



Artigo original

NAÇÃO, CIDADANIA E ETNICIDADE EM MOÇAMBIQUE (1975-1990)

Cristina Gemmino

Instituto Universitário de Lisboa, ISCTE-IUL, Portugal

RESUMO: Os Estados africanos empreenderam construções distintas de cidadania após as independências. No caso de Moçambique, a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) assumiu a construção do Estado-nação e da cidadania num regime de partido único, a que acresceu a existência da guerra civil. Nos discursos hegemónicos, enfatizou-se a formação do “Homem Novo”, que deveria ultrapassar particularismos identitários, desta feita, associados à etnicidade. Embora tradicionalmente centrados sobre direitos legais, alguns estudos sobre cidadania em África apontam para a questão da pertença étnica e inclusão do indivíduo numa nação enquanto cidadão, fazendo com que a dimensão étnica se torne uma preocupação central entre os projetos nacionalistas da maioria dos países africanos. Assim, assente no quadro teórico acima apresentado, que inclui dois temas de bastante relevância, o da cidadania e da construção da nação, e com base num *corpus* de estudo composto por entrevistas semi-estruturadas realizadas em Maputo com representantes políticos, académicos e escritores moçambicanos e, por fim, artigos dos jornais *Notícias da Beira*, *Notícias e Tempo*, servirei-me da análise qualitativa e do *Critical Discourse Analyses* (CDA) para compreender a forma como a cidadania em Moçambique, em sua essência étnica, é representada entre um período histórico que vai de 1975 até 1990.

Palavras-chave: Cidadania, etnia, etnicidade, nação moçambicana.

NATION, CITIZENSHIP AND ETHNICITY IN MOZAMBIQUE (1975-1990)

ABSTRACT: African states undertook different constructions of citizenship after independence. In Mozambique, the *Frente de Libertação de Moçambique* (FRELIMO) assumed the construction of the nation-state and citizenship in a single-party regime, to which was added the existence of civil war. In the hegemonic discourses, the formation of the “Homem Novo” was emphasized, which should overcome identity particularities, this time, associated with ethnicity. Although traditionally focused on legal rights, some studies on citizenship in Africa point to the issue of ethnic belonging and inclusion of the individual in a nation as a citizen, making the ethnic dimension a central concern among nationalist projects in most African countries. Thus, based on the theoretical framework presented above, which includes two themes of great relevance, that of citizenship and nation building, and based on a corpus of study composed by semi-structured interviews conducted in Maputo with Mozambican political, academic and writer representatives, literary work and articles from the newspapers *Notícias da Beira*, *Notícias e Tempo*, I will use a qualitative analysis and Critical Discourse Analyzes (CDA) to understand how citizenship in Mozambique, in its ethnic essence, is represented between a historical period that goes from 1975 to 1990.

Keywords: Citizenship, ethnic, ethnicity, mozambican nation.

Correspondência para (correspondence to:) cristinagemmino@gmail.com

INTRODUÇÃO

Cidadania, construção da nação e etnicidade em foco

No contexto pós-colonial do continente africano, o fato de a história de seus países ser muito diferente do que a do Ocidente, possibilitou outros 'alcances' em torno da noção de cidadania, indo mais além dos direitos e deveres do cidadão enquanto membro de um Estado-nação¹.

Baseando-se na relação entre etnicidade² e política, Turner (2016) argumentou que experiências de marginalização proporcionam uma lente diferente pela qual se pode compreender a cidadania. Assim, embora tradicionalmente centrados sobre direitos legais, alguns estudos sobre cidadania em África apontam para a questão da pertença étnica e inclusão do indivíduo numa nação enquanto cidadão, fazendo com que a dimensão étnica se tornasse uma

preocupação central entre os projetos nacionalistas da maioria dos países africanos. Sob a ideia de universalidade, inclusão e pertença nacional, o conceito liberal moderno de cidadania nos Estados-nação pós-coloniais, sempre produziu *outsiders* e *strangers*, ou dito de outra forma, intrusos e estrangeiros (KYED e BUUR, 2006, p. 566). Isto é, levou a uma distinção entre cidadão e não-cidadão, pondo em evidência as exclusões, de fato, de alguns grupos étnicos – etiquetados como sendo tribais - dentro da nação e a uma diferenciação hierárquica interna entre vários grupos (*Ibidem*, 2006, p. 567).

Os movimentos nacionalistas passaram a ser vistos como instrumentos para manipular os recém Estados-nação (VAIL, 1989, p. 17). Daí o termo nacionalismo passar a designar uma ideologia que, acima de tudo, defendia que todas as comunidades políticas com capacidades de se afirmarem de forma singular, pudessem optar por se constituírem como Estado-nação (MARTINS, 2016, p. 87). É neste contexto que a preeminência de um partido como instrumentos de construção de Estado-nação (e cidadania) deve ser analisada.

No caso da “nação moçambicana”, o processo da sua construção foi, segundo Cahen (2008), o fio condutor do projeto político de um partido-Estado no poder: a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO).

Com tais características é que em 1977 a FRELIMO deixou de ser um movimento partidário para criar (novas) formas de pertença, tornando-se uma organização marxista-leninista de vanguarda. Isso significou o abandono de uma revolução baseada em pessoas e a aceitação de um modelo de organização e militarização em nome de uma segurança nacional, modelo este reforçado através de uma decisão de alinhamento com o bloco soviético (GENTILI, 2017, p. 185).

Querendo aceitar o desafio de me focar na tese defendida por vários autores

(DORMAN, HAMMETT, NUGENT, 2007; HALL e HELD, 1989; LONSDALE, 1994; NORDBERG, 2006; TURNER, 2016) que têm dedicado os seus trabalhos mais à questão da pertença étnica e da inclusão do indivíduo, enquanto cidadão de e em uma nação - o estudo tem como objecto principal a representação da cidadania, em sua dimensão étnica, em Moçambique, entre um período histórico que vai de 1975 (ano da independência) até 1990 (abertura ao multipartidarismo). Com base no quadro acima apresentado, a questão principal a que este artigo responde é:

Como é que as narrativas diversas, em regime de partido único, em Moçambique codificam questões de cidadania com base na dimensão étnica? Desta, decorreram outras duas perguntas:

- 1) Como é que os discursos hegemónicos do partido incumbente no país constroem a cidadania?
- 2) Quais são as implicações políticas de conceitos como pertença, diferença e diversidade nos discursos?

Tendo em vista esses procedimentos, nesse artigo empenhei-me no alcance dos objetivos seguintes: (i) explicar como é que os discursos integram as dimensões étnicas em Moçambique, no período de partido único (1975-1990); (ii) explicar a construção do modelo de cidadania num país em regime de partido único, que optou em construir a nação pela homogeneização e pela eliminação das diferenças étnicas; e (iii) explorar as representações dos grupos étnicos com base no material que compõem o *corpus* do presente artigo.

METODOLOGIA

O alcance do objeto principal deste artigo foi fundamentalmente o resultado da combinação de duas técnicas de investigação qualitativa. A primeira técnica consistiu na pesquisa bibliográfica e na revisão da literatura, por permitir o contato com o material publicado sobre nação e

cidadania, com base na etnicidade, possibilitando dessa forma a elaboração da parte teórica que delimitou e sustentou a análise desse trabalho.

Em segundo lugar, a análise de discurso foi a principal técnica de investigação desse artigo, essencial para a análise das fontes primárias que compõem o objeto de estudo: entrevistas semiestruturadas a políticos, académicos e escritores moçambicanos, assim como exemplares de textos jornalísticos dos jornais *Notícias da Beira*, *Notícias e Tempo*.

A recolha dos dados acima citados foi possível através de um trabalho de campo, enquadrado dentro de um percurso maior de Doutoramento, realizado na capital moçambicana de Maputo por um total de 15 dias entre o dia 1 e dia 15 de junho de 2019, que deu a possibilidade de recolher um número total de 18 entrevistas e um total de 71 artigos de jornais no seio do Arquivo Histórico Nacional de Moçambique, na própria capital de Maputo.

Ao falar da primeira tipologia de material que constitui a base do meu *corpus*, como anteriormente dito, trata-se de entrevistas semiestruturadas. Considerando a diferente tipologia de entrevistados (sendo eles representantes de partidos políticos no poder e não, escritores e académicos), foram preparados três diferentes guiões que serviram para alcançar as respostas às três perguntas de investigação. Os guiões foram pensados para que os entrevistados falassem em ordem cronológica do período colonial primeiro e do pós-colonial em seguida com a finalidade de terem tanto eles quanto eu, através da análise das amostras, uma perspeção mais clara sobre as questões da nação, da cidadania e da etnicidade. Ao chegar a cada um desses temas, passei a fazer perguntas específicas à volta das minhas três perguntas de investigação, sem, porém, questionar diretamente as mesmas aos entrevistados. Ademais, o fato de ter optado por entrevistas semiestruturadas deixou espaço para desvios das temáticas objeto do meu

estudo. Assim, deixei aos entrevistados uma liberdade de expressão e fluxo de ideias, geralmente de vários minutos sem interrupção, ao mesmo tempo que me permitiu parar e me deter em assuntos que tinham mais significado para este estudo.

Relativamente aos artigos de jornal é de destacar-se a presença de poucos exemplares de jornais no Arquivo Histórico Nacional³, muitos dos quais se encontravam em exposição fora do país, razão pela qual a escolha dos artigos retratados vê apenas os três jornais acima citados como únicos documentos de cunho jornalístico que compõem as minhas fontes primárias e restringidos ao arco temporal objeto da minha análise.

A abordagem que foi empregada nessa investigação é de tipo qualitativa, a que possibilita a interpretação do material com o objetivo de captar a mensagem resultante do cruzamento entre duas variáveis que permitem ir além do evidente e do explícito nas amostras. Essas são o contexto sócio-histórico e a componente linguística, que incidem na compreensão da estrutura interna e externa do texto e do seu conteúdo.

Irei assumir aqui a posição apresentada pelo CDA (*Critical Discourse Analysis*) de que o discurso é visto como prática social e refere-se tanto ao texto quanto ao processo de produção e interpretação do mesmo (FAIRCLOUGH, 1992).

Um importante elemento que caracteriza as abordagens críticas à análise do discurso é o foco nas relações de poder mediadas pelo discurso (ROGERS, 2004). Com base nas teorias sociais críticas (BOURDIEU, 1991; FOUCAULT, 1971; HABERMAS, 1984), à linguagem é atribuída um papel central na construção da subjetividade dos indivíduos pois é por meio dela que as formas de poder – económico, social, cultural e político – as moldam.

Outro aspeto crucial do CDA é a adoção de uma abordagem reflexiva por minha parte pois enquanto investigadora, e de acordo com Chouliaraki e Fairclough (1999) e

Rogers (2004), sou inevitavelmente parte das práticas discursivas – e, portanto, das relações de poder – que estudo.

Para os efeitos desta pesquisa, o processo de tratamento e análise de dados conheceu os seguintes procedimentos: transcrição das entrevistas, combinada com a leitura dos restantes documentos que compõem o meu *corpus*; leitura repetida do inteiro material para depois codificar singularmente cada transcrição com base em três eixos temáticos: nação, cidadania e etnicidade. Ocorreu, também, o processo de categorização da informação em função das perguntas, onde para um conjunto de respostas que respondiam a uma determinada pergunta de pesquisa, fiz a seguinte designação: RPP1 (respostas para pergunta de pesquisa 1), RPP2 (respostas para perguntas de pesquisa 2) e RPP3 (respostas para pergunta de pesquisa 3).

Em seguida a essa primeira codificação, todas as partes das entrevistas e artigos de jornais encaminhados para o mesmo contexto temático foram reagrupados e, em alguns casos, identificadas e evidenciadas sobreposições entre contextos.

Para me auxiliar no mapeamento discursivo pensei em classificar os assuntos tratados em cada trecho de jornal ou de entrevista. Dividi os excertos pelos procedimentos de limitação discursiva. Esse mapeamento gerou um total de 500 excertos. Desses, selecionei 300 para a análise⁴.

Na última fase, atuei no tratamento dos resultados, isto é, na interpretação: esta etapa foi destinada ao tratamento dos resultados; ocorreu nela a condensação e o destaque das informações para análise. Esse processo possibilitou a interpretação dos resultados da melhor maneira possível. Dando sentido ao material recolhido, o mesmo foi confrontado com as referências bibliográficas que rodeiam em torno dos tópicos objeto de análise.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

(Re)construção da Nação: do papel da elite ao da língua

Com sua postura crítica em relação à aplicabilidade do conceito de nação aos países africanos, Cahen (1994) no seu trabalho publicado no primeiro número da revista *Lusotopie* fala do caso de Moçambique. Ele questiona-se sobre as condições necessárias para se falar de nação moçambicana e se realmente é possível falar nela, colocando a questão da seguinte maneira: "Moçambique existe?". Divergindo sobre a inexistência da nação em Moçambique⁵, é possível concordar, porém, com ele ao definir Moçambique como um Estado nacionalista.

Cahen (1996) assevera que no nacionalismo moçambicano não houve a vontade de reformulação do Estado (nacionalismo de massa), e sim um nacionalismo alicerçado por meio do Estado, no ideal de determinado agrupamento sociocultural (nacionalismo elitista), o qual se afirmou como força política hegemónica criadora da nação, instituindo dessa forma suas características a outros grupos com identidades próprias (*ibidem*, p. 25-26).

Assente nas palavras de Jason Sumich (2008) interessante é o pensamento de Elísio Macuane (professor) entrevistado em Maputo que delineou os traços fundacionais dessa elite, assim como o percurso histórico que fez da mesma a responsável pela invenção da nação moçambicana:

[...] Quando a gente transita neste período de situação colonial para a independência, o regime da FRELIMO não sei se bem se apropriou de fato deste discurso, mas vai dar continuidade a este discurso. Porque muitos dos libertadores, muitos não, mas uma parte, foram assimilados. Este é o primeiro elemento. Quer dizer, foi um movimento de revolução, dum pensamento de revolução que emergiu nos centros urbanos. São indivíduos que tinham acesso à informação e participavam de certa forma desta cultura moderna. Quer dizer, foi um

movimento de assimilados: mulatos, assimilados e crioulos[...] (ELÍSIO MACUANE, entrevista junho de 2019)

Desse pequeno testemunho é possível reter duas informações importantes: a primeira tem a ver com a existência dessa elite bem antes da independência e que seu discurso forjou a base para a construção da nação moçambicana independente, constituindo o meio natural para a(s) etnia(s) de sobreviver⁶ (SMITH, 2000, pp. 69-70); a segunda tem a ver com as dimensões reduzidas dos que podiam ser considerados membros dessa elite, condensados na cidade de Lourenço Marques (atual Maputo), e por quem era representada.

Debruçando-me na primeira informação que retirei, é preciso argumentar a mesma buscando os dados históricos em apoio, recuando no passado anterior à independência. A FRELIMO surgiu em 1962 como uma frente alargada que aliava três partidos com carácter mais regional⁷ (MONDLANE, 1969; NEWITT, 1995). Os primeiros anos da Frente de libertação foram marcados pelo facciosismo e pela dissensão interna (OPELLO, 1975). Finalmente, entre 1968 e 1970, após uma série de lutas internas e do assassinato do primeiro líder, Eduardo Mondlane, as mesmas divisões atingiram o seu desfecho. A principal divisão desse movimento de libertação resultava da oposição entre duas facções principais — uma radical e outra mais conservadora⁸.

Em 1970, a frente mais radical triunfou sobre os seus adversários mais conservadores, tornando-se um partido depois da obtenção da independência (VINES, 1996). A facção triunfadora assentava numa aliança entre uma pequena coligação de *assimilados*⁹ urbanos do Sul, mestiços, brancos e indianos, e uma elite emergente de moçambicanos do Norte educados em missões, excluindo frequentemente muitas elites do Centro do país que tinham antecedentes sociais¹⁰ diferentes dos do Norte e do Sul (HALL e YOUNG, 1997).

Se bem tenham existido em Moçambique diversos grupos que podem reivindicar o título de elite — os *régulos* e as autoridades tradicionais¹¹ - irei focar-me naquela pequena franja da população que, durante o regime de partido único, desempenhou esse papel, principalmente tendo em conta os resultados e os testemunhos recolhidos durante o meu trabalho de campo. Nesse sentido, os resultados que obtive na minha investigação fazem com que me foque maioritariamente nos assimilados do Sul, já que grande parte da ideologia dessa elite é o resultado das experiências deste grupo, que constituiu a base do "campo unificador" (GLEDHILL, 2002) dentro do qual a elite operou. Trata-se de uma elite socialmente dominante de Moçambique e que é essencialmente composta pelos membros do partido da FRELIMO. Não pretendo afirmar que este grupo foi e é completamente homogêneo¹², mas destacar a importância, e em que medida, o mesmo teve na sociedade moçambicana logo após da independência.

De acordo com Macamo (1996) foram sempre as elites, não importa sob que capa, que inventaram as nações e, no processo, responderam a preocupações pontuais das massas, envolvendo o resto da população (*ibidem*, p. 361). Sendo assim, a construção da nação foi o resultado da montagem de um Estado do centro para a periferia. Centro representado pela ala sulista dessa elite, bem explicado pelo testemunho de Brazão Mazula (professor):

Estamos perante duas leituras. Uma leitura, a FRELIMO quando se cria, e durante a sua luta política, esperava que as identidades culturais, promoções, desaparecessem para assimilar a tal unidade nacional. Mas quando se dá a independência, começa a verificar-se que estas identidades não tinham sido apagadas nem diluídas pela Frente de Libertação de Moçambique. Por quê? Dois exemplos muito rápidos. Um é aquele que se chamou de *sulização* do país: os dirigentes, pela maioria, eram do Sul e transportou-se a ideia de unidade nacional através de uma figura que é

atividades culturais [...] (BRAZÃO MAZULA, entrevista junho de 2019)

Uma ala sulista que carregou o fardo da construção de uma memória política coletiva, mas geradora de múltiplos silenciamentos, esquecimentos de atores e de processos políticos¹³, tomando emprestadas as palavras de Bhabha (1990, p. 292). Nesse sentido, a palavra unidade, parece ser o fundamento tanto do colóquio com o Mazula quanto da elite no poder. Essa noção, em detrimento dos particularismos (isto é, as marcas étnicas), ganhou mais força após a morte de Eduardo Modlane (em 1969). Quando Samora Machel assumiu a liderança da Frente de Libertação e se tornou Presidente da Primeira República em Moçambique, um projeto de reenquadramento acerca do conceito de unidade foi posto em marcha.

À semelhança de outros regimes africanos que defendiam o partido único em detrimento do pluralismo político e social, a FRELIMO construiu a noção de que "do Rovuma¹⁴ ao Maputo havia um só povo" (*Tempo*, n. 274). O objetivo de edificar um Estado justo, que ultrapassasse as particularidades, é uma das tónicas dominantes deste exercício público de retórica visível nos discursos transcritos dos jornais. Por isso, face à natureza multiétnica e multicultural da sociedade moçambicana, o esforço da unidade foi concentrado em torno dos princípios e objetivos da luta. Tornou-se princípio subjacente a todos os valores teóricos da FRELIMO (CABAÇO, 2007, p. 402) e dos valores aclarados pelo primeiro Presidente da República moçambicana Samora Machel: "Unir todos os moçambicanos [...] para além das raças, tradições e línguas diversas requer que na nossa consciência morra a tribo para que nasça a nação" (*Notícias da Beira*, 5 de janeiro de 1975, p. 2).

Querendo interpretar suas palavras, Machel estaria dizendo que o ato de fazer levaria à nação. Mas a verdade é que a nação não pede um fazer pois requer antes um nascer, já que a palavra nação traz essa marca

etimológica que sugere o ato de nascer. No entanto, esse ato da nação nascer choca com a interessante e singular ocorrência lexical registrada em todos os jornais analisados (*Notícias da Beira*, *Notícias e Tempo*), diferentemente daquilo que aconteceu nas entrevistas. Reporto um dos exemplares mais diretos que encontrei no jornal *Tempo*:

As tarefas da Reconstrução Nacional segundo as palavras de ordem UNIDADE, TRABALHO, VIGILÂNCIA cumprem-se em todas as províncias. Assim acontece por exemplo no duro combate às sequelas do colonialismo - as mentalidades individualistas, a doença, a miséria, o analfabetismo, as ideias (*Tempo*, n. 274, pp. 50-51).

A partir desse excerto surgiram uma série de questionamentos, pois o termo reconstrução implica que a nação moçambicana, recém-nascida, já estivesse passando pela sua reedificação. Como algo que estava danificado e que precisava de ser construído novamente fazendo com que a tautologia nesta linha de argumentação se tornasse evidente. Enquanto comunidades imaginadas, as nações, e no caso específico a nação moçambicana, implicam um processo de permanente construção. Ou, dito de outra forma, um permanente plebiscito (MACAMO, 1996, p. 358). Ao pensar a nação, deve-se considerar que ela se constitui não apenas de uma organização política, mas – se não principalmente – de um sistema de significação cultural. "As pessoas não são apenas cidadãos legais de uma nação; elas participam da ideia da nação tal como representada em sua cultura nacional" (HALL, 2005, p.49). Nesse sistema, segundo Bhabha (1998), os discursos que narram a nação serão ambivalentes ideologicamente, por serem o produto de um processo histórico contínuo. No entanto, as fronteiras culturais estabelecidas pela narração da nação serão vistas como "detentoras de limiares de significações que deve ser atravessado, apagadas e traduzidas no processo de produção cultural" (BHABHA, 1998, p. 56). Corroborando uma tal interpretação, a

mesma poderia explicar o uso que os jornais fazem do termo reconstrução: são as exigências políticas do momento que ditam a escolha do material a recuperar, reconstruindo ou reescrevendo a nação. E fazendo-o também, e principalmente, através dos próprios mitos, como a língua.

A língua é expressão privilegiada da alma de um povo (HERDER, 1971, p. 137), mas é também ferramenta essencial para o exercício de poder. A língua, com sua linguagem, está sujeita a um processo de normalização que possibilita a "estabilidade político-operacional e participação moderna sem a qual a integração sociocultural total não pode ocorrer" (FISHMAN, 1994, pp. 28-29). Nessa lógica, os construtivistas como Anderson (1983) colocam uma importância capital na linguagem comum para o nacionalismo. Para eles, o nacionalismo é – tal como a ideia de nação – construído. A linguagem dá o suporte necessário para propagar essa identidade compartilhada. Sendo assim, a linguagem em comum, tanto escrita quanto falada, torna-se um fator importantíssimo na identidade nacional e para a construção da nação. Legível, isso, pelo testemunho do Mia Couto:

Acho que é interessante perceber que quando se começou a pensar na nação moçambicana, se começou também a pensar nesta pergunta, onde estaria a língua portuguesa nessa nação moçambicana. E os que pensaram nisso pela primeira vez eram os que pensavam na nação pela primeira vez, os nacionalistas, que eram vários e que tinham vários movimentos. [...] E aí, nessas discussões surgia claro que mesmo por uma razão prática, cotidiana, eles vinham de várias províncias, etnias, e ali quando faziam um treino político-militar eles tinham que ter uma língua que os unificava. E essa língua era, naturalmente, o português. [...] Então, acho que foi não tanto só porque se pensou profundamente no assunto, mas porque era uma imposição prática, uma imposição de poder. Quer dizer, estava aí era preciso um país para criar, inventar (MIA COUTO, entrevista junho de 2019).

Para o escritor moçambicano, a nação é fruto de uma criação que resulta tangível pela escolha do português como língua nacional. O termo nacional acaba, assim, por ser equivocado nos termos de um sentimento de uniformização cultural. O que não surpreende, já que a linguagem é um pilar fundamental para a construção ideológica do nacionalismo e condição necessária para o exercício do poder das elites políticas.

O PROJETO POLÍTICO EM TORNO DA CIDADANIA

No entendimento do antropólogo camaronês Francis Nyamnjoh (2006) foram as hierarquias e dicotomias entre as elites e os dirigentes – de um lado - e a classe média ou intelectuais - pelo outro – as que levaram a um novo foco sobre a noção da cidadania no continente africano (agora ordenada por raça, etnia, classe e gênero¹⁵). E foi o fato dessas dinâmicas estarem nas mãos do capital dos políticos o que faz do conceito de cidadania - exibido nos meus resultados - um verdadeiro projeto político e ideológico.

A luta de libertação de Moçambique – como a dos países vizinhos – tinha como primeiro objetivo, não tanto a democracia¹⁶, mas antes a pertença à comunidade de nações soberanas em termos de total igualdade. Como temos visto também nos parágrafos anteriores, o tal quadro até agora apresentado resume-se nas palavras do António Hama Thay (general):

Bom, o novo sentido de fato aqui, que nós consideramos importante, é esta conquista da independência, de que hoje nós somos um povo soberano, podemos ter os nossos próprios órgãos e então isso começou com a criação da assembleia popular e depois disso os processos que surgiram, as lutas internas que ocorreram e então, depois tivemos para o ano 90 a mudança da Constituição para o sistema multipartidário. Mas, para todos os efeitos, manteve-se a ideia de integridade territorial e integridade nacional (ANTÓNIO HAMA THAY, entrevista em junho de 2019).

Dessa forma, enquanto ideologia política atuada pela FRELIMO, a cidadania é vista como instrumento adotado para fabricar um certo tipo de cidadão (MACAMO, 2014, p. 45). Merecedor desse papel era o indivíduo forjado com base em determinados preceitos, tal como explicitado pelo Egídio Guambe (professor):

O cidadão, o tal forjado desse período pós-independência das zonas libertadas foi um cidadão naquela ideia de ...aliás, não sei se podemos falar de cidadão, aquele que não tem palavra. Era um senso impositivo que tinha que se formar. Então a ideia era transformar o indivíduo que é como se diz naif, um indivíduo zero que você quer reformar. O cidadão é aquele que passa atrás de formação. se você quiser o conceito ideal mesmo era usar essa ideia do Homem novo. O que é que homem novo? É esse o cidadão moçambicano, o indivíduo que não tem religião, não tem etnia...o indivíduo que não tem região, o indivíduo que não tem cultura, aquelas coisas todas que nós imaginamos (EGÍDIO GUAMBE, entrevista em junho de 2019).

Logo, no período pós-independência, ter cidadania era ser reconhecido enquanto cidadão de e em Moçambique. Assim sendo, a escolha dessas duas preposições – cidadão de e em Moçambique – no lugar do adjetivo moçambicano é feita propositadamente. Com isso quero destacar os traços altamente politizados do termo moçambicano já que, como o Guambe remarcou, não podia se falar propriamente de cidadão, mas de uma fabricação, a do Homem Novo. A materialidade dessa expressão “homem novo” tem espessura histórica, pois contrapõe-se a uma memória instituída pelo português e, ao mesmo tempo, porta um inegável esforço de deslocamento ideológico. Ao ser formulada e circular nos discursos da FRELIMO para ser retomada, reiterada e ratificada nos discursos políticos dos demais revolucionários, instituí, dessa forma, uma série discursiva do legível e do repetível. No presente da enunciação de “homem novo”, “nova sociedade”, etc., nos discursos

revolucionários, procura-se enunciar tanto a quebra de práticas discursivas que portavam determinados sentidos constitutivos de rituais ideológicos no passado quanto o desejo de realizar o que ainda não está, mas que pode vir a ser na história e na linguagem.

Construir o futuro

As ideias e conceitos velhos opõem-se agora, ideias e conceitos novos. Do homem velho, nasce o homem novo. Dum Povo mergulhando no obscurantismo secular, surge um Povo virado para o Futuro cheio de vitalidade, que se quer educar, determinado na construção de uma sociedade Nova (*Notícias da Beira*, 8 de fevereiro de 1975, p. 2).

No último trecho do jornal *Notícias da Beira*, a palavra velho se opõe à palavra novo. O futuro viria do Homem Novo, capaz de desmantelar-se do obscurantismo secular; acabando por ser, a palavra obscurantismo, mais virada para o conceito de tradicional pois opõe-se à educação que permite levar o povo ao futuro, construindo uma sociedade nova. Um moçambicano novo.

De importância central para as noções de inclusão e exclusão do cidadão "bom" da comunidade era o uso constante do administrador da oratória de guerra que se baseava em duas cadeias opostas de equivalência. A FRELIMO e o Estado foram continuamente apresentados como a personificação da paz, associada a frases e palavras como "homem novo", "povo virado para o futuro", "sociedade nova". Em oposição direta a essa cadeia de equivalência positiva, encontramos palavras associadas à guerra: 'obscurantismo', 'resquícios dos valores velhos', 'sociedade velha' (KYED e BUUR, 2006, p. 578).

Estando em causa a criação de um novo prisma da cidadania, junto do novo país, a guerra não era só uma atividade militar destinada a derrotar o imperialismo, mas era também um processo de socialização onde se produziam novos cidadãos (FARRÉ,

2015, pp. 213-214; MACAGNO, 2009). Traço, este, patente no seguinte trecho do jornal *Notícias*:

Não podemos esquecer-nos, não devemos esquecer-nos que o que está em causa é a criação, não apenas de um País Novo, mas igualmente, de um Homem Novo. E, se erguer desde os alicerces um País Novo obra de gigantes é do mesmo modo a criação do Homem Novo que o País Novo, que vai ser o nosso, impreterivelmente espera – e precisa (*Notícias* 17 de fevereiro de 1975 p 2).

A cidadania seria abordada enquanto ideologia construída politicamente do topo para a base (onde o homem de periferia seria a base) da comunidade/sociedade moçambicana. Sendo assim, para o Machili o poder tradicional seria algo excluído da cidadania, deixado à margem, pois não correspondente ao poder 'moderno' implantado pela FRELIMO, explicitado em outro excerto da entrevista: "O problema da cidadania em Moçambique é visto em dois eixos. Primeiro, é criar a soberania moçambicana e depois lançar as bases da construção do poder" (CARLOS MACHILI, entrevista em junho de 2019).

Com base no testemunho do Machili estaria claro que os ideais da FRELIMO assentavam, ainda que com base em razões diferentes, na ideia de que o cidadão não tinha maturidade suficiente para assumir por si próprio a responsabilidade de gerir a sua vida longe da tutela do Estado. Como frisado por Macamo (2014, p. 359) tornou-se cidadão aquele cuja maneira de estar na vida e na sociedade era compatível com o projeto socialista. A partir desta interpretação, foi possível institucionalizar o exercício do poder em Moçambique como algo que se legitimava pela capacidade que alguns tinham de interpretar o "interesse nacional" e colocar essa interpretação ao serviço do bem-estar do povo.

Embora o Machili tenha conversado a respeito dessa composição da cidadania como sendo um processo "por escalão" pela maioria do tempo, pode registrar,

reanalizando a transcrição da mesma, uma certa dificuldade do mesmo em dar uma firme definição da cidadania. Para ele a cidadania balançaria entre dois planos diferentes: um ideológico - já desenhado por outros entrevistados; e outro mais focado no indivíduo/cidadão moçambicano, enquanto instrumento para desmontar uma construção da cidadania à portuguesa: "significava ter cidadania, que nunca tivemos. Desmontar o conceito de cidadania português. Ser moçambicano" (Carlos Machili, entrevista em junho de 2019). Essa vontade de celebrar uma desassociação da cidadania portuguesa, encontra um caminho esbarrado, se retomarmos emprestadas as trajetórias históricas enquanto instrumento útil para ler os meus resultados, pois o projeto de transformação social da maioria da população sob a liderança de uma minoria esclarecida — os Homens Novos — tinha muitas semelhanças com o projeto do assimilacionismo colonial português, pois ambos acreditavam numa sorte de engenharia social que havia de melhorar a sociedade e se justificava pela superioridade cultural e moral dos dirigentes que a propunham (FARRÉ, 2015, p. 215).

Foi isso que deu – segundo Fanon (1979) – continuidade à dominação cultural e económica ocidental em territórios africanos¹⁷:

Os partidos políticos não chegam a implantar sua organização nos campos. Em vez de se voltarem para as estruturas existentes e lhes darem um conteúdo nacionalista ou progressista, pretendem subverter a realidade tradicional. Imaginam-se capazes de impulsionar a nação enquanto as malhas do sistema colonial ainda são fortes. (...) (FANON, 1979, p. 94).

A vertente étnica da cidadania

Tal como temos visto nos parágrafos dedicados à nação, a nacionalidade - a ligação entre o indivíduo e o Estado – passa, também, por uma intermediação étnica. Nenhum monopartismo, nem sistema

multipartidário, tem sido capaz de "expurgar" – retomando a definição dada pelo Domingos do Rosário (professor) - o fato[r] étnico da vida política africana. O motivo é simples: a instrumentalização de etnias e tribos para a ascensão ao poder e sua retenção (LONSDALE, 1994, p. 106-107). Em cada fratura histórica (luta pela independência, advento de monopartismo, onda de democratização ...), bem como em todos os momentos de viragem política (prazos eleitorais, negociações de um contrato social, reformulação da articulação estado territorial ...), é legível uma mobilização de forças étnicas.

O conceito moderno de cidadania, que poderíamos aplicar para os casos da maioria dos Estados-nações pós-coloniais africanos, como o que precedeu pode sugerir, tende a obscurecer o tratamento desigual postulando uma ideia de homogeneidade e levando a conceber a cidadania como um conjunto formal de obrigações e direitos igualmente aplicáveis para todos. Constatase que, para salvar a sua própria sobrevivência, o Estado pós-colonial teve a necessidade de acionar mecanismos integradores, que permitiram a uma franja da população criar a ilusão de alguma cidadania com base, em outros aspectos, no cultural:

Não podemos desencarnar todos como se fossemos de uma matriz única, mas vamos reconhecer que existe uma diversidade mesmo que a gente ... quer dizer, preservar uma diversidade, mesmo que a gente não fala sobre ela como forma de garantir essa necessidade de Estado. Quer dizer, é a principal bandeira da FRELIMO, unidade nacional, unidade nacional. Mas esta unidade nacional não é, não significa necessariamente que nós partilhamos dos mesmos valores. Esta ideia de reconhecer que existem os outros, embora o reconhecimento não seja formal. [...] (ELÍSIO MUENDANE, entrevista junho de 2019).

As afirmações do Muendane corroboram o discurso que legitimaria a cidadania como instrumento para preservar a diversidade,

mesmo querendo garantir a unidade nacional. A cultura, a um só tempo essencializada e aberta à constante reinvenção, torna-se ainda mais uma espécie de posse transformada em propriedade intelectual, mercantilizada, promovida, consumida. Tudo isso coloca ainda maior ênfase e tensão sobre o hífen-nação. Quanto mais diversificados os Estados-nação se tornam na sua sociologia política, mais alto é o nível de abstração em que existe “o Estado-nação”, mais convincente parece ser a ameaça de sua ruptura. Sob esta perspectiva, e de acordo com Comaroff e Comaroff (2001, p. 71), torna-se mais imperativo adivinhar e negar qualquer coisa que se perceba como uma ameaça à unidade. Assim sendo, a realidade moçambicana pós-independência, que se organiza a partir do pressuposto de que todas as pessoas, independentemente de sua pertença étnico-racial teriam igualdade de direitos e igualdade de oportunidades, foi questionada e denunciada como uma instância discursiva que, de uma certa maneira, pretendia perpetuar um certo estereótipo etnicista. John Lonsdale (1994), olhando para os elementos de moralidade, virtude, reputação e desigualdade como elementos centrais no diálogo interno das sociedades africanas, baseia-se na asserção de que as nações, e, por conseguinte, os grupos étnicos, são um plesbicitário diário. Este autor argumenta que também os grupos étnicos e a etnicidade representam arenas morais de debate político, onde se debate a cidadania, a liderança e a representação em termos étnicos, por forma a esgrimir a desigualdade e promover o funcionamento da comunidade.

Assim, com o avanço das crises sociais em Moçambique, vão se registrando formas e episódios de uma sempre e mais evidente conflitualidade social, que acaba sendo organizada segundo discursos e elaborações de identidades étnicas em contraposição. A elaboração de discursos da identidade expulsiva contra os que “não pertencem” tem raízes na crise económica e social e é expressão da manipulação da política nos

grupos sociais e entidades étnico-territoriais com a finalidade de conquistar, ou manter, a hegemonia (GENTILI, 2006, p. 63). Para Faife (2003), a guerra civil de 1977 significou uma ruptura com o sentido de cidadania que havia despontado apenas como um esboço. Nesta altura, passaram a existir os moçambicanos, que se encontravam dentro do território controlado pela FRELIMO, e que se sentiam cidadãos de acordo com os ideais da FRELIMO. A outra parte constituía uma espécie de não-cidadãos (FAIFE, 2003, p. 3).

É preciso, portanto, como sugerido por Kyed e Buur (2006, p. 566), aproximar-se ao conceito de cidadania como uma série de práticas por onde é possível enxergar a distinção entre os que ele chama de *outsiders* e *strangers* [intrusos e estrangeiros]. Isto é, a tal diferenciação hierárquica dos cidadãos, do topo para a base – sugerida pelo Carlos Machili ou no dualismo cidade/espço rural que o Muendane destacou:

Quer dizer, quem ganha define. Então, se formos nós que temos um certo nível de escolaridade, que vivêssem na cidade, que soubêssem falar português, que é a língua. Que tivêssem uma fonte de renda oficial ... eram estes que eram admitidos como cidadãos moçambicanos e todos que não tivêssem isso nem direito ao espaço da cidade tinham. Tinham que estar no espaço rural. [...] Tirar os improdutivos do espaço urbano porque estes acabam afetando a construção da cidade socialista (ELÍSIO MUENDANE, entrevista junho de 2019).

Essa bifurcação entre cidade e espaço rural é a que levou, depois da independência dos países africanos do regime colonial, a uma divisão entre cidadão e sujeito. Como destacado por Turner (2016), isso baseia-se na ideia de que cidadania e identidade de grupo são incompatíveis. Enquanto a primeira é universal e baseada no apego a um Estado-nação, o segundo é particularista e baseado em modos culturais concretos de ser. Portanto, considerar a cultura como um local de cidadania levanta a questão aguda

de quais pessoas, de fato, são incluídas e excluídas como membros ativos de uma determinada comunidade. O Domingos do Rosário (professor) traz à tona, de seguida, o conceito de cidadania enquanto instrumento de distinção étnica:

Aqui em Moçambique o que é FRELIMO? É uma constelação de três movimentos, mas com um forte grupo *maconde* e os intelectuais do Sul, *machanganas*, alguns movimentos do centro. Mas, ao longo da história do próprio desenvolvimento da luta, alguns grupos étnicos foram sendo afastados da FRELIMO.

Então Moçambique fica independente em 1975. Samora Machel em frente, sendo líder. Tirando o Uria Simango que supostamente é de Sofala que supostamente sendo Vice Presidente tinha que ser a pessoa que devia assumir a liderança da FRELIMO, mas que por questões étnico-tribais, Simango é claramente descartado a favor de Samora Machel. Há muitas mortes no seio da FRELIMO, também por expurgação étnica a favor do mito dos *macondes* e *changanas* do Sul. [...] (DOMINGOS DO ROSÁRIO, entrevista em junho de 2019).

O posicionamento do Domingos do Rosário ao delimitar quem gozava de cidadania – o homem do Sul, de extração étnica *maconde* e *changana* – e os que eram "outras realidades" - categorizadas enquanto identidades locais - remanda a certos estudos das identidades pós-coloniais.

Ao longo do tempo as estratégias pós-coloniais compõem múltiplas identidades – consoante aos contextos históricos - e contribuem para a análise de novas políticas de identidade e pertença focadas mais na noção de representação: quem representa quem, para e por quem, assuntos estes tratados por Werbner e Ranger (1996). No livro dos dois autores o que se pretende enfatizar é a teoria sociopolítica e a política cultural da convivência, no mesmo território, daquilo que Mamdani (1996) define poder rural e urbano e que Dorman, Hammet e Nugent (2007) definem "*creation of strangers*" [criação de

estrangeiros]. A divisão/distinção é manipulada para exacerbar as tensões e fomentar um forte sentido de identidade coletiva para superar as diferenças e fortalecer e ampliar a nação; assim, o meio mais eficaz para manter a cidadania continua sendo o medo – através da criação de *strangers* [estrangeiros] (DORMAN, HAMMETT e NUGENT, 2007, p. 20; KYED e BUUR, 2006, p. 566). Esta prática é que levou a uma distinção entre cidadão e não-cidadão, pondo em evidência as exclusões de alguns grupos étnico – etiquetados como sendo tribais - dentro da nação e também a uma diferenciação hierárquica interna entre vários grupos (*Ibidem*, 2017, p. 567).

O lugar da(s) etnia(s) na (re)construção da identidade cidadã da nação

Assente no quadro até agora traçado, era sob essa plataforma que queria se edificar a nação, visando demitir todos os essencialismos quanto à raça, etnia, religião, sexo, e postulando um vínculo comum além de todos os tipos de divisões. Foi assim que nos termos da constituição da República Popular de Moçambique (1978), um dos objetivos fundamentais do Estado era “a eliminação das estruturas de opressão e exploração coloniais [,] tradicionais e [da] mentalidade que lhes [fosse] subjacente”. O então governo de Moçambique, de tendência marxista-leninista via no culto dos antepassados e na prática de qualquer tradição cultural local um caráter obscurantista, ou seja, um entrave para o desenvolvimento. E é mesmo nos termos constitutivos da Constituição¹⁸ que se encontra uma premissa que fundamentaria uma certa polarização entre uniformação/alteridade que registrei na correspondência/não-correspondência dos resultados recolhidos de jornais e entrevistas. Tomando emprestadas as palavras de Cahen (1994) a FRELIMO, no seu fervor unificador, assumiu uma atitude facilmente comparável à de uma negação étnica. Não bastava romper com o passado colonial e abrir espaço para transformações

sociais e económicas: era necessário investir em outra forma de subjetivação, uma forma africana, ou melhor, moçambicana que abandonasse as políticas de assimilação portuguesa (CABAÇO, 2009). Assim, o termo moçambicanizar para além de ser um lexical dos revolucionários, mostra que, mais do que uma luta entre o velho e o novo, a moçambicanidade (ou moçambicanização) representou, nequeles momentos finais da luta e iniciais de libertação nacional, a luta por uma subjetivação do homem moçambicano. Uma subjetivação que não tem como apagar totalmente o passado colonial, mas propor outras maneiras da organização social. Organização esta última traduzida com nuances diferentes por alguns dos meus entrevistados.

Retomando um extrato da entrevista realizada com Domingos do Rosário, já anteriormente empregado, o que pretendo salientar nesse ponto tem mais a ver com a expressão incisiva do termo expurgação, associado, este, ao de etnia(s):

Então Moçambique fica independente em 1975. Samora Machel em frente, sendo líder. Tirando o Uria Simango que supostamente é de Sofala que supostamente sendo Vice-Presidente tinha que ser a pessoa que devia assumir a liderança da FRELIMO, mas que por questões étnico-tribais, Simango é claramente descartado a favor de Samora Machel. Há muitas mortes no seio da FRELIMO, também por expurgação étnica a favor do mito dos *macondes* e *changanas* do Sul. [...] (DOMINGOS DO ROSÁRIO, entrevista junho de 2019).

Nesse excerto, o do Rosário associa a união nacional e a independência de Moçambique a um processo de expurgação onde alguns grupos étnicos, tais como os *macondes* e *changanas* do Sul de Moçambique, (re)desenharam uma nação no sentido discriminatório. Seu contributo chegou a suportar a idealização de que a consciência étnica tenha sido configurada enquanto artefato do passado tribal e colonial de

África, tal como suportado por Vail (1989, p. 18).

Se na perspectiva de Cahen (1996, p. 23), o anti-tribalismo e o anti-racismo da FRELIMO serviram positivamente para combater a prática da discriminação, as mesmas serviram, igualmente, para justificar a negação da pluralidade étnica e racial, pois “no idealizado Estado-Nação [pós-independência] já não existe brancos, mestiços. Só há moçambicanos” (*Notícias da Beira*, 2 de fevereiro de 1975, p. 2).

Vale também ressaltar o testemunho do Brazão Mazula o qual, de uma forma subtil, fala em termos de expurgação – se splicarmos a etiqueta do Domingos do Rosário - ou negação étnico-cultural - se empregarmos a narração proposta por Michel Cahen:

[...] há um trabalho de Samora Machel de 82 sobre a cultura, depois do quarto congresso da FRELIMO. Um discurso muito bonito. O Congresso é o no qual a FRELIMO reconhece a diversidade cultural. Até situa-se na linha do Eduardo Modlane em como a diversidade das tribos não impede a construção da nação. E esse discurso é um pouco de lavagem daquilo que a FRELIMO havia condenado. Quando o Samora faz esse discurso era para dizer que as tribos não são inimigas da nação. Mas a FRELIMO utilizou sempre a cultura, procurou utilizar a cultura para o seu objetivo de união nacional ao ponto de convidar alguns artistas para fazer obras e para vincar a FRELIMO (BRAZÃO MAZULA, entrevista junho de 2019).

Ao falar do Congresso de 1982 da FRELIMO, o Brazão Mazula remete, na verdade, ao IV Congresso da FRELIMO, que ocorreu em 1983 e onde o Comité Central da FRELIMO sublinhava que:

[...] pelas organizações democráticas de massas, as organizações socioprofissionais e as associações de solidariedade, as associações artísticas, culturais, desportivas e outras, que cresce a influência do Partido em todos os sectores e todos os aspectos da vida nacional. É necessário intensificar e melhorar a

acção directa do partido sobre as organizações democráticas de massas e sobre este vasto movimento associativo. Actualmente, o partido dá prioridade ao enquadramento político adequado de todos os grupos sociais, de maneira a que todos os moçambicanos possam identificar-se com os princípios fundamentais da nossa linha política, tais como a defesa dos interesses do povo e a construção duma sociedade justa e próspera para todos os moçambicanos (PARTIDO-FRELIMO, 1983, p. 106).

Se bem o Mazula afirme o fato de que nesse Congresso de 1983 da FRELIMO se assumiu a diversidade cultural, logo a existência de diversas etnias, no final registra-se uma contradição ao dizer que a ação política adoptada pelo partido no poder visou utilizar a cultura para alcançar uma união nacional, e por conseguinte anular a mesma diversidade¹⁹. Como a dizer que na África, do fator étnico é preciso esquecer - ou rejeitar - seu uso indevido para reter apenas a riqueza inerente à diversidade de culturas, recuperando a reflexão do Gonidec (1996, p. 13). Assim, apesar das tentativas de sufocá-la, a etnicidade ressurgiu nos partidos políticos, numa elite capaz de apropriar-se do projeto de Estado-nação moderno: a sulista. Mas que representava uma minoria²⁰, dentro do vasto panorama étnico de Moçambique.

Esse papel atribuído ao termo minoria é sugerido pelas afirmações de alguns dos entrevistados, tal como o Domingos do Rosário, mas também por outros que atribuem ao termo minoria, para falar das etnias, a acepção de grupo dominante, como em seguida sugerido pelo Elísio Macuane:

[...] há muito que se possa dizer. Eu penso que talvez tenha sido alienante sob o ponto de vista...quer dizer, não é alienante no sentido excludente. É alienante no sentido de consciência, em certos casos. O que eu quero dizer com isso? Quero dizer que sob o ponto de vista das minorias étnicas, se for reparar grupos como, por exemplo, os *macondes* são uma minoria étnica. Talvez também houve grupos como os

machanganas que são um grupo maioritários, mas esses grupos, os *macondes* os *changanas*, estavam na base dessa aliança historicamente (ELÍSIO MACUANE, entrevista junho de 2019).

O Macuane chega a falar de minorias étnicas como tendo sido, as mesmas, os atores principais na FRELIMO e que dominaram o movimento que levou à libertação de Moçambique, destacando assim os atributos positivos de serem uma minoria étnica – falando do caso dos *macondes*²¹ - mas, ao mesmo tempo, um grupo dominante (pois abraçaram o projeto nacionalista do partido-Estado).

Do ponto de vista lexicográfico, os dois termos resultam ser permutáveis. E são, tomando em conta a história de Moçambique. Mas paralelamente, seja qual for o atributo a associar-se (se minoria ou dominante), esses grupos foram responsáveis pela alienação das ideias tanto de nação quanto da unidade que na própria nação tinha que se refletir.

Nesse sentido é que o trabalho de Fanon (2008) e Serra (1997) sobre "alienação" se tornam úteis ferramentas pois têm a ver com uma identidade que acaba sendo marcada por uma situação histórico-política na qual se tentava criar e justificar novas normas e buscar um caminho para a negociação de contratos sócio-políticos em determinadas situações: um indivíduo era "alienado" porque não seguia o caminho marcado pela sua identidade, impondo um determinismo em termos de posição social e escolha de valores (SERRA, 1997, p. 114). Por essa razão é que os grupos étnicos dominantes, apesar de ser uma minoria étnica, dominaram o país, levando assim a uma forma de clivagem étnica muito forte, comprometedor de desestabilidade e alienante, patente isto, novamente, no testemunho do Elísio Macuane:

O que eu quero dizer em termos dessa aliança no sentido de consciência? Estou a dizer que a sua essência de grupos étnicos dominantes talvez os colocaram numa situação de alienação

em relação àquilo que era o projeto nacional, nessa idade de construção consistente de um projeto nacional, tendo em conta talvez a ideia dos equilíbrios étnicos. Então, esses grupos, eventualmente, por terem sido dominantes não conseguiram pensar no país de uma forma clara. [...] (ELÍSIO MACUANE, entrevista junho de 2019).

Dentro da concepção do Macuane há uma imagem de uma nação que operava antes de tudo por meio de uma lógica supraclassista e supra-identitária e, portanto, supra-étnica. Nesse sentido, ele contribui a validar o fato de que o projeto levado a cabo pelo movimento de libertação foi o de construir uma nação através de uma tentativa forçada de homogeneização. Esta última, de fato, acabou com essa ideia de alteridade através de um processo de verdadeira homogeneização étnica com o objetivo de garantir a unidade de uma maioria social 'instável', validando, assim, os interesses desse grupo social em 'interesses nacionais', de molde a legitimar a imposição de sua plataforma político-programática específica (BRAGA, 2005, p. 182).

Tendo por base essa premissa é legítimo afirmar que a identidade nacional e mesmo a etnicidade²² partem de igual princípio. Isto é, de ter nos ditames da alteridade seus processos fundacionais (DIAS ROCHA, 2018, p. 132).

A cidadania auspçada

Afiliações étnicas e culturais até agora detectadas não se traduzem apenas em uma vitória da ideologia política. Ao contrário, para um dos meus entrevistados, elas são testemunhos de umas tentativas de reorganização dos espaços políticos, económicos e culturais. Estes se tornam lugares onde se reinventam laços comunitários e as razões da solidariedade e onde se afirma a busca de novos modelos de vida e práticas sociais de pertença e de cidadania (GENTILI, 2006, pp. 65-66). Com base nisso, a interpretação auspçada que o lexema cidadania poderia ter na sociedade moçambicana é aquela aplicada

pelo testemunho do Severino Ngoenha (professor). Ele prefere usar os termos moçambicanidade e utopia moçambicana para descrever atos relacionados com a cidadania:

Olha, eu estou a escrever neste momento uma coisa que até saiu nos jornais, que eu chamo de terceira via. Não a terceira via de Giddens, do Tony Blair. O que eu chamo a terceira via, devia ser uma síntese de duas vias que Moçambique conheceu [...]

[...] Por isso posso dizer assim: a cidadania da segunda República, ou da segunda via, é uma cidadania em que tem cidades sem cidadãos. Então não há cidadania. Essa discussão sobre a cidadania, hoje neste momento, não faz sentido. Mas é exatamente o que eu estou a procura na terceira via. A terceira via seria para mim recuperar os valores positivos da primeira via, os valores positivos da segunda via para criarmos uma utopia moçambicana²³ (SEVERINO NGOENHA, entrevista em junho de 2019).

A questão de cidadania moçambicana, para o Ngoenha, deve ser vista tendo em conta a história do país. Porém, o mesmo propõe uma concentração das forças na construção do futuro. O futuro, a tal utopia de que ele falou durante a entrevista que implicaria a conciliação de, pelo menos, duas historicidades, de duas velhas vias da cidadania, que estabelecem um elo com duas identidades: a étnica, plural por si mesma e a colonial, singularizada pelos ex colonizadores. O Ngoenha chama a atenção para a necessidade de os moçambicanos apropriarem-se tanto dos valores do passado quanto dos valores pós-coloniais para criar um sentido na e da cidadania de modo a integrar Moçambique no mundo moderno sem perder a sua personalidade (NGOENHA, 1992, pp. 80-81).

A tal cidadania, que nesse parágrafo, eu chamo de auspçada e que registrei nas afirmações desse importante testemunho integra os trabalhos de vários estudiosos que despontam outros possíveis viés. De acordo com Isin e Wood (1999), e com base

nas diversas posições que o indivíduo pode ter enquanto sujeito, os dois chegam à conclusão de que os indivíduos podem simultaneamente ter diferentes cidadanias, isto é, diferentes formas de traduzir a pertença a um determinado Estado-nação. Logo, diferentes identidades. Para eles isso vem do fato da identidade ser um processo que começa fora do alcance de regras e regulamentos legais.

Os cientistas sociais mostram que nunca há uma identidade única. Os indivíduos, tal como as comunidades, possuem várias identidades: religiosas, profissional, étnica e até várias etnicidades. Segundo os contextos, os indivíduos ou comunidades sentem a necessidade social de se exprimirem através de uma dessa outra identidade (CAHEN, 2002, p. 94).

Uma saída da tensão dentro da política de identidade é enfatizar não as categorias de identidade como tais, mas o processo ou prática de luta e reivindicação de direitos, forma de democratização cultural. Qualquer tentativa de repensar modelos de cidadania teria que problematizar questões de "cultura" de maneiras que não são evidentes na formulação da cidadania inicialmente proposta por Marshall (1964).

De acordo com o Nyamnjoh, há uma clara necessidade de *re-conceituar* a cidadania de forma a criar um espaço político, cultural, social e econômico para incluir os (não)-cidadãos (grifo meu) e cidadãos iguais, enquanto indivíduos de uma comunidade. Esta inclusão é melhor assegurada através de uma cidadania que ele define de 'flexível' e, por isso, ilimitada por raça, etnia, gênero, classe ou geografia e que é consciente e crítica das hierarquias que fazem uma paródia do regime jurídico-político da cidadania (NYAMNJOH, 2006, p. 78).

CONCLUSÃO

Com base no material analisado, cujos exemplares foram sendo citados ao longo do artigo, e considerando os objetivos que procurei atingir, o que registrei é o fato da

nação ter sido considerada um processo de edificação – e em contínuo andamento - num território onde alguns aspectos que a compõem foram destacados e outro ocultados.

A nação era e é entendida ao longo do artigo enquanto repositório histórico construído e individuado numa única identidade. Nesse sentido, principalmente pelas palavras dos diversos entrevistados aqui citados, é a ideia de que existisse uma distinção, por categorias, de moçambicanos mais autênticos do que outros. Sob esta abordagem, o fenômeno da alteridade foi sendo transposto - desde o período colonial para o período pós-colonial - através da hierarquização e da diferenciação dos grupos de pertença; foi sendo prolongado no tempo através de pressupostos ideológicos e políticos da modernidade; foi sendo perpetuado através de dispositivos de saber/poder - a língua, dentre outros, assim como a ascensão da elite sulista da FRELIMO.

Realçando esses elementos, delineei uma imagem de nação moçambicana pós-independência que não pôde estar decontextualizada da história que é a que tenho como suplemento para justificar a quase²⁴ total correspondência da mesma com a ausência silenciada de uma representação dos grupos étnicos na e para a construção da nação.

Com base nisso, a 'universalidade', que compõe aqui o pano de fundo da imagem do Estado-nação, também se reflete na determinação da noção de cidadania, vista enquanto conjunto de mecanismos centralizados de controle que não só permitiram unificar, como também uniformizar uma comunidade.

Em suma, a homogeneidade enquanto ideia nacional deu lugar ao reconhecimento da irredutibilidade das diferenças; tanto é assim que até mesmo países conhecidos há muito pela sua falta de diversidade – como o Botswana – são hoje em dia palco de lutas de identidade. Os casos aqui relatados

mostram que os ditos "conflitos" étnicos são antes de mais conflitos políticos. Enquanto o Estado ainda não for capaz de promover o desenvolvimento, de reduzir os desequilíbrios regionais, enquanto os atores políticos não forem capazes de irem para além, o sentimento de marginalização e exclusão étnica em certos grupos prevalecerá.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, B. **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**. London-NewYork. 1983

Ba Ka Khosa, U. Memórias perdidas, identidades sem cidadania. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n.106, pp. 127-132. 2015.

BHABHA, H. K. **Nation and Narration**. London: Routledge. 1990.

_____. O local da cultura. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BOURDIEU, P. **Language and Symbolic Power**. Cambridge: Cambridge University Press. 1991.

BRAGA, S. S., Resenha de Intelectuais e política no Brasil. A experiência do ISEB. **Crítica Marxista**, n. 23, Rio de Janeiro, 2005.

CABAÇO, J. L. de O. Moçambique: identidades, colonialismo e libertação, Tese de Doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, São Paulo. 2007.

_____. **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: Unesp, 2009.

CAHEN, M. Check on socialism in Mozambique — what check? What socialism?. **Review of African Political Economy**, n. 57, 1993.

_____. Mozambique, Histoire géopolitique d'un pays sans nation.

- Lusotopie**, Paris, n. 1-2, pp. 212-266. 1994.
- _____. Identités populaires et nationalisme élitare réponse à Elísio Macamo. **Lusotopie**, pp.365-378, 1996.
- _____. Será a etnicidade culpada? As ciências sociais, a Jugoslávia, Angola e outros, In: GONÇALVES A. C. (ed.), **África subsariana. Globalização e contextos locais**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. pp. 93-103, 2002.
- _____. Nacionalismo e Internacionalismo: um debate entre Michel Löwy e Michel Cahen. **Revista Sociologia Política**, Curitiba, v. 16, pp. 101-119, 2008.
- CHOULIARAKI, L., & FAIRCLOUGH, N. **Discourse in the late modernity: rethinking critical discourse analysis**. Edinburgh: Edinburgh University Press. 1999.
- COELHO, J. B. Da violência colonial ordenada à ordem pós-colonial violenta: sobre um legado das guerras coloniais nas ex-colônias portuguesas. **Lusotopie**, pp. 175-193. 2003.
- COMAROFF & COMAROFF, J. E J. L. Naturalizando a nação: estrangeiros, apocalipse e o Estado pós-colonial. **Horizontes Antropológicos**, n. 15, Porto Alegre, pp. 57-106, 2001.
- DIAS ROCHA, F. Precisamos de uma identidade única e coesa? Uma questão de identificação nacional: a nação e a identidade nacional em Moçambique. **Mulemba**, v. 10, n. 18, pp. 109-122. 2018.
- DORMAN, S., HAMMETT, D. and NUGENT, P. **Making Nations, Creating Strangers: states and citizenship in Africa**. Leiden: Brill, 2007.
- FAIFE, O. M. **Moçambique: As metamorfoses da cidadania ou em busca de uma cidadania?** Maputo: Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa, 2003.
- FAIRCLOUGH, N. **Discourse and Social Change**. Polity Press. 1992.
- FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 1979.
- _____. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: Editora Edufba, 2008.
- FARRÉ, A. Assimilados, régulos, Homens Novos, moçambicanos genuínos: a persistência da exclusão em Moçambique. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 40, n. 2, pp.199-229. 2015.
- FISHMAN, J. A. La lingua parlata come veicolo del nazionalismo. In: WOOLF. S. (ed.), **Il nazionalismo in Europa**. Milano: Unicopli. 1994, p. 131.
- FLORENCIO, F. Autoridades tradicionais vaNdau de Moçambique: o regresso do indirect rule ou uma espécie de neo-indirect rule?. **Anál. Social**, n.187, pp.369-391. 2008.
- FOUCAULT, M. **L'archeologia del sapere**. Firenze: BUR Rizzoli. 1971.
- FRELIMO, *Relatório do Comité Central ao IV Congresso*. Coleção 4.º Congresso. Maputo: Imprensa Nacional. 1983.
- GEFFRAY, C. **A causa das armas: antropologia da guerra contemporânea em Moçambique**. Lisboa: Afrontamento. 1991.
- GENTILI, A. M., Lo stato in Africa subsahariana: da sudditi a cittadini?, **Scienza e Politica**, v. 34, pp. 51-73, 2006.
- _____, 'Queremos ser cidadãos': citizenship in Mozambique from Frelimo to Frelimo, **Citizenship Studies**, v. 21, pp. 182-195, 2017.
- GLEDHILL, J. The power behind the masks: Mexico's political class and social elites at the end of the millennium. In: NUGENT, S. and SHORE, C. (eds.), **Elite Cultures: Anthropological**. Londres and Nova Iorque: Routledge. 2002. pp. 39-60.
- GONÇALVES, M. E. **Integração, Globalização**. Oeiras: Celta Editora, 2000.
- GONIDEC, P. F. Contribution au débat sur la recolonisation de l'Afrique. **Bulletin du CODESRIA**, n. 2, pp. 12 - 14. 1996.

- HABERMAS, J. The Theory of Communicative Action. **Reason and the Rationalization of Society**, vol. 1, 1984.
- HALL, S. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. 10ª ed. Rio de Janeiro: D&P, 2005.
- HALL, M., e YOUNG, T. **Confronting Leviathan: Mozambique since Independence**. London: Hurst and Company. 1997.
- HALL, S. & HELD, D. Citizens and Citizenship. In : HALL, S. and MARTINS, J. (eds.) **New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s**. Londres: Verso, 1989, pp. 173-188.
- HERDER, J.G. **Idee per la filosofia della storia dell'umanità**. Milano: Il Mulino, 1971.
- ISIN, E. F., and WOOD, P. K., Citizenship and Identity. London: Sage, 1999.
- KHOSA , U. Ba Ka. Memórias perdidas, identidades sem cidadania. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 106, pp. 127-132, Maio, 2015.
- KYED, H.M., BUUR, L. New sites of citizenship: Recognition of tradicional authority and Group-based Citizenship in Mozambique. **Journal of Southern African**, v. 32, pp. 563-581, 2006.
- LONSDALE, J. Moral ethnicity and political tribalism. In: KAARSHOLM, P. and HULTIN, J. (eds.). **Inventions and boundaries: historical and anthropological approaches to the study of ethnicity and nationalism**. Roskilde: International Development Studies, Roskilde University. 1994.
- MACAGNO, L. Fragmentos de uma imaginação colonial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.24, pp. 17-35. 2009.
- MACAMO, E. S. A nação moçambicana como comunidade de destino. **Lusotopie**, Paris, n. 3, pp. 355-364. 1996.
- _____. Cultura política e cidadania em Moçambique: uma relação conflituosa. In: CHICHAVA, S. et al. (orgs.). **Desafios para Moçambique 2014**. Maputo: IESE. pp. 41-60. 2014.
- MAMDANI, M., **Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism**. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- MARSHALL, T. H. Citizenship and social class. In: _____ (ed.) **Class, Citizenship, and Social Development: Essays by T. H. Marshall**. Nova Iorque: Anchor Books, 1964.
- MARTINS, V. Segurança, etnicidade e nacionalismo. In: DUNQUE, R., NOIVO, D., DE ALMEIDA, T. (eds) **Segurança Contemporânea**. Lisboa: Pactor, pp. 85-98, 2016.
- MONDLANE, E. **The Struggle for Mozambique**, Londres: Penguin Books. 1969.
- NEWITT, M. **A History of Mozambique**. Londres: C. Hurst & Co. 1995.
- NGOENHA, S. E. **Por uma dimensão moçambicana da consciência histórica**. Porto: Edições Salesianas, 1992.
- NORDBERG, C., Claiming Citizenship: Marginalised Voices on Identity and Belonging, **Citizenship Studies**, v. 5, pp. 523-539, 2006.
- NYAMNJOH, F. B. **Insiders and outsiders: citizenship and xenophobia in contemporary Southern Africa**. London: Zedbooks Ltd, 2006.
- OPELLO, W., Pluralism and elite conflict in an independence movement: FRELIMO in the 1960s, **Journal of Southern African Studies**, v. 2, pp. 66-82. 1975.
- ROGERS, R. **An introduction to critical discourse analysis**. London and New Jersey: Associates Publishers. 2004.
- SERRA, C. **Combates pela mentalidade sociológica: crenças anômicas de massa em Moçambique, mitos e realidades da etnicidade, para um novo paradigma da**

etnicidade. Maputo: Livraria universitária. 1997.

SMITH, A.D. **The Nation in History**. Cambridge: Polity Press. 2000.

SUMICH, J. Construir uma nação: ideologias de modernidade da elite moçambicana. **Análise Social**, v. 11, pp. 319-345, 2008.

TURNER, J. (En)gendering the political: Citizenship from marginal spaces.

Citizenship Studies, v. 20, pp. 141-155, 2016.

VAIL, L. **The Creation of tribalism in Southern Africa**. London Berkeley: University of California Press, 1989.

VINES, A. **Renamo: From Terrorism to Democracy in Mozambique?** Londres: James Currey. 1996.

WERBNER, R., RANGER, T. **Postcolonial Identities in Africa**. London: Zed Books. 1996.

NOTAS

¹ O conceito de Estado-nação refere-se à congruência das fronteiras linguísticas e culturais da nação com as fronteiras legais e territoriais do Estado, isto é, a coincidência das fronteiras da nação e do Estado (MARTINS, 2016, p. 87). Agora, a diferença entre Estado e nação, em termos de definição da cidadania, reside entre pertença a um Estado, que significa cidadania legal e pertença a uma nação, ou seja, pertencer a um grupo de pessoas que partilha uma língua, hábitos, costumes, por vezes uma religião e um imaginário de ancestralidade, entre outros fatores (*Ibidem*, 2016, p. 88).

² Termo que, a partir da década de 1960, se tornou progressivamente crucial para designar, genericamente, o sentimento coletivo de pertencer a um grupo cultural próprio que, apesar da diversidade de fatores constituintes, do somático ao simbólico, tende hoje a visitar-se com um sentido cultural e social positivo, ancorado à eliminação crescente da diversidade e alteridades culturais.

³ O número reduzido de exemplares de jornais no Arquivo é de se tomar em conta com relação apenas ao período objeto da minha análise.

⁴ Para o seguinte artigo foram selecionados apenas n. 27 excertos. O presente artigo é parte de um projeto de investigação maior que tem a ver com a redação da tese Doutorado em Estudos Africanos no seio do ISCTE-IUL. Por essa razão é que, para as finalidades do presente artigo, não se encontram contempladas as obras literárias que, contudo, foram registradas e analisadas nos seus excertos, na tese de Doutorado.

⁵ Esse parágrafo pode ser considerado como um pequeno contributo que defenda o contrário.

⁶ Segundo os etnosimbolistas, se o nacionalismo é um fenómeno tipicamente moderno, a nação como forma de identidade coletiva sempre existiu, apesar de ter tido formas diferentes ao longo dos séculos. Basicamente, para dar conta da emergência das nações, os etnosimbolistas - dentre os quais o Antony Smith representa um dos representantes mais influentes - adotam a perspectiva de *long durée* enquanto instrumento capaz de explicar o moderno nacionalismo e a nação como parte de um ciclo da consciência étnica: Smith introduz, portanto, o conceito da etnia para motivar o sentido da história e a percepção da unidade e da individualidade cultural que cada povo possui. A prova de que a maioria das modernas nações é o resultado de antigas etnias é fornecida pela persistência de elementos tradicionais na estrutura social e na cultura das sociedades modernas.

⁷ A base das operações foi instalada em Dar es Salaam. A FRELIMO foi o movimento de Libertação, liderado por Eduardo Mondlane e formado em 1962, na Tanzânia, através da agregação de três movimentos de luta anticolonial já existentes - a União

Africana de Moçambique (UNAMO), a Mozambique African Nation Union (MANU) e a União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO) - esta grande frente tinha um carácter nacionalista amplo e contava com o apoio internacional de seus vizinhos ao norte do país (Malawi, Zâmbia, Zimbábue e Tanzânia).

⁸ A facção conservadora pretendia centrar os esforços na independência e, regra geral, seguia uma linha afro-nacionalista, enquanto a facção radical estava empenhada em universalizar a revolução social, vendo a independência apenas como um primeiro passo.

⁹ Para compreendermos os tipos de posições ideológicas defendidas pela liderança da FRELIMO teremos de recuar à fase tardia do período colonial (1930-1975). Os *assimilados* constituíam uma elite africana emergente, em grande medida criada pelo Estado colonial com vista a limitar o poder das velhas elites crioulas (CAHEN, 1992; 1993). Este grupo tinha, geralmente, laços muito mais fracos com as formas de poder "tradicionais", constituindo, durante o período colonial, uma espécie de pequena burguesia africana, que era uma reduzidíssima minoria dentro da população indígena de Moçambique.

¹⁰ Por antecedentes sociais entendo etnia, região, religião e nível de instrução.

¹¹ Os líderes religiosos, os estrangeiros associados a organizações internacionais poderosas, os membros mais importantes da classe mercantil indiana e os altos membros da RENAMO, antigos rebeldes que constituem hoje o partido de oposição oficial (SUMICH, 2008, p. 332). Para um olhar mais aprofundado sobre o assunto, veja Fernando Florêncio (2008, pp. 369-391) *Autoridades tradicionais vaNdau de Moçambique: o regresso do indirect rule ou uma espécie de neo-indirect rule?*

¹² De fato, existem diversas facções e clivagens sociais no seu seio. Tais clivagens estão relacionadas com os diversos antecedentes sociais dos membros da elite e incluem a etnia.

¹³ O texto *Disseminação* de Bhabha (1998) é útil para entender algumas questões referentes a nação moçambicana. Este autor se contrapõe às perspectivas cunhadas no século XIX que tomam a nação como uma perspectiva unitária, com uma ideia unidimensional da mesma. Bhabha, ao contrário, procura pensar na nação a partir das suas margens: as vivências das minorias, os conflitos sociais, chocando-se com o moderno. Trata-se, em suas palavras, do questionamento da visão homogênea e horizontal associada com a comunidade imaginada de nação.

¹⁴ O Ruvuma é o rio que traça a fronteira norte com a Tanzânia e o Maputo o que delimita Moçambique a sul. A expressão entrou no léxico da FRELIMO para designar a unidade nacional.

¹⁵ No caso objeto de estudo pelo autor camaronês, o da África do Sul e Botswana, cidadania e pertença encontraram-se ordenadas por raça, etnia, classe, gênero e as suas dinâmicas estavam nas mãos do capital oportunista e dos políticos, quer dizer das elites nacionalistas, em detrimento dos direitos humanos. Em ambos os casos, um foco estreito sobre a cidadania jurídica e política levou a cidadãos sem representação econômica e cultural significativa que, por sua vez, tiveram uma tendência a serem identificados como minorias étnicas e estrangeiros.

¹⁶ No sentido formal de multiplicidade de partidos políticos disputando o poder em eleições regulares.

¹⁷ A Resistência Nacional de Moçambique (Renamo), cujos dirigentes eram maioritariamente do Centro de Moçambique, na sua guerra contra a Frelimo que durou cerca de 16 anos, dizia entre outros, bater-se contra o tribalismo deste partido. Nas palavras de Geffray, a Renamo (Resistência Nacional de Moçambique) iniciou a guerra civil em 1977, inicialmente com o apoio do governo racista da Rodésia e, após 1980, da África do Sul. A guerra durou até 1992, altura em que foi assinado o acordo de paz. A interferência de poderes externos pode explicar as origens e o poderio militar (em termos de sofisticação do armamento e dos sistemas de comunicação via rádio) da Renamo, mas não é suficiente para compreender como foi possível manter todo o país por tanto tempo em estado de guerra. Christian Geffray (1991, pp. 23, 25, 59) aprofundando as causas da guerra num estudo de caso realizado na província de Nampula identificou estes mesmos fatores. A Renamo, não possuindo uma claramente definida, estruturava a sua propaganda em torno de uma oposição explícita às políticas da Frelimo – centrado-se na defesa das tradições e das autoridades tradicionais (GEFFRAY, 1991, pp. 117, 119).

¹⁸ A Constituição de Moçambique de 1978 não está incluída como *corpus* analisado. Porém, alguns dos seus artigos se tornaram o ponto de partida para delinear algumas das questões do guião semiestruturado que me acompanhou durante as entrevistas.

¹⁹ De acordo com Ba Ka Khosa (2015) os sinais de que o monolitismo decretado era um erro de consequências imprevisíveis veio em forma de relatório do Comité Central da Frelimo, em 1983, em vésperas do IV Congresso, ao fazer constar que: "É grande a nossa diversidade étnica e linguística. Foram diversas as formações sociais pré-coloniais, cada uma com as suas características próprias. A dominação colonial abateu-se sobre a totalidade do nosso país, mas afetou de formas diferentes as diversas regiões de Moçambique. [...] Hoje, liberto o país,

devemos lutar contra a tendência simplista de recusar a diversidade como forma de realizar a unidade. Fazer isso e considerar, erradamente, que a diversidade e um elemento negativo da criação da unidade nacional; e pensar, erradamente, que a unidade nacional significa uniformidade". (FRELIMO, 1983).

²⁰ Pretendo destacar que a categoria minoria é aqui utilizada unicamente como dado numérico e não como uma categoria sociológica que expressa um grupo determinado que sofre processos de exclusão social.

²¹ Os maconde, grupo étnico moçambicano, são originários das províncias de Mtwara e Linde, no sudeste da Tanzânia, e na província de Cabo Delgado, no nordeste de Moçambique, separados pelo rio Rovuma (cf. LARANJEIRA, 2013, s.p.). Historicamente, os maconde tiveram uma participação ativa nos movimentos de resistência ao colonialismo e uma presença significativa na FRELIMO no contexto das lutas pela descolonização. No pós-independência, a relação entre os maconde e a política impulsionou o processo migratório do grupo em direção à Maputo e distritos vizinhos. É nesse contexto que a produção artística e cultural, como vimos há pouco, dos maconde imbricou-se no processo da construção da nação moçambicana e das ações e ideologias da FRELIMO.

²² A dialética de reconhecimento e afirmação sociais que envolve a consideração da deve ainda ligar-se, imediatamente, ao abuso da utilização da noção de grupo étnico para classificar minorias e grupos sociais ditos inferiores, enquanto os grupos dominantes não se perspectivaram a eles próprios como étnicos, apesar de utilizarem principalmente a diversidade cultural transvertida de etnicidade como fator de diferenciação social.

²³ Quis destacar na minha análise o excerto acima mencionado se bem o Professor em outra altura da entrevista fale da cidadania enquanto forma de pertencer à comunidade: "Cidadania existe só quando há cidades e cidade significa que nós pertencemos a uma comunidade. A palavra comunidade em latim quer dizer *cumunia*. *Cum* quer dizer bens, só quando partilhamos bens espirituais e bens materiais".

²⁴ O "quase" tem a ver com a parcialidade dos dados recolhidos, devido a constrangimentos técnicos no terreno, no caso, a impossibilidade de encontrar com os representantes da FRELIMO a serem entrevistados.