

UM GOLPE DE ESTADO CONTRA O ANTIGAMENTE: A VELHICE EM A VARANDA DO FRANGIPANI, de MIA COUTO

Maria Perla Araújo Morais¹

Resumo: Neste artigo, procuramos entender, a partir da leitura do romance *A varanda do frangipani*, a discussão que Mia Couto faz sobre o lugar social dos idosos e o espaço para a memória cultural em Moçambique. Recorrendo a teóricos como Serra (2013), Macagno (2003) e Cabaço (2009), conseguiremos traçar um panorama dos grupos relacionados à memória cultural no período colonial e pós-colonial do país. Esse panorama será importante porque a maneira como Moçambique se relaciona com seu passado cultural se transforma ao longo da história, seguindo a orientação de grupos que estão no poder. Mia Couto escreve um romance que mostra a crescente marginalização dessa população como consequência de diferentes projetos ideológicos. Em última instância, o escritor trata da importância da manutenção da memória, a partir da figura dos mais velhos, para o entendimento da atual sociedade moçambicana.

Palavras-chave: Mia Couto. Idosos. Moçambique. Independência. Guerra Civil.

Introdução

Contra a ideia do lusotropicalismo, defendida por Gilberto Freyre e amplamente divulgada pelo Estado Novo Português nas colônias africanas entre as décadas de 1950 a 1970, poderíamos contrapor a afirmação de Frantz Fanon de que o colonialismo tem como intermédio a linguagem da violência (FANON, 1968). O colonialismo luso não seria diferente, embora apresentasse variações na implantação da violência, como a sua política assimilacionista, por exemplo.

Se as narrativas das sociedades capitalistas defendem a existência de instituições que promovem uma pedagogia do bem-estar social a partir da posse de alguns valores educacionais, morais, religiosos ou militares (FANON, 1968, p.28), nas sociedades colonialistas esse aparato, imposto pela força e ratificado por explicações sociológicas ou científicas, não promoveria o sentimento de pertença ou de bens compartilhados em comum. Esses valores seriam vistos mais como mecanismos que demonstram a tomada

¹ Doutora em Literatura Comparada pela UFF. Professora do Curso de Letras da Universidade Federal do Tocantins

de posse e, paradoxalmente, que ratificam a exclusão social, do que elementos que promoveriam o fomento efetivo de uma sociedade civil. Era de se esperar, por isso, que, com a descolonização e o fortalecimento dos Estados, acabasse essa relação desvantajosa e violenta nas ex-colônias. A longa guerra civil que se seguiu à independência de alguns países africanos parece provar o contrário.

Em Moçambique, o conflito foi responsável por cerca de um milhão de mortos, o que demonstra que lidar com a realidade pós-colonial seria tão complexo interna e externamente quanto ao período que a precedeu. A orientação política adotada pela FRELIMO, Frente de Libertação de Moçambique, partido a quem o governo do país foi entregue depois da independência, centrou-se numa leitura do marxismo-leninismo.

Feita a independência em Moçambique e adotados um paradigma modernizante e uma orientação política que fazia frente ao capitalismo europeu, a relação com as referências e repertórios culturais foi preterida e rechaçada. No passado imediatamente após a independência, associar-se a antigas chefaturas era sinônimo de subdesenvolvimento e obscurantismo. No período colonial, o panorama também não seria muito diferente, porque se estigmatizava aspectos relacionados à crença e autoridades tradicionais.

Mia Couto, em sua obra, nos oferece uma percepção interessante acerca de grupos que, de alguma forma, estariam relacionados à memória cultural do país. Em *A varanda do frangipani*, Mia Couto escolhe a velhice para discutir as políticas implementadas em Moçambique depois da independência e da guerra civil e observar uma contínua desvalorização de grupos que poderiam fazer a manutenção da memória cultural. A história acontece em uma fortaleza que fora transformada em asilo, vinte anos depois da independência. Ali acontecera um crime: Vasto Excelêncio, o diretor do asilo, fora assassinado. Izidine Naita é o policial enviado ao local para descobrir quem seria o responsável por sua morte. Ao interrogar cada um dos idosos do asilo, o policial se vê frente a um problema: todos assumem a autoria da morte do diretor.

A narrativa se concentra nas histórias dos que moram no asilo e suas versões e motivos para o assassinato. As diversas versões do assassinato servem como reelaboração do desejo, mas também como denúncia sobre o estado de abandono em que os idosos se encontram no país. Se pensarmos na situação dos idosos hoje em Moçambique, vemos que Mia Couto aciona o passado para discutir a crescente desvalorização desse grupo.

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

Assim, o esquema de história policial no romance seria apenas para aqueles que não percebem a complexa teia de relações do período de pós-independência de Moçambique. A partir dos mais velhos, suas histórias e suas memórias, é possível ver o romance sob um outro prisma: o que discute a complexidade do aparelhamento do Estado e da organização da sociedade civil moçambicana.

Na primeira parte desse artigo, levantamos aspectos históricos e sociais sobre a situação de grupos relacionados à memória cultural de Moçambique. Traçaremos um panorama da situação colonial e pós-colonial de Moçambique, tentando mostrar que a condição desses grupos também esteve submetida a projetos políticos e hegemônicos.

Depois, recorreremos ao romance *A Varanda do Frangipani*, de Mia Couto, para mostrarmos como o conhecimento histórico e social de Moçambique é necessário para entender a narrativa. Nesse momento, abordaremos as principais passagens do texto em que notamos um diálogo mais aprofundado com questões históricas do país. Se percebermos o diálogo que o escritor está fazendo com a história e a sociedade moçambicana, vemos que o romance discute, a partir de estratégias variadas, que a memória cultural está à mercê de diferentes projetos ideológicos.

A velhice e as autoridades tradicionais sob o influxo do colonialismo e de leituras socialistas em Moçambique

Nas sociedades europeias atuais, é nítida uma preocupação com o envelhecimento e a queda da fecundidade da população. Estima-se que, em 2050, 20% da população mundial, cerca de 2 bilhões de pessoas, será composta por idosos. Na Europa, esse crescimento vem acompanhado de preocupações com a qualidade de vida dessa população e com a estrutura econômica capaz de suportar um sistema de aposentadoria e de contribuição social para esse ritmo acelerado do envelhecimento. A baixa natalidade e o aumento do envelhecimento incidem diretamente no mercado de trabalho e na sustentabilidade do sistema previdenciário dos países europeus. Esse problema não é exclusividade da Europa. A China, que mantinha a política do filho único desde a década de 1970 para evitar a superpopulação, anunciou a revogação dessa medida, preocupada com o envelhecimento rápido da população.

Moçambique ainda pertence ao rol de países que podem ser considerados jovens. Com apenas 5% de sua população considerada idosa, a questão do envelhecimento ainda não seria tão urgente. Mas, assim como envelhecer na Alemanha é diferente de

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

envelhecer no Leste Europeu, envelhecer em Moçambique também demanda a sua especificidade. O problema desse grupo em Moçambique não pode ser pensado apenas como uma questão econômica, mas também histórica e cultural, dada a relação das culturas africanas com a oralidade.

Sabemos que a oralidade nessas culturas deve ser vista mais como um resultado de condições materiais e históricas, do que algo inato que caracteriza a “natureza africana” (LEITE, 2012, p.20). Dentro dos sistemas orais, os mais velhos adquirem importância social e cultural, já que suas memórias acabam fornecendo matéria para a narrativa social das comunidades. A ideia defendida pelo Amadou Hampaté Bâ, mestre da tradição oral africana, de que cada velho que morre em continente africano é como se uma biblioteca queimasse, condensa muito essa questão. Dentre as inúmeras funções dessa “biblioteca”, salientamos a possibilidade de ela ser usada como elemento de coesão e unidade dos grupos e também para a manutenção do poder.

Sob o influxo de diversos encontros, a função desse grupo se transforma ao longo do tempo em Moçambique. Se nos reportarmos ao ambiente colonial, vemos um menosprezo em relação aos substratos culturais locais, justificado num argumento evolucionista. Mas essa atitude não significa que Portugal não se serviu de chefaturas tradicionais para a administração colonial.

A organização da colônia, depois chamada província e, por fim, Estado de Moçambique dividiu-se entre a estrutura administrativa tradicional e a estrutura de administração colonial. Observamos várias estratégias de inferiorização, promovendo a subordinação dos grupos em relação aos portugueses. A criação de categorias raciais, sociais e identitárias dava *status* de posse da população colonizada e enquadrava os grupos dentro de uma nomenclatura jurídica, que os submetia às autoridades coloniais. A subordinação, ainda, foi pensada de forma a submeter antigas chefaturas locais à administração colonial:

Neste período as autoridades tradicionais constituíam o elo que permitia às Companhias concessionárias controlar e enquadrar as populações africanas, nomeadamente ao serem utilizadas para manter a ordem, recolherem o “imposto de palhota”, e recrutarem a mão-de-obra africana. Assim pode afirmar-se que a administração colonial, do Estado ou das Companhias, não exercia uma autoridade e um controlo directo sobre as populações, mas utilizava os sistemas políticos locais para esse efeito, numa espécie de *indirect rule*, do interesse da própria

administração colonial que, nesta fase, era manifestamente incapaz de controlar as vastas extensões de território e a população sob o seu domínio. (FLORÊNCIO, 2004, p. 98)

Como a administração colonial não tinha o objetivo de fortalecer essas autoridades tradicionais, mas apenas se servir delas ou mesmo incentivar o tribalismo para evitar unidade e insurgências, era comum diminuir as unidades territoriais das chefaturas ou a substituição de régulos. A Reforma Administrativa Ultramarina (RAU), de 1933, aprofundou esse enquadramento, confinando alguns chefes a postos administrativos. Desde o colonialismo português, vê-se uma profunda desvalorização de grupos que agenciam aspectos tradicionais em Moçambique num processo de disputa de poder e busca pela hegemonia.

Após a independência, a situação de exclusão irá se intensificar principalmente pela adoção de um paradigma “modernizante”. A narrativa oficial de Moçambique olhou para o passado cultural de forma seletiva e as orientações políticas adotadas após a independência não cancelaram a retomada da centralidade dos mais velhos dentro das comunidades rurais. Pelo contrário, tanto antigas lideranças tradicionais, como a população idosa representavam respectivamente o retorno de um mundo colonial - que, nas colônias portuguesas se dava em muitas regiões com a anuência dos régulos locais - e o descompasso com a “modernidade”, sempre lida como uma avalanche que suplanta, de forma valorativa ou técnica, qualquer vestígio de “tradição”. O conceito de “modernidade” nesta conjuntura se cristaliza como oposição a uma “tradição”. Vista como uma “etapa anterior” ou “simples sobrevivência residual”, a “tradição” não é pensada “como uma linguagem que a própria modernidade” elaboraria. (MACAGNO, 2003, p. 88-9)

A FRELIMO, partido político responsável por promover a luta pela independência de Moçambique, a partir de sua leitura marxista-leninista, irá propor uma “modernidade” oposta à sociedade capitalista colonial, identificando nas estruturas tradicionais um obstáculo para o desenvolvimento. Acabou recorrendo a um mesmo discurso evolucionista defendido no período colonial:

O discurso colonial assimilacionista e o próprio entusiasmo anticolonial pós-independência veicularam um argumento

evolucionista sobre o universo sociocultural moçambicano. Conforme esse argumento, a superação de diversas etapas conduziria à “civilização”, num caso, ou do “homem novo”, no outro. (MACAGNO, 2003, p.88)

Quando a FRELIMO assumiu o poder, houve uma outra crise em relação aos espaços do discurso que envolve uma “tradição”. Lembremos que essa “tradição” também poder ser vista como um sistema para a manutenção de poder de certos grupos hegemônicos. Naquele momento, as autoridades tradicionais sinalizavam universos dos quais o partido queria se distanciar: o colonial e colaboracionista e o tradicional e obscurantista:

[...] Todavia, as elites urbanas que orientaram a luta de libertação da FRELIMO não foram capazes de operar as sínteses necessárias, potenciando mesmo as dificuldades que a longa história de discriminação e conflitualidade trazia intrinsecamente para as novas realidades.

Essas elites eram essencialmente compostas por negros educados no estrangeiro e condicionadas por variantes burocráticas do marxismo cuja mundivisão contrastava com a das populações rurais amplamente majoritárias no país. Na sua opinião era imperioso destribular o campo, erradicar credices religiosas, planificar o conjunto da economia e urbanizar rapidamente a população. Sem o apoio de núcleos industriais e proletários significativos, essa mundividência estava votada ao fracasso. Num quadro geopolítico dominado pela Guerra Fria, pela hostilidade de potências vizinhas como a África do Sul e a Rodésia, e pelo descontentamento das comunidades aldeãs face a certas medidas burocraticamente decididas por quadros incapazes de reformas paulatinas sem afrontar as práticas ancestrais, os problemas depressa redundaram em acções de guerrilha levadas a cabo pela RENAMO, num clima de guerra civil.” (LOPES, 2014, p. 191)

Ao mesmo tempo em que atacava de maneira seletiva essas estruturas, a FRELIMO promovia uma nova reorganização em torno do Estado potente:

Ao propor novas formas de socialização e, contemporaneamente, ao propor como *socialmente reprováveis* certos rituais e crenças da sociedade tradicional, a direção revolucionária esperava que sua extinção arrastasse consigo a desagregação de mitos, símbolos e valores, desconstruindo velhas estruturas protectoras, para se recompor na estrutura protectora da FRELIMO. (CABAÇO, 2009, p.306)

José Luís Cabaço chama atenção para a organização do Estado em torno de novas orientações, numa tentativa de reestruturação da nação. Por exemplo, era almejada a desagregação do tribalismo para que o Estado se fortalecesse, como era difundido na frase “Matar a tribo para construir a nação” (MACHEL apud MENESES, 2015, p.28). De acordo com Carlos Serra, a FRELIMO objetivou desarticular o Estado colonial, mas acabou sobrevalorizando-o. Para a imaginação da nação, uma espécie de engenharia social teria que ser realizada, a partir da construção de um Estado controlador e disciplinar. (SERRA apud KRAKOWSKA, 2013, p.8-9).

Frantz Fanon observou uma permanência do Estado Colonial mesmo depois da independência dos países africanos:

(...) a burguesia nacional não cessa de exigir a nacionalização da economia e dos setores comerciais. É que, para ela, nacionalizar não significa pôr a totalidade da economia a serviço da nação, decidir satisfazer todas as necessidades da nação. Para ela, nacionalizar não significa ordenar o Estado em função de relações sociais novas, cuja aparição venha a ser estimulada. Nacionalização, para ela, significa exatamente transferir aos autóctones favores ilegais herdados do período colonial.(FANON, 1968, p.126)

Essa permanência pode ser atestada em vários níveis. Na questão econômica, por exemplo, a resistência de um ramo privado pode ser pensada, paradoxalmente, como maneira de salvar e minar o projeto da FRELIMO:

(...) Sem o apoio do sector privado, é muito provável que as consequências das tentativas de engenharia social do governo tivessem sido muito mais graves do que realmente foram. Por outro lado, a sobrevivência dessas empresas representou a incompletude dos esforços para refazer Moçambique, funcionando como uma lembrança constante de que o governo não realizara o projecto que se propusera. (PITCHER, 2003, p. 794).

Além da permanência dos contrastes sociais, é de se notar o pouco espaço democrático instituído após a independência, chegando-se, mesmo, em Moçambique a criação de campos de reeducação para os contrários às orientações políticas adotadas ou

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

suspeitos de ligações coloniais.

As medidas implantadas em Moçambique seguiram um projeto de planificação socialista que fortalecia a imagem de Estado potente. Aldeias comunais foram criadas para abrigar a população rural. Nelas poderiam usufruir de saúde, educação, infraestrutura e unidades cooperativas. Formas de produção coletiva foram incentivadas num processo de socialização do campo:

O plano de Socialização do Campo significa “alterar completamente a relação das forças de classe no campo, onde o sector socialista será dominante e determinante”. Por tudo isto, o surgimento, na R.P.M., duma forma de povoamento rural concentrado não é apenas um movimento de população rural, mas é, antes de mais, uma redistribuição territorial da população rural em função da criação de novas relações de produção no campo. (ARAÚJO, 1983, p. 377)

Em relação à implementação dessas medidas, incentivou-se a criação de Grupos Dinamizadores e marginalizou-se as autoridades tradicionais. Régulos, chefes de linhagem, curandeiros, mais velhos foram protelados, sem uma discussão mais aprofundada sobre o que isso representaria para as estruturas sociais que legitimavam os papéis desses agentes:

Até os nomes das aldeias foram retirados, seguindo uma política de retirar os vestígios de tudo quanto era “velho” e “obscurantista”, colocando em seus lugares nomes “novos”, símbolos da “nova revolução social”, do “homem novo”, do “desenvolvimento” e do “progresso”.

A supressão do chefe local e da própria instituição da chefia, sancionada por uma visão cosmológica que era apreendida no processo de socialização do indivíduo e do grupo, levou a uma estagnação da instituição do papel dos anciãos dentro do espaço social do grupo. Passou-se então a verificar-se um vazio, os velhos sentiam-se inúteis porque não exerciam nenhuma função na sociedade. (CEZNE, 2000, p. 81-2)

Depois de assinado o Acordo de Paz com a RENAMO, em 1992, o papel das autoridades tradicionais foi repensado. A descentralização política e administrativa proporcionou incorporar essas autoridades ao Estado. Neste momento a retórica defendida não seria a de alianças, mas sim a de maior participação local e

descentralização. Entretanto, diversas questões se instalam a partir dessa relação:

Neste contexto, a articulação dos órgãos locais do Estado com as autoridades comunitárias traz à superfície aspectos que podem constituir um obstáculo ao próprio processo de participação local, como por exemplo a fraca institucionalização do Estado a nível local, o conflito entre os diferentes actores no seio das autoridades comunitárias perante as suas respectivas comunidades, a forte politização da questão das autoridades comunitárias, traduzida na mobilização das chefaturas como recurso político. (FORQUILHA, 2009, p. 92)

Se pensarmos na situação dos idosos na sociedade moçambicana hoje, vemos como temos que pensá-los dentro desse panorama social complexo. Compondo esse panorama, podemos somar ainda, na realidade moçambicana, questões econômicas das sociedades neoliberais, que se fixam na produtividade, na individualidade e no consumo, e num processo que levaria a “deserrotizar” a realidade. (SECCO, 2003, p.88)

Percebe-se nessas sociedades que a questão dos idosos fica restrita a um problema social e econômico. Por isso a discussão gira em torno da criação de um sistema de proteção aos idosos como a construção de casas de repouso, a reestruturação do sistema previdenciário e a discussão de direitos para esse grupo. Como incorporar essa população idosa ao Estado a partir da extensão ou criação de direitos parece ser a maneira institucional de lidar com esse problema.

Em dezembro de 2013, em Moçambique, houve a criação da lei de proteção aos idosos, responsabilizando civil e criminalmente quem humilhar, discriminar, abandonar, acusar de feitiçaria esse grupo, mas a implementação e punição ainda são lentas. Essa lei vem como resposta aos sucessivos casos de abandono e desrespeito aos idosos no país. Muitos são esquecidos pelas próprias famílias, sofrem violência física, sexual e de gênero, outros são acusados de feitiçarias, principalmente as mulheres, e há ainda os que acabam sustentando os netos, por conta da morte prematura dos filhos.

As políticas públicas fomentadas pelo Estado visam mais a um assistencialismo do que propriamente a construção de uma política estruturante e sistemática de proteção social. (SUGAHARA e FRANCISCO apud BRITO, 2012) A flagrante especificidade

da população idosa de Moçambique (a ruralização do envelhecimento, a feminização da velhice, por exemplo) requer políticas específicas e não universalizantes.

Assim, pensado dentro de um quadro de discussão assistencialista e universalizante, esse grupo também não é percebido no seu aspecto cultural. A questão hoje seria como estender direitos civis a essa população, embora percebamos que a marginalidade dispensada aos idosos também seja marcada por dados culturais. Quando se acusa uma idosa de bruxaria e se pratica contra ela qualquer forma de violência (sexual, verbal ou física), certamente está em ação o mesmo menosprezo e a discriminação dada a “tradição”, seus símbolos e agentes dentro da comunidade. Também não podemos desconsiderar o afluxo de religiões cristãs em Moçambique que, certamente, modificam as relações culturais dentro do país.

A situação, entretanto, não é puramente cultural, porque, principalmente quando há interesses econômicos envolvidos, os mais velhos são chamados de feiticeiros. Alguns filhos não querem dispensar dinheiro algum para cuidar dos mais velhos, ou mesmo estão muito interessados em herdar rapidamente a terra ou casas de seus pais. Outros ainda não entendem por que muitos jovens morrem de doenças como o HIV e os mais velhos sobrevivem. Se algum mal acontece na vida dos filhos ou se eles fracassam, muitos responsabilizam os mais velhos por maldições infligidas (SANTOS; LUDOVICI, 2011). A acusação de feitiçaria seria uma forma eficaz de se obter vantagens financeiras dos mais velhos. Se pensarmos que, até bem pouco tempo, aqueles que utilizassem esse tipo de explicação para justificar os maus tratos aos idosos não sofriam nenhum tipo de pena, fica claro por que acusar de bruxaria é conveniente.

Acrescente-se a essas explicações o descaso com os mais velhos presentes na modernidade, como a tendência à nuclearização das famílias e o menosprezo à parcela da população que não seja considerada produtiva. Os impactos culturais, políticos e econômicos a que a sociedade moçambicana esteve e está sujeita tornam bastante complexa a situação e o significado dos idosos dentro daquela realidade.

A fortaleza, a prisão, o asilo e o depósito de armas: algumas imagens em Moçambique

Em 2005, Mia Couto discursou acerca das identidades e literaturas africanas. *Revista Língua & Literatura*, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.
Recebido em: 22 out 2016
Aprovado em: 22 dez 2016

Questionou sentidos fechados como “africanidade”, descortinou pensamentos positivos sobre a “mestiçagem” e discutiu a oposição tradição/modernidade. Denunciou que, na busca pela “África” pura, muitos se apoiam numa ideia de continente centrado numa tradição rural genuína, fixa e sem intervenções forâneas em sua formação. Refletiu sobre a dualidade cidade/ruralidade, questionando se o que acontece em áreas urbanas também não seria expressão de uma identidade. Contra esses tipos de pensamentos, Mia Couto alerta:

(...) Defensores da pureza africana multiplicam esforços para encontrar essa essência.

Alguns vão garimpando no passado, outros tentam localizar o autenticamente africano na tradição rural. Como se a modernidade que os africanos estão inventando nas zonas urbanas não fosse ela própria igualmente africana. Essa visão restrita e restritiva do que é genuíno é, possivelmente, uma das principais causas para explicar a desconfiança com que é olhada a literatura produzida em África. A literatura está do lado da modernidade. E nós perdemos “identidade” se atravessamos a fronteira do tradicional: é isso que dizem os preconceitos dos caçadores da virgindade étnica e racial.

A oposição entre tradicional – visto como o lado puro e não contaminado da cultura africana – e o moderno é uma falsa contradição. Porque o imaginário rural é também produto de trocas entre mundos culturais diferentes (COUTO, 2010, s. p.)

Essa busca pelo tradicional seria o reverso de uma mesma leitura já produzida por textos coloniais. A essa procura pelo essencial ou original, Mia Couto prefere focar no processo e nas trocas culturais. Sonhar novos futuros para as nações africanas não significaria regressar de forma “fetichista” para a “pureza ancestral”, mas sim promover o encontro com um mundo em que “heróis” já não sejam necessários (COUTO, 2010). Entender, nesses contatos, sob que circunstâncias eles foram promovidos e como se configuram na sociedade atual parece um projeto mais em consonância com as palavras de Mia Couto. Os textos do escritor, portanto, tratam dos diversos encontros culturais do país moçambicano, fixando-se nas trocas e na identidade em processo.

Em *A varanda do frangipani*, Mia Couto apresenta uma história que trata da presença da memória cultural em Moçambique. Elege, para isso, um grupo de idosos que moram num asilo para discutir como o país estaria se relacionando com o seu passado. A narrativa centra-se inicialmente na história de Ermelindo Mucanga, um carpinteiro que trabalhava na antiga Fortaleza de São Nicolau, no período colonial.

Morrera às vésperas da independência e fora enterrado sob um frangipani existente na antiga fortaleza. Passados vinte anos da independência, encontramos a fortaleza transformada em asilo, mistura de retiro e prisão, para onde são enviados idosos abandonados pelas famílias.

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

O espaço em que se passa a história foi se transformando ao longo dos anos, imprimindo em si as mudanças ocorridas no país. No período colonial fora construído com o propósito de defender o império português contra as sucessivas incursões de outros países europeus que desejavam a conquista de Moçambique. Perto do fim do período colonial, transformou-se em uma prisão para os revolucionários que lutavam pela independência. Depois da independência, a fortaleza foi utilizada para acolher os idosos, virando um asilo. De fortaleza transformou-se em “fraqueza” (COUTO, 2007, p. 20), incorporando o desprestígio por que passa esse grupo na realidade moçambicana. Por fim, como constatamos, o asilo é um paiol, ou seja, o aparente lugar de assistência e proteção é falso, tal como querem fazer ao promoverem Ermelindo a herói.

O espaço, portanto, capta as transformações do país: de um passado colonial a um presente liberto e repleto de questões acerca da organização da população civil, representada na narrativa pelos idosos. O asilo nos mostra que seu presente como paiol só pode ser entendido se percorrermos todos as suas imagens do passado. Só conseguimos saber o que, de fato, é o asilo, quando entendemos toda a história anterior dessa construção. É preciso ver que ele foi uma fortaleza, depois uma prisão e, por fim, um asilo, para entender como os que estão ali são tratados, como estão à mercê da corrupção e do descaso. O espaço, assim como a nação, está sujeito a diferentes projetos ideológicos. Os idosos, no asilo, estão numa condição de abandono disfarçado de proteção, porque, em última instância, interesses particulares se sobrepõem a interesses públicos.

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

Além dessa denúncia de corrupção, no romance, também há a preocupação com o mundo que os idosos representam. Se pensarmos na questão histórica, Mia Couto representa por meio das mudanças no símbolo colonial as próprias transformações no país, culminando em um presente em que os idosos estão à margem da nação. A nação só consegue perceber esse grupo de maneira pragmática, ao criar um asilo que aloque os mais velhos em situação de vulnerabilidade social.

O narrador da história, Ermelindo Mucanga, faz parte dessa maneira pragmática de se relacionar com a memória cultural. Como morreu longe de sua terra natal e de seus familiares, não teve um funeral. A distância familiar permite que o Estado se aposses de sua morte. A via natural, se tivesse passado por ritos no funeral, seria transformar-se em um *xicuembo*, uma lembrança saudosa; caso contrário, seria um *xipoco* (espécie de fantasma), aquele que nem chega a ser lembrança. Ele próprio não lembra de seu passado. Ermelindo, como *xipoco*, representa um passado do qual nem há conhecimento, apenas subsiste como falta. Se nem ele, nem familiares reclamam suas lembranças, o Estado vai fabricar uma.

Na esfera pública da nação, no entanto, é comum a fabricação de heróis. Ermelindo, para quem foi negado um funeral familiar e privado, será o escolhido para fazer parte da memória nacional. Para entender essa informação presente no texto, é necessário atentarmos que a fabricação de heróis aqui não é seguida à independência, mas após uma guerra civil de 16 anos. Nos dois momentos, essa fabricação tem causas diversas. Se, na primeira, o herói diz respeito ao enaltecimento de pessoas que lutavam contra os portugueses e seu culto ajudava na coesão de um país em torno do partido-Estado que governava Moçambique, na segunda situação, ajudaria a amenizar desavenças no questionamento ao ambiente antidemocrático do país. Vejamos como Ermelindo denuncia essa tentativa de transformá-lo em herói:

Até que, um dia, fui acordado por golpes e estremecimentos. (...) O que esgravatava aquela gente, avivando assim a minha morte? Espreitei entre as vozes e entendi: os governantes me queriam transformar num herói nacional. Me embrulhavam em glória. Já tinham posto a correr que eu morrera em combate contra o ocupante colonial. Agora queriam os meus restos mortais. Ou melhor, os meus restos imortais. Precisavam de um herói mas não um qualquer. Careciam de um de minha raça, tribo e região. Para contentar discórdias, equilibrar as descontentações. Queriam pôr em montra a

etnia, queriam raspar a casca para exibir o fruto. A nação carecia de encenação. Ou seria vice-versa? (COUTO, 2007, p. 11-12)

Na passagem acima, o narrador Ermelindo denuncia a tentativa de a nação construir uma imagem com a qual ele não se identifica. Todo o parágrafo é construído de forma a percebermos a encenação teatral a que estava sendo exposto: ele seria “embrulhado” em glória, seus restos agora seriam “imortais”. Há estilisticamente também uma opção por demarcar bem claramente um “eu” (o narrador) e os outros: “fui acordado”; “minha morte”; “os governantes me queriam”, “me embrulhavam”; “já tinham posto a correr que eu morrera”. Exposto à exaustão, o recurso estilístico não trata apenas de uma estratégia da narração em primeira pessoa, mas de uma demarcação de oposição entre o “eu” e o “outro”. A oposição se confirma porque Ermelindo será alçado à condição de herói contra a sua vontade. O narrador estaria servindo a um projeto de contentar discórdias e equilibrar descontentamentos. Sua escolha, portanto, se relaciona ao fato de, politicamente, estar se requerendo naquele momento uma maior representatividade de grupos excluídos da narrativa oficial da nação. A alusão à etnia, a “raspar a casca e exibir o fruto” pode ser entendida como um momento em que, à retórica do apagamento desses grupos, agora necessita-se mostrar a participação deles dentro na nação.

Essa participação ou essa representatividade, no entanto, são bastante questionáveis, dado o caráter fictício da heroicidade de Ermelindo. Por isso, é importante observarmos a história desse narrador.

Ermelindo Mucanga, quando vivo, não pertenceria à etapa da luta pela libertação de Moçambique. Durante a vida, contou mais para a manutenção da colônia, portanto. Depois de morto, entretanto, tentam dar um outro sentido para ele. Será um destino inventado, porque querem transformá-lo em herói. Vinte anos após a independência, os restos mortais de Ermelindo estariam fazendo parte de um outro projeto de nação: cancelar a paz depois da guerra civil.

O Acordo Geral de Paz assinado com a RENAMO em 1992 propiciou um cessar fogo, o reconhecimento, pelo menos legal, de partidos políticos e a elaboração de uma lei eleitoral. Depois da guerra civil, a FRELIMO teve que rever seu projeto de nação, a começar pela ideia de partido único e pela sua orientação marxista-leninista. O

reconhecimento de “chefes tradicionais”, estratégia utilizada pela RENAMO para insuflar a guerra, teve que ser repensado pela FRELIMO, no sentido de incorporar ao governo os dissidentes:

Durante a guerra, a Renamo, em contraste total com a política da Frelimo, que rejeitava e combatia a “sociedade tradicional-feudal”, tinha reconhecido e reinvestido nas suas prerrogativas os “chefes tradicionais” nos territórios sob seu controlo. Para quebrar essa aliança histórica, a Frelimo iniciou um processo de reconhecimento e incorporação no – e pelo – Estado dos “chefes tradicionais”, no quadro da formação das “autoridades comunitárias”. Efectivamente, reconhecidos pelo Estado e dele fazendo parte no escalão mais baixo, muitos desses “chefes tradicionais” foram transferindo a sua lealdade, ou tomando uma posição neutra na competição entre a Frelimo e a Renamo. A concorrência entre as duas forças políticas para garantirem a aliança dos “chefes tradicionais” era obviamente relevante para a competição eleitoral, dada a sua suposta influência na mobilização das suas populações em favor de um ou outro dos partidos. (BRITO, 2014, p. 27)

Ao utilizar a máquina do Estado, a FRELIMO impedia a resistência dos chefes tradicionais e diminuía a influência que a RENAMO tinha sobre esse grupo. Medidas como essa visavam demonstrar um clima mais democrático no cenário político e social do país. Como comprova extensa literatura sobre assunto, essa democracia ainda é uma questão permanente para a sociedade moçambicana, seja do lado da FRELIMO, seja da RENAMO. A dificuldade de aceitação efetiva do sistema pluripartitário, a concepção de governo como hegemonia sobre o Estado e o uso da questão da paz como garantia para participação política são, na realidade, a face da mesma moeda: o complexo processo de implantação das instituições democráticas em Moçambique.

Ermelindo seria um recurso utilizado pela narrativa para representar esse outro projeto de nação pensado após o fim da guerra civil e firmado após o Acordo Geral de Paz. Embora hoje a própria RENAMO levante questionamentos ao panteão de heróis moçambicanos (para o partido só heróis da FRELIMO são contemplados), naquele momento era necessário pensar também as diferentes etnias, raças, tribos e regiões para chancelar a paz. Ermelindo e sua heroicidade seria uma maneira de reconhecer lideranças mais locais após a guerra civil.

O esquecimento de Ermelindo seria claramente substituído por uma memória fabricada. Se pensarmos que o carpinteiro poderia apontar para uma memória local, apagada, e que agora essa memória será retomada, só que em forma de ficção, vemos um duplo processo de espoliação: da rasura ao exotismo, do esquecimento à lembrança falsa.

Como até a morte estaria sendo vigiada, Ermelindo prefere se refugiar no reino dos vivos. Sai de sua varanda, da qual podia ver do reino dos mortos o dos vivos, e entra no corpo de Izidine para também aí se posicionar de uma outra fronteira: ele está no corpo de outro, mas se posiciona de um olhar de fora.

Em *A varanda do frangipani* o narrador literalmente “entra” no personagem. Aqui, o personagem escolhido para a habitação do narrador será o policial Izidine Naíta. Estamos acostumados a narradores oniscientes, que vasculham a vida dos personagens demonstrando todos os seus pormenores. Muito comuns no começo do século XIX, esses narradores foram contestados pela ideia de produção de narrativas mais imparciais, acompanhando todo o movimento cientificista. No século XX, em consonância com o debate sobre a representação literária e a percepção subjetiva nos relatos, vemos esse modelo formal de imparcialidade sendo questionado:

Do ponto de vista do narrador, isto é uma decorrência do subjetivismo, que não tolera mais nenhuma matéria sem transformá-la, solapando assim o preceito épico da objetividade (*Gegenstandlichkeit*). Quem ainda hoje mergulhasse no domínio do objeto, como fazia por exemplo Stifter, e buscasse o efeito gerado pela plenitude plasticidade daquilo que é contemplado e humildemente acolhido seria forçado ao gesto da imitação artesanal. Tornar-se-ia culpado da mentira de entregar-se ao mundo com um amor que pressupõe que esse mundo tem sentido, e acabaria no *kitsch* intragável da arte regional. (ADORNO, 2003, p.55)

De acordo com Adorno, o que estaria em discussão é a capacidade de o romance comunicar uma experiência, abrindo espaço, então, para “a excêntrica arbitrariedade individualista” (ADORNO, 2003, p.56). Essa discussão sobre a subjetividade faz com que a relação com o objeto da narração seja preterido em favor da maneira como se fala sobre ele. Essa inventividade parece ser o caso desse romance de Mia Couto. Quando o narrador de *A varanda do Frangipani* mostra-se incapaz de saber tudo o que está acontecendo com Izidine, Mia Couto não só estabelece um diálogo criativo com a técnica da onisciência do narrador, como também revela que a realidade é sempre muito mais complexa do que qualquer relato, inclusive o discurso literário. Na

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

passagem a seguir, o narrador assume o fato de não saber o que se passa por completo com Izidine:

Agora eu me contrabandeava por essa fronteira que, antes, me separara da luz. Este Izidine Naíta, este homem que me transportava, não tem senão seis dias de destino. Suspeitará do seu próximo fim? Será por isso que ele se apressa agora, decidido a ganhar tempo? (COUTO, 2007, p.20)

Mia Couto dialoga com essa técnica, a onisciência, e mostra como sua impossibilidade indicia as inúmeras versões que a realidade pode abarcar. Essa multiplicidade de versões é extremamente oportuna para o texto, porque revela que cada um dos personagens, dependendo do conhecimento que tem da realidade, formará uma versão para o que está acontecendo no asilo.

Ainda sobre o fato de o narrador se instalar dentro do personagem, poderíamos pensar na questão inicial que foi posta para Ermelindo: fazer parte ou não dos heróis da nação. Quando o narrador procura por um corpo, o do policial Izidine, que representa o Estado, a atitude parece paradoxal, uma vez que Ermelindo já recusara ser um herói dessa nação no começo da narrativa. Mas temos que atentar que esse corpo do Estado que Ermelindo procurará morrerá logo, dentro de seis dias como vimos na citação. Assim, à imortalidade do herói fabricado pelo Estado, Ermelindo prefere a clandestinidade de um Estado que morrerá cedo. Izidine representaria um outro momento do Estado, por isso não é à toa que ele não é corrupto e, de fato, estava ali investigando um assassinato dentro do asilo. O outro Estado, o que quer imortalizar Ermelindo, tenta se eternizar em diferentes estruturas e projetos políticos. No final do romance, Ermelindo acaba ajudando Izidine a não morrer, contribuindo para a construção de um novo projeto de nação. Ana Mafalda Leite chama atenção para esse quadro de denúncia nos romances de Mia Couto:

Em praticamente todos os contos e romances de Mia Couto se faz a crítica aos poderes, ao desvio de bens, à corrupção, ao desrespeito pelos valores morais e éticos, representado em *A varanda do frangipani* pela sobrevivência moribunda de um asilo, que ainda se alimenta do conhecimento proverbial e das máximas formadoras e orientadoras dos velhos. Aí se retrata também o país fracionado na perplexidade dos novos tempos, em que a miséria se sustenta do ganho fácil e da despersonalização cultural. Mas o frangipani renascendo continuamente e repondo a relação entre vivos e mortos

mantém, nesse romance, a esperança da terra e da nação, capaz de se renovar. (LEITE, 2012, p.187)

Ana Mafalda Leite atesta a construção de um novo Estado, metaforizado na narrativa pelo frangipani, que renasce no final da narrativa. A essa imagem acrescentamos também a figura de Izidine Naíta, ele também uma metáfora do que poderá a ser esse outro Estado.

Entretanto, até chegar a esse momento, Izidine deverá entender, através das variadas histórias dos velhos que estão no asilo, o que, de fato, aconteceu ali. No momento inicial, acha que todos os idosos são suspeitos do assassinato e não entende por que todos assumem a autoria do crime contra Vasto Excelêncio. Pelo contexto, portanto, a autoridade dos idosos é completamente questionada. Ali, eles são percebidos apenas como suspeitos, mesmo que, em cada depoimento, revelem bastante das suas vivências. Vejamos como Marta Gimo em conversa com Izidine o alerta para perceber melhor as histórias dos mais velhos:

- Eles, todos eles, lhe estão a dizer coisas importantíssimas. Você é que não fala a língua deles.
-Não falo? Se nós falámos sempre em português!?
-Mas falam outra língua, outro português. E sabem porquê? Porque não confiam em si (...)
-Acontece que sou polícia, estou aqui como isso...
-Aqui não cabem polícias.
-Mas para quê esta conversa estúpida? Estou aqui para descobrir quem matou.
-É isso só que você quer; descobrir culpados. Mas aqui há gente. São velhos, estão no fim das suas vidas. Mas são pessoas, são o chão desse mundo que você pisa lá na cidade. (COUTO, 2007, p. 73)

Nãozinha, Navaia Caetano, Domingos Mourão, Nhonhoso, todos os personagens relatam vivências de um mundo que Izidine se recusa a entender. São relatos de tradições, de um tempo que, ao que parece, está desaparecendo junto com seus representantes. Observemos como Navaia Caetano se apresenta:

A maldição pesa sobre mim. Navaia Caetano: sofro a doença da idade antecipada. Sou um menino que envelheceu logo à nascença. Dizem que, por isso, me é proibido contar minha própria história. Quando terminar o relato, estarei morto. Ou, quem sabe, não? (COUTO, 2007, p. 26).

Izidine age como se estivesse frente a uma investigação de um esquema policial típico. O problema é que, diferente de romances policiais, em que a dificuldade é encontrar o responsável pelo crime, aqui todos assumem a culpa. Não estamos frente a esse esquema típico.

Por motivos diversos, os idosos vão explicando em cada depoimento como e por que mataram Vasto. Os relatos de cada um são também uma explicação de como foram parar no asilo. Essa estratégia, no entanto, não pode ser vista como um plano para encobrir o culpado do assassinato. Seria, ao invés disso, para denunciá-lo. Izidine, há muito afastado de sua terra, porque fora criado e estudara na Europa, entra no asilo como um investigador, procurando, por meio de depoimentos, o responsável pelo crime.

Acontece que o crime não seria apenas um acerto de contas individual. Se o crime fosse visto como um acontecimento isolado, os depoimentos de nada serviriam. Mas o assassinato deve ser visto dentro de um contexto global de crise pós-independência, por isso as explicações dos idosos são fundamentais para entender o que aconteceu com Vasto Excelêncio e, por última instância, com Moçambique. O assassinato é um drama coletivo que diz respeito a todos ali envolvidos, passando por Izidine, Ermelindo e até o próprio país, como revela a enfermeira do asilo Marta Gimo ao policial:

- Você nunca vai entender. O que se está a passar aqui é um golpe de Estado.
- Um golpe de Estado?
- Sim, é isso que o deveria preocupar, senhor polícia.
- Mas aqui na fortaleza, um golpe? Izidine se riu, estupefeito. Francamente, Marta... (...)
- Há que guardar este passado. Senão o país fica sem chão.
- Eu aceito tudo, Marta. Quero saber apenas quem matou Vasto Excelêncio. Só isso. (COUTO, 2007, p.98)

O pensamento pragmático de Izidine não entende a importância de cada relato dos que moram no asilo. Os relatos são lidos como depoimentos, os moradores de São Nicolau, suspeitos e o crime é visto como um homicídio. Mas, pelas palavras de Marta, existe um crime maior ali que o policial não está vendo: um projeto de reconstrução nacional que cria uma alienação da situação dos idosos e suas referências culturais dentro da sociedade moçambicana. Os idosos, assim, seriam o chão sobre o qual a nova nação deveria renascer. Mas, pelo contrário, essa memória cultural se encontra completamente desvinculada do presente.

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

Nessa reconstrução ficcional, denuncia-se o estado de pretensa assistência aos idosos, quando, na realidade, eles estão expostos à própria sorte. Basta vermos os personagens Nãozinha, acusada de feitiçaria, e Navaia Caetano, expulso de casa porque seria amaldiçoado. Há muitos relatos em Moçambique de famílias que espancam, abandonam seus familiares mais velhos, acusando-os de bruxarias ou feitiços como observamos nos personagens.

Esse golpe de Estado contra o passado, do qual fala Marta Gimo, expande o problema dos idosos do âmbito familiar para o estatal e de uma questão restrita a um grupo para a situação de como o país estaria lidando com os seus dados culturais. Se lembrarmos do colonialismo e, depois, da orientação política do partido-Estado FRELIMO após a independência e agora das políticas neoliberais, vemos que há um projeto explícito de fomentar novos valores em Moçambique. Os agentes e mesmo as práticas culturais relacionadas ao passado são desprestigiados em nome de um discurso desenvolvimentista, neoliberal e de reconstrução nacional.

O malogro de outras práticas estatais também é questionado ao longo do romance, como a criação de campos de reeducação para os quais eram enviadas desavenças políticas ou mesmo pessoas com comportamento moral distinto do permitido pela FRELIMO. Marta Gimo passara por um desses campos:

Há muito tempo, antes de vir para este asilo, fui enviada para um campo de reeducação. Me desterraram nesse campo acusada de namorada, escorregatinhosa em homens e garrafas. Nenhum dos meus colegas no Hospital, se levantou para me defender.(...)

Nesse campo em que cumpria a sentença eu me degradava a custo de sexo, bebida e seringa. Nem queria saber de futuros (...) (COUTO, 2007, p.124)

O percurso de revisão do projeto acatado pela FRELIMO e os rumos do país após a guerra civil aparecem ainda no personagem Vasto Excelêncio, que lutara na Guerra colonial, mas, feita a independência, é acusado de ser mulato e enviado para tomar conta de um asilo. O próprio asilo e suas constantes mudanças apontam para esse aspecto de revisão de utopias a que o romance se dedica.

O depósito de armas de Vasto Excelêncio, a imagem final do asilo, denuncia que os que lutaram na guerra colonial e promoveram a independência são os mesmos que se armam e se corrompem no pós-guerra. Em *A geração da utopia*, de Pepetela, temos um procedimento de reflexão semelhante quando o escritor mostra que alguns

revolucionários de guerra, feita a independência de Angola, fundariam uma Igreja onde utilizariam imagens e rituais tradicionais cheios de exotismo para angariar fiéis e lucrar (PEPETELA, 2004).

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

Nesse final poético, Ermelindo e os mais velhos encontram proteção não na terra, mas em um lugar de fronteira. Várias dualidades podem ser encontradas nessa simbologia (terra/céu; água/terra; interior/exterior), mas talvez o mais importante seja pensar na impossibilidade de paradoxo nessas imagens, assim como não seria contraditório fazer conjugar passado e presente na realidade moçambicana. De varandas, de fronteiras também é possível construir um futuro.

Conclusão

A partir do romance *A varanda do frangipani*, é possível pensar na perda de centralidade de idosos ou de grupos que acionam questões tradicionais dentro do processo de reestruturação de Moçambique.

Traçando um histórico dessa conjuntura, visualizamos o período colonial em que chefaturas tradicionais foram utilizadas como aparelho de manutenção da colônia. Focamos também na maneira como a FRELIMO, após a independência, marginalizou, autoridades e práticas tradicionais. Observamos também a situação desses grupos dentro de um Estado que os incorpora, sem promover uma efetiva participação.

Podemos, ainda, acrescentar a essa mudança de dicção na sociedade moçambicana razões como a globalização, a crise financeira que fecha postos de trabalho, provocando o abandono das regiões rurais por parte dos mais jovens.

Por fim, sabemos que a política de desvalorização da velhice é amplamente defendida pela opção neoliberal, paradigma que, para muitas nações, é visto como única via de orientação política hoje. A ênfase na produção, na maquinização da força de

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

trabalho dessas sociedades confundem experiência com acomodação e memória como simples saudosismo. Suas narrativas apostam e vendem a ideia de futuro de bem-estar construído pelos indivíduos e seus méritos, transferindo para cada um a resolução de questões que pertencem às relações econômicas, sociais e culturais.

A COUP D'ETAT AGAINST THE OLD DAYS: OLD AGE IN MIA COUTO'S *A VARANDA DO FRANGIPANI*

Abstract: In this paper we try to understand Mia Couto's discussion about the social place of the elderly and the space for cultural memory in Mozambique. In order to do so, we analyse his novel *A varanda do frangipani*. Serra (2013), Macagno (2003) and Cambaço (2009) provide the theoretical support to draw a panorama of the groups related to cultural memory in the colonial and postcolonial period of the country. This scenario is important because Mozambique relates to its cultural past in changing ways throughout history, following the political orientation of those in power. Mia Couto writes a novel that shows the growing marginalization of the elderly population as a consequence of different ideological projects. Ultimately, the writer, through the figure of the elders, addresses the importance of maintaining memory to understand the current Mozambican society

Keywords: Mia Couto. Elderly. Mozambique. Independence. Civil war.

Referências

ADORNO, Theodor W. *Notas de literatura I*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo, Duas Cidades, Editora 34, 2003.

ARAÚJO, Manuel Garrido Mendes de. As aldeias comunais e o seu papel na distribuição territorial da população rural na República Popular de Moçambique. *Finisterra*, vol XVIII, número 36, Lisboa, 1983. Disponível em http://www.ceg.ul.pt/finisterra/numeros/1983-36/36_07.pdf. Acesso em 25 de outubro de 2015.

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

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

CEZNE, Irene Dias de Oliveira. Tradição africana; espaço crítico e libertador. SUESS, Paulo. (org.) *Los confines del mundo en medio de nosotros*. Quito, Ecuador: Ediciones

Revista Língua & Literatura, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.

Recebido em: 22 out 2016

Aprovado em: 22 dez 2016

Abya-Yala, 2000. Disponível em: <https://repository.unm.edu/bitstream/handle/1928/11416/Los%20confines%20del%20mundo%20en%20medio%20de%20nosotros.pdf?sequence=1> Acesso em: 26 de dezembro de 2015.

COUTO, Mia. Que África escreve o escritor africano? *Buala*, 23 de maio de 2010. Disponível em: <http://www.buala.org/pt/mukanda/que-africa-escreve-o-escritor-africano> Acesso em: 02/11/2015.

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

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

FLORÊNCIO, Fernandes. Autoridades Tradicionais e Estado moçambicano: o caso do distrito do Búzi. *Cadernos de Estudos africanos* (online), números 5/6, 2004. Disponível em: <https://cea.revues.org/1051>. Acessado em: 28 de outubro de 2015.

FORQUILHA, Salvador Cadete. O paradoxo da articulação de órgãos locais do Estado com as autoridades comunitárias em Moçambique: do discurso sobre a descentralização à conquista dos espaços políticos a nível local. *Caderno de estudos africanos* (online), números 16/17, 2009. Disponível em: <https://cea.revues.org/187>. Acesso em: 25 de dezembro de 2015.

KRAKOWSKA, Kamila. Entre o passado tradicional e o futuro socialista: as modernidades moçambicanas em *Terra Sonâmbula*, de Mia Couto. *Configurações* (online), número 12, 2013. Disponível em: <http://configuracoes.revues.org/2099>. Acesso em: 27 de outubro de 2015.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades & escritas pós-coloniais*; estudos sobre literaturas africanas. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012.

LOPES, João Marques. Junhito ou a Estória de Moçambique independente. Contribuição para uma leitura de *Terra Sonâmbula*, de Mia Couto. *Miscelânea*, Assis, v. 15, p.187-200, jan-jun. 2014. Disponível em: <http://www.assis.unesp.br/Home/PosGraduacao/Letras/RevistaMiscelanea/10-junhito-ou-a-estoria-de-mocambique-independente---joao-marques-lobes.pdf>. Acessado em: 27 de outubro de 2015.

MACAGNO, Lorenzo. Política e cultura no Moçambique pós-socialista. *Novos Estudos*. no.67, Novembro de 2003. Disponível em: http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627_politica_e_cultura_no_mocambique.pdf Acesso em 25/12/2015.

MENESES, Maria Paula. “Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique”, *Revista Crítica de Ciências Sociais* (online), no. 106, 2015. Disponível em: <http://rccs.revues.org/5869>. Acesso em: 01/10/2015.

PEPETELA. *A geração da utopia*. 7 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2004. *Revista Língua & Literatura*, v. 18, n. 32, p. 40 - 63, dez. 2016.
Recebido em: 22 out 2016
Aprovado em: 22 dez 2016

PITCHER, M. Anne. Sobreviver à transição: o legado das antigas empresas coloniais em Moçambique. *Análise social*, vol XXXVIII, 2003, 793-820. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218791363I3gSX5sc0Tn03TK0.pdf>. Acesso em: 25 de outubro de 2015.

SANTOS, Divina de Fátima dos e LUDOVICI, Flamínia Manzano Moreira. Pessoas idosas em Moçambique: com a palavra, Teresinha da Silva. Entrevista. *Revista Kairós Gerontologia*, no. 14, dezembro 2011, São Paulo. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/viewFile/11997/8690>. Acessado em: 25 de outubro de 2015.

SECCO, Camen Lucia Tindó Ribeiro. No compasso de rugas e desejos: erotismo e envelhecimento no imaginário das literaturas africanas e brasileiras. In: BARBOSA, Maria José Somerlate (org.). *Passo e compasso: nos ritmos do envelhecer*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

SUGAHARA, Gustavo e FRANCISCO, António. Idosos em Moçambique: romper a conspiração do silêncio. In: BRITO, Luís de et al. *Desafios para Moçambique 2012*. Maputo, IESE, setembro de 2012. Disponível em: http://www.iese.ac.mz/lib/publication/livros/des2012/IESE_Des2012.pdf Acesso em 16 de outubro de 2015.