

**Construir, problematizar, investigar as identidades nacionais: reflexões heterodoxas e apontamentos em torno da(s) moçambicanidade(s)**

Marçal de Menezes Paredes

PUCRS, CNPq/Brasil.

Conferência ***Desafios da investigação social e económica em tempos de crise***, organizada pelo IESE”

Marçal de Menezes Paredes é Doutor em História pela Universidade de Coimbra (2007) e Professor do Programa de Pós-Graduação em História da PUCRS, Brasil. Desenvolve atualmente projetos vinculados aos seguintes temas: *África Contemporânea: da construção da nação às políticas de identidade e Nação, nacionalismo e identidade nacional: demarcações da história nas matrizes ibéricas, americanas e africanas.*

Maputo, 19-21 de Setembro de 2017

## Introdução

Este trabalho visa estabelecer um diálogo entre os desafios teóricos contemporâneos do eixo temático das investigações sobre as identidades nacionais e o(s) caso(s) específicos relativos a Moçambique. Desta forma, e com uma atenção especial para alguns desdobramentos político-culturais da arena moçambicana, busca-se abrir um espaço de interlocução reflexiva para além das ortodoxias teóricas e da doxa corrente. O estudo das identidades coletivas – em sua intersecção cosmológica multivariada – pode ser pensado como um repositório fértil e criativo para a superação de alguns impasses manifestos na instrumentalização teórico-política do homem pelo homem (seja pelo Estado seja pela Universidade). Propõe-se aqui a inversão das expectativas consoantes à “inadequação” africana/moçambicana aos postulados da ciência moderna europeia (a unicidade, a coesão, o essencialismo, o perenialismo, etc.) no sentido de considerar os próprios “desencaixes” entre a teoria e o caso moçambicano não mais como “hipoteca” cultural mas, sobretudo, como “mais-valia” africano-moçambicana no atual contexto de crise da modernidade e do eurocentrismo como premissa. Frente a isto, toda uma problemática de pesquisa se abre, incorporando os conceitos de “fronteira” (como lugar de boa “contaminação” e não como locus de separação) e de “identidade” (como necessariamente móvel, não como marca fixa estereotípica), assim como o conceito de “coletividade” (como espaço aberto à intersubjetividade dialogada e não como conjunto de características definidoras e regulares). Ampliando-se o foco, percebe-se, desde logo, um extenso campo de pesquisa a ser explorado e que diz respeito: aos usos das linguagens (das materno-africanas entre si e em relação à colonial portuguesa até a moçambicanização da língua portuguesa); à hibridação dos meios de sua expressão (da imprensa Ronga às variações sincréticas nas vozes das periferias e mesmo ao universo virtual); do puzzle identitário a que as fronteiras se vocacionam (pelos migrantes, por óbvio, mas também pelas alteridades nela constituídas); da escala internacional dos agentes político-culturais que, mesmo no período colonial (mas obviamente não só restrito a ele), “criam” objetos antropológicos (folclóricos) que acabam por se tornar modelos estruturantes de identificações a posteriori e, portanto, de demandas sociais); do desafio tensionado e ambíguo que a mobilização regional e descentralista gesta em relação ao padrão nacional-estatal; do lugar filosófico e existencial da construção de um pensamento moçambicano (ou da reconfiguração contextual das correntes doutrinárias dispostas no cenário mundial). Enfim, nestas e noutras instâncias de vivência identitária e de potencial exercício investigativo. Com este desiderato quer-se valorizar o exercício da diversidade, da historicidade e da democracia

(como valor máximo), incorporando o estudo das moçambicanidades (num necessário e epistêmico plural) como matéria rica, múltipla e propositalmente aberta.

### **A problemática nacional reacesa**

Nas últimas décadas, o estudo das nações, dos nacionalismos e das identidades nacionais tem recebido grande atenção por parte de seus intérpretes. A queda do Muro de Berlim e o esfacelamento da Cortina de Ferro, a Globalização e a construção da União Europeia, por motivos diferentes, deram margem à eclosão de nova onda de demandas nacionalistas um pouco por todo o lado: da Europa Ocidental aos Bálcãs, na África e na Ásia, da América do Norte aos extremos da América do Sul, em praticamente todos os cantos do planeta, as demandas por autonomia cultural e soberania política têm marcado a agenda mundial<sup>1</sup>. Neste contexto, o campo disciplinar da história, juntamente com Ciências Sociais em geral, foi chamado a dar seu contributo, auxiliando na formulação de interpretações dos novos casos em causa. Prova disto é a série de revisões históricas e manuais teóricos que vem sendo publicados em diferentes tradições intelectuais (DELANNOI & TAGUIEFF, 1992; ÖZKIRIMLI, 2000; BALAKRISHNAN, 2000).

Pode-se dizer que há toda uma história das interpretações sobre a nação e o nacionalismo (SMITH, 1992: 58-80). Essa história diz respeito ao historiador em duplo sentido: no primeiro, mais amplo, remete a uma história das ideias de nação, ou seja, à exposição das diferentes formulações teóricas de como a temática foi percebida, explicada e/ou ideologizada em diferentes contextos intelectuais; o segundo, que não é contraditório ao primeiro, interessa-nos particularmente neste texto: é aquele que chama atenção para as formas como a história, enquanto *res gestae*, foi mobilizada como estrutura epistêmica no processo de legitimação política das nações e das identidades nacionais. Na verdade, este vínculo entre o caráter seletivo na recolha de fatos passados e o processo de formulação de interpretações – sintéticas

---

<sup>1</sup> Apenas a título de exemplo vale lembrar das demandas por soberania política, autonomia cultural ou reconfiguração de memórias e identidades na Catalunha, País Basco e Galícia na Espanha; da Irlanda e do País de Gales na Grã-Bretanha; da Sérvia, Croácia e Montenegro na ex-Iugoslávia, os casos da Letônia, Estônia, Lituânia, Chechênia na Ex-URSS; da separação da Eslováquia e da República Checa, dos Cabinda em Angola, dos Tutsis e Hutus no Congo, do Nepal na China, do Quebec no Canadá, dos Mapuches no Chile, etc. Frisa-se que estes exemplos são deliberada e majoritariamente europeus para realçar as possibilidades teóricas exploradas no final deste texto no sentido de uma superação de uma putativa inadaptação teórica da construção nacional na África como fica implícito em certos *a priori* eurocêntricos. Ora, se nas nações ditas (ou mesmo implícita e supostamente) “modelares” do Norte percebe-se este reacender das fissuras ou fraturas da “comunidade imaginada” há que se aproveitar esse fenômeno para reler positivamente as experiências de hibridismo identitário moçambicano.

– foi abordado já mesmo nos primeiros textos matriciais sobre a temática. Ernest Renan, na sua célebre conferência realizada na Sorbonne em 11 de março de 1882, já chamava atenção, por exemplo, que “el olvido y, yo diría, incluso el error histórico, son factores esenciales de la creación de una nación” (RENAN, 2010: 40). Contudo, os liames que atrelam o discurso historiográfico e a formação das nações e dos nacionalismos são mais profundos. Eles remetem uma formulação discursiva – legitimada genericamente pela aura de escrutínio da verdade conferida à ciência e pelo lugar profissional específico a ela atribuída pelas estruturas estatais – que é produtora de *sentido de realidade* assentado em uma escala epistêmica à qual é conferida um estatuto de evidência e de fundamento da experiência humana enquanto coletividade específica, ontológico, política e geograficamente demarcada, a *nação*. Em decorrência disso, os nacionalismos podem ser percebidos como narrativas produtoras de realidade social que atribuem características essencialistas às coletividades, naturalizando-as (CALHOUN, 2007).

Cabe, neste íterim, lembrar da extensão e densidade desta questão – da qual serão abordadas apenas algumas pontas neste texto – e que remetem, para já, ao intrincado complexo entre a Teoria Política, a Historiografia, as Relações Internacionais e as demais áreas das chamadas Ciências Humanas. Afinal, trata-se de perceber um fenômeno que assenta, na forma discursiva da “nação”, uma das traves-mestras do debate em torno da soberania calcada no conceito de “povo” e no desiderato daí despreendido a um potencial processo de padronização e uniformização estatista – e isso em vários aspectos: no que tange à promoção de direitos e cidadania, aos aspectos atrelados à educação pública, à construção dos signos de representação do “todo nacional” etc. –, bem como, também, no que remete à naturalização de um imaginário geopolítico (nas cartografias, nos estereótipos em diálogo interior/exterior). Trata-se de atentar para o fato de que este puzzle político-discursivo é herdeiro de num processo iniciado no contexto da Revolução Francesa e que pode ser sintetizado pela “conversão da Europa dos príncipes para a Europa das nações” (THIÈSSE, 2003), mas que será – e isto é, para meu argumento, de grande importância – reciclado e reconfigurado em contextos e tempos históricos mui diversos, assumindo novas nuances epistêmicas. Fato é, contudo, que o apelo político contemporâneo pela legitimação das nações não deve fazer-nos descurar de que a demanda ou a indagação sobre a identidade individual ou coletiva (em seus aspectos filosófico-cosmológicos) trata-se de uma faceta estrutural do humano que somos e que, portanto, contém também características intersubjetivas não necessária e exclusivamente “modernas” (e que vão sendo paulatinamente modernizadas).<sup>2</sup> Daí, por hipótese, poderemos explorar que, a partir da

---

<sup>2</sup> Deliberadamente não uso a palavra “pré-moderno” neste ponto por considerar que, mesmo etnias ou tradições, são elementos político-discursivos modernos ou modernizadores quando mobilizados em dado contexto.

modernidade, passamos a mobilizar o infinito da vida sob formas discursivas finitas, limitadas (e reificadas) de nossas compreensões político-culturais. Trata-se, por certo, de uma questão que convida à percepção dos efeitos colaterais desta hipertrofia da unidade (política, cultural, discursiva) como promotora de almejadas *rupturas* (com o passado, com a dissonância) mobilizadoras de políticas de violência (estatal, intelectual, simbólica). A este respeito, vale ainda referir que uma das mais chanceladas intérpretes do caso francês – tomado por certa *doxa* acadêmica como exemplo modelar – está “em crise” (THIÉSSE, 2006:64).

As linhas que seguem têm dois objetivos: o primeiro é mostrar como algumas reflexões inspiradas de maneira heterodoxa na história dos conceitos de Reinhart Koselleck – e particularmente em seu estudo sobre o conceito de história – podem servir de base para o escrutínio das formas de uso (e abuso) da escrita e da teoria da história como veículo construtor de identidades e de nações; o segundo foco é explicar, de maneira breve, sobre algumas possibilidades de aplicação para o caso moçambicano ao longo da segunda metade do século XX. No que tange a este segundo ponto específico, será chamada atenção para a forma como foi mobilizado o lastro histórico das tradições étnico-africanas no contexto, por um lado, bem como a marca deixada pela ex-Metrópole portuguesa, por outro, no âmbito da formação de um sentido histórico putativamente condicionador da identidade moçambicana. Foi neste âmbito, ou seja, no expressivo combate a este lastro histórico lusitano, burguês e colonial que foram atribuídas diferentes formas de relacionamento cultural entre as várias leituras daquilo que se pode chamar primeira matriz da identidade nacional moçambicana. Será desta hermenêutica dialógica articuladora, em múltiplas escalas, das diversas tradições das comunidades étnicas (no contexto pré-colonial), do lastro político-cultural colonial luso-moçambicano (no contexto anticolonial), bem como, no largo espectro da construção do homem novo socialista (no contexto pós-independência), que se tocam, sob influências vários, os diversos projetos de construção nacional em Moçambique.

### **A história nacional como veículo epistêmico e o singular coletivo**

Parte-se, aqui, de uma consideração com inspiração koselleckiana: busca-se uma perspectiva que articule a forma como, na escrita da história, se agregam o uso das fontes e a fundação de categorias do conhecimento. Trata-se de instruir uma investigação que se debruça sobre os diferentes processos de edificação de explicações de um determinado presente contextual, através da inescapável transformação seletiva de vestígios do passado em fontes

históricas. É neste sentido que aqui se refere às categorias formais de “campo de experiência” e “horizonte de expectativa”.

As condições de possibilidade da história real são, ao mesmo tempo, as condições do seu conhecimento. Esperança e recordação, ou mais genericamente, expectativa e experiência – pois a expectativa abarca mais que a esperança, e a experiência é mais profunda que a recordação – são constitutivas, ao mesmo tempo, da história e de seu conhecimento, e certamente o fazem mostrando e produzindo a relação interna entre passado e futuro, hoje e amanhã (KOSELLECK 2006:308)

Na problematização exercitada neste texto, há, contudo, um ingrediente além: não se foca na possibilidade transcendental presente nas filosofias da história nem tampouco na própria possibilidade do conhecimento da história em si. Busca-se uma reflexão mais tópica e certo deslocamento relativamente ao projeto koselleckiano. Quer-se vislumbrar a pertinência da utilização das categorias formais acima referidas no âmbito escalar da nação, como esteio de sua assunção como percepção de realidade e como entidade histórica da qual se narra certo passado. Ou seja, acredita-se que é no contraste de diferentes leituras da história nacional que se pode, com bastante nitidez, perceber o impacto das reflexões de Reinhart Koselleck sobre a história, bem como se pode articular está no âmbito de uma perspectiva dialógica.

O deslocamento da perspectiva koselleckiana está assente no que tange à diferença entre a *Geschichte*, ou seja, a entificação racional e ontológica das filosofias da história e *Historie*, isto é, as histórias particulares e parciais. Sabe-se o quanto esta diferenciação conceitual entre a *Geschichte* e *Historie* remete a um ponto central na análise koselleckiana sobre a estruturação da História na Modernidade. Contudo, acredita-se que será no âmbito das histórias nacionais (no seu nacionalismo discursivo) que foi encarnada a dinâmica racionalista e generalizante. Há um anseio ontológico totalizante na escrita da história nacional. Afinal, em cada contexto histórico específico, uma gama variada de intelectuais buscou, com diferentes conceitos e teorias, explicar *historicamente* as causas, os motivos e – conseqüentemente – prescrever as soluções e os remédios para os males do passado em decorrência de seus projetos e aspirações futuras. Quer-se, com isto, grifar que foi na escala da nação, principalmente no que tange ao século XIX e boa parte do século XX, que o conhecimento do passado foi o veículo propulsor da construção de proposições políticas, de alianças estratégicas e ideologias.

Assim, crê-se que os conceitos de “experiência” e “expectativa” propiciam uma retomada crítica sobre o estudo das nações, dos nacionalismos e das identidades nacionais – temática vinculada tradicionalmente à história política. Abre-se, com isso, um espectro de contato com a teoria da história e a historiografia, abordando a história política como história das linguagens políticas (POCOCK, 2003) explorando historicamente a construção de um “campo semântico” que fundamenta historicamente um dado projeto nacional (KOSELLECK, 2006).

Vale, nesse sentido, atentar para o delineamento conceitual dado por Koselleck. O conceito de experiência, para ele, “é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, ou que não precisam mais estar presentes no conhecimento”. Há que se ter claro que o conceito de experiência possui uma estrutura temporal específica. Conforme Koselleck, as “experiências se superpõem, se impregnam umas das outras. E mais: novas esperanças ou decepções retroagem, novas expectativas abrem brechas e repercutem nelas” (KOSELLECK, 2006: 309-313). Ou seja, a utilização do conceito de espaço ou campo de experiência permite chamar atenção para o encadeamento argumentativo de fatos, datas ou processos. Abre, também, espaço para a reflexão sobre a construção da “verdade” dos fatos com processo que estão imbricados às expectativas de futuro.

Por sua vez, o conceito de expectativa também “se realiza no hoje, é o futuro presente, voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que apenas pode ser previsto. Esperança e medo, desejo e vontade, inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem” (idem: 310). Afinal,

A verossimilhança de um futuro previsto decorre, em primeiro lugar, dos dados anteriores do passado, cientificamente organizados ou não. O que antecede é o diagnóstico, no qual estão contidos os dados da experiência. Visto dessa maneira, o que estende o horizonte de expectativa é o espaço de experiência aberto para o futuro. As experiências liberam os prognósticos e os orientam (Idem: 313).

O que importa reter deste excerto, para os objetivos deste texto, remete à estrutura temporal existente entre a leitura racionalizada do passado e a intelecção de projetos de futuro. No presente vivido pelo historiador – o autor de dada historiografia – convivem, por assim dizer, passado e futuro. Mas isso não é tudo. Deve-se perceber o quanto que a leitura do passado, ou seja, a análise sintética dos dados coletados no passado, é – ela mesma – também fruto de uma visão projetiva. O horizonte de expectativa também conduz a seleção e a análise dos fatos. Não

é casual que Koselleck tenha lembrado Schlegel no que concerne à anterioridade dos conceitos em relação aos fatos. Não há, portanto, qualquer oposição entre realidade e conceito, nem entre passado e futuro. E o mesmo vale para os conceitos de campo de experiência e horizonte de expectativa. Tratam-se de verdadeiras “aporias” da constituição do conhecimento na modernidade. O entendimento koselleckiano do conceito moderno de “progresso”, por exemplo, está, justamente, amarrado ao descompasso e no hiato entre experiência e expectativa. O presente conceitual orienta a seleção e a análise do passado factual.

Importa, neste momento, atentar para o papel do conceito no âmbito do jogo temporal presente na historiografia. Um conceito não apenas indica os conteúdos nele e por ele compreendidos; o conceito, anteriormente, os institui, chancela e referênciava. A este respeito, Koselleck afirma que

Um conceito abre determinados horizontes, ao mesmo tempo em que atua como limitador das experiências possíveis e das teorias. Por isso a história dos conceitos é capaz de investigar determinados conteúdos não apreensíveis a partir da análise empírica. A linguagem conceitual é, em assim, um meio consistente para problematizar a capacidade de experiência e a dimensão teórica (Idem: 109-110).

Logo se percebe o deslocamento que a perspectiva koselleckiana pode abrir para o âmbito dos estudos históricos sobre a formação das nações, dos nacionalismos e das identidades nacionais. Tratar-se-á, em desdobramento do que atrás ficou exposto, de perceber o jogo conceitual presente, em cada escrita da história nacional, na tensão existencial própria aos conceitos de espaço de experiência e horizonte de expectativa. Há todo um complexo jogo de combinação de fatos, sentidos existenciais, valores morais, lógicas argumentativas, projeções de futuro e de dialogias internacionais. Isto tudo pode ser vislumbrado no âmbito da investigação sobre as relações entre a história e a nação, quando se “desloca das situações políticas e estruturas sociais e se concentra na constituição linguística, acaba por dar voz a essas mesmas situações políticas e estruturas sociais” (Idem, *Ibidem*).

A “nação”, assim, é um conceito com ampliada significação. Trata-se, por um lado, de um singular coletivo que carrega um âmbito de ontologização social. Conceitualmente, “esse procedimento pode ser apreendido apenas quando a palavra ‘nós’ for usada em associação com os coletivos ‘nação’, ‘classe’, ‘amizade’, ‘igreja’ etc. A generalização do uso de ‘nós’ concretizada pelas expressões citadas, mas no nível de uma generalização conceitual” (KOSELLECK:108). Por outro lado, o conceito de nação também é um conceito-movimento. Traz consigo um *telos*



histórico e é marcado por um ideal projetivo de autodeterminação e soberania (conceitos que lhe são intimamente atrelados) (PALTI, 2009; WASSERMAN, 2015).

Ora, isso sinaliza para as possibilidades aliantes de seu uso focando a escala da nação. As aporias da modernidade se manifestam muito fortemente no processo de construção da nação. Explica-se. É na história da nação, na explicação dos porquês do passado nacional, que se consubstanciam evidências factuais. Sob estas evidências tomadas, através do crivo da razão, por realidade – ou seja, os vestígios do passado transformados em fatos históricos – que se demarcam críticas e se justificam propósitos de mudança. Isto é, a experiência do passado (a leitura da história) chancela a evidência de uma realidade que deverá ser alterada e melhorada conforme almeçadas expectativas de futuro. Cada leitura historiográfica, cada leitura sociológica da nação, cada interpretação literária da nação é, assim, muito mais que mera narrativa do ou sobre o lastro do tempo passado. Ela é, ao mesmo tempo, a estruturação de uma percepção de valores e de conceitos, carregando consigo a hierarquização dos assuntos e temas, gerindo isto tudo a anseios projetivos para a consolidação do sentido as leituras da nação moçambicana.

### **Do costume à construção da moçambicanidade mestiça**

É correto afirmar a existência de múltiplas identidades étnicas existentes no espaço que durante período colonial português foi sendo chamado de “Moçambique”. Contudo, a vinculação de grupos étnico-culturais do período pré-colonial com o espaço político-territorial pós-colonial parece ser um trajeto com muitas fragilidades, além de escamotear certa mobilização romântica e historicista do tempo histórico.

Conforme Malyn Newitt,

In the immediate precolonial period dating from the middle of nineteenth century the country was dominated by three powerful and expanding cultural and political systems: the Islamic expansion north of the Zambezi carried by the Yao and the coastal Swahili and underpinned by the slave trade; the movement of the Afro-Portuguese out of the Zambezi valley in search of slaves, ivory and land; and the conquest of much of the area south of the Zambezi by the Gaza state bringing with it an overlay of Nguni military, cattle-owning culture. Although these established a kind of a culture hegemony that appeared to divide the country roughly into three zones, there were always underlying survivals of past regimes and older cultures which made Mozambique a palimpsest, resisting simple description (NEWITT, 2002: 187).

Merece alguma reflexão a designação de “palimpsesto” cultural para Moçambique. Como sabe, um palimpsesto significa etimologicamente o “riscar de novo”. Sua utilização para a formação cultural moçambicana remete ao caráter de reescrita, resignificação e, sobretudo, para a existência de múltiplas camadas de significado ou de “presenças/ausências” culturais. Simboliza, resumindo, a impossibilidade de recuperação total de uma postulada essência original. Vale grifar, em adendo ao próprio excerto de Newitt atrás citado, a existência de presenças importantes de comunidades de gregos, turcos, indianos e chineses ao longo do século XX (ZAMPARONI, 1998).

A aceitação da existência de multiplicas camadas culturais ao longo do tempo no territorial nacional moçambicano não retira, contudo, a necessidade de pesquisas sobre algumas marcas culturais do passado. Algumas fontes são recheadas de informações nesse sentido. Destaco duas: *Os Usos e Costumes dos Bantos*, escrita pelo missionário presbiteriano suíço Henri Junot publicado em 1913 e *O Folclore Moçambicano e as suas tendências*, cuja autoria é do importante intelectual José Craveirinha. A obra de Junot reflete suas inúmeras vivências pelo interior das terras, desde a década de 1890, período das “campanhas de ocupação” do colonialismo português, experiência que o levou a ser expulso pelas autoridades coloniais por seu “excesso” de cumplicidade com as populações locais. A obra teve sua primeira edição em inglês em 1912/13, tendo sido traduzida para o português em 1917 (FELICIANO, 1996:17). A segunda referência é o livro de José Craveirinha, *O Folclore Moçambicano e as suas tendências*, formado por textos publicados pelo autor no jornal *O Brado Africano* entre os anos 1952 e 1987. Craveirinha é um autor muito conhecido por sua obra literária, tendo sido vencedor do Prémio Camões em 1991. Os textos que formam a edição do livro mencionado dão mostras de um Craveirinha folclorista, escrevendo muitas vezes com pseudônimo<sup>3</sup>, refletindo já o período do nacionalismo moçambicano nas páginas da imprensa local.

As diferenças contextuais e cronológicas entre as obras são relevantes. Mais importante parece-me, entretanto, a diferença do escopo analítico adotado: embora a primeira fala de “usos e costumes” dos Bantos, a verdadeira a análise recai sobre os Tsongas, grupo étnico ao qual o autor reputa inexistir “unidade nacional” (JUNOT, 1987:34). A segunda obra referida, por sua vez, aborda a existência do “folclore” já no âmbito de uma “moçambicanidade” que merece ser recuperada e enaltecida, tratando de temas como a mestiçagem, a difusão cultural, a música popular moçambicana. São sintomáticas as considerações do autor quando

---

3 Craveirinha foi preso pela PIDE, a política-política portuguesa, como membro da FRELIMO, ficando recluso entre 1965 e 1969. No período pós-colonial, foi o primeiro presidente da Associação dos Escritores Moçambicanos em 1982.

advoga pelo caráter nacional da *marrabenta* e sua vinculação aos “mestiços e negros de convívio desruralizado” (CRAVEIRINHA, 2009:52). Como bom folclorista, Craveirinha explica o processo de mistura já marcado pelo nome da dança: *rebenta* do português acrescido do prefixo *ma* da língua Ronga. A forma linguística da *marrabenta* já simbolizaria a mestiçagem moçambicana transmutada em dança e patrimônio nacional.

### **A busca da unidade na luta**

A análise de uma declaração da FRELIMO de 1967, a propósito de uma crise política interna, permite perceber como era compreendida a questão nacional e étnica pelos membros da luta anticolonial em Moçambique. O texto oficial é assinado por Eduardo Mondlane e afirma “que a realidade étnica moçambicana não é nítida e simples”. Mesmo assim, há uma tentativa de conceituação da “tribo” através da adoção da “língua comum”, dos “usos e costumes” e da “organização militar e económica”. Diante desta definição, estes seriam os “diferentes grupos étnicos ou tribais”: NYANJA (ocupando as margens do lago Niassa), MACUA (ocupando as províncias de Moçambique, parte da Zambézia, Niassa e Cabo Delgado), YAU (ocupando a maior parte do Niassa), MACONDE (na província de Cabo Delgado), SENA (na Zambézia, Manica e Sofala), NDAU-NYAI-SHONA (Manica e Sofala), TSONGA-VATSUA-RONGA (maior parte da província de Gaza, Inhambane e Lourenço Marques).

Logo se percebe, por um lado, casos de superposição ou convivência de diferentes “tribos” em uma mesma região, e por outro lado, algumas divisões bem nítidas entre as províncias do norte e do sul (Gaza, Inhambane e a capital Lourenço Marques). Em seguida, o documento afirma o primado da unidade nacional através do recurso ao mesmo tronco linguístico encontrado nos diferentes grupos: “apesar de haver variações de conduta entre um grupo e outro, os usos e costumes do nosso povo são semelhantes. Em primeiro lugar, nós pertencemos à nossa família linguística Banto, caracterizada pela mesma forma gramatical, mesma origem das palavras, mesma estrutura de frases e períodos”. Em seguida, afirma-se que “o convívio entre indivíduos de tribos diferentes e a incorporação forçada de grupos étnicos conquistados durante as guerras intertribais, resultaram numa mescla e interposição de usos e costumes de várias populações de Moçambique”. (MONDLANE, 1967. In: MUIJANE, 2009:81-82). Por fim, denuncia-se que a facilidade com que os portugueses teriam conquistado Moçambique teria sido “em grande parte o resultado das divisões tribais e étnicas do nosso povo”. Os portugueses teriam usado a regra do “dividir para dominar”, numa “tática tipicamente

imperialista”. Ao fim do documento, considera-se que “faltava-nos ainda a consciência nacional”. O documento assinado por Eduardo Mondlane, então seu presidente, afirma que a FRELIMO

encontra-se empenhada na missão sagrada de unir as massas populares contra o invasor comum” [difundido] “energias até então dispersas [para ] transformá-las em energias nacionais, numa só realidade, numa só força bélica. A FRELIMO está criando uma nação que se vai libertando do jugo português. A Luta de Libertação Nacional é em si própria um processo de criação de uma nova realidade [...] Não há antagonismo entre as realidades da existência de vários grupos étnicos e a Unidade Nacional. Nós lutamos juntos, e juntos construímos e recriamos o nosso país, produzindo uma nova realidade – um Novo Moçambique, Unido e Livre (MONDLANE, 1967. In: MUIUANE, 2009:87-88).

A Declaração do II Congresso da FRELIMO, em Julho de 1968, apregoa o primado da unidade nacional. No seu Programa, afirmava a importância de “eliminar todas as causas da divisão entre os diferentes grupos moçambicanos; construir a Nação Moçambicana, na base da igualdade de todos os moçambicanos e do respeito pelas particularidades regionais” (MONDLANE, 1967. In: MUIUANE, 2009:114).

Após o assassinato de Mondlane em 1969, algumas mudanças ocorreram no perfil da FRELIMO. A mais significativa destas alterações teria sido a luta interna pelo poder no âmbito dos seus quadros, querela que teria levado à expulsão de Uria Simango (um de seus fundadores). É neste contexto que a FRELIMO passa a ser liderada por Samora Machel em 1970. As negociações transição política para a Independência pós Revolução dos Cravos em Portugal (já sob os auspícios da MFA português – Movimento das Forças Armadas), os termos do acordo de Lusaka, na Zâmbia em 1974, entre muitos outros momentos-chave na história de Moçambique, deram-se já sob sua liderança.

Não se trata, aqui, de aproveitar uma potencial abertura às denúncias de crimes de guerra cometidos de parte a parte durante a luta anticolonial (como o Massacre de Mueda ou a Operação Nó Górdio, ambos levados a cabo pelo exército português), bem como no decorrer da guerra civil destravada após a independência entre Frelimo e RENAMO (Resistência Nacional Moçambicana)<sup>4</sup> Mesmo havendo algum desequilíbrio sobre as denúncias a cada um dos polos envolvidos, importa salientar que aparecem patentes as admissões de exageros nas ações de

---

<sup>4</sup> A RENAMO, Resistência Nacional Moçambicana, foi organizada enquanto um movimento de oposição e resistência às políticas do governo da Frelimo no período Pos-Independência. Sobre a RENAMO, naquele contexto, há inúmeras acusações de violência e ataques às populações rurais, tribalismo, apoio da África do Sul de Peter Botha, etc. Não é este o lugar para discutir sua formação e principais características. Ver, entre outros, (CAHEN & GEFFRAY, 1988)

repressão e violência generalizada a ponto de John Saul, um dos apoiadores intelectuais do Estado-Frelimo considerar que “the sad trajectory of the Mozambican revolution has been devastating” (SAUL, 1993:139)<sup>5</sup>.

### **Moçambique, Uno e Novo: “do Rovuma ao Maputo”**

Como presidente da I República em Moçambique, Samora Machel, juntamente com a elite da Frelimo (partido único), foi o responsável pela reestruturação do projeto nacional. É neste ponto que sua governação põe em marcha um projeto de reenquadramento identitário. A lógica de uma ruptura radical com o passado – marcado pelo colonialismo português, pela exploração econômica burguesa, pelo racismo e pela cultura europeia assimilacionista – já antes difundida como o objetivo principal a ser alcançado, entrará em fase de construção de *nova* realidade. Eis aqui o ponto de interesse central no âmbito da discussão sobre as identidades africanas em geral e sob a construção das nações e dos nacionalismos na África. Após a Independência, foi adotado o modelo de partido único no país, opção justificada a partir de uma postulada coincidência entre o projeto da FRELIMO como representante das aspirações do “povo moçambicano do Rovuma ao Maputo”.

Contudo, há um elemento clássico nas discussões sobre a formação das nações e das identidades: como foram formados os moçambicanos *novos*? Este questionamento, que parte de uma matriz construtivista do entendimento das nacionais, apela para o caráter artificial e politicamente construído das nações – e mesmo que se tome o caso francês como referência (THIÈSSE, 1997; 1999; 2006), não custa recordar os desdobramentos do período do “terror” jacobino bem como o processo de standardização burocrática e unificação linguística a partir do período napoleônico –, esta menção não deve sobrepujar o estudo das especificidades moçambicanas (mesmo que se lembre da adoção de certo voluntarismo estatal análogo). Como já foi discutido anteriormente, não creio numa direta aplicação do padrão europeu de identidades nacionais nem tampouco na sua simples transferência às elites políticas africanas. Da mesma forma, é impreciso demais tratar do “caso africano” no geral. A análise do projeto nacionalista em Moçambique deixa clara a valência desta consideração.

---

<sup>5</sup> De resto, apenas uma leitura ideologizada ao extremo deixaria de considerar pontos positivos do período da construção moçambicana (onde são relevantes o aumento das infra-estruturas de educação, saúde pública e promoção da igualdade de gênero, por exemplo), assim como o lado mais negativo vinculado a este mesmo processo de “costura política” da nação (falta de democracia, perseguições políticas, repressão do aparelho burocrático estatal). Frente estes elementos todos, seguem muitos pontos por serem melhor compreendidos e analisados. Dentre alguns deles se pode elencar: a permanência da violência estatal no período anterior e posterior ao 25 de Junho de 1975 (THOMAZ, 2008); a desestruturação burocrática e econômica na mesma transição; o desequilíbrio da relação entre cidade e campo, entre o rural e o urbano; o déficit democrático e o caráter ditatorial do Estado, etc.

Conforme vários autores (NEWITT, 2002; VIEIRA, 2011; MALOA, 2011) a FRELIMO desenvolveu sua formação política na experiência do exílio durante o contexto da luta anticolonial. Neste ponto uma série de influências são quase sempre elencadas, havendo, contudo, divergências em relação às proximidades ideológicas. Para Guy Martin (2012), o projeto de Samora Machel é bastante similar às propostas de Amílcar Cabral. Para outros autores, como MALOA (2011), a grande influência do primeiro presidente moçambicano seria a experiência do projeto tradicionalista da *Ujamaa* de Julius Nyerere na Tanzânia. Neste ponto, há todo um construto que apela para o simbolismo do acampamento de formação ideológica da FRELIMO na Tanzânia (*Nashingwea*). Contudo, diferentemente de Cabral (que propunha a reafrikanização dos espíritos, sendo sua proposta fortemente relacionada com as condições específicas da Guiné-Bissau) e mesmo diferentemente de Nyerere (que advogava certo socialismo tradicionalista africano, sendo crítico à adoção dogmática do padrão soviético), Samora Machel desenvolverá, junto com a FRELIMO, ao menos a partir dos anos 1970, um projeto que se propunha independente.

É isto o que se percebe quando temos atenção ao depoimento de Sérgio Vieira, membro fundador da FRELIMO e responsável por várias pastas e cargos importantes antes e durante a transição política, assim como após a proclamação da Independência. As palavras do antigo Diretor do Gabinete do Presidente da República entre 1975 e 1977 são bastante relevantes sobre a singularidade da construção socialista em Moçambique e da forma como eram percebidos os recursos étnicos ou tradicionais no âmbito da construção política moçambicana: “mesmo entre países socialistas europeus havia reticências sobre a recusa da FRELIMO em explorar o caráter étnico da luta. As leituras da *Tese sobre as Nacionalidades*, de Estaline, tendiam a aplicar-se de um modo mecânico, dogmático e abusivamente generalizado a situações bem diferentes” (2013, p.287). Trata-se, em parte, de um eco das críticas de Nyerere ao socialismo dogmático, principalmente opondo ao caráter de *luta* e de adoção da violência (o que Cabral e Fanon, por exemplo, propunham e que Nyerere recusava). Contudo, Machel e a FRELIMO irão também se afastar de uma aplicação direta do ideário de Nyerere, justamente no que tange ao processo de construção nacional. A recusa a qualquer vínculo étnico ou tribal marca este distanciamento. Ainda segundo Sérgio Vieira, para a FRELIMO, “o racismo, o tribalismo ou o regionalismo, como dizia Samora *combatiam-se com as mesmas armas que o colonialismo. Matar a tribo para fazer nascer a Nação* também constituía, e constitui, um princípio director da revolução moçambicana”. Este desígnio político teria vindo de uma tácita consideração sobre a formação étnica dos povos moçambicanos e, sobretudo, pela interpretação crítica à forma como o colonialismo português teria se aproveitado das diversidades culturais na

estratégia de “dividir para dominar”. Pelo menos é isto o que argumenta Sérgio Vieira: “o passado trouxera-nos a lição da experiência amarga da divisão, a derrota do país dividido por um punhado de conquistadores unidos e que sabiam explorar as fissuras entre nós, levando-nos a combater entre os moçambicanos em favor dos novos senhores (2011: 285).

Na argumentação de Vieira, a adoção de nacionalismos africanos através da mobilização de fidelidades étnicas ou mesmo a partir de um postulado pan-africanista racializado era, antes de tudo, um equívoco histórico e um neocolonialismo ideológico.

O primado da raça, etnia, cor da pele, religião sobre o todo nacional constituiu uma visão e estratégia pouco científica, mas certamente enraizada na percepção primária e espontânea de um grande número. Visão e estratégia errada porque a realidade africana, a história do continente, também se podem analisar em termos das migrações, invasões, e expansionismos inter-africanos (VIEIRA, 2011:287).

É curioso perceber que sua leitura da África aponta no mesmo sentido daquela proposta por Malyn Newitt. A diferença reside na consideração de que o palimpsesto identitário moçambicano (conforme Newitt), teria propiciado o uso político de cooptação de régulos e demais autoridades tradicionais no sentido de aproveitar as diferenças interafricanas como estratégia de desenvolvimento do colonialismo português. Possivelmente residam nesta consideração as diferenças entre Nyerere e Machel. Afinal, no caso do líder moçambicano, o passado não deveria ser recuperado (como propunha o líder tanzaniano), sendo necessária a construção de um *homem novo* em Moçambique. E o *novo* moçambicano teria de surgir na luta justamente *contra* este passado, tanto o tradicional como o colonial.

Em seu Discurso na tomada de posse como Presidente da República Popular de Moçambique, o Presidente da FRELIMO Samora Moisés Machel afirmava que a luta de libertação nacional de Moçambique teria sido contra o caráter imperialista do colonialismo português. De maneira clara e contundente afirmava que “o racismo, o regionalismo e o tribalismo como inimigos que deveriam ser combatidos ao mesmo título que o colonialismo” (MACHEL, 1975, in: MUIUANE, 2009). Este posicionamento de Samora Machel marca a singularidade das decisões tomadas em Moçambique no que tange ao relacionamento entre identidades étnicas pré-coloniais, migrações e valores coloniais e o projeto de construção da identidade moderna moçambicana. Este caráter de singularidade moçambicana diante dos demais “nacionalismos” africanos ou mesmo dentro da via do “socialismo africano” é confirmado pela descrição de Sérgio Vieira, quando afirma ter sido “esta atitude de definição da nacionalidade, do patriotismo e militância em função da cor da pele, região, etnicidade e até

religião mostrava-se generalizada em numerosos países e esmo entre dirigentes de países africanos” (VIEIRA, 2011:286). Samora Machel, no referido discurso de tomada de posse como Presidente da República Popular de Moçambique, ainda fala da necessidade de combater todas as “tendências divisionistas”, sendo que “na sociedade que queremos construir”, diz Machel, “o Estado assenta no princípio que todas as transformações no seio da sociedade são o resultado da luta do homem nas frentes de combate de classe, de combate pela produção e inovação científica assim como da contradição dos fenômenos da natureza”. Na conclusão de seu discurso (que contém muitos elementos importantes não tratados aqui), o presidente Machel reafirma que “nossa luta nunca assumiu um caráter racial porque o nosso povo sempre soube distinguir o regime colonial-fascista do povo português” (MACHEL, 1975 In: MUIUANE, 2009).

Sérgio Vieira revela ainda outra pista sobre construção do aparato intelectual e político de Samora Machel. Afirma que “o encontro de Samora com o pensamento de Marx não resultava de uma leitura prévia” e que o líder nacionalista teria conseguido elaborar uma síntese pessoal através de uma “reflexão sobre a prática de várias décadas da sua vida pessoal, combinada com a análise dos grandes mestres”, encontrando no que leitura teórica a “sistematização científica do vivido”. Sobre Machel, Vieira afirma que

Com frequência citava e pedia que se estudasse a pequena brochura *De Onde Vêm as Ideias Correctas* de Mao Tsé Tung que desenhava uma aproximação à teoria a partir da *práxis*. Nesta reflexão de algum modo se explicam os conceitos que a FRELIMO desenvolveu ao longo do tempo, desde a noção de *guerra popular prolongada*, até ao *poder popular* e finalmente às teses do III Congresso (VIEIRA, 2011: 221).

Parece nítido o caráter misto e independente presente na formação do ideário socialista moçambicano de Samora Machel. Por um lado, a reflexão teórica marxista teria contribuído para a associação do colonialismo e do racismo português ao imperialismo capitalista burguês. Contudo, ao que parece, houve sempre uma preocupação de colocar em relevo as peculiaridades do processo nacional moçambicano, distanciando-se, deste modo, a uma simples aplicação direta ou dogmática soviética – onde o exemplo da Tanzânia de Nyerere parece ter sido importante. Junto a esta referência, deve-se sempre levar em conta o primado da adaptação às exigências moçambicanas ou mesmo a nacionalização do marxismo que, como se sabe, foi levada adiante pela via chinesa. Não está em causa, aqui, medir o grau destas influências nem tampouco a hierarquização das mesmas. Quer-se, apenas, apontar o grau de complexidade existente entre a construção do ideário revolucionário em Moçambique e como ele será desenvolvido nos primeiros anos do Pós-Independência e, neste contexto, chamar atenção



para a premência – dentro do primado da univocidade do povo e da nação – para a promoção da *unidade* e da *padronização* enquanto *necessidade política* de legitimação da *nova* soberania.

Vale realçar, mesmo que apenas de passagem, que este primado de combate racial e étnico exposto anteriormente, irá sofrer algumas modificações ou nuances já no contexto às voltas do acordo de Nkomati. Dois exemplos poderiam ser trazidos à baila neste âmbito. O primeiro diz respeito à mobilização da figura do Gungunhana e do Reino de Gaza como baluarte da resistência nacional mas que indiretamente apela à diferenças de ordem étnica não necessariamente unívocas do ponto de vista da interpretação do passado (RIBEIRO, 2005). Outro exemplo pode ser vislumbrado já nalgum debate ocorrido em torno da Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO) em torno do critério unitário ou da característica plural das vozes e do perfil do escritor e da literatura moçambicana. Não há espaço suficiente para desenvolver esses pontos neste texto, contudo vale deixar grifado que aquelas mobilizações da história e polêmicas literárias já faziam sentir um caminho rumo ao exercício discursivo das múltiplas visões sobre as moçambicanidades.

### **O palimpsesto conceitual**

Do que atrás ficou dito, deve-se reter algumas reflexões teóricas e que, ao menos em parte, transcendem cada contexto de produção de moçambicanidades interpelado neste texto. A primeira questão: sempre que se estiverem em causa as interpretações relativas às identidades coletivas – sejam elas grupos sociais, migrantes, processos relativos ao *nation building*, etc – não se deve descurar do fato de que as identidades são, necessariamente, discursos relacionais e interpretações contextuais que respondem, em elevado grau, talvez mais ao contexto de sua produção discursiva (da escrita do discurso identitário) que ao conteúdo ao qual se volta (o grupo descrito, explicado ou relatado). Um segundo ponto: há que se ter em mente o processo de difusão e reconfiguração simbólica e política dos discursos identitários (que se prestam a reciclagens memoriais muito relevantes). Uma terceira afirmação, por fim: em um único e mesmo país, é lícito observarem-se interpretações discordantes e concorrentes seja relativamente às diferenças geracionais seja mesmo num mesmo contexto político de produção de sentido. Levando mais adiante o que agora foi exposto: as interpretações acerca de questões-chave dos discursos identitários – como são os conceitos de *origem*, de *herança*, de *sentido histórico* e de *futuro esperado* – variam consoante os enquadramentos político, teórico e hermenêuticos de quem produz o discurso identitário.

Ressaltar a dimensão relacional das identidades permite chamar atenção para a dimensão implícita de institucionalização de sua escala de referência. Com isto, se passa de uma perspectiva que trata a nação como uma propriedade de uma coletividade para um entendimento necessariamente provisório que busca estabelecer os contornos, as bordas de sua institucionalização. Assim, o enfoque da identidade nacional é menos uma questão de estabelecimentos de características essenciais e mais uma questão de demarcações feitas em face de um interior ou exterior construído narrativamente. Importa, contudo, não sobrevalorizar o alcance heurístico deste conceito. Ao contrário de tê-la como um diacrítico-chave, é mais operativo tratar a nação (e suas fronteiras) como uma dimensão conceitual. Nesse sentido, parece muito instigante a proposição de Arjun Appadurai acerca da “cultura” e que transporto para o debate em torno da “nação”: deixarmos de tratá-la como substantivo e passarmos a usá-la como adjetivo, ou seja, como uma “dimensão conceitual”. O destaque da nação como adjetivo “transporta-nos para um reino de diferenças, contrastes e comparações bem mais útil” (APPADURAI, 2005:26).

Esta reflexão nos conduz para a existência de diferentes maneiras de construção histórica da alteridade a ser contrastada pela definição do *eu nacional*. Donde se chega à conclusão de que há também mais de uma relação de alteridade possível neste intrincado processo. Bem vistas as coisas, atenta-se que a relação de alteridade que consubstancia, por contraste, à demarcação das identidades, não pode ser tratada tão-só *in abstracto* se submetida ao estudo de casos concretos de dialogia e historicidade conceitual. Assim sendo, percebe-se o quão intrincado é este jogo escalar e o quanto fica patente seu poder de interpelação multidimensional deste conjunto retórico vazio que são as identidades nacionais constituídas (CALHOUN, 2007) – e que são preenchidos contextual, histórica e discursivamente nos momentos de debate em torno das (e pelas) fronteiras nacionais. Afinal, se a cada geração tem o direito e o dever de recriar sua identidade e recontar sua própria história (refazendo, assim, os liames deste puzzle político-cultural), deve-se ter em causa sempre que essa reescrita é forçosamente intersubjetiva, reconstrutora de memórias e construtora de novas expectativas de futuro. Reescrevendo-se em cada contexto e cada disputa semântica, o desiderato de compreensão da nação – paradoxalmente – ao distanciar-se, se liga ao passado, mantendo-se, deste momento, seu caráter ontologicamente aberto e potencialmente democrático de palimpsesto conceitual.

#### **Bibliografia de Referência**

- APPIAH, K. A. *Na Casa de Meu Pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BALAKRISHNAN, G. (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- CAHEN, Michel & GEFFRAY, Christian. "Le manifeste programme de la RENAMO". *Politique Africaine*, nº 30, 1988, pp.106-111.
- CALHOUN, Craig. *Nacionalismo*. Buenos Aires: Zorzal, 2007.
- CHABAL, P. "Imagined Modernities: community, nation and state in postcolonial Africa" In: TORGAL, L.R.; PIMENTA, F.T.; SOUSA, J.S. *Comunidades Imaginadas. Nação e nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Univ. de Coimbra/CEIS20, 2008, pp.41-48.
- CHABAL, P. *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Indiana: Indiana University Press, 2002.
- CRAVEIRINHA, J. *O Folclore moçambicano e as suas tendências*. Maputo: Alcance Editores, 2009.
- DELANNOI, G. et TAGUIEFF, P-. *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*. Paris: Kimé, 1992;
- FELICIANO, J. F. "Prefácio". In: JUNOD, H. *Usos e Costumes dos Bantos*. Tomo I: Vida Social. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.
- FRELIMO. *Estatutos e Programas da Frente de Libertação de Moçambique (1968)* In: MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3ª edição revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.
- GONÇALVES, A. C. G. "A concepção de politecnicidade em Moçambique: contradições de um discurso socialista (1983-1992)". *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.33, n.3, p.601-619, set/dez, 2007. Acessado em 20 de Março de 2014.
- HASTINGS, A. *La construcción de las nacionalidades*. Madrid: Cambridge univ. Press, 2000.
- HOBSBAWM, E. & RANGER, T. *A invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- HOBSBAWM, E. *Nações e Nacionalismos desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- JUNOD, H. *Usos e Costumes dos Bantos*. Tomo I: Vida Social. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.
- KOHN, H.; SOKOLSKY. *El nacionalismo africano em el siglo XX*. Buenos Aires: Paidós, 1968.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- MACAMO, E. "A Nação Moçambicana como comunidade de destino". *Lusotopie*, pp.355-364, 1996. Acessado em 20 de Fevereiro de 2014.

MACHEL, S. M. "Discurso de Estado do Camarada Presidente da FRELIMO Samora Moisés Machel na tomada de posse de Presidente da República de Moçambique". In: MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3ª edição revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

MALOA, J. M. "O lugar do marxismo em Moçambique: 1975-1994". *Revista Espaço Acadêmico*, n.122, julho de 2011. Acessado em 10 de Março de 2014.

MARTIN, G. *African Political Thought*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

MARTINS, Rui Cunha. Soberania política e condição de assentimento. In: GIL, Fernando; LIVET, Jena-Pierre. *The process of believe/O processo da crença*. Lisboa: Gradiva 2003.

MBOKOLO, E. *História da África Negra*. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

MONDLANE, E. C. "Tribos e Grupos étnicos Moçambicanos (seu significado na Luta de Libertação Nacional" (1967): In: MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3ª edição revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3ª edição revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

MUNDIMBE, V. Y. *A Invenção da África. Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento*. Lisboa: Pedagogo; Luanda: Edições Mulemba, 2013.

NEWITT, M. "Mozambique". In: CHABAL, Patrick. *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Indiana: Indiana University Press, 2002.

ÖZKIRIMLI, U. *Theories of nationalism: a critical introduction*. New York: St. Martin Press, 2000.

PACHINUAPA, R. (Coord). *Memórias da Revolução 1962-1974*. Colectânea de entrevistas de combatentes da Luta de Libertação Nacional. Volume I. Editado por Carlos Jorge Siliya. Maputo: Centro de Pesquisa da História da Luta de Libertação Nacional, 2011.

PALTI, Elias. *El momento romântico*. Nación, historia y lenguajes políticos en La Argentina Del siglo XIX. Buenos Aires: Eudeba, 2009.

PAREDES, M. M.. (Org.). Portugal, Brasil, África: *história, identidades e fronteiras*. 1. ed. São Leopoldo: Oikos, v. 1, 2012.

PAREDES, M. M. "A Construção da Identidade Nacional moçambicana no pós-Independência: sua complexidade e algumas problemas de pesquisa". *Anos 90*, volume 21, 2014, p.131-161.

RENAN, Ernest. *Que és uma nación?* Buenos Aires: Hydra, 2010. p.40.

RIBEIRO, F. B. "A Invenção dos Heróis: nação, história e discursos de identidade em Moçambique". *Etnográfica*, vol.IX, n.2, PP.257-275, 2005. Acessado em 15 de Dezembro de 2013.

RIBEIRO, G. M. "Chissano contra Machel e o Colono: representações sociais do estado em Moçambique". *Cadernos de Estudos Africanos*, n.13/14, 2007. Acessado em 15 de Março de 2014.

SANCHES, M. R. Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lisboa: Edições 70, 2011.

SAUL, J. "Rethinking the FRELIMO State". *Socialist Register*, v.29, 1993. Acessado em 10 de março de 2014.

SILVA, S. V. da. *Política e poder na África Austral (1974-1989)*. Lisboa: Escolar Editora, 2013.

SMITH, A. *Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1997;

SMITH, A. *The ethno-symbolism and nationalism*. New york: Routledge, 2009.

SMITH, Anthony D. Nationalism and the historians. *International Journal of Comparative Sociology*, XXXIII, 1-2, 1992, p.58-80.

THIÈSSE, A-M. "Ficções criadoras: as identidades nacionais", *Anos 90*, Porto Alegre, n.15, 2001/2002.

THIÈSSE, A-M. *Ils apprenaient la France: L'exaltation des region dans le discours patriotique*. Paris: Maison des Sciences de l'homme, 1997.

THIÈSSE, A-M. *La création des identités nationales*. Paris: Seuil, 1999.

THOMAZ, O. R. "Escravos sem dono': a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista". *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v.51, n.1, 2008. Acessado em 5 de Março de 2014.

THOMAZ, O. R. "Raça, nação e status: história de guerra e 'relações raciais' em Moçambique". *Revista da USP*, São Paulo, n.68, p252-268, dezembro/fevereiro 2005-2006. Acessado em 10 de Março de 2014.

VIEIRA, S. *Participei, por isso testemunho*. Maputo: Ndira, 2011.

WASSERMAN, Fábio. De frente para o futuro. O conceito de nação nos processos de independência hispano-americana. In: PAREDES, ABREU, SILVEIRA & GONÇALVES. *Dimensões do Poder: história, política e relações internacionais*. Porto Alegre: Edipucrs, 2015.

ZAMPARONI, V. Ente 'Narros e Mulngos': colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques 1890-1940. Doutorado em História Social. São Paulo: USP, 1998.