

**“A INTESTINA BATALHA” SOCIALISTA
MOÇAMBICANA ATRAVÉS DE
CRÔNICA DA RUA 513.2, DE
JOÃO PAULO BORGES COELHO**

**“THE INTESTINE BATTLE” MOZAMBICAN
SOCIALIST THROUGH *CRÔNICA DA RUA 513.2*,
BY JOÃO PAULO BORGES COELHO**

*Fernanda Gallo*¹

RESUMO

O presente texto analisa a experiência socialista moçambicana representada na obra *Crônica da Rua 513.2*, de João Paulo Borges Coelho, argumentando que o projeto literário do autor, e desta obra em específico, questiona a história oficial pós-independente indicando silêncios e propondo memórias outras. Através da tríade Unidade, Trabalho e Vigilância, o artigo percorre o cotidiano de transformações de uma rua comum de Maputo, durante o processo de transição entre o colonialismo e a edificação do socialismo, atentando para as mais variadas relações estabelecidas entre um grupo de vizinhos (novos e antigos) com a nova ordem política pós-colonial. O objetivo principal do texto é, portanto, analisar a potencialidade da literatura de Borges Coelho em seu constante exercício de dilatação da(s) história(s) moçambicana(s), indicando uma visceral relação entre ciências humanas e literatura.

PALAVRAS-CHAVE: Socialismo, Literatura, História

ABSTRACT

The present text analyzes the Mozambican socialist experience represented in *Crônica da Rua 513.2*, by João Paulo Borges Coelho, arguing that the author's literary project, and of this specific work, questions the post-independent official history indicating silences and proposing other memories. Through the triad of Unity, Work and Surveillance, the article goes through the daily transformations of a common street in Maputo, Rua 513.2, during the process of transition between colonialism and the building of socialism, considering the most varied relations established between a group of neighbors (new and old) with the new postcolonial political order. The main objective of the text is to analyze the potentiality of the literature of Borges Coelho and his constant exercise of expansion of Mozambican history indicating a visceral relationship between human sciences and literature.

KEYWORDS: Socialism, Literature, History

A revolução é coisa boa, sentimo-lo na carne. Mas é também coisa fechada. Não lhe resta, assim, se não habituar-se a estes sons desencontrados, procurar mediar este conflito entre notas legítimas e infiltradas; e disfarçar, disfarçar muito para que aqueles que o ouvem não suspeitem desta intestina batalha.
(Coelho, 2009, p.141)

As chamadas literaturas africanas vêm produzindo um indissolúvel diálogo com o meio em que elas emergem. Contribuem para essa ligação estruturante as marcantes transformações pelos quais passaram (e vem passando) os países africanos em menos de um século. No caso de Moçambique, que vivenciou o colonialismo (com a ocupação colonial em fins do século XIX-1975), o socialismo pós-independência (1975-1986), a guerra civil (1976-1992), além de um atual neoliberalismo, a literatura apresenta-se também como um espaço em que as relações de poder são situadas, notadamente no sentido de subverter as ordens discursivas dominantes (Noa, 2015).

No que se refere ao período do pós-independência africano, diversas questões vêm sendo calorosamente debatidas em torno da delicada relação entre memória e política, nação e identidade, repercutindo diretamente nas produções histórico-literárias. (Mendonça, 2012). Insistir nas continuidades coloniais, analisar o presente a partir dos ideais da independência que não se concretizaram ou tentar construir um meio termo são questões que afligem grande parte dos escritores e pesquisadores, indicando que textualizar as jovens nações é tarefa complexa (Ellis, 2002). Como bem ressaltou José Luís Cabaço (2004), com a sensibilidade da experiência vivida e o rigor analítico que lhe é comum:

Escrever é, assim, um momento decisivo de reflexão sobre as responsabilidades do escritor e sobre a relação entre a literatura e essa utopia vibrante e ainda imprecisa que é a nacionalidade. Uma vez colocado perante o problema, nunca mais o escritor dele se vai livrar. As grandes opções fazem-se então (Cabaço, 2004, p. 65)

A fala de Luís Cabaço e as obras literárias produzidas em Moçambique indicam que o diálogo existente entre a literatura e as ciências humanas é algo notoriamente relevante para uma reflexão mais dilatada sobre as realidades sociopolíticas do continente africano. Evidência nesse sentido é a própria trajetória da produção literária em Moçambique, que, em fins do século XIX até o início do século XX, teve lugar na imprensa, sobretudo nos jornais *O Africano* (1908) e *O Brado Africano* (1918), escritos pelos irmãos assimilados João e José Albasini, que defendiam o uso da língua ronga e advogavam pela educação dos categorizados *indígenas* (Zamparoni, 2007). Mais tarde, na década de 1940, a primeira geração de escritores preocupados em afirmar e valorizar uma estética e uma ética local publicou suas poesias na revista *Itinerário* (1940-1955). Nomes como Fonseca do Amaral, Noêmia de Sousa, Orlando Mendes, Virgílio Ferreira, Aníbal Aleluia, Rui Knopfli, Rui Nogar, José Craveirinha são alguns dos defensores de uma “moçambicanidade literária” (Matusse, 1998; Basto, 2008; Noa, 2017).

Durante a década de 1960, com a luta armada pela independência, passou a circular entre os guerrilheiros nacionalistas poesias de combate. E, nos meios urbanos, como Lourenço Marques (atual Maputo) e Beira, ganharam destaque escritores como Luís Bernardo Honwana, José Craveirinha, Orlando Mendes, Rui Knopfli, que tratavam, em maior ou menor grau, das injustiças do colonialismo que a luta armada pretendia pôr fim.

Nos anos que se seguiram a independência (1975), a ideologia socialista de viés soviética impôs valores ditos revolucionários nos quais a estética teve um papel secundário e até ameaçador. Naquele contexto, os considerados improdutivos e subversivos, a exemplo de diversos artistas e críticos do sistema, foram enviados para campos de reeducação a fim de aprenderem o valor do trabalho coletivo e se transformarem no chamado Homem Novo Moçambicano, que deveria substituir as velhas categorizações do período colonial e dirimir o poder da estrutura tradicional, considerada tribal (Maloa, 2014)². Contudo, o desencanto com o caminho trilhado pela recente nação não tardou a aparecer em várias dimensões da sociedade. Os camponeses passaram a negar as aldeias comunais e fazendas estatais³, diversos grupos de jovens que acreditaram no discurso da transformação de suas vidas, especialmente no centro do país, aderiram a guerra civil (1976-1992)⁴ e muitos escritores passaram a reivindicar o direito a uma subjetividade criativa, sobretudo a partir da criação da Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO), em 1982.

Dos debates proporcionados na AEMO, os escritores Ungulani Ba Ka Khosa, Eduardo White, Helder Muteia, Juvenal Bucuane, Pedro Chissano e, logo depois, Tomás Vimaró e o artista plástico Ídasse Tembe criaram a revista *Charrua* (1984), que influenciou por definitivo os rumos da literatura moçambicana, especialmente a partir dos anos 1990, quando o país se distanciou do socialismo soviético, aproximou-se das instituições internacionais de Breton Woods e inaugurou o multipartidarismo, fruto dos acordos de paz de 1992. É nesse contexto de sensíveis transformações que grande parte dos escritores moçambicanos, desencantados com o dogmatismo socialista e atentos para os limites da história oficial proposto pela FRELIMO, começaram a produzir obras ficcionais que, de alguma maneira, discutem e reinterpretam a dinâmica história moçambicana. E, ao trazerem à tona personagens, contextos e eventos que se pretendiam esquecidos e temas ainda não cicatrizados, autores como Borges Coelho e Ba Ka Khosa indicam que a nação, enquanto “comunidade imaginada” (Anderson, 2008) de Rovuma à Maputo, é algo claramente heterogêneo e não indivisível como pretendia o primeiro presidente moçambicano Samora Machel.

Nesse contexto de ligação visceral entre literatura e história moçambicana, o presente artigo discute a obra *Crônica da Rua 513.2*, de João Paulo Borges Coelho, na qual o socialismo colocado em prática pelo governo pós-independente é apresentado ao leitor através de uma “intestina batalha”, sugerida pelo personagem Josefate Mbeve na citação inicial deste texto. Nessa direção, a obra problematiza um cotidiano de transformações (e de permanências) de uma rua qualquer na capital Maputo, durante o sensível período de transição política e edificação do socialismo. As crônicas experienciadas na relação entre os moradores da rua, novos e antigos, apresentam uma versão crítica e claramente irônica de um socialismo vivenciado no dia a dia por um grupo comum de vizinhos.

Essa estratégia narrativa de dilatação da memória histórica, ainda centrada no discurso oficial da FRELIMO, abre espaço para os silêncios do passado e do presente e caracteriza o projeto literário de Borges Coelho, possibilitando um singular caminho interpretativo acerca da experiência histórica moçambicana, argumento central deste texto. Assim sendo, para discutir a representação do socialismo na obra, optou-se por dividir o texto utilizando a tríade central do socialismo moçambicano, a saber: Unidade, Trabalho e Vigilância, título de um livro escrito pelo próprio Samora Machel e publicado pela Imprensa Nacional de Moçambique, em 1974. Importa mencionar que a ideia não é propor, a *tout court*, uma substituição da historiografia produzida sobre o socialismo pela literatura de *Crônica da Rua 513.2*, mas discutir elementos que permitam uma reflexão crítica da história através da literatura, seguindo a epígrafe de Ungulani Ba Ka Khosa em seu reconhecido *Ualalapi* (1990): “A história é uma ficção controlada”.

UNIDADE

A adesão ao casamento entre Unidade, Trabalho e Vigilância foi experienciado primeiramente nas chamadas zonas libertadas, que se configuravam como territórios onde a administração colonial tinha sido expulsa durante a guerra pela independência (1964-1974) e a FRELIMO passou a administrar de forma singular. Localizadas nas principais frentes da guerrilha, a saber, as províncias de Cabo Delgado, Niassa e Tete, nas zonas libertadas os habitantes foram organizados a partir da produção agrícola coletiva e recebiam aulas de reeducação política para que pudessem conhecer os princípios da revolução (Moiane, 1984). Contudo, a experiência das zonas libertadas também mostrou as disputas de poder ali estabelecidas e que seriam replicadas a nível da constituição da nação. De um lado, os chefes tradicionais e membros de linhagens prestigiadas questionaram certas concepções da Frente, como organização do trabalho, estratégia militar, participação das mulheres na luta, e entenderam tais ações como deslegitimação de seus poderes tradicionalmente constituídos. Já para os quadros da Frente, o poder tradicional era acusado de retrógrado, reticente ao progresso e pouco afeito à noção de unidade. Tal situação agudizou as tensões internas da FRELIMO e resultou na expulsão de Lázaro Nkavandame, considerado tribalista e subversivo (Casal, 1996). Com a morte do presidente da Frente, Eduardo Mondlane (1969), o grupo liderado por Samora Machel impôs novos princípios ideológicos nas zonas libertadas, como a obrigatoriedade da produção e divisão coletiva em *machambas* familiares⁵. A experiência da coletividade como ato político e a vigilância contra os possíveis divisionistas regionais e étnicos influenciaram o programa político e social do pós-independência centrado na unidade territorial e mesmo na unidade linguística, já que o português foi adotado como língua oficial da nova nação.

Durante a guerra de independência, portanto, dois principais inimigos foram identificados: o colonialismo e o tribalismo. Nesse cenário, aos olhos do governo independentista, era preciso apagar a memória dos portugueses colonos e impedir que os pertencimentos locais ganhassem terreno. Em diálogo com esse cenário, no primeiro capítulo nomeado Prólogo: sobre os nomes, o narrador de *Crônicas da Rua 513.2* recorre à aritmética progressista dos números como justificativa do governo pós-independente em manter o nome da citada rua, diferentemente da maioria das ruas do país, transformadas em “inúmeros 25 de setembro, incontáveis 3 de fevereiro ou repetidos 25 de junho” (Coelho, 2009, p.14), datas que, até hoje, simbolizam momentos importantes da revolução. Assim, logo no início do livro, que localiza os caminhos da obra, somos apresentados ao nome da rua enquanto uma permanência pós-colonial e não uma ruptura brusca com o passado, em plena nacionalização de pessoas, coisas, lugares e nomes. Aliás, o elo com a recente ordem colonial é representado de forma divertida e literalmente fantasmagórica, já que alguns dos antigos moradores da rua, como o ranzinza Inspetor Monteiro, da PIDE, volta para a casa 8

(e para sua poltrona de autoridade) a fim de provocar a nova autoridade nacional que para ali havia se mudado, Filimone Tembe, o secretário do partido e novo morador do número 8. Mais do que uma moradia, a nova casa significou para Tembe “um posto de trabalho avançado metido em cunha numa frente reacionária que é preciso transformar” (Coelho, 2009, p.33).

Nesse divertido jogo entre o passado e o presente, o texto chama atenção para as diferentes relações estabelecidas entre os antigos e os novos moradores da rua, a exemplo das constantes provocações entre Monteiro e Tembe, na casa 8, a relação de interesse de Zeca Ferraz, um mecânico mulato obcecado por um caderno deixado pelo antigo morador branco e também mecânico, ou ainda a cumplicidade feminina estabelecida na casa 6 onde vivia Arminda de Souza, uma solitária prostituta branca, e sua nova moradora, Antonieta Mbeve, com seus muitos filhos. Nesse sentido, a persistência histórica do colonialismo (Cabral, 2004), aqui dirimida no microcosmo do cotidiano dos vizinhos, provoca uma reflexão crítica sobre a importância da memória de gente comum e a história oficial da política independentista e seus silêncios, incluindo a escolha do nome das ruas, como sugere o título da obra:

Trouxeram-se nomes sonantes (Eduardo Mondlane, Josina Machel), esqueceram-se outros mais obscuros mas nem por isso menos importantes para a vitória conquistada, como Evenia Seven ou Belina Pita Framenga, ditas Toyotas da guerra porque foram mulheres como elas que transportaram a comida e os obuses para cima e para baixo, nos meandros do mato; mulheres que se pagaram para que os combatentes pudessem acender-se, tudo isso permitindo que a guerra crescesse até engolir a paz podre que nos cercava. Mas enfim, figuraram os nomes principais porque a ordem nova faz-se – dizia-se- com ideias claras e não com apelo a confusos pormenores (Coelho, 2009, p. 14).

A unidade moçambicana discutida em termos de exaltação dos líderes que estiveram nas zonas libertadas, como Mondlane e Machel, foi lapidada a partir da adesão ao marxismo no III Congresso da FRELIMO, realizado em 1977, e que transformou a Frente em partido, marcando seu direcionamento marxista-leninista. A partir de então, o apelo à luta foi estabelecido não apenas em termos de combate da herança colonial, mas contra a exploração do homem contra o homem. A nação, enquanto comunidade imaginada, deveria representar-se como uma unidade coesa vedada à reivindicação de caráter regional ou étnico, especialmente após o surgimento da Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO)⁶.

Contudo, a luta contra a exploração do homem contra o homem, em *Crônica da Rua 513.2*, cede espaço a contornos ideologicamente menos dogmáticos como *Uma mão lava a outra*, título do capítulo 5, que narra a relação de cumplicidade entre o despachante do porto Basílio Costa, um branco que escolheu ficar em Moçambique, morador da casa 5, e o funcionário do banco nacional Teles Nhantumbo, da casa 4. O enlace entre os dois

foi balizado na medida em que Costa facilitava o embarque de pertences de amigos de Nhantumbo “para fora das águas territoriais moçambicanas e, portanto, da jurisdição revolucionária” (Coelho, 2009, p.72), como no caso do português César Gomes, dono de um negócio de pesca (e que mais tarde o próprio Nhantumbo iria se beneficiar criando a empresa fantasma Cegonha) e, em contrapartida, o vizinho facilitava a entrega de extratos e dinheiro da conta de Costa, a fim que ele evitasse as “improdutivas manhãs passadas na fila do banco” (Coelho, 2009, p.74).

O mesmo tom anti-heroico é usado para compor o personagem Alberto Pedrosa, diretor provisório da antiga Companhia Colonial dos Citrinos ou nova Companhia Nacional, Moçambicana ou Revolucionária, ainda não se sabia direito, embora se soubesse que viria acompanhado da insígnia de Empresa Estatal, para atestar a força do novo estado. Não por acaso, Pedrosa é apresentado no capítulo A sala dos retratos, assim nomeada por exibir um conjunto de fotografias emolduradas em vidro dos antigos diretores da Companhia Colonial da casa 2, à qual Pedrosa é alocado. De forma perspicaz, Coelho sugere que o reflexo das imagens dos antigos diretores, os exploradores coloniais, acaba incidindo e, portanto, aproximando, ao modo do próprio Pedrosa conduzir a empresa. Os pequenos luxos importados e ostentados por Pedrosa, como uma boa cerveja Stella Artois gelada, uma colônia Old Spice cujo persistente refrescante odor intrigava seus vizinhos, os cigarros Marlboro e antidepressivos Valium, indicam os privilégios daqueles que estavam à frente de um dos motores da nação, as empresas estatais, e se contrapõem, frontalmente, a uma versão puritana anticorrupção alimentada pela FRELIMO, como indica Colin Darsh (2017). Darsh lembra ainda que essa vertente puritana se fez notar desde a chamada Operação Limpeza, deflagrada em 1975, na qual os “marginais”, “improdutivos”, “vadios” foram levados a campos de reeducação, como bem ilustrou o filme Virgem Margarida (2012), de Licínio Azevedo, e durante a Operação Produção, em 1983, que expulsou os desempregados, ou assim identificados, para fora das grandes cidades rumo a zona rural, onde supostamente deveriam produzir.

Além de usufruir de artigos inacessíveis e travar diálogos questionáveis com os antigos retratos emoldurados, Pedrosa comete a candonga e açambarcamento da laranja da companhia de citrinos com o vizinho Valgy, da casa 3, que via sua loja (e sua vida) minguar com as prateleiras vazias em um circuito marcado por “barcos custando a atracar, os comboios custando a partir lá de onde vinham, a República fechando as portas, ensimesmando-se” (Coelho, 2009, p.224). A candonga consistia em acumular mercadorias ou monopolizar o comércio de produtos e despejar no mercado com preço elevado sem fiscalização do Estado. Considerado crime contra o abastecimento público, a prática foi relativamente comum devido à escassez de mercadorias e chegou a ser combatido com chicotadas (Lei nº 5/83 de 31 de março).

Nesse cenário, Jorge Barata (2015) lembra da criação do *Xiconhoca*, um cartum criado pela FRELIMO como parte dos esforços de comunicação para a mobilização do povo e também como uma forma “de expurgar os males que impregnavam a sociedade, tais como, a preguiça, o individualismo, o alcoolismo, a prostituição, consumo de drogas, o tribalismo, a candonga, etc” (Barata, 2015, p. 98), além de ajudar na identificação e denúncia dos inimigos internos à revolução moçambicana em um constante exercício de vigilância popular.

Portanto, através dos vizinhos Alberto Pedrosa, Valgy, Basílio Costa e Teles Nhantumbo o autor Borges Coelho escancara, e de certa forma humaniza, as problemáticas do pós-independência, indicando se tratar de uma nova ordem feita também por homens desejosos de conforto e riqueza, como no caso de Pedrosa, suscetíveis a trocas de favores, como na relação entre Costa e Nhantumbo, ou apenas indivíduos tentando sobreviver, como no caso de Valgy. Ou seja, homens comuns que não podem ser emoldurados no retrato ideal, uno e indivisível, do Homem Novo moçambicano.

TRABALHO

Cada vez mais a revolução tira espaço às alegrias de cada um para poder espriar uma alegria só, imensa e colectiva. Para que, tal como no resto, também em termos de alegrias não haja ricos nem pobres. Por isso é cada vez maior a desconfiança das influências estrangeiras que possam entrar pelas fronteiras, sem dúvida para vir conspurcar esta nossa alegria colectiva que tanto custou a conquistar (Borges Coelho, 2009, p. 145).

O trabalho coletivo e a ideia de coletividade socialista foram uma das principais apostas do governo pós-independente para o desenvolvimento de Moçambique no campo e na cidade. Produzir mais, melhor e mais barato era o pressuposto do trabalho coletivo, que também serviria para acabar com os obscuros e retrógrados hábitos “tradicionais-feudais”, como o lobolo, o curandeirismo, a poligamia, e abolir a herança colonial repleta de vícios e individualismo.

No campo, a FRELIMO optou pela introdução das aldeias comunais, da estatização das antigas fazendas coloniais e pela cooperativização da produção agrícola. Segundo o próprio Samora Machel: “A cooperativa gera a aldeia comunal. A empresa agrícola estatal gera a aldeia comunal. Aglomerar pessoas sem produzir é criar consumidores parasitas” (Machel apud Casal, 1991, p. 68). A respeito das fazendas estatais, Salim Valá (2009) informa que a maior delas, intitulada Complexo Agro-industrial do Limpopo (CAIL), na região do Chókwè, concentrou 87% das terras na mão do Estado, liberando apenas 12% para as cooperativas agrícolas e 1% para o setor privado. Essa manobra teria frustrado a expectativa dos camponeses

ao acreditar que suas antigas terras de regadio, transformadas pelos portugueses no Colonato do Limpopo, voltariam para suas mãos. Já as aldeias comunais foram eleitas como um local de excelência onde se processaria a transformação política, social e produtiva dos camponeses. Inspirada na experiência das zonas libertadas, a transformação do habitat tradicionalmente disperso (organizado de acordo com as relações de parentesco) foi substituída pela aglomeração em aldeias cartesianamente constituídas com uma arquitetura retilínea, geométrica e redutora, que se pretendeu racional (Gallo, 2016).

Na cidade, o trabalho coletivo também era exercido nas cooperativas, organizações de massa como a Organização das Mulheres Moçambicanas (OMM), Organização da Juventude Moçambicana (OJM), além dos Grupos Dinamizadores (GDs). O trabalho coletivo também poderia ser recrutado pelas autoridades locais em mutirões de limpeza de ruas, construções comunitárias e outros. Tais situações são retratadas em Crônicas da Rua 513.2 através das expectativas e frustrações dos vizinhos. A desconfiança com a coletividade é apresentada logo no início do livro pelo já mencionado mecânico Zeca Ferraz, personagem que tinha absorvido para si a noção de esforço individual propagado nos tempos de Salazar e, ante- vendo o futuro, resolveu agir:

Quando a Independência se avizinhava, e com ela a mania colectivista, Zeca Ferraz compreendeu que não era altura de ter dinheiro até porque não havia onde guarda-lo: em casa era arriscado; fora, não havia instituição imune à crise que abalava os fundamentos da ordem velha. Assim, resolveu comprar a casa ao senhor Marques convicto que o coletivismo não era eterno e chegaria o dia em que as separações e as definições voltariam a verificar-se da mesma maneira de sempre – entre os que têm e os que não têm (Coelho, 2009, p. 37).

Exemplo ímpar de representação do trabalho coletivo e sua notável ineficiência prática é apresentado no capítulo intitulado O abrigo, que narra a tentativa frustrada de construir um abrigo contra um eventual ataque dos inimigos da nação e que acaba sendo inundado pela água do mar, frustrando a capacidade de solucionar problemas “contando com as próprias forças”, como sugeria o Comitê Central.

A representação do abrigo de Borges Coelho é interessante pois demonstra, por um lado, que diversos projetos vindos da então União Soviética, a exemplo da tal planta arquitetônica, “com título em gordas letras vermelhas: Luftschitzbunker, depois, um emaranhado de traços representando alçados à esquerda, plantas a direita. E setas, muitas setas” (Coelho, 2009, p.93), quando despejados localmente em Moçambique, foram literalmente por água abaixo pois apresentavam uma falta de conexão com a estrutura local. Falando das aldeias comunais, Yanez Casal (1996) reflete detalhadamente sobre esse assunto ao concluir que grande parte das aldeias foram negadas pela população local pois sua estrutura física e ideológica desconsiderava a milenar produção agrícola familiar.

Mas se o abrigo ironiza os planos mirabolantes, também indica um espaço para as estratégias de ignorá-los, como fez Josefate Mbeve que, alegando dupla vigilância – na rua onde vive sua mãe e na própria 513.2 –, escapuliu do trabalho conclamado por Filemone em pleno domingo de descanso. Os domingos para o funcionário da fábrica de cervejas Mbeve serviam para exercitar sua grande paixão: o saxofone. Outra personagem que justificou sua ausência na construção do abrigo coletivo foi a professora primária Alice Nhamtumbo, que faltara à coletividade devido à atenção redobrada às correções de seus muitos alunos, o futuro da nação, já que “as mentalidades se preparam desde pequenas!” (Coelho, 2009, p.152).

Mas se alguns personagens (e até mesmo gente real) conseguiram criar estratégias para burlar a nova ordem de coletivismo, outros foram consumidos pela distância entre si e seus projetos, como no caso de Tito Nharreluga, da casa 7. Uma pequena fogueira, título do capítulo 8, ilustra o cenário da casa de Tito, antes ocupada por Doutor Pestana, um médico que, ao partir, sabotou a casa deixando-a completamente sem luz e sem água. A tal fogueira acesa bem no pátio em plena cidade faz Tito lembrar da diária busca por lenha quando vivia com os pais no campo. A frustração de uma vida que continua dependente de uma fogueira é alimentada após a loja do *monhé* Valgy fechar as portas deixando Tito sem rumo, ainda que sua esposa Judite tocasse com empenho o negócio da produção de *bagias*⁷, “parece-lhe mal que seja a mulher a abrir os horizontes, o homem atrás seguindo-lhe os passos. Deveria ser o contrário” (Coelho, 2009, p.121). Desgostoso com o rumo das coisas e julgando seu papel como secundário, Tito passa a cometer pequenos furtos na cidade até ser preso, até o dia em que o mandaram subir em um caminhão “cheio de Nharrelugas como ele, rurais invasores silenciosos da cidade, de olhos brilhantes e fixos como pequeninos espelhos que, se não refletiam inocência tão pouco pareciam perceber alguma culpa (Coelho, 2009, p.280).

Tito e os outros Nharrelugas como ele foram levados aos campos de reeducação nomeados por Omar Thomaz (2009) como um local de “escravos sem donos”⁸. A crítica de Borges Coelho a essa ferida não curada que foram os campos de reeducação no país é representada no destino de Tito, “cheio de sonhos que se foram perdendo, gastos pelos dias, caídos do caminhão enquanto vinha, disperso pela estrada tão cumprida, sem outros que lhe restem para semear no caminho que ainda falta percorrer” (Coelho, 2009, p.284).

Estratégias de fuga do trabalho coletivo como as empreendidas por Alice Nhamtumbo e Josefate Mbeve ou o destino trágico de Tito Nharreluga ampliam a possibilidade de narrativas históricas, as quais, por esse motivo, estiveram fora do horizonte representativo da fábula da história oficial, como pontua Borges Coelho ao tratar do assunto (Coelho, 2015). Nesse sentido, o narrador lembra ainda que, embora passe o tempo, “esbarem-se as memórias, os ódios e alegrias que existem dentro delas. Só o partido cabe esse importante papel de as identificar e preservar” (Coelho, 2009, p. 327).

VIGILÂNCIA

O ilustre camarada franze o sobrolho. Não lhe constava que houvesse problemas, pensava que estava tudo drenado, que a disciplina era um dado adquirido. Quer saber da natureza da indisciplina, se é só uma natural rebeldia derivada da tenra idade que a revolução ainda leva, ou se chega haver mesmo dissidência. Mas o presidente Samora, ao lado, faz sinal que sigam porta seguinte: interessam-lhe menos os militantes já conquistados, mais aqueles que é preciso conquistar (Coelho, 2009, p.155).

Diante do sensível quadro divisionista no seio da FRELIMO, indicado no começo deste texto e da ação da guerra contra a RENAMO, as ações centraram-se na negação da diversidade moçambicana. E, para legitimar sua soberania e garantir a integração territorial, a FRELIMO se empenhou na planificação do espaço nacional. Com isso, as cidades, percebidas como redutos do vício e locais onde o “inimigo interno” agia contra a revolução, deveriam ser vigiadas e moralizadas. No que se refere à organização administrativa pós-independentista, os distritos coloniais passaram a designar-se províncias, os concelhos e circunscrições se tornaram distritos e os postos passaram a designar-se localidades. Além das organizações de massa, o genérico povo deveria compor os Grupos de Vigilância Popular (GVP) e milícias populares que ajudavam no controle. Os GDs eram compostos com 8 a 10 pessoas escolhidas em reuniões públicas nas cidades e no campo e eram um dispositivo de controle social cujos membros deveriam: mobilizar a população, organizar o trabalho voluntário e as comissões de quarteirão, promover a alfabetização, combater a sabotagem e o mercado paralelo, a indisciplina, a poligamia, a prostituição, a preguiça, o alcoolismo, que supostamente impediam a transformação do povo no homem novo.

A citação feita no início dessa sessão é um claro exemplo do espírito de vigilância, empregado durante um comício do camarada Samora Machel na rua 513.2, acompanhado por um ilustre camarada russo, cujas saudações pouco efusivas e gestos maquinais desagradaram os moradores que ali se faziam, obrigatoriamente, presente. Após o episódio citado e a fim de aproximar as pessoas desencantadas com o russo, Samora, um hábil orador, conclama a população da rua a lembrar “do passado de vergonha e de traição, o passado de traição desta rua!” (Coelho, 2009, p.162). Seu tom de voz vai subindo até soltar um sonoro “Fascistas!” que amedronta a todos, já que se trata de uma acusação que não se dirige a alguém especial mas “que é atirada para o ar para que caia dentro da multidão e esta possa tomar conta dela” (Coelho, 2009, p. 162), em um exercício constante de vigilância. Somente depois dessa catarse de medo, Samora menciona o inspetor Monteiro como seu alvo discursivo, para alívio de todos, exceto Filimone, que vivia com sua fantasmagórica presença.

Ainda que experimentasse essa vida dúbia com Monteiro, Filimone era o maior representante dos vigilantes da rua, sempre atento à participação do trabalho coletivo, dos possíveis desvios de conduta. Diziam mesmo que, um dia, o governo (e ele como seu legítimo representante) encontraria “maneira de dar cabo de todos os reacionários que sobraram, tanto os presentes como aqueles que se infiltram na memória!” (Coelho, 2009, p. 167). Mas o próprio Filimone inventava memórias ao se gabar da luta de libertação nas matas, ainda que nunca tivesse saído de Maputo.

Contudo, a vigilância não era prerrogativa exercida apenas pelas autoridades como o personagem Filimone. Na relação entre sua esposa, a costureira Elisa Tembe, e a chefe da cooperativa das costureiras, a Dona Guilhermina Ferraz, esposa do mecânico Zeca Ferraz, era a segunda quem vigiava o trabalho, condenando pequenos descansos que fugiam das diretivas aprovadas e disseminadas pelo partido. Embora afeita ao trabalho coletivo e à vigilância, o que conquista de imediato a simpatia de Filimone, menos comemorada é sua participação na igreja entendida como contrarrevolucionária. Ainda que repleta de virtudes, a mesma Guilhermina fecha os olhos quando o marido Ferraz decide se associar com Pedrosa, já destituído do cargo de diretor da companhia de citrinos, e vender peixe ilegal, assim que seu negócio de conserto de carros mingua com a falta de gasolina que os fazia rodar pela cidade.

Diante desse cenário de posturas contraditórias que se adequam ao meio por sobrevivência ou aparência (como a falsa participação na luta de independência de Tembe), o narrador indica a própria frustração do secretário Filemone, que a todos vigiava em nome da construção da nova nação.

Passando mentalmente em revista a divisa que agora vigorava – unidade, trabalho e vigilância – o Secretário constatava que tentara ser o mais possível vigilante, trabalhara incansavelmente, mas falhara, no entanto, na busca da unidade.

E ficava-lhe a lição (Coelho, 2009, p. 179).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como bem lembra Lorenzo Macagno (2009), a luta pela unidade, e que engloba o trabalho coletivo e a vigilância, foi algo central na construção da nação independente, na qual o “depositário e beneficiário desse processo seria uma entidade homogênea, o Povo, cuja experiência comum de “exploração” nasceu durante o colonialismo” (Macagno, 2009, p. 22). A idealização de um só povo, uma só nação, uma só cultura, de Rovuma à Maputo, foi repetida à exaustão nos longos discursos de Samora Machel. E, no sentido de ampliar a unidade do genérico “povo”, Borges Coelho se esforça em singularizar indivíduos, relatando episódios de gente comum, seja com planos grandiosos, como Judite Nharreluga, da casa 7, que sonhava em ser reconhecida por todos, incluindo o camarada presidente, como uma grande produtora de *bagias* em contraposição ao seu marido

Tito Nharreluga, levado para o norte profundo; gente que se adequa ao novo sistema, a exemplo do despachante branco Basílio Costa, da casa 5, ao optar por ficar em Moçambique frente “a incerteza cinzenta de uma vida de retornado” (Coelho, 2009, p. 65), aderindo até mesmo ao trabalho coletivo da rua, para escárnio dos vizinhos; indivíduos que procuram obter vantagem, a exemplo do diretor da companhia de citrinos; homens como Josefate Mbeve, que se furtam ao trabalho coletivo mas, ao mesmo tempo “sente-se um incompreendido e moçambicano Coltrane disfarçado de funcionário” (Coelho, 2009, p.144); mulheres como Alice Nhamtumbo, que também se furtam ao trabalho coletivo em nome de algo considerado maior, como a educação infantil; oportunistas como Alberto Pedrosa, da casa 2, e suas atividades de venda de laranja no mercado ilegal e Teles Nhamtumbo, da casa 4, funcionário do banco na seção de Fomento e Desenvolvimento, que aproveitou o ensejo para faturar com a empresa de pesca de um português retornado; gente que tenta manter a ordem através da vigilância, apesar dos fantasmas que o assombram, como no caso do secretário Filemone Tembe, da casa 8, e também gente que tenta apenas sobreviver, como o mecânico Zeca Ferraz, da casa 11, às voltas com o caderno de anotações mecânicas do antigo morador; e, finalmente, aqueles que se deixam enlouquecer com problemas pessoais e frustrações econômicas, como o *monhé* Valgy, da casa 3, “perdido do velho mundo e com um difícil lugar no novo” (Coelho, 2009, p.166).

Ou seja, trata-se de uma rua cujo microcosmo de virtudes e defeitos indica que a história moçambicana pós-independência é plural, como toda história deve ser, e, assim sendo, não pode ser resumida a uma grande fábula, na qual só tem lugar os considerados heróis da libertação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

BARATA, Jorge Manuel Rodrigues. *Xiconhoca, o inimigo: A denúncia de todos os males sociais à revolução moçambicana por meio do cartum*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Comunicação do Centro de Educação, Comunicação e Artes (CECA) da Universidade Estadual de Londrina, 2015.

BASTO, Maria Benedita. *A Guerra das Escritas. Literatura, nação e teoria pós-colonial em Moçambique*. Lisboa: Vendaval, 2006.

BRUGIONI, Elena. “Narrando o índico: contrapontos entre paradigmas críticos e representações: João Paulo Borges Coelho e M.G. Vassanji”. *Revista Lusófona de Estudos Culturais | Lusophone Journal of Cultural Studies*. Vol. 2, nº 1, 2014, pp. 35-53.

CABAÇO, José Luís. “A questão da diferença na literatura moçambicana”. São Paulo: USP *Via Atlântica* n. 7 out. 2004.

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

CABRAL, João de Pina e CARVALHO, Clara (coord). *A persistência da história: passado e contemporaneidade em África*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2004.

CASAL, Adolfo. Y. *Antropologia e desenvolvimento: as aldeias comunais de Moçambique*. Lisboa: Ministério da Ciência e Tecnologia, 1996.

_____. “Discurso socialista e camponeses africanos: legitimação política ideológica da socialização rural em Moçambique (FRE-LIMO 1965-1984)”. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, nº 14 e 15, 1991, pp. 35- 75.

CHAVES, Rita. “Entrevista com João Paulo Borges Coelho”. *Via Atlântica*, nº 16, dez/2009.

CHICHAVA, Sérgio. “Por uma leitura sócio-histórica da etnicidade em Moçambique”. Maputo: IESE, 2008. <http://www.iese.ac.mz/lib/publication/outras/Etnicidade.pdf>.

COELHO, João Paulo Borges. *Protected Villages and Communal Villages in the Mozambican Province of Tete (1968-1982): A History of State Resettlement Policies, Development and War*. Tese de PhD, Universidade de Bradford. Departamento de Estudos Económicos e Sociais, 1993.

_____. *Crônica da Rua 513.2*. Maputo: Ndjira, 2009.

_____. “Abrir a fábula: Questões da política do passado em Moçambique”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 106, 2015.

DARCH, Colin. Prefácio, in: Carlos Quembo, *Poder no poder: Operação Produção e a invenção dos improdutivos urbanos no Moçambique socialista, 1983-1988*. Maputo: Alcance, 2017.

ELLIS, Stephen. “Writing Histories of Contemporary Africa”. In: *The Journal of African History*, v. 43, nº. 1, 2002, pp. 1-26.

GALLO, Fernanda. “Para poder viver como gente: Reflexões sobre o persistente combate ao modo de vida disperso em Moçambique”. *Cantareira* (UFF), v. 3, p. 16-19, 2016.

GEFFRAY, Christian, A. *Causa das Armas: Antropologia da Guerra Contemporânea*. Porto: Afrontamento, 1991.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. *Ualalapi*. Lisboa: Caminho, 1990.

MACAGNO, Lorenzo. “Fragmentos de uma imaginação Nacional”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24 nº 70, junho/2009.

MALOA, Joaquim Miranda. “O lugar do marxismo em Moçambique: 1975-1994”. <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewFile/10413/7216>. Acessado em 10/02/2014.

MATUSSE, Gilberto *A construção da imagem de moçambicanidade em José Craveirinha, Mia Couto e Ungulani Ba Ka Khosa*. Maputo: Livraria Universitária UEM, 1998.

MENDONÇA, Fátima. “Hibridismo ou estratégias narrativas? Modelos de herói na ficção narrativa de Ngugi wa Thiong'o, Alex La Guma e João Paulo Borges Coelho”. In: SILVA, Tersa Cruz e; COELHO, João Paulo Borges e SOUTO, Amélia Neves (Orgs). *Como fazer Ciências Sociais e Humanas em África. Questões Epistemológicas, Metodológicas, Teóricas e Políticas*. Dakkar: CODESRIA, 2012.

MOIANE, José. (Entrevista). “O direito e a Justiça nas zonas libertadas”. *Periódico Justiça Popular*. Moçambique. Boletim do Ministério da Justiça, jan-junho de 1984.

NOA, Francisco, *Uns e outros na literatura moçambicana*. São Paulo: Editora Kapulana, 2017.

_____. *Perto do fragmento, a totalidade. Olhares sobre a literatura e o mundo*. São Paulo: Editora Kapulana, 2015.

THOMAZ, Omar. “Escravos sem dono’: a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista”. *Revista de antropologia*, v.51, USP, 2008.

VALÁ, Salim. *Desenvolvimento Rural em Moçambique. Um Desafio ao Nosso Alcance*. Maputo, 2009.

ZAMPARONI, Valdemir. *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. 2ª ed. Salvador: EDUFBA: CEAO, 2007.

Recebido para publicação em 31/05/2018

Aprovado em 13/08/2018

NOTAS

1 Doutora em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pelo Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) - Universidade Federal da Bahia (UFBA). Graduada em Licenciatura e Bacharelado em História pela Universidade Estadual de Santa Catarina (UDESC). Atua nas áreas de história, antropologia e literatura com recorte na África contemporânea e populações Afro-brasileiras.

2 Segundo Cabaço (2009), que esteve no campo de treinamento de Nashingwea, na Tanzânia, a ideia do Homem Novo teria sido ali gestada em um contexto de produção e participação coletiva, educação política e disciplina militar.

3 As aldeias comunais, as fazendas estatais e as cooperativas foram os três principais pilares da economia socialista moçambicana. O princípio norteador era a produção baseada no trabalho agrícola coletivo. Ou seja, a agricultura organizada em cooperativas em de-

trimento da histórica produção familiar seria a base, a indústria, o fator dinamizador, e a aldeia comunal, a unidade de produção (FRELIMO, 1977).

4 Ver: GEFFRAY, Christian. *A Causa das Armas: Antropologia da Guerra Contemporânea*. Porto: Afrontamento, 1991.

5 Machambas podem ser traduzidas, genericamente, como roças familiares.

6 Vale lembrar que diferentes foram os movimentos independentistas e, dentre eles, o União Nacional da Rumbézia (UNAR) defendia uma independência regional que abrangeria a área localizada entre o rio Rovuma ao Zambeze. Enquanto isso, a própria FRELIMO era vista como “tribalista” pela UNAR, que os acusava de expor apenas as populações do norte, a chamada “carne de canhão” na guerra e beneficiar, com temporadas no exterior, apenas pessoas do Sul (Chichava, 2008).

7 Bolinhos fritos vendidos nas ruas.

8 Outra obra ficcional de Borges Coelho, *Campos de Trânsito*, foi identificada por muitos como uma referência aos campos de reeducação em Moçambique, mas, para o próprio autor, sua proposta foi falar dos “níveis de absurdo que a humanidade, como um todo, é capaz de construir” (Coelho apud Brugioni, 2010, p. 436), incluindo mas não se restringindo aos campos de reeducação.