÉ, 2009, p. 92). A voz narrativa do conto *Ninguém matou Suhura*, ao expor o pensamento do Administrador de Distrito, revela a eclosão de conflitos também em Moçambique, a personagem teme “[...] que a guerra que se trava lá nas matas seja uma guerra perdida” (MOMPLÉ, 2009, p. 64).

A simpatia de Eugênio pelo MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola), tornou-o alvo da desconfiança dos demais habitantes do Hotel Guaraná, os quais, conspirando silenciosamente durante o jantar, imprimem a Eugênio, nessa mesma noite, o mais macabro episódio que presenciara em toda a vida.

Eram cerca de dez horas da noite quando já deitado, Eugênio ouviu os primeiros gritos. Largou o livro que estava a ler e pôs-se à escuta. Eram brados lancinantes e desesperados que o fizeram saltar da cama e correr para o local de onde provinham. Este devia ser o quarto de arrecadação do hotel pois objectos velhos ou quebrados que deviam estar por ali espalhados, atravancam-se nos cantos e junto às paredes. O aposento fora assim preparado para o espetáculo que o rapaz passou a presenciar, com espanto e horror. (MOMPLÉ, 2009, p. 95).

Naquele cômodo, os brancos haviam reunido todos os funcionários negros do hotel e massacrava-os a golpes de pauladas. Eugênio compadeceu-se do “velho Sabonete”, responsável pela limpeza do seu quarto, por quem tinha carinho e simpatia, gratificava-o sempre que possível, pois era conhecedor das suas necessidades. Quase morto, o “velho” dirigiu-se ao amigo suplicante, porém o protagonista nada pôde fazer para evitar a chacina, pois a tentativa de acalmar os ânimos foi reprimida com uma arma em sua direção.

A fim de justificar a carnificina, os hóspedes do hotel fingiram acreditar em uma conspiração dos funcionários negros para matar os brancos. Entretanto, Eugênio, desde que recordou o silêncio conspiratório do jantar, sabia tratar-se, aquela situação, de uma armadilha para os negros: “Desse último instante, Eugênio guarda a lembrança de corpos entumecidos, pedaços de miolos colados na parede,

e um cheiro intenso de fezes e sangue” (MOMPLÉ, 2009, p. 98). Cena que passou a inquietar-lhe o sono.

Os pesadelos de Eugênio possibilitam associarmos o trágico episódio aos massacres ocorridos no ano de 1960, em Muenda e Sharpeville, quando a administração colonial moçambicana e a polícia sul-africana, respectivamente, em uma demonstração de poder assassinaram dezenas de pessoas.

Em Moçambique a chacina aumentou a hostilidade aos colonos brancos e ao governo português que, tentando pôr fim aos protestos, aboliu, em 1961, o Estatuto Indígena, “[...] tomando essas medidas Portugal esperava ganhar a dianteira para uma possível transição no âmbito da própria nação portuguesa – que a essa altura englobava Portugal e o Ultramar [...]” (HERNANDEZ, 2008, p. 603).

Na África do Sul, o genocídio de manifestantes negros em Sharpeville provocou a aliança do ANC²⁴ ao Partido Comunista Sul-Africano. Após o massacre, os militantes do Congresso Nacional Africano abandonaram as posições moderadas iniciando um combate de guerrilha, conforme aponta Paulo Fagundes Visentini (2014, p. 129).

Ainda em Luanda, onde presenciou a tragédia, Eugênio teve a “sorte de encontrar Flora”, esposa e companheira, que o acolhia durante os pesadelos, ajudando-o a libertar sua mente e sonhos das nefastas consequências da colonização.

Em Angola e Moçambique, a colonização instigou confrontos raciais e sociais, uma vez que ideologias diferentes combatiam objetivando a manutenção ou degradação do poder. O surgimento de movimentos independentistas como o MPLA e a FRELIMO intensificou a tensão entre brancos e negros, pois a coletivização da resistência ameaçava à soberania portuguesa.

A ficcionalização da história é recorrente nas obras de autores angolanos e moçambicanos, a crítica santomense Inocência Mata (1993, 30) confessa:

Estou, pois, convencida do lugar sociológico das literaturas africanas nas sociedades em que se produzem: um saber através do qual verdades únicas são contestadas – e, porventura, o saber mais eficaz neste campo, numa sociedade espartilhada por guerras prolongadas devido a intolerâncias de toda a ordem.

²⁴ Congresso Nacional Africano – movimento que há décadas lutava contra o *apartheid* na África do Sul.

A perspectiva pós-colonial oportuniza reflexão acerca do passado a fim de problematizar o presente. Compreendemos pós-colonialismo, em literatura, como o conjunto de “estratégias discursivas e performáticas (criativas, críticas e teóricas) que frustram a visão colonial [...]” (LEITE, 2012, p. 129-130). No caso de Moçambique, a insistência em temas de guerra é uma tendência ficcionista que evidencia o caráter engajado da literatura, a qual, associada aos estudos culturais, oportuniza ponderações de ordem política, legitimando discursos de grupos minoritários por meio de narrativas sobre a nação.

No projeto ficcional de Lília Momplé, torna-se evidente “[...] um esforço de vencer a amnésia social, com vistas a manter vivas as recordações das violências e das arbitrariedades colonialistas [...]”. (ALÓS, 2011, p.1008). Personagens como Mussa Racua, Naftal, Celina, Suhura e Eugênio, exemplificam a trágica experiência colonial imposta aos moçambicanos, cujas consequências são patentes: “— O ladrão só pode ser um destes macacos... ou então os dois em sociedade. Para isso são eles muito espertos – ironiza ele. (MOMPLÉ, 2009, p. 35); “Antes de esses malditos terroristas começarem a fazer das suas, era mesmo eu que me despedia de um negro. Mas agora temos que andar mansinhos com esta gente. Depois de tudo que fizemos por eles. Corja de ingratos!” (MOMPLÉ, 2009, p. 62).

3 MOÇAMBIQUE: ENTRE FATO, FICÇÃO E MITO

Em Moçambique, o passado é presente. As conversas cotidianas são entremeadas constantemente por referências temporais, algumas difusas, outras precisas, mas todas cruciais para compreensão dos acontecimentos presentes. (José Luís Cabaço)

O modo literário de buscar a verdade continua sendo o modo simbólico do mito. (Leyla Perrone-Moisés)

O vínculo entre literatura, história e mito remonta à Antiguidade Clássica, nomeadamente às epopeias cujos heróis, fisicamente humanos, eram dotados de poderes extraordinários que os capacitavam a combater o mal representado por seres fantásticos. Segundo Gilmei Francisco Fleck (2010), nessa época não havia consciência histórica e a memória irradiava cultura por meio das tradições orais transmitidas para as gerações subsequentes.

Porém, “Quando se estabelece, no século XIX, a ruptura entre história e ficção, e a história se consolida como ciência, impõe-se também o domínio das fontes escritas ou materiais sobre as tradições orais [...]” (FLECK, 2010, p. 37). Ficção e história tornam-se maneiras opostas de recuperar o passado. De forma que a memória é excluída do “discurso histórico por ser considerada “fonte dúbia” para verificação dos fatos.” (FLECK, 2010, p. 38).

O retorno da memória ao cenário historiográfico ocorreu em meados do século XX, simultaneamente ao surgimento da teoria pós-colonial, quando o contexto da Segunda Guerra Mundial tornou propício o relato memorialístico dos seres marginalizados. No entanto, em literatura, pós-colonialismo, “[...] não designa um conceito histórico ou diacrônico, mas, antes, um conceito analítico que reenvia às literaturas que nasceram num contexto marcado pela colonização europeia”, para usar as palavras de Ana Mafalda Leite (2012, p. 129).

As obras da literatura africana que se dedicam a discutir os efeitos culturais da colonização são, em sua maioria, produzidas através de processos memorialísticos executados pelos autores, que vivenciaram ou testemunharam as trágicas experiências coloniais em seus países, e reproduzem-nos por meio das vozes narrativas e/ou personagens, adotando esse procedimento para narrar suas trajetórias.

Assim, seres históricos e ficcionais recorrem às lembranças para registrar as memórias individuais e coletivas que contribuíram para a construção da identidade nacional, acirrando a discussão acerca dos fenômenos políticos, sociais, culturais e econômicos em África. Segundo Afonso (2004, p. 78), “Mas do que um simples criador, o escritor africano aparece como um actor que toma partido num mundo opressor, proclamando a dimensão intertextual da palavra, a libertação do jugo colonial e da alienação cultural [...]”

3.1 OS OLHOS DA COBRA VERDE: “A VERDADEIRA ALMA DO POVO É A SUA HISTÓRIA”

A memória é, portanto, o verdadeiro motor da identificação de cada referência intertextual que permite ao conto africano ler o invisível no visível, esbatendo fronteiras rígidas entre o oral e o escrito, a tradição e a modernidade, os interesses da coletividade e a liberdade criativa individual, a África milenária e o mundo ocidental. (Maria Fernanda Afonso)

Os contos que compõem a obra **Os olhos da cobra verde** permitem reflexão acerca de Moçambique enquanto sociedade nascente fundamentada nos resquícios do colonialismo. Trata-se das narrativas: *Stress*, *Os olhos da cobra verde*, *O sonho de Alima*, *Um canto para morrer*, *Xirove* e *Era uma outra guerra*. O subtítulo do livro, “a verdadeira alma do povo é a sua história”, prenuncia a antologia como depositária da memória coletiva, na qual, após aproximações e distanciamentos, coexistem história, ficção e mito.

Márcia Valéria Zamboni Gobbi (2011, p. 42) define o mito como uma fala. Entretanto, o mito não é qualquer falar, mas uma narrativa que “funciona socialmente”, conforme proposição de Everaldo Rocha (1996), por representar uma tradição. De forma que as mensagens cifradas extrapolando os limites dos acontecimentos reais refletem os dilemas, contradições e deduções de um povo que busca respostas além do que a razão humana consegue explicar.

Ao refletir acerca da presença do mito nas Literaturas Africanas, e em particular na moçambicana, Ana Mafalda Leite (2013, p. 36) enfatiza seu vínculo com a história desde os primórdios da humanidade, defendendo que cada geração o foi redescobrendo à sua maneira. No caso do processo cultural de onde emerge a literatura moçambicana, o mito é vivificado no cotidiano por meio da tradição oral, a qual tem sempre uma “superfície social”, devendo ser entendida “[...] não só como

mensagem mítica, mas também muitas vezes como um código secreto histórico, que espera decifração”. (LEITE, 2013, p. 223).

No conto *Os olhos da cobra verde*, a voz narrativa depreende um ponto de vista mítico-histórico evidenciando aspectos da tradição; desrespeitada quando contraposta à modernidade, conforme verifica-se no final da narrativa, quando um rapaz desconsidera as palavras de sabedoria da protagonista: “Nem por um momento Vovó Facache se ofende por o rapazola a tomar por louca, pois sabe que nem a todos é dado conhecer a mensagem de esperança dos olhos da cobra verde”. (MOMPLÉ, 2008, p. 34). A alegria pela notícia acerca do acordo de paz supera o desrespeito daquele homem, porém essa atitude sinaliza um pensamento moderno pautado na crença do que é cientificamente comprovado.

As considerações de Zuleide Duarte (2010, p. 370) refletem sobre o comportamento do jovem que “[...] insurge-se contra o que considera atrasado, ultrapassado, primitivo. Tenta negar a supremacia do “mais velho”, contrariando o que preconiza a tradição, que vê na figura do idoso a experiência e a sabedoria, uma biblioteca em vias de destruição”. Pela própria condição humana, que torna os seres finitos, como pela modernidade que desconsidera o saber dos antepassados.

Assim a manutenção do pensamento mitológico na literatura africana constitui uma forma de reafirmação das raízes da tradição que não sucumbiram às investidas do assimilacionismo cultural. O intuito deste capítulo não é propor discussões antropológicas acerca do conceito de mito, mas identificar sua reatualização por meio de narrativas acerca da nação moçambicana, bem como refletir sobre as consequências do colonialismo português no país.

Apesar de o encontro da Vovó Facache com a cobra dos “olhos verdes” ser interpretado como mensagem de esperança, alguns títulos dos contos evidenciam sentimentos, estados e situações negativas, como nos casos de *Stress*, *Um canto para morrer* e *Era uma outra guerra*. Vidas destruídas, “[...] homens em conflitos uns com os outros e com eles próprios, consciências atormentadas [...]” (AFONSO, 2004, p. 151) tematizam essas narrativas.

Ao refletir acerca da “prática narrativa em Moçambique”, Ana Mafalda Leite (2012, p. 214) elucida: “[...] Um dos grandes temas é, sem dúvida a guerra civil, a miséria e a fome, provocadas pelos muitos anos de sofrimento, e a despersonalização das personagens, a destruição dos laços clânicos pela necessidade de fugirem e se refugiarem em outras zonas. [...]”

Dessa forma, refletir acerca dos problemas da nação e repensar a tradição constituem-se estratégias que evidenciam “[...] o avivar das crenças e dos valores animistas, como último recurso para a esperança (LEITE, 2012, p. 214). De acordo com Afonso (2004, p. 68-69): “O conto aparece como um texto de predileção para exprimir o olhar do escritor africano face a um mundo em transformação em que se debatem quase às cegas homens anónimos”.

3.1.1 Ancestralidade, memória e tradição: *Os olhos da cobra verde, O sonho de Alima e Xirove*

A memória é, portanto, o verdadeiro motor da identificação de cada referência intertextual que permite ao conto africano ler o invisível no visível, esbatendo fronteiras rígidas entre o oral e o escrito, a tradição e a modernidade, os interesses da colectividade e a liberdade criativa individual, a África milenária e o mundo ocidental. (Maria Fernanda Afonso)

As relações entre ancestralidade, memória e tradição são patentes em *Os olhos da cobra verde*, desde os primeiros parágrafos, quando nos é apresentada a protagonista Vovó Facache “[...] mulher, já velha em anos e sofrimentos [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 21) que, ao deparar-se com a cobra, rememora a figura do pai, caracterizado como um *griot*²⁵, “[...] sentado à porta da velha casa de madeira e zinco, rodeado dos filhos e de outros meninos [...]. O gosto de narrar vinha dos longos dias passados ao largo, como tripulante de navios costeiros que levavam mais de um mês percorrendo os portos de Moçambique. [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 21).

O encontro entre a mulher e o réptil, distinguido entre outras espécies, segundo Maria Fernanda Afonso, em consonância com Chevalier (1982, p. 868), por ser em algumas civilizações objeto de culto totêmico, haja vista o fato de ser considerado um antepassado que protege o clã, suscitou na personagem um questionamento que, uma vez mais, invoca a tradição: “[...] ‘Será mesmo a Cobra Verde de que o meu pai falava, quando recordava a sua terra, lá no Norte?’ interroga-se ela [...]”. (MOMPLÉ, 2008, p. 21).

²⁵ Os *griots* são definidos por HERNANDEZ (2008, p.30) como “trovadores, menestréis, contadores de histórias e animadores públicos para os quais a disciplina da verdade perde a rigidez, sendo-lhe facultada uma linguagem mais livre”.

Por meio do *flashback*, a voz narrativa remonta à juventude do pai de Facache relatando detalhes do relacionamento deste com sua mãe para, na sequência, enfatizar a descrição do comportamento paterno: “[...]. Mas ele voltava logo às suas histórias da Cobra Verde, essa minúscula fada rastejante, anunciadora de boas novas”. (MOMPLÉ, 2008, p. 23).

O réptil, proveniente do Norte de Moçambique encontra-se com a Vovó no Sul do país, o que levou a personagem a concluir que a cobra verde tinha migrado como “ela fugida de tanta guerra”; ao se entreolharem, mulher e animal, parecem compreenderem-se mutuamente como cúmplices que partilham um destino de infortúnio imposto pela Guerra dos Dezesesseis Anos.

O trânsito entre espaços diversos difere as narrativas de **Os olhos da cobra verde** das que compõem a obra **Ninguém matou Suhura**. A movimentação das personagens interpreta o êxodo e o exílio aos quais foram submetidos os moçambicanos, sobretudo os residentes na área rural no período dos conflitos entre a FRELIMO e a RENAMO quando a população do país vivia sob a égide do medo, à mercê da atuação dos “bandidos armados”. Vovó Facache há anos abandonara a palhota temendo as investidas noturnas dos guerrilheiros, se abrigava em esconderijos, buracos cavados junto à praia, até o fim dos combates.

Foi no retorno para a decrepita palhota que ocorrera a inesperada interação com a cobra verde, porém, a esta altura da vida, a Vovó não imaginava qual seria a boa notícia, vivia sozinha, pois a família fora ou morta ou dispersa pela atuação dos combatentes da RENAMO. Dentre os tristes episódios vivenciados, marca a história da protagonista a chacina que ocorrera no velório de um dos filhos de seu enteado:

[...] Vovó Facache, lembra-se de ter desmaiado, traída pelo seu coração já cansado. Foi, certamente, o que a salvou, pois, quando deu acordo de si, encontrava-se debaixo do cadáver da filha mais nova, sem uma beliscadura. Todavia, mil vezes daria a sua vida pela dos que tinham morrido e pôs-se a gritar quanto pôde, chamando pelo nome, um a um, todos os membros da família. Ninguém lhe respondeu. Uns estavam mortos e outros, provavelmente, tinham-se posto em fuga. E a casa, uma linda casa, coberta recentemente com macute fresco, foi completamente saqueada e parte dela ficou reduzida a escombros. (MOMPLÉ, 2008, p. 32)

Após o triste fato, Vovó Facache vivia à procura de um lugar seguro, passando por várias povoações até encontrar refúgio onde construiu sua humilde palhota — trata-se de uma área protegida pelas FAM (Forças Armadas

Moçambicanas). Duas semanas após o encontro com a cobra, o chefe da aldeia convocou uma reunião da qual participaram três sujeitos apresentados como “delegados do Governo Distrital”, estes foram responsáveis por confirmar a mensagem enigmática transmitida pela presença do réptil: “Vovó Facache, no meio da multidão, rejubila com as novas de Paz. ‘Era então o fim da guerra que os olhos da Cobra Verde me vieram anunciar’? pensa ela, num alvoroço.” (MOMPLÉ, 2008, p. 34).

Para além da valorização da tradição ancestral, esta narrativa indica os conflitos estabelecidos quando se deparam tradição e modernidade em dois momentos, no fim da narrativa, por meio da incredulidade do jovem acerca do prenúncio da cobra verde, e a partir do comportamento da “tia Mariamo”, personagem independente que cuida sozinha dos filhos gerados nos vários relacionamentos, o que é considerado pela mãe de Facache uma vergonha para a família. Indagada, Mariamo confessa: “— Ora, gosto de homens e, sobretudo, de crianças, mas não me agrada o casamento. ” (MOMPLÉ, 2008, p. 26).

Atitude que afronta a tradição invertendo a lógica patriarcal que atribui ao homem a liberdade de possuir várias amantes, como o segundo marido de Facache que, além das traições, deixou sob a responsabilidade da mulher a educação de três dos quatro filhos bastardos, o que a esposa aceitou com um misto de surpresa e alegria, pois desejava um filho homem.

Porém a resposta que o esposo obtivera ao trazer o último fruto da infidelidade foi taxativa: “— Este tornas a levar para a mulher com quem o fizeste. E tu também, a partir deste momento, não és mais meu marido”. (MOMPLÉ, 2008, p. 30). O espírito forte da “tia Mariamo” mais uma vez inspirou Facache a assumir a responsabilidade de chefe da família. Outrora, a morte do primeiro esposo havia lhe imposto essa condição. No entanto, a revolta contra o ex-marido não atinge os três enteados, que seguem sob os seus cuidados sendo tratados igualmente como filhos.

A relação de respeito e admiração criada entre tia e sobrinha assemelha-se ao convívio da personagem Alima com a sua *khulo*²⁶ a qual, devido à tradição, viera acompanhar o parto da irmã mais nova “E, depois de cortar o cordão umbilical que se havia enterrado no pescoço da menina, entrega-a à khulo que se apressa a proceder ao ritual que lhe compete.” (MOMPLÉ, 2008, p. 37).

²⁶ Irmã mais velha da mãe.

Esta tia passa a acompanhar o desenvolvimento de Alima como uma espécie de fada “madrinha”, apoiando suas decisões por conhecer seu caráter obstinado. Foi assim quando a personagem contrariou os costumes negando-se a aceitar os pretendentes escolhidos pelos pais: “[...] E mais uma vez a Khulo pressagiu que a sobrinha só casaria com quem ela mesmo escolhesse. ‘Alima sabe o que quer desde o próprio dia em que nasceu’, diz ela”. (MOMPLÉ, 2008, p. 40).

Ao atingir a puberdade, Alima, como outras moças da sua faixa etária, é submetida aos ritos de iniciação sexual ministrados pela “madrinha”, porém “[...] Revoltava-se apenas com as práticas de alongamento do clitóris que, para além de dolorosas, colidiam com o seu espírito de justiça”. (MOMPLÉ, 2008, p. 40). Não fosse a intervenção de sua *Khulo* a explicar-lhe que sem tais sacrifícios homem algum a escolheria para esposa, Alima teria se recusado a suportar o massacre do clitóris: “[...] durante meses, com o auxílio de ervas ardentes como fogo, até o tornar longo e flexível como um tentáculo, somente para satisfação sexual de um homem”. (MOMPLÉ, 2008, p. 40).

Como ocorre em *Os olhos da cobra verde*, os valores antigos são recusados, nesse caso pela protagonista. Constata-se na contística moçambicana, a abordagem de tradições em vias de extinção “[...] É assim que, num grande número de contos, os heróis aparecem em confrontações violentas com as leis inflexíveis dos ritos e a sobrevivência destes é tão trágica como o inexorável desaparecimento”. (AFONSO, 2004, p. 68).

Em *O sonho de Alima* os tempos psicológico e cronológico evidenciam aspectos do período colonial, quando fora negado à protagonista o acesso aos estudos, e pós-colonial. O advento da independência encontrou-a casada com o ourives, cujo nome não é mencionado, referendado como “o marido”.

Segundo Anselmo Peres Alós (2013, p. 95), a elisão do nome do esposo de Alima Momade, personagem que tem nome e sobrenome, trata-se de uma estratégia que ironiza o apagamento da identidade da mulher que, após o casamento, em Moçambique, passa a ser denominada esposa ou *mamana*, quando não é designada de forma estereotipada, como acontece com aquelas que fogem ao padrão imposto pela sociedade, a exemplo da amante do major general.

O sonho de estudar não foi finalizado devido à persistência de Alima, pois o esposo, em uma atitude machista, replica: “— Olha, para mim não é preciso mulher que sabe ler e escrever. É melhor escolher, ou eu ou a escola”. (MOMPLÉ, 2008, p.

41). Vendo-se acuada, a personagem corajosamente opta pela educação, atitude que afronta o esposo e os pais, que viam nos estudos uma forma de assimilação e ameaça aos costumes da tradição.

A guerra civil interrompeu a formação da protagonista, que na época tinha concluído a “2ª classe”, por isso, assim que tomou conhecimento do Acordo de Paz, a personagem, já reconciliada com o “marido” que cedera ao seu desejo, retoma as aulas. O conto não menciona um macroespaço, geograficamente demarcado, porém sugere ser o microespaço narrativo um salão onde Alima aguarda ansiosamente o Administrador do Distrito para o início da cerimônia de entrega de certificados aos alunos adultos, concluintes da 4ª classe.

Apesar das restrições no Moçambique “pós-guerras” é possível contrapor a postura de Alima a de Celina, impedida de participar do próprio baile de formatura por ser uma “pessoa de cor”, se esta personagem silencia e aceita sua subalternização para não afrontar o Governador-Geral, Alima enfrenta os pais, o marido e ainda impõe sua presença ao Administrador do Distrito.

Com exceção desta narrativa, iniciada no tempo psicológico a fim de enfatizar a determinação de Alima, desde o nascimento, os demais contos que compõem a coletânea de **Os olhos da cobra verde** seguem a cronologia. No entanto, as frequentes recordações possibilitam um conhecimento simultâneo do presente e do passado. Além dessa coexistência temporal identificamos uma interação com o futuro no conto *Stress* por meio da voz narrativa que antecipa o assassinato da esposa do professor, personagem também não denominada, indicando a culpabilidade do marido e a pena a ele imposta pela justiça.

Xirove é o quinto conto da antologia, o título remonta a um ritual macua de reinserção social, conforme constatado no fim da narrativa por meio de nota de rodapé: “Este rito tem a força de uma tradição ancestral e, efetivamente, constitui um meio eficaz de resolver conflitos e reconciliar as pessoas, em certas comunidades macuas”. (MOMPLÉ, 2008, p. 78).

O conto é iniciado no presente, destacando a despedida entre os irmãos Salimo e Atumane, que se comunicam de forma conciliadora para, logo em seguida, volver ao passado quando a voz narrativa relata as circunstâncias em que ocorreu o retorno de Salimo ao convívio familiar. O protagonista fora raptado por guerrilheiros da RENAMO quando criança a caminho da escola e passou a atuar com o grupo armado espalhando o terror pelo território moçambicano durante a guerra civil.

Após onze anos de ausência, Salimo reaparece na aldeia onde vivia a família, causando medo, por seu aspecto inumano, e revolta, pelas atrocidades cometidas. Apesar de surpresa, a mãe fora a única a acolhê-lo. O irmão Atumane o recebeu com hostilidade, atitude compartilhada pela comunidade: “O ritual de boas-vindas foi breve e, de certo modo, contrário à tradição e hospitalidade dos macuas. Nem ruidosas gargalhadas, nem palmas de pura alegria, nem perguntas e respostas ansiosas, nem espontâneas oferendas”. (MOMPLÉ, 2008, p. 70).

A desobediência à tradição decorre, nesse caso, do histórico da personagem que representava a própria crueldade, a argumentação de seu irmão evidencia a necessidade de realização do *xirove*. Descrito pela personagem como uma cerimônia antiga e necessária para aqueles que cometem crimes, como Salimo, o rito consiste em

[...] dar a beber um líquido especialmente preparado para o efeito – o Xirove – à pessoa que cometeu crimes graves, com a finalidade de a purificar e integrá-la na comunidade. Ao tomar o Xirove, a pessoa reconhece que é culpada e compromete-se a não mais cometer crimes. Por outro lado, o reconhecimento público das suas culpas dá-lhe direito ao perdão e a reintegração na comunidade. Depois das cerimônias ela deve participar no primeiro batuque ou festa que se realize para que fique bem claro que já é digno de ser aceite por todos. (MOMPLÉ, 2008, p. 78).

Salimo participou da cerimônia, porém o rito fora cumprido parcialmente, a solenidade ocorreu de acordo com os princípios da tradição, dirigida pela *apiyamwene*²⁷ que lhe entregou “a sagrada bebida”. No entanto, a personagem resolveu ir embora antes da realização do batuque que o reintegraria totalmente à comunidade. A causa? A cunhada Rafa, casada com o irmão Atumane, a qual desde sua chegada despertara-lhe um desejo incontrolável, sentimento também compartilhado por ela. Dessa situação apenas a mãe tinha conhecimento e foi com alívio e tristeza que recebeu a notícia acerca da partida do filho.

Apesar da atuação criminosa com os da RENAMO, Salimo não é caracterizado psicologicamente como uma pessoa perversa, porta-se como alguém que lutava em busca de um ideal, embora da forma mais brutal. Sua atitude de despedir-se da família a fim de evitar constrangimento, haja vista o triângulo amoroso que se formava, demonstra obediência à mãe e respeito ao irmão em detrimento do seu sentimento.

²⁷ Mulher com maior prestígio na comunidade.

O retorno do protagonista à aldeia, localizada na região de Malena, ocorrera em circunstância similar à de sua partida, em meio a uma tempestade. A água simboliza nesses dois momentos a purificação do corpo e da alma, a necessidade de limpidez física é sugerida no início da narrativa ao ser abordado seu aspecto descuidado decorrente dos muitos anos a se refugiar pela mata, o que transmitia à sua genitora a sensação de que o sangue das vítimas ainda estava impregnado na pele do filho.

O banho de chuva sugerido pela mãe alegre Salimo, que se sente “[...] intimamente regozijado por ela ainda guardar na lembrança reminiscências da sua infância truncada”. (MOMPLÉ, 2008, p. 71). Os anos na RENAMO pareciam não ter lhe roubado a inocência de menino. A este respeito, Thomaz (2005-2006, p. 266) informa: “[...] Parte da história faz [...] referência aos sequestros de crianças moçambicanas pelas forças sul-africanas, logo devolvidas como guerrilheiros da Renamo [...]”

Porém, para a personagem, é triste a constatação de que não mais conseguiria encontrar-se após o exílio forçado, pois se os que são bem-vindos sentem a impossibilidade de reencontrar os mesmos espaços deixados, os indesejados são desencorajados a buscar a harmonia de outrora, uma vez que aqueles ambientes não mais lhes pertencem. Elucida tal proposição o comportamento do irmão: “[...] Este recuando um pouco, estendeu uma mão que parecia destacar-se do resto do corpo, hostil e rígida, e que o outro mal teve tempo de aflorar”. (MOMPLÉ, 2008, p. 70), e da comunidade perante sua chegada “ – Nós já vamos. Viemos só para ver um dos que desgraçou as nossas vidas”. (MOMPLÉ, 2008, p. 73).

Ao final do conto, a purificação da alma é evidenciada por meio da decisão de partir para não atrapalhar o casamento do irmão. As impurezas de uma vida de crimes cometidos, segundo sua mãe por uma ideologia que nem Salimo compreendia, é limpa pelo *xirove*, líquido que o protagonista recebeu de forma solene, “com as mãos trêmulas de emoção”, bebendo-o devagar, em uma atitude de respeito ao pacto que celebrava consigo mesmo e com a comunidade, através das testemunhas que assistiram à cerimônia: “[...] Compromisso que certamente influenciou a generosa resolução que, no dia seguinte, transmitiu a toda família, reunida na refeição da noite”. (MOMPLÉ, 2008, p. 77).

No momento da despedida, a água simboliza renovação. Talvez por assim compreender a manifestação da natureza, Salimo não se assuste e persista firme em seu caminho. Nesse contexto, os relâmpagos parecem iluminar-lhe a nova jornada, diferente do que ocorrera na sua chegada, quando a voz narrativa nos informa que a personagem parecia ter brotado da própria tempestade, o que não seria negativo não fosse sua descrição inumana a assustar os sobrinhos e a reação de surpresa da mãe, como se pressentisse no filho a chegada de um infortúnio, o que parecia confirmar a natureza por meio de raios, trovões e “o ar pesado”.

A voz africana, da qual fala Ana Mafalda Leite (2013), caracteriza-se na obra de Lília Momplé por um modo próprio de se expressar: “— Ouve lá, Naftal” (MOMPLÉ, 2009, p. 34), “Ouve lá, meu irmão” (MOMPLÉ, 2008, p. 74). A oralidade é patente nos fragmentos. Na literatura moçambicana, “[...] A relação entre texto escrito e tradição oral manifesta-se em diversas marcas que vão desde os símbolos às estruturas textuais e linguísticas [...]” (AFONSO, 2004, p. 207).

Os enunciados são produzidos na ordem inversa: “— Contaram-me o que se passou aqui hoje”. (MOMPLÉ, 2008, p. 74). “Penosos foram para Salimo os dias até à realização das cerimônias do Xirove” (MOMPLÉ, 2008, 75), “— Vai deitar-te meu filho” (MOMPLÉ, 2008, p. 76) [grifos nosso]. O português harmoniza-se com a língua macua, etnia de procedência da autora. Segundo Alós (2013), o artifício linguístico chama a atenção para as peculiaridades da cultura moçambicana, constituindo-se uma estratégia de reivindicação identitária.

Além dos aspectos estruturais e linguísticos, Ana Mafalda Leite (2013) ressalta um fator simbólico, a memória, princípio norteador das literaturas africanas. O processo memorialístico propicia reflexões históricas, culturais e sociais. Os narradores oniscientes, como *griots*, guardam a memória coletiva. No entanto, “[...] verifica-se que, enquanto as literaturas ocidentais se limitam a contar mitos, as literaturas africanas integram as estruturas mentais do mito dentro da escrita”. (AFONSO, 2004, p. 207), vinculando-o à história.

A memória aciona a oralidade e esta recorre à escrita a fim de registrar e refletir acerca da coletividade. A enunciação pressupõe comunicação, problematização e transmissão, possibilitando a perpetuação de relatos em torno da nação para as gerações subsequentes, por meio de processos interlocutórios que permitem o conhecimento da história do país, cujos registros documentais são

escassos ou inexistentes. A ótica do autóctone traz ao centro da discussão circunstâncias omitidas quando abordadas do exterior.

Nesse contexto, o vínculo entre oralidade e escrita propicia não apenas um relato de cunho objetivo, mas, e, sobretudo, subjetivo. A perspectiva literária oportuniza a expressão de sensações, emoções e sentimentos desconsiderados pela abordagem histórica. Porém, recortes temporais são fundamentais para a construção de narrativas em torno da nação, de acordo com Alós (2011, p. 138): “[...] se a literatura é um discurso resultante de práticas sociais intersubjetivas sua especificidade não passa de um jogo de convenções cristalizado em determinados momentos históricos [...]”.

As vozes narrativas e personagens de Lília Momplé conhecem presente, passado e projetam o futuro:

Nesse dia a amante do major-general será a única testemunha de acusação [...] Porém logo que tiver conhecimento da tragédia, ousando mesmo contrariar o amante, apresentar-se-á como testemunha de acusação [...] E, nessa hora de vingança, incriminará o professor com afirmações temerárias e falsas. E, a certa altura dirá mesmo, peremptória “O réu cometeu o crime premeditadamente. Ele não gosta de mulheres, eu acho!” (MOMPLÉ, 2008, p. 12).

As recordações evocam experiências próprias ou alheias; positivas ou negativas, sendo essas últimas as que permeiam a ficção Mompleana que, na perspectiva pós-colonial, denuncia a degradação provocada pelo colonialismo e seus resquícios, os quais permanecem dificultando a autonomia de Moçambique.

3.1.2 O poder patriarcal e a submissão social: fato e ficção em *Stress e Um canto para morrer*

As relações entre homem e mulher, os mais velhos e os mais novos, é um assunto que merece especial atenção, tendo em conta os valores ancestrais e os códigos antigos reguladores da sociedade [...] agora por vezes postos em causa por novas ideias e comportamentos menos conservadores.
(Ana Mafalda Leite)

O conflito civil não depôs do poder aqueles que combateram pela FRELIMO, nem abalou o respeito conquistado pelos seus ex-combatentes, a exemplo do major-

general, homem de meia idade que ia “[...] sendo promovido a postos cada vez mais elevados” (MOMPLÉ, 2008, p. 13) à medida que a guerra civil se prolongava.

Essa narrativa apresenta simultaneamente duas histórias, a da amante do major-general e a do professor, também não denominado. Subalternizadas sexual e socialmente, estas personagens não têm identidade, funcionam como meros fantoches de uma realidade marcada por exploração e submissão da maioria, por uma minoria que, ascendendo ao poder, passou a portar-se como os anteriormente opressores, subjugando os seus iguais.

A voz narrativa descreve os microespaços de forma a evidenciar um sentimento de soberania da mulher que considera a sala o seu reino, por isso se sente perfeitamente confortável naquele espaço onde, servida por um funcionário “silencioso e eficiente”, deixa “[...] subir-lhe à cabeça a embriagadora sensação que sempre lhe provoca o fato de constatar que tudo quanto os seus olhos abarcam lhe pertence”. (MOMPLÉ, 2008, p. 8).

Outro local propício a sua autoafirmação é o quarto, onde ela procura compensar a solidão através de uma produção irretocável, provocando inveja, admiração e desejos. Sua revolta contra o professor advém do fato desta personagem não lhe galantear como os demais homens para os quais se exibia na varanda, espécie de vitrine para sua vaidade, onde costumava ficar com a desculpa de aguardar o amante. “Encontra-se agora, como todos os domingos à tarde, desde que vive neste flat, à espera do amante, na varanda que dá para a rua, oferecendo-se, entretanto, qual troféu desejável e inacessível, à contemplação dos transeuntes e vizinhos”. (MOMPLÉ, 2008, p. 9).

A amante residia anteriormente no “Malhangalene”, mas assim que passou a se relacionar com o major-general passou a reclamar da infraestrutura, segurança e vizinhança. As reclamações motivaram o major-general a adquirir um imóvel na “Polana”. O meio encontrado para agradar a amante foi a compra das chaves de um apartamento que lhe custou uma “pequena fortuna”. Nos contos de Lília Momplé observa-se “Um grande número de índices, como os nomes dos bairros de terra batida, cercando a cidade branca — Mafalala, Malanga, Chamanculo, Xipamanine -, das ruas, das lojas [que] permite situar a maior parte das intrigas na cidade de Maputo [...]” (AFONSO, 2004, p. 398).

A compra de chaves foi uma prática comum no país após a independência, quando os moçambicanos enfrentaram problemas habitacionais, e consistia em

passar ilegalmente o contrato de aluguel para outrem. Os verdadeiros inquilinos do *flat* da amante do major-general, não suportando “o aumento do custo de vida”, resolveram regressar a Mafalala²⁸, “A narrativa mostra uma urbanização diferenciada e evidencia a oposição social norte/sul: os ricos habitam os bairros de Polana e Sommerschild; os outros repartem-se pelos bairros de Malhangalene, Chamaculo ou Mafalala [...]” (AFONSO, 2004, p. 399)

Porém, na Polana a vizinhança não é tão seleta como supunha a protagonista. É certo que a maioria é composta de portugueses que não abandonaram Moçambique após a descolonização, mas convivem incomodados com a diversidade racial naquela região: “[...] recordam com saudade o tempo em que nenhum negro se atrevia se quer a passear nesta rua.” (MOMPLÉ, 2008, p. 9).

O ambiente também é habitado por ricos comerciantes europeus e americanos, que se resguardam dos “instintos roubadores’ dos moçambicanos” atrás de muros ou sob a proteção de cães. O racismo, ranço do colonialismo, permanece evidente na sociedade moçambicana pós-colonial. Além destes, moram na Polana famílias de negros provenientes dos subúrbios que vieram para o bairro após “as nacionalizações dos prédios” com a esperança de que a ocupação daqueles imóveis lhes garantiria uma vida semelhante à dos colonos vizinhos.

Entretanto, a realidade é preocupante: vivem na miséria a acolher os parentes refugiados que chegam da área rural, zona de intenso conflito entre os combatentes da FRELIMO e os guerrilheiros da RENAMO. Fugidos da guerra, estes trazem apenas “[...] os andrajos que lhes cobrem os corpos estropiados e, nos olhos alucinados, as imagens de horror que os levam a abandonar as suas terras [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 10). Seus meios de produção relacionam-se com o campo, “[...] onde deixaram suas raízes e, por vezes, até o gosto de viver”. (MOMPLÉ, 2008, p. 10).

O professor é um dos piedosos seres que mesmo sem condições continuam a acolher os parentes refugiados e a repartir com estes o pouco que tem. A respeito dele, sabe a amante do major-general que é “[...] casado, pai de quatro filhos e que tem a casa a abarrotar de parentes fugidos da guerra. Calcula que apesar de letrado, é muito pobre [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 12); constatação que incomodava a

²⁸ Bairro pobre localizado no subúrbio de Maputo.

mulher, pois não suportava a pobreza e não entendia como tinha se interessado por aquele homem que lhe era hostil.

A personagem é caracterizada como um dos poucos profissionais da escola que demonstrava vocação, no entanto, as turmas superlotadas e a falta das mínimas condições para realizar o seu trabalho deixavam-no desgastado, seus alunos eram adolescentes que desprezavam os estudos e os professores que, como ele, “[...] não aceitavam suborno [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 15).

A descrição dos docentes incorruptíveis justifica o alto nível de *stress* que acomete o protagonista. A voz narrativa ressalta a forma como os professores frequentavam a escola, “[...] com roupa puída, os sapatos cambados e até rotos, comparecendo todos os dias, ofegantes e suados, por não possuírem carros próprios nem dinheiro para ‘chapas’” (MOMPLÉ, 2008, p. 15). Alie-se a essa situação a impossibilidade de prover as mínimas condições de sobrevivência aos parentes refugiados e, principalmente, aos filhos e à mulher que vivia a lhe pressionar com constantes cobranças. “É assim que a vida do professor não é propriamente vida [...] Por isso, ouvir o relato de futebol bebendo cerveja, nas tardes de domingo, constitui para ele o único oásis de despreocupação, no deserto de seus agitados dias sem perspectiva”. (MOMPLÉ, 2008, p. 17).

A compreensão da esposa em torno do costume que envolvia cerveja e futebol como uma forma de evasão da realidade vivenciada durante a semana foi substituída pela revolta. À medida que as necessidades aumentavam, passou a criticar o marido e a lembrar-lhe do que faltava aos filhos, pois aquele hábito se constituía como um gasto desnecessário e, nessa manhã de domingo, aproveitando a ausência da família que saíra para o costumeiro passeio, “[...] invadiu o espaço sagrado da varanda [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 17).

O professor, suplicante, ainda tentou evitar a discussão - “por favor, agora não” -, mas a esposa, em crise nervosa, pôs-se a gritar abafando a voz do locutor que narrava um gol. Nesse instante, lentamente este se dirige à mulher e “[...] com ambas as mãos apodera-se da garganta que vai apertando, apertando, até que ela deixa de estrebuchar e, escorregando, acaba por cair, inerte, no chão”. (MOMPLÉ, 2008, p. 18).

Não fosse o testemunho da amante do major-general os policiais jamais acreditariam no relato daquele pacato homem que compareceu à esquadra para entregar-se por ter assassinado a mulher. A vizinha viu nesse episódio a

oportunidade de vingar-se daquele que a desprezava e prontamente se apresentou como testemunha de acusação. A retaliação a indiferença era notória nas palavras da mulher que, além de esforçar-se para aumentar a pena do professor com falsas denúncias, acrescentava que ele matou a esposa porque não gostava de mulher. A pena de quinze anos de reclusão foi a decisão judiciária.

Em *Um canto para morrer*, Ana Maria e Lúcia ilustram a problemática habitacional de Moçambique no pós-independência. O título sugere a entoação de uma melodia no momento da morte, haja vista a presença da forma conjugada do verbo cantar na primeira pessoa do singular, canto. No entanto, tal palavra é utilizada como sinônimo de lugar. O conto discute também os conflitos ocasionados pela submissão feminina na sociedade patriarcal do país.

Identificamos na narrativa dois momentos de tensão, o primeiro ocorre em Quelimane onde morava Ana Maria e o marido. Os motivos? “[...] o nascimento da filha mongoloide [Maria Aurora] e a Independência do país. – Tais acontecimentos, revelaram [...] zonas desconhecidas do carácter de ambos [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 52).

A descolonização fora a desculpa perfeita para o homem preconceituoso abandonar mulher e filha. Convidada por este para partir rumo a Portugal, Ana Maria demonstra um patriotismo que faltara a muitos moçambicanos nessa época, sendo sua resposta um convicto não, ao que ela argumenta: “[...]. Nunca tive pátria e agora que a tenho não a vou abandonar”. (MOMPLÉ, 2008, p. 52), resposta que bastou para o companheiro deixar o lar.

A irmã Lúcia residia em Maputo e fora igualmente abandonada pelo esposo após a independência,

‘Estranho destino o nosso’, comentava às vezes Lúcia, ‘Duas irmãs abandonadas pelos maridos, a bem dizer, por causa da Independência’. ‘E o pior é que os patifes, principalmente o teu marido, nunca seria ninguém se não fosse a Independência. Onde é que antes se via um director nacional negro!?’ acrescentava Ana Maria. (MOMPLÉ, 2008, p. 55).

Pascoal, porém, não se eximiu de concretizar a fuga. Usando os recursos do próprio governo, foi para Portugal participar de um congresso e de lá nunca mais voltou. Os contos moçambicanos evidenciam “[...] a inadaptação dos filhos do país às novas condições de existência, provenientes da guerra civil, agravadas por uma

organização política e administrativa incapaz de gerir as enormes dificuldades herdadas do regime colonial [...]” (AFONSO, 2004, p. 389).

Os próprios idealistas entregaram-se à corrupção, como perceptível por meio da atitude do major-general, que negociou ilegalmente um *flat* para a sua amante, postura questionável para aquele que fora um “guerrilheiro da FRELIMO”, o que é condenado pela voz narrativa que, ao longo das obras, não apenas relata os acontecimentos, mas reflete sobre os mesmos expressando sua revolta e denunciando negociatas desonestas.

No conto *Stress*, os compradores de chaves são caracterizados como indivíduos cujo dinheiro “[...] não custa a ganhar e que, a troca de alguns milhões, conseguem que os verdadeiros inquilinos abandonem as suas casas passando, fraudulentamente, os contratos de arrendamento para o seu nome.” (MOMPLÉ, 2008, p. 10).

Maria Fernanda Afonso (2004, p. 98) defende a narrativa curta da seguinte forma: “[...] depois da poesia um lugar de escrita privilegiado para abraçar a realidade individual e colectiva africana em toda a sua complexidade, para salvar o passado do esquecimento e para exprimir as metamorfoses da sociedade actual [...]”. A literatura moçambicana tem como traço fundador o “comprometimento com a nação”. Poetas e contistas participam “[...] de forma empenhada na vida política e social do seu país”. (AFONSO, 2004, p. 392).

Os contos de Lília Momplé, além de temáticas similares às abordadas nos poemas moçambicanos, apresentam uma construção textual caracterizada como narrativa poética. Suas vozes assemelham-se aos eu-líricos de José Craveirinha e Noémia de Souza. Constata tais considerações a referência de Afonso (2004, p. 119), a Moçambique como “um país de poetas - contadores de história”.

Observa-se em fragmentos da narrativa *Um canto para morrer*, a construção de cenários onde, metaforicamente, relacionam-se personagens e natureza: “[...] Existiu sempre entre elas e estas árvores uma ligação inconsciente, uma recôndita complacência por não poderem gerar algo melhor do que os seus ácidos frutos [...]”. (MOMPLÉ, 2008, p. 48).

Nota-se também a expressão de uma voz narrativa onisciente, que evoca sentidos e sentimentos como se expressados por um eu-poético, “Percorre, assim, pela última vez, esta casa onde durante anos e anos dormiu, acordou, comeu,

sofreu e se alegrou, com uma indiferença que, no íntimo, chega a sustá-la porque contém algo de inumano [...]” (MOMPLÉ, 2008, 47).

Leite (2012, p. 216) defende a influência das práticas orais do sul de Moçambique para o “achamento” de uma vertente poético-narrativa, os “[...] autores da ficção, ao recriarem a sua enunciação no terreno das poéticas orais, recorrem ao modelo iniciado pela poesia narrativa de José Craveirinha [...] capaz de narrar histórias que se multiplicam, de inverossímeis à mais crua e terrível verossimilhança.”

Para além do exposto, Lília Momplé evidencia a atuação do poeta Craveirinha por meio da personagem Ana Maria, a qual, indignada com a covardia do esposo que partiu para Portugal, se questiona: “[...] É este o homem, cujo senso de justiça me atraiu mais do que tudo, que se indignava com os desmandos dos colonos, que comentava apaixonadamente os subtis e acusatórios poemas de Craveirinha e que agora troca a sua terra pela dos próprios colonizadores? [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 52-53).

A sutilidade das acusações do eu-poético de Craveirinha caracteriza uma limitação imposta aos poemas pela censura colonial. Em contraponto, Lília Momplé produz uma literatura de protesto, seus “grito-textos” ecoam por todo o universo lusófono, uma vez que a escrita adentra espaços onde a voz não consegue alcançar.

A discussão acerca dos gêneros narrativos em África giram em torno da ideia de que o conto é uma forma reivindicativa da cultura do continente, haja vista o seu vínculo com a oralidade, pois a “[...] a ação de contar é imemorial e anterior a literatura”. (GALVÃO, 1982, p. 168), enquanto o romance constitui-se como forma exterior transplantada pelo colonizador, por isso renegada.

Ana Mafalda Leite (2012) considera problemático privilegiar o conto em detrimento do romance, porque tende-se a desvalorizar o gênero ou defender uma inabilidade dos autores africanos para a produção romanesca, pois, segundo a pesquisadora, o fato de a maioria das sociedades africanas fundamentarem-se na tradição oral indica uma predominância “resultante de condições materiais e históricas” e não de uma inaptidão do povo africano.

O perfil histórico não ilegítima o romance. O fato de esse gênero literário “[...] ser encarado como estranho a África, e ser uma forma levada pelos europeus para o continente africano, não significa, todavia, que não ganhe raízes nesse novo espaço

[...]”. (LEITE, 2012, p. 27), nem assumam novas formas resultantes da “hibridização” entre os gêneros narrativos.

Um canto para morrer remonta a fins dos anos oitenta, utilizando um conflito particular para representar as dificuldades de viver em Maputo, cidade de contrastes: “Por vezes, dava por si, observando as faustosas vivendas da Polana e Sommerschield, com a estranha sensação de ser estrangeira em sua própria terra onde, [...], lhe era negado o elementar direito à habitação”. (MOMPLÉ, 2008, p. 61).

Maria Fernanda Afonso (2004, p. 398) argumenta: “[...] o espaço torna-se tributário da clivagem social [...]” configuração inalterada no pós-independência, pois os que ocupam os prédios abandonados pelos colonos vivem permanentemente preocupados em desenrascar a vida, à custa de expedientes que contrariam a sua vivência de gente pobre [...]” (MOMPLÉ, 2009, p. 9). Os que não se submetem aos sacrifícios procedem como o casal de funcionários públicos que, “[...] estrangulado pelo constante aumento do custo de vida, resolveu regressar à sua suburbana Mafalala” (MOMPLÉ, 2008, p. 10) vendendo as chaves para o major-general.

Ana Maria, à semelhança de tais personagens, participa de um processo de migração interna, a princípio, de Quelimane a Maputo, pois ao certificar-se dos sórdidos planos do marido, Lúcia entra em contato com a irmã suplicando para que esta venha morar consigo, usando como justificativa o fato de sentir-se sozinha, a impossibilidade de pagar o aluguel da casa e, sobretudo, a existência de uma boa escola para “crianças anormais...” (MOMPLÉ, 2008, p. 55). O último argumento fora determinante para a decisão de Ana Maria de desfazer-se da casa em Quelimane e ir morar em Maputo com Lúcia.

Posteriormente, a protagonista precisa deslocar-se dentro da própria cidade de Maputo, pois de uma vivenda em Sommerschield passou a habitar um quatinho em uma área de relativa segurança, a ambição do cunhado motivara o deslocamento da personagem e de sua filha. Ana Maria reencontra a irmã em situação oposta à Salimo que, a princípio, era indesejado e depois tornou-se estimado. Entretanto, a acolhida fraternal resulta em traição por parte de Lúcia que, manipulada pelo marido, deixa a irmã e a sobrinha sem um lugar para morar ao requerer a compra da casa que estava em seu nome.

Em Portugal, Pascoal tomou conhecimento da possibilidade de os locatários adquirirem os imóveis por baixos preços, o que o levou a procurar a ex-mulher e seduzi-la à distância por meio de cartas. Ingênua, Lúcia aceita a reconciliação, mas

a convivência com o marido em Portugal logo lhe fez entender os motivos da reaproximação.

É por meio do sofrimento que Lúcia acompanha as investidas do esposo contra a irmã que havia ficado na residência e que, a partir da compra da casa, precisava encontrar outro lugar para viver, ou segundo a voz narrativa “um canto para morrer” (MOMPLÉ, 2008, p. 66). Porém, o temor de ser novamente abandonada, dessa vez em outro país, a leva a silenciar perante a ganância do esposo.

Mesmo em outra pátria, a personagem continua oprimida e subalterna como sempre fora na sociedade patriarcal de seu país: “[...] Lúcia, sujeitava-se a compactuar com toda a tramoia, já não por amor, mas pelo pânico de, mais uma vez, suportar a humilhante condição de esposa abandonada e, ainda por cima, numa terra estranha”. (MOMPLÉ, 2008, p. 59).

3.1.3 Era uma outra guerra: entre conflitos e utopia

Quando participaram, na violência, da libertação nacional, as massas não permitem que ninguém se apresente como “libertador”. Mostram-se cientes do resultado de sua ação e abstêm-se de confiar a um deus vivo seu futuro, seu destino, a sorte da pátria [...] Iluminada pela violência, a consciência do povo rebelde-se contra toda pacificação. (Frantz Fanon)

À semelhança de Eugênio, protagonista do último conto da antologia **Ninguém matou Suhura**, Alberto Cereja era um português fascinado pelas terras africanas, postura diferente da maioria dos colonos que suportava os negros na intenção de explorar sua força física e território. As atitudes racistas são constatadas ao longo de toda obra de Lília Momplé, porém a narrativa que relata as tensões raciais de forma mais enfática é *O último pesadelo*, no qual verifica-se a hostilidade de uma coletividade contra os funcionários negros do “Hotel Guaraná”, assassinados na chacina ocorrida em Luanda no ano de 1961.

Em *Era uma outra guerra*, a voz narrativa apresenta a história do casal Assunção e Alberto Cereja. O relato é iniciado no presente como as demais narrativas que compõem a obra **Os olhos da cobra verde**, com exceção do conto *O sonho de Alima*, para logo em seguida remontar ao passado, as imagens que “[...] ocorrem à memória de cada um deles”. (MOMPLÉ, 2008, p. 90) são evocadas a fim

de compor o cenário de ódio, dor e destruição ocasionado pelo RENAMO, assim como contrapor a atuação dos “bandidos armados” a postura dos militantes da FRELIMO, descritos como cordiais e belos (MOMPLÉ, 2008).

Além da descrição, palavras e ações dos combatentes da Frente de Libertação de Moçambique sugerem seres estes benevolentes, conforme constatado por meio do relato da “professora branca” que fora interceptada pelo bando no caminho de “Nampula para Porto Amélia (actual Pemba)” (MOMPLÉ, 2008, p. 86). A voz narrativa assim transmite o ocorrido: “[...] Muito amavelmente, pediram-lhe o bilhete de identidade que examinaram com atenção enquanto ela procurava acalmar o tremor que a percorria toda [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 86). A atitude “educada” dos ativistas foi constatada pelo próprio casal Cereja que, de Nampula, onde se conheceram, passaram a habitar a região do Chiúre.

As personagens viviam em harmonia com a natureza e a população autóctone até o dia em que receberam, durante a madrugada, a visita de três homens, os quais, identificando-se como combatentes da FRELIMO, explicaram que a família deveria partir, pois objetivavam tomar a região e o governo colonial jamais compreenderia a decisão de permanecerem em uma área que se tornaria palco de conflitos. A “complacência” dos visitantes é perceptível nas palavras do representante:

— Nós sabemos como se torna difícil para vocês sair daqui. Mas é para vos proteger que estamos a pedir que vão embora. Podem levar tudo o que vos pertence. Dinheiro, produtos, mobília, tudo. Até podemos apoiar, se for preciso. Só não podem continuar aqui [...] — Estamos em guerra, minha senhora. E infelizmente somos obrigados a magoar pessoas tão estimadas como vocês. As próprias populações vão sentir a vossa falta – retorquiu o comandante do grupo [...]. (MOMPLÉ, 2008, p. 88)

A intenção de proteger e a disponibilidade para ajudar evidencia que a voz narrativa se esforça por caracterizar os militantes como justiceiros que lutavam apenas pela liberdade. O excerto constata a proposição de Afonso (2004, p. 392), acerca da posição dos contistas que apoiam os dirigentes da FRELIMO. Os escritores “[...] mostram que a guerra destruiu a coesão cultural das comunidades e fez com que as cidades se tornassem uma espécie de prisão, porque as estradas estão cheias de emboscadas sempre preparadas pelos homens da Renamo [...]” (AFONSO, 2004, p. 393).

O título da narrativa remonta aos conflitos pela libertação, lembrados pelo casal Cereja com um certo saudosismo quando comparado à guerra civil. A voz narrativa e o diálogo entre as personagens são insistentes em construir imagens positivas dos ativistas da FRELIMO: “[...] que, contrariamente à ideia propagada pela imprensa colonial, se apresentavam com notável aprumo [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 87). Se durante a guerra de descolonização o casal Cereja foi, atenciosamente, assistido pelos combatentes, viviam há pouco sitiados, pois “Até mesmo com escolta militar se corria o risco de sucumbir, vítima do descontrolado tiroteio entre a tropa governamental e os homens da RENAMO”. (MOMPLÉ, 2008, p. 81).

Quanto à narração, o indício que permite caracterizar a voz que relata os acontecimentos é o seguinte fragmento em referência à abordagem da professora pelos da FRELIMO: “[...] os ditos terroristas sorriam para os brancos que encontravam na estrada, os mandavam em paz e, no caso dos professores, **convidavam-nos** [grifo nosso] a ensinar os seus ‘continuadores’” (MOMPLÉ, 2008, p. 86).

A construção verbal em destaque indica ter a voz narrativa a mesma profissão da mulher com quem ocorrera o fato. Nas obras de Lília Momplé é recorrente a referência aos professores, personagens apenas mencionadas, como no conto analisado, ou apresentadas com profundidade psicológica, como o professor da narrativa *Stress*. No entanto, assumindo a postura de narrador, esse é o único registro.

Como as personagens Vovó Facache, Salimo e Ana Maria, o casal Cereja experimenta uma vida de partidas e retorno. Habitavam primeiramente Maputo, de onde partiram a fim de gerenciar os próprios negócios na região do Chiúre, porém a vida de harmonia fora abalada pela guerra colonial e as personagens precisaram deixar o local. O destino? A Ilha de Moçambique, onde residiam os parentes. Após a independência, os protagonistas retornam a Lourenço Marques (atual Maputo).

O início da narrativa *Era uma outra guerra* indica essa movimentação, pois a memória é acionada quando o casal, se deslocando de automóvel, observa a paisagem de destruição: “[...] os sinais da guerra que há meses terminou estão ainda patentes no capim alto que invadiu as machambas abandonadas, nas palhotas e casas destruídas e também nos carros e machimbombos queimados, macabras sentinelas ao longo da estrada”. (MOMPLÉ, 2008, p. 81).

O triste cenário nas proximidades de Maputo, onde mantiveram-se “prisioneiros” por vários anos devido à guerra, revela a crueldade dos conflitos e evidencia uma realidade destacada por Omar Ribeiro Thomaz (2005-2006, 253), em confluência com o nacionalista Machado Graça, os quais defendem não ter a guerra ocasionado o mesmo sofrimento para a população campestre e urbana:

[...] Não apenas os brancos tiveram seus lares preservados ou foram poupados de uma ameaça física evidente, mas todos aqueles que permaneceram nos centros urbanos. Como sabemos a fúria dos bandidos armados, logo identificados como guerrilheiros da Renamo, atingiu fundamentalmente as áreas rurais, onde viviam cerca de 70% da população [...].

Na esteira desse raciocínio, o pesquisador brasileiro salienta que se os habitantes citadinos escaparam do confronto direto, não se evadiram de suas consequências, o que é ilustrado por meio das palavras de Machado Graça (1996, p. 47), citado por Thomaz (2005-2006, p. 255): “[...] quando em Maputo se comia só repolho, em minha casa era repolho que se comia, e, por vezes, nem isso.”

O II Recenseamento Geral da População e Habitação, realizado em 1997 pelo Instituto Nacional de Estatística, aponta dados que permitem concluir o que é suposto: os negros foram os que mais sofreram durante a Guerra dos 16 anos, uma vez que cerca de 99,5 % habitavam o espaço rural, onde os combates foram intensos, enquanto mistos, brancos e indianos concentravam-se nos espaços urbanos. (THOMAZ, 2005-2006, p. 256).

Os suscetíveis combates nas zonas agrárias intensificavam a partida da população para as cidades, as quais não mais comportavam a demanda populacional. O resultado dessa situação problemas habitacionais e crise no setor alimentício, pois os camponeses abandonaram suas *machambas*. “[...] Os anos de guerra civil conheceram um crescimento urbano ligado à função de refúgio da capital. As populações rurais feridas pela insegurança dos ataques constantes e pela fome, invadiram Maputo [...]” (AFONSO, 2004, p. 393-394).

Com relação aos camponeses a voz narrativa do conto *Stress* os descreve como “[...] uma autêntica sobrecarga humana na cidade hostil que deles não necessita, porquanto, tudo o que sabem produzir se relaciona com o campo, onde deixaram as suas raízes [...]” (MOMPLÉ, 2008, p. 10). Esta é apenas uma faceta da precária realidade constatada em Moçambique após a descolonização.

A utopia de uma nação livre e igualitária, defendida pelos militantes da FRELIMO não é alcançada no pós-independência. Personagens como o major-general representam líderes que de oprimidos transmutaram-se em opressores, o olhar adquiriu “[...] a baça fria da maioria dos abastados desse mundo”. (MOMPLÉ, 2008, p. 13), o que torna oportuno inferir: os exploradores apenas foram substituídos.

Fanon (1968, p. 39) argumenta: “[...] o colonizado sonha sempre em se instalar no lugar do colono. Não em se tornar um colono, mas em substituir o colono [...]”. Tal reflexão justifica o comportamento do major-general, personagem que perdeu de vista “[...] os ideais que o nortearam durante a luta de libertação, e pelos quais estaria disposto a sacrificar a vida [...] dando lugar a uma ânsia desenfreada de usufruir tudo o que na vida lhe dá prazer”. (MOMPLÉ, 2008, p. 13).

No período colonial os brancos detinham o poder. Após a descolonização ascenderam os negros *mulungos*²⁹. Segundo Thomaz (2006, p. 257), enquanto todos os brancos são assim designados, aos negros cabe essa possibilidade apenas quando se adequam à categoria de assimilado, “[...] a qual não foi efetivamente superada no período pós-independência [...]”.

Valdemir Zamparoni (2006), ao refletir acerca da política do assimilacionismo em Moçambique, apresenta as bases desse processo de segregação que se foi construindo ao longo do tempo. A criação de um código definidor da identidade subalternizada objetivava isolar os grupos (brancos, assimilados e indígenas) evitando que estes se aliassem contra a metrópole.

Como os indígenas, que precisavam usar sempre uma caderneta, segundo consideração de Afonso (2004), deviam portar-se os assimilados, dos quais foi exigido um alvará no qual estas pessoas eram identificadas por nome, naturalidade, idade, filiação, estado civil, endereço, profissão e fotografia.

Para requerer o assimilacionismo algumas exigências eram inegociáveis:

- a) tivessem abandonado inteiramente os usos e costumes daquela raça;
- b) que falasse, lesse e escrevesse a língua portuguesa, c) adotassem a monogamia; d) exercessem profissão, arte ou ofício, compatíveis com a “civilização europeia” ou que tivesse obtido por “meio lícito”, rendimento que fosse suficiente para alimentação, sustento, habitação e vestuário dele e de sua família. (ZAMPARONI, 2006, p. 148).

²⁹ Segundo Omar Ribeiro Thomaz (2006, p. 257), *mulungos*, no sul, ou *muzungos*, no norte de Moçambique, “são termos indicativos de uma posição social que se sobrepõe e incorporam a referência ao grupo somático.”

Os assimilados se aproximavam do grupo detentor do poder, sem, no entanto, adquirir plenos direitos. A amante do major-general apresenta uma “mente colonizada”. O conto não informa sobre um assimilacionismo legalmente reconhecido, mas as atitudes dessa personagem evidenciam o desprezo pelos autóctones e o apego ao que representa os costumes dos colonialistas: “Já no quarto de dormir, despiu o robe que envergara depois do banho matinal [...] Passou então a loção adstringente pelo rosto e aguardou que esta fosse totalmente absorvida [...]”. (MOMPLÉ, 2008, p. 8).

O vínculo entre realidade e ficção, enfatizado no final da antologia **Os olhos da cobra verde** - “Os contos deste livro são baseados em factos verídicos ocorridos em Moçambique”. (MOMPLÉ, 2008, n.p.) -, sugere uma relação entre o narrado e o vivido. Porém, é possível observar que a ficcionalização dos comportamentos humanos são essenciais para a composição do cenário de subalternização. Espaços físicos e psicológicos complementam-se mutuamente. A voz narrativa não apenas cita as calamidades, mas reflete sobre as atitudes e ideologias de quem as provoca.

Em uma nação onde predomina a cultura da oralidade, como a moçambicana, o ato de narrar é imprescindível para a manutenção da memória coletiva, pois a enunciação, oral ou escrita, pressupõe comunicação, problematização e transmissão, possibilitando a perpetuação de relatos em torno da nação para as gerações subseqüentes por meio de processos interlocutórios. O que permite o conhecimento da história do país, cujos registros documentais são escassos ou inexistentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo objetivou apresentar reflexões sobre um período da história de Moçambique ficcionalizado por Lília Momplé. Verificou-se por meio das pesquisas e análises dos contos as agruras do “ser” colonizado, submetido a regimes laborais e sociais de semiescavidão. A autora é enfática ao denunciar as mazelas do colonialismo, sobretudo as questões econômica e indígena, cujas consequências interferiram na configuração social da nação pós-independente.

As vozes narrativas e personagens dos contos representam sujeitos que vivenciaram ou presenciaram os desmandos portugueses no território, como a própria escritora que confessa a saída do país como fuga da realidade opressora que a comovia e incomodava o esposo. Os escritores moçambicanos, por meio da denúncia e refutação, convocam a comunidade silenciada a protagonizar a luta contra regimes e práticas degradantes. O conto configura-se como gênero adequado pela curta extensão, propícia à publicação em jornais e em revistas.

Lília Momplé é hábil em representar os cenários de humilhação e descrever o fluxo de consciência dos protagonistas e personagens secundárias, cujas histórias complementam a composição das narrativas. Os seres ficcionais, à medida que representam sujeitos subalternizados, refletem sobre as situações que lhes foram impostas. Seus dilemas, embora refiram-se a um tempo e espaço específicos, ganham contornos universais e atuais. Haja vista a permanência de práticas racistas e exploração trabalhista, na maioria das vezes, apenas escamoteadas.

O estudo apresenta discussões com vistas a atender as problematizações iniciais. De forma que se constatou, a opressão em Moçambique amparou-se nas questões econômica e indígena. O código do Indigenato constituiu um documento que subalternizava para explorar a força de trabalho dos autóctones e impedir sua ascensão social.

Os alvarás de assimilação configuraram a compra do silêncio, pois assimilar-se não significava dispor de direitos iguais, mas aderir ao projeto colonial. Aproximava-se do grupo detentor do poder apenas teoricamente. De forma que os indígenas foram cercados, tinham a opção de aculturar-se em busca de condições de vida menos degradantes ou na impossibilidade de assimilar-se, uma vez que eram muitas as exigências, sujeitavam-se, pois não tinham condições de enfrentar

isoladamente as forças da metrópole e, quando o faziam, tinham consciência da punição que se lhes recairia.

Na obra **Ninguém matou Suhura** duas personagens representam os sujeitos que combateram o colonialismo português individualmente. Musa Racua e Suhura foram punidos com a morte, mas no contexto analisado a morte apenas pode representar punição, ou estaria relacionada ao ideal de libertação? Para o camponês e a adolescente, a insubordinação levou à evasão da realidade opressora.

A utilização do saco de arroz para o suicídio deixou uma mensagem cifrada ao governo colonial. O ato da personagem silenciada transmite às autoridades portuguesas sua revolta. Musa Racua faz-se compreender como se objetivasse dizer (- Eis seus grãos, mas a vida me pertence e é meu direito decidir. Prefiro morrer a retornar aos campos de sisal). Do mesmo modo, o comportamento de Suhura com o administrador, personificação do poder, revela-se um ato de resistência. Desconsiderados pela força opressora em ambos os casos.

A presença de aspectos do cotidiano nas narrativas moçambicanas torna os textos literários meios de interlocução e reflexão. Compartilhar experiências de sofrimento é evidenciar a necessidade de reação coletiva, incentivando a descolonização dos corpos e das mentes. Reescrever a história do país sob o ponto de vista do autóctone é uma estratégia de resistência dos intelectuais, estes combatem com palavras, no entanto, registra-se a atuação daqueles que reagiram em grupos armados, dentre os quais se destaca a FRELIMO por sua atuação na guerra colonial e no conflito civil.

Em **Os olhos da cobra verde** constata-se uma tendência que permeia a produção de contos em Moçambique, a defesa da FRELIMO. Atribui-se à RENAMO os horrores da guerra entre os gentis, pois, no país a descolonização não significou libertação imediata. A disputa pela representatividade política culminou em um embate de guerrilha que perdurou por dezesseis anos.

A independência não era suficiente, almejava-se o poder. Moçambique, enquanto nação, surgiu em uma conjuntura conflituosa. Toda descolonização é um fenômeno violento, advertiu Fanon (1968), porém a crueldade entre os autóctones causava desesperança nos habitantes do país. Em seus projetos literários os escritores sonham, idealizam a nação combatendo as investidas neocoloniais, entretanto as personagens demonstram desilusão: o professor do conto *Stress*, Ana

Maria, Salimo, Alima, Vovó Facache e o casal Cereja ilustram a melancolia de Celina, Naftal, Musa Racua, Suhura e Eugênio durante a dominação portuguesa.

As tradições locais ora enfatizam a subalternização feminina, como exemplifica a narrativa *O sonho de Alima*, ora reanimam as personagens. Na contística de Lília Momplé, a mulher oprimida pelo patriarcalismo é descrita a partir de suas qualidades, a Vovó Facache apesar do sofrimento causado pela guerra não se tornou uma pessoa descrente, sem hesitar acolheu a mensagem de esperança transmitida pelos olhos da cobra verde. As consequências do colonialismo português se fizeram sentir no pensamento e comportamento das personagens. Em meio aos infortúnios, mitos e ritos atuam como forças motivadoras ao mesmo tempo em que instituem uma identidade nacional.

Lília Momplé investe em uma escrita detalhista, a construção física e psicológica das personagens permite refletir acerca dos dilemas individuais e coletivos da população moçambicana no período ficcionalizado. A descrição minuciosa dos espaços constroem imagens significativas que ratificam os relatos das vozes narrativas. Os textos recriam contextos enunciativos, pois as palavras representam memórias partilhadas que permitem identificar vestígios da história nacional. Sinalizando, por fim, mensagens de esperança sem desconsiderar os sofrimentos vivenciados. As personagens que povoam as obras de Lília Momplé vivem o presente e projetam o futuro sem esquecer o passado.

REFERÊNCIAS

AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: escritas pós-coloniais. Lisboa: Caminho, 2004.

ALÓS, Anselmo Péres. *A ficcionalização da história moçambicana em contos de Lília Momplé*. **Estudos Feministas**, Florianópolis (UFSC), v. 19, n. 3, p. 1005-1008, 2011b. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2011000300018> Acesso em: 17 fev. 2016.

ALÓS, Anselmo Péres. *Os olhos da cobra verde*: Lília Momplé revisita o passado colonialista de Moçambique. **Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF**, v. 5, n. 10, abr. 2013. Disponível em: <<http://www.revistaabril.uff.br/index.php/revistaabril/article/view/106>> Acesso em: 17 fev. 2016.

CARVALHO, Luís Pedro Melo de. **O movimento dos capitães, o MFA e o 25 de Abril**: do Marcelismo a queda do Estado Novo. 2009. 122 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política: Cidadania e Governação) - Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa.

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

CAPELA, José. **Moçambique pela sua história**. Ribeirão: Edições Húmus, 2010. Disponível em: <<http://www.dlist-asclme.org/sites/default/files/doclib/Mo%C3%A7ambique%20Pela%20Sua%20Historia.pdf>> Acesso em: 09 jan. 2017.

DUARTE, Zuleide. *Lília Momplé*: estórias de uma história contada com lágrimas. **Literatas** – Revista de Literatura Moçambicana e Lusófona, ago. 2012. Disponível em: <<http://revistaliteratas.blogspot.com.br>> Acesso em: 17 fev. 2016.

FLECK, Gilmei Francisco. *Ficção, história e memória*; A América em busca de sua identidade outrora subjugada. In: FLECK, Gilmei Francisco; ALVES, Lourdes Kominski (Org.). **Ficção, história e memória na América Latina**: leituras e práticas. Cascavel: EDUNIOESTE, 2010.

FERREIRA, José Medeiros. *Após o 25 de Abril*. In: TENGARRINHA, José (Org.) **História de Portugal**. São Paulo: UNESP, 2000. Disponível em: <http://www.uaisites.adm.br/iclas/pdf/historia_portugal.pdf> Acesso em: 30 de jan. 2017.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *Cinco teses sobre o conto*. In: SANT'ANNA, Affonso Romano de; PROENÇA FILHO, Domicio (Org.). **O livro do seminário: ensaios** Bial Nestlé de Literatura Brasileira. São Paulo: LR, 1982.

GOBBI, Maria Valéria Zamboni. **A ficcionalização da história: mito e paródia** na narrativa portuguesa contemporânea. São Paulo: Unesp, 2011.

HAMILTON, Russell G. *A literatura dos PALOP e a Teoria Pós-colonial*. **Via Atlântica**, n. 3, dez. 1999, p. 12-22. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/viaatlantica>> Acesso em: 20 ago. 2016.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula: visita a história** contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2008.

LEITE, Ana Mafalda. **Ensaio sobre Literaturas Africanas**. Maputo: Alcance, 2013.

LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades & escritas pós-coloniais**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

MATA, Inocência. **Emergência e existência de uma literatura** – o caso santomense. Lisboa: Alac, 1993.

MOMPLÉ, Lilia. *Entrevista*. In: **Literatas** – Revista de Literatura Moçambicana e Lusófona, ago. 2012. Disponível em: < <http://revistaliteratas.blogspot.com.br>> Acesso em: 17 fev. 2016.

MOMPLÉ, Lilia. **Ninguém matou Suhura: estórias que ilustram a história**. Maputo: AEMO, 2009.

MOMPLÉ, Lilia. **Os olhos da cobra verde**. Maputo: AEMO, 2008.

MARTINEZ, Esmeralda Simões. **O trabalho forçado na legislação colonial portuguesa – o caso de Moçambique (1899-1926)**. 2008. 331 f. Dissertação (Mestrado em História da África) – Universidade de Lisboa, Lisboa.

NEWITT, Malyn. **História de Moçambique**, trad. de Lucília Rodrigues e Maria Georgina Segurado, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1997.

PADILHA, Laura Cavalcante. **Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção** angolana do século XX. Niterói: EdUFF, Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

PINTO, Antônio Costa. *A guerra colonial e o fim do império português*. In: BETHECOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da expansão portuguesa**. Vol. V. Lisboa: Círculo de Leitores, s.d. Disponível em: <http://www.fmsoares.pt/aeb/biblioteca/pesquisa_autores.php?autor=3829>. Acesso em: 20 ago. 2016.

ROCHA, Everaldo. **O que é mito**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

THOMAZ, Omar Ribeiro. “Raça”, *nação e status*: histórias de guerra e “relações raciais” em Moçambique. **Revista USP**. São Paulo, n. 68, p. 252-268, dez./fev. 2005-2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/13496/15314>> Acesso em: 20 ago. 2016.

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

ZAMPARONI, Valdemir. **Vozes (Além) da África**: tópicos sobre identidade negra, literatura e história africanas. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2006.

ZAMPARONI, Valdemir. *Da escravatura ao trabalho forçado*: teorias e práticas. **Africana Studia**, n. 7, 2004, p. 299-325. Disponível em: <http://www.africanos.eu/ceaup/uploads/AS07_299.pdf>. Acesso em: 09 de jan. 2017.