

A POLÍTICA DA ASSIMILAÇÃO E SUA AMBIVALÊNCIA: a experiência moçambicana

*André Victorino Mindoso**

O artigo analisa a política da assimilação presente no pensamento social e político da elite dirigente intelectualizada, desde o período do Estado do Moçambique-Colônia (1930-1974) à revolução socialista dos anos 1977-90. Em termos teóricos, ele se sustenta na sociologia da modernização e da assimilação desenvolvendo uma discussão que sugere como a política da assimilação está sobremaneira presente no pensamento, tanto de Armindo Monteiro, Adriano Moreira e Joaquim da Silva Cunha; quanto no de Eduardo Mondlane, Aquino de Bragança e Sérgio Vieira, representantes nos períodos citados. Estes propunham um projeto de sociedade moçambicana que visava integrar todos os indivíduos, partindo de uma assunção moderna de homogeneização de particularismos étnicos, tribais, linguísticos e raciais. Tal proposição, contudo, acabava excluindo socialmente os segmentos objeto dessa integração em face de sua origem negro-africana e tradicional, o que acabava mostrando sua face perversa.

PALAVRAS-CHAVE: Elite dirigente. Intelectuais. Política da assimilação. Modernização. Moçambique.

INTRODUÇÃO

Um dos aspectos centrais presente no processo de constituição de Estados Nacionais modernos é a pretensão recorrente destes de criarem identidades hegemônicas. Isto é feito, entre outros, por meio de uma política da assimilação. Trata-se de um processo que aconteceu tanto em Estados cuja constituição foi mais antiga, quanto nos que se vem constituindo mais recentemente, como é o caso dos países africanos, os quais vivenciaram uma experiência colonial que deixou marcas, visíveis ainda nos dias que correm, sobretudo, no que tange à política identitária. Um dos países que vivenciou essa experiência foi Moçambique, então colônia portuguesa e independente desde 1975. Tomando a experiência deste país, procuramos compreender o processo de modernização e assimilação das populações africanas, tanto no período colonial quanto após a constituição do Estado pós-independente.

* Universidade Rovuma. Faculdade de Letras e Ciências Sociais. Departamento de Ciências Sociais e Filosóficas. Av. Josina Machel, 256. Bairro Central. Caixa Postal: 544. Cidade de Nampula – Nampula – Moçambique. amindoso@hotmail.com. <https://orcid.org/0000-0003-2969-5187>

Com efeito, o movimento de modernização da sociedade moçambicana teve o seu momento crítico no pós-1930, quando as elites dirigentes do Estado português se propunham a unificar política, econômica e culturalmente a metrópole e suas possessões ultramarinas, considerando-as partes integrantes e indissociáveis de uma mesma nação, a portuguesa. Esse fato, por exemplo, levou Alves Pinheiro (1965) a afirmar que Moçambique só existia porque era Portugal. Em consequência dessa narrativa unificadora, passou-se a verificar uma crescente presença de cidadãos portugueses em Moçambique, trasladados de Portugal, inclusive, com o patrocínio do Estado. Estes foram engrossar o número de cidadãos portugueses que já aí residiam, incluindo outros que haviam nascido no território.

Acompanhando esse movimento migratório, assistiu-se a um processo de consolidação e expansão da urbanização do território, assim como o da criação de colonatos em regiões rurais. Assistiu-se, igualmente, ao alargamento do aparelho burocrático-estatal colonial, associado a uma coleta regular de estatísticas demográficas das populações, bem

como, a harmonização e criação de legislação que clarificasse as relações entre o Estado, a população colona e a colonizada (cf. Castelo, 2012; Mindoso, 2017; Zamparoni, 1998).¹ Este projeto modernizador colonial, contudo, apresentava também uma dimensão sociológica de interesse, especialmente no concernente à problemática da construção de identidade social. Tratava de se questionar, como se integraria o moçambicano nativo, considerado não-civilizado, isto é, negro, que cultuava seus ancestrais e que se orientava por códigos, valores e práticas costumeiras decorrentes de uma cosmovisão africana, de forma a que este se tornasse efetivamente parte da nação portuguesa? Nação esta que se autodefinia como sendo “superior”, decorrente de sua branquitude, cristandade, e toda a sorte de códigos e valores então considerados símbolos da civilidade ocidental.

Esta pergunta não foi adequadamente respondida, tanto em teoria quanto na prática, pelo Estado colonial português, o que possibilitou que houvesse condições para que emergisse uma insurreição armada visando a autonomização de Moçambique em relação a Portugal. Movida pela Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), de 1964 a 1974, esta guerra foi o corolário da denúncia da situação de discriminação, tanto racial, e cultural, quanto da exploração econômica da população nativa por parte do Estado colonial português, o qual, paradoxalmente, se propunha a ser integrador (Mondlane, 1995). Entretanto, com o fim da guerra, e tendo a FRELIMO assumido a gestão do Estado, esta frente procurou dar outra direção ao processo de modernização que havia caracterizado, embora de forma limitada e conservadora, o pretérito período colonial. Para tal, ancorou-se no socialismo marxista-leninista enquanto ideologia de Estado e se propôs construir um Moçambique, igualmente moderno, mas que teria nas populações nativas, outrora discriminadas racial, cultural e

economicamente, pelo sistema colonial, como sendo sua base de atuação. Barrington Moore Jr. (1975) caracterizou este tipo de modernização como sendo o do nivelamento da sociedade por baixo.

O referido empreendimento, entre outros, consistiu no alargamento das redes escolar e hospitalar às populações que não haviam delas se beneficiado no passado; houve também estatização de empresas antes pertencentes a agentes empresariais portugueses, nacionalização de habitações, e sua redistribuição pelas populações que no passado colonial não gozavam do direito à cidade (cf. Mazula, 1995; Mosca, 1999; Maloa, 2016). Em suma, estava em causa a efetivação de várias ações que eram tidas como formas de se restaurar uma justiça social que o Estado colonial não havia possibilitado aos nativos de Moçambique. Este processo, contudo, consistiu igualmente em se levantar questionamentos que, à semelhança daqueles realizados no passado, tinham a ver com as possibilidades de se construir um Moçambique efetivamente igualitário, unido e integrado, mas desta feita não tendo a nação portuguesa como referência identitária. Colocando de outra forma, procurava-se saber: como se efetivaria um Moçambique moderno após o fracasso da promessa do Estado colonial português?

Os questionamentos sobre as possibilidades e os caminhos para a modernização de Moçambique que confrontaram o Estado, tanto o colonial quanto o socialista, foram respondidos, entre outros, pelo seu corpo de intelectuais. Ao usarmos o termo *corpo*, não estamos sugerindo a homogeneidade de seus integrantes, dado que estamos cientes de sua natureza fragmentária (Mills, 1981; Bottomore, 2001). Estamos, tão-somente, indicando que nosso interesse neste artigo recaiu sobre o tipo de intelectuais que, em outro contexto, Antonio Gramsci (1982) chamou de orgânicos. No entender deste autor, trata-se de intelectuais recrutados ou formados pelo Estado, enquanto grupo hegemônico, e cuja atividade consiste, entre outras, em racionalizar e legitimar as

¹ Apesar de cingirmos nossa atenção à experiência moçambicana, dado os objetivos do artigo, este era um processo que, apesar de suas particularidades, também decorria em outros territórios africanos então detidos por Portugal.

suas ações. Assim, para fins de análise, nos concentramos em trabalhar com conceitos relativos à elite intelectual, especialmente aquela que detinha vínculo com o Estado, nele ocupando posições dominantes, com capacidade de influenciar, legitimar ou racionalizar sua atuação. Designámo-la de *alta elite dirigente intelectualizada do Estado*.

Nesse sentido, no decorrer do artigo tivemos como objetivo analisar o pensamento social e político de alguns integrantes da alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial em Moçambique, procurando perceber a forma como ela via na política da assimilação um dos caminhos para a modernização do país. Especificamente, trabalhamos com o pensamento de Armindo Monteiro, Adriano Moreira e Joaquim da Silva Cunha, todos de raça branca e origem portuguesa. Estes, cada um a seu tempo, chegaram a ocupar o cargo de Ministro das Colônias (Ultramar), na sede do “império” colonial, Lisboa. De igual modo, tomamos para análise o pensamento de Aquino de Bragança e Sérgio Vieira, ambos mestiços, sendo que o primeiro de origem goesa e o último nascido em Moçambique. Estes, vale destacar, durante a revolução socialista moçambicana chegaram a ocupar importantes cargos na hierarquia do Estado, entre elas a de Assessor Presidencial (Aquino de Bragança), e a de Ministro do Interior (Sérgio Vieira). Antes destes, porém, foi indispensável a análise do pensamento social e político de Eduardo Mondlane, negro, nativo de Moçambique e que chegou a se assimilar, estudando e trabalhando no estrangeiro, e se tornou um dos mais representativos teóricos e militantes da luta pela independência do país.

Nosso principal argumento é o de que, apesar de suas peculiaridades, tanto a alta elite dirigente intelectualizada do Estado que vigorou em Moçambique no período colonial, quanto aquela que havia participado da reinvenção do país no período pós-independência, era defensora de uma política de assimilação das populações que compunham aquele espaço. Tal proposição, contudo, tinha a parti-

cularidade de encerrar uma ambivalência. Ao mesmo tempo que definia uma identidade universalista e hegemônica de cidadão sugerindo um *princípio de integração social* de todos os indivíduos, reafirmava que determinados segmentos só seriam política e socialmente reconhecidos se *aceitassem* renunciar a sua condição africana, isto é, aos valores, hábitos e costumes a ela associados, os quais eram tidos como não-civilizados.

De forma a apresentar detalhadamente o argumento acima, estruturamos o artigo da seguinte forma. Após esta breve introdução, apresentamos o embasamento teórico que orientou a construção do argumento, assente na sociologia da modernização e assimilação. Em seguida, analisamos a política da assimilação que se rotinizou no pensamento da alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial português. Finalmente, fazemos igualmente a análise dessa política presente no pensamento social e político da alta elite dirigente intelectualizada do Estado socialista moçambicano do período pós-independência.

A POLÍTICA DA ASSIMILAÇÃO DO ESTADO MODERNO E SUA AMBIVALÊNCIA

O processo de modernização não é unívoco. Como sugere Reinhard Bendix (1996), ele pode consistir em transformações nos padrões tradicionais da estrutura econômica, jurídicas, política ou social, possibilitando o alargamento da condição cidadã dos indivíduos. Ele abarca igualmente a questão identitária, na medida em que os indivíduos se vêm confrontados com a *hipótese de reconfigurarem* suas referências de identificação particulares – étnicas, territoriais, raciais e tradicionais – confrontando-as com outra, de natureza homogeneizante, universalista, enfim, colonizante (cf. Hall, 2006; Bhabha, 2000). Uma dessas identidades colonizantes é aquela construída pelo Estado moderno, por meio da política

da assimilação que lhe é peculiar. Para uma melhor compreensão desse processo, o trabalho de Zygmunt Bauman (1999) constitui um ponto de partida relevante. Com efeito, em sua sociologia da assimilação, o autor começa por considerar que o uso moderno do termo assimilação, tanto no repertório das Ciências Sociais quanto no das elites políticas, resulta da apropriação do mesmo feito à Biologia. Ele descrevia o processo em que, os corpos, quando ingeridos por seres vivos, tendiam a se tornar semelhantes ao organismo destes últimos. Ou seja, o corpo estranho tendia a se *converter* (assimilar) ao organismo hospedeiro.

Para Bauman, contudo, o termo passou a ser adotado pelas elites dirigentes quando da invenção do Estado moderno, iniciado tanto no iluminismo europeu, quanto durante as revoluções que assolaram aquele continente, especialmente a francesa e as cruzadas napoleônicas. Naquele contexto, o Estado, de forma a eliminar, pelo “exercício de descrédito e de enfraquecimento das fontes potencialmente competidoras de autoridade social, comunitárias ou corporativas”, viu na ideia de uniformização de valores e práticas dos indivíduos uma importante arma para garantir sua sobrevivência enquanto instância de poder (Bauman, 1999, p.118-119).

Desta feita, para o autor, a política da assimilação constituiria uma construção artificial das elites dirigentes com vista à equalização de valores e práticas dos indivíduos, eliminando segmentos sociais que se afigurassem “estranhos” aos padrões social e politicamente valorados:

O Estado moderno era um poder planejador, e planejar significava definir a diferença entre ordem e caos, separar o próprio do impróprio, legitimar um padrão às expensas de todos os outros. O Estado moderno difundia alguns padrões e se punha a eliminar todos os outros. No todo, ele promovia a similaridade e a uniformidade (Bauman, 1999, p.117).

Esta caracterização do Estado moderno, conforme veremos ao longo do artigo, reflete sobremaneira a forma como esta instância de poder se relacionava com os indivíduos em

Moçambique. Isso pode ser observado, tanto no período colonial, quanto no socialista do pós-independência. No primeiro caso, é significativa a forma como ele fragmentava a sociedade, definia o segmento social que deveria constituir seu protótipo, o dos colonos portugueses, e sugeria aos demais que se adaptassem ao estilo de vida daqueles (cf. Monteiro, 1939; Moreira, 1956a, 1956b, 1961; Silva Cunha, 1956). O mesmo aconteceu após a independência do país, até mais ou menos 1990. Naquele contexto, toda sorte de elementos que fossem identificados como sendo *concorrentes* a uma identidade hegemônica definida pelo Estado – origem étnica, racial, linguística, regional ou que simplesmente reivindicassem uma condição africana – eram combatidos (cf. Mondlane, 1995, 1982; Bragança, 1980; Vieira, 1990, 1992).

Retomando o pensamento de Bauman (1999), é de realçar que este não tem dúvidas de que a política da assimilação, criada pelo Estado moderno e seus agentes, encerrava em si uma ambivalência. Ela definia valores e práticas que caracterizavam determinado segmento da sociedade, como sendo os ideais, dignos de serem imitados pelos demais. Ou seja, o Estado hierarquizava a sociedade e convidava as minorias sociais a que se adaptassem aos valores e práticas dos segmentos social e politicamente valorados. E, esse convite poderia ser feito tanto por um sistema de “avaliação” do comportamento dos indivíduos, quanto pelo uso de guardiões da “civildade”, que tinham a função de vigiar a conduta dos indivíduos pertencentes às minorias sociais, convidando-os a que se conformassem ao ideal de cidadão definido pelo Estado (Bauman, 1999, p.119). Vale destacar que a ambivalência dessa política residia, a nosso ver, no fato de que ao mesmo tempo em que o Estado sugeria uma igualdade e uniformidade entre indivíduos, reafirmava e legitimava a superioridade de determinado segmento social a nível nacional, convidando aos demais segmentos a se integrem a ele.

A ambivalência do Estado moderno identificada por Bauman, representa aquilo

que Leo Spitzer (2001) considera ser o limite da política da assimilação. Este último fez uma análise da experiência de indivíduos pertencentes a minorias sociais, designadamente negros ex-escravizados e judeus que haviam recebido o convite para assimilação em diferentes contextos, desde a Áustria, ao Brasil e a Serra Leoa, isso entre os séculos XVIII e XX. O autor demonstrou que, ao tempo em que o Estado moderno prometia a integração e emancipação das referidas minorias, estas, com o passar do tempo, e dadas as marcas identitárias que carregavam de sua origem social, étnica e racial, foram percebendo que continuavam sendo marginalizadas quando comparados aos concidadãos pertencentes a grupos dominantes.

Embora a teorização de Bauman, aqui mobilizada, tenha sido construída a partir da análise empírica da política da assimilação em contexto europeu, especialmente a partir da experiência de judeus na construção da nação alemã, ela nos oferece elementos importantes para apoiar nossa argumentação sobre a mesma temática, desta feita, no contexto moçambicano. E, uma das características que diferencia estes dois contextos é a de que, no caso analisado por Bauman, o convite à assimilação era dirigido às minorias étnicas – no sentido tanto estatístico quanto sociológico do termo. No caso moçambicano, e nos demais países africanos, contudo, a política da assimilação colonial era dirigida à esmagadora maioria da população nativa, aos chamados *indígenas*. Com efeito, estava em causa uma sociedade colonizada, em que o Estado havia sido construído como extensão do Estado português, onde os valores e práticas sociais de suas gentes passaram a ser tidos como sendo hierarquicamente superiores e *valorativamente melhores* que os das populações nativas. A assimilação, neste caso, era a pré-condição para que os nativos moçambicanos se tornassem artificialmente cidadãos, iguais a seus contemporâneos portugueses, embora, como veremos adiante, o esquema da ambivalência aqui adotado nos permita identificar os limites dessa *pretensa* igualdade.

Se o trabalho de Bauman nos foi útil para dar suporte teórico à argumentação, o de Elísio Macamo (1998) foi de suma importância para compreendermos o conteúdo dessa ambivalência no contexto moçambicano. Em sua discussão sobre a construção da identidade coletiva dos moçambicanos a partir da instauração do Estado colonial português, embora não se refira explicitamente à problemática da assimilação, o autor nota que esta tem sido tensionada entre um processo de modernização e o da prevalência de valores e práticas tradicionais africanas. Em função disso, Macamo (1998, p.59) argumenta que, “nessa relação tensa, a tendência histórica é a de que a primeira engula a segunda, considerando estar-se diante de um processo de “moçambicanização da sociedade tradicional”. Ou seja, para Macamo, a política da assimilação levaria a que o moçambicano se afastasse paulatinamente de suas tradições africanas. Em nosso entender, é exatamente a interface entre o processo de modernização levado a cabo pelo Estado e seus agentes, por um lado, e a identificação do indivíduo a determinado grupo étnico, regional, racial e ao estilo de vida dito tradicional africano, por outro, o que estava sendo equacionado na política da assimilação em Moçambique. Trata-se de um processo que pode ser descortinado, como se verá ao longo do artigo, tanto no pensamento social e político da alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial, quanto no daquela que dirigira o país logo após a sua independência.

ALTA ELITE DIRIGENTE INTELECTUALIZADA DO ESTADO COLONIAL E SUA POLÍTICA DA ASSIMILAÇÃO

O Estado colonial português, de 1930 a 1974, caracterizou-se por ter difundido uma narrativa que tomava a política da assimilação enquanto um empreendimento a partir do qual transformaria as populações negras africanas, consideradas desprovidas de civilidade, em

cidadãos que assumiriam a cultura portuguesa como sendo algo superior e desejável. (cf. Ministério das Colônias, 1930; Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1940; Moreira, 1956a). Tratou-se de uma perspectiva assimilacionista não necessariamente semelhante à definida por Gilberto Freyre (1961), para quem esta se caracterizava pela simbiose simultaneamente racial e cultural, o que levou à miscigenação de sociedades como a brasileira. Para as elites coloniais portuguesas, tal processo assimilacionista deveria ser *unidirecional*, em que apenas a cultura portuguesa era digna de ser assimilada, por ser classificada como superior e civilizada, ao contrário dos marcos identitários africanos (cf. Mindoso, 2017). Do mesmo modo, na perspectiva das mesmas elites, o elemento racial não fazia parte da equação da assimilação, na medida em que, ao contrário do que Freyre se referia em relação à simbiose biológica, tanto a ideia como a prática de segregação racial, foram o que de fato prevaleceram, não apenas em Moçambique, como na generalidade das antigas colônias europeias na África (cf. Mamdami, 1996; Mondlane, 1995).

Afigura-se importante notar que, o empreendimento assimilacionista supracitado, não era feito completamente no “escuro”. A ciência social colonial portuguesa, que na verdade estava em diálogo com aquela produzida nos demais países europeus então detentores de colônias em África, dava o suporte teórico, oferecendo-lhe uma narrativa legitimadora. O trabalho de Cláudia Castelo (2012) elucida esse fato. A autora mostra que no período pós-1930 se assistia a um Estado português que, apesar de resistências de alguns de seus agentes, e inspirando-se em um espírito modernizador, passou a incentivar a prática da pesquisa científica nos territórios por si colonizados, de forma a que esta desse suporte à ação governativa. É nesse âmbito que, segundo a autora, o Ministério das Colônias (Ultramar) chegou a criar uma instituição superior de ensino e pesquisa sobre os ditos assuntos coloniais. Trabalhava-se da Junta de Investigação do Ultramar, onde igualmente se contavam publicações regulares.

Para além desse espaço, as publicações sobre os assuntos coloniais portugueses eram direcionadas a outros centros acadêmicos (não-portugueses), como foram os casos *The Royal African Society*, sediado em Londres, bem como o da *Civilizations*, então editada em Bruxelas. Nesses espaços, a alta elite dirigente intelectualizada do Estado português dava a conhecer a seus pares de outros países colonizadores, e ao público interessado, as peculiaridades da experiência colonial daquele país. Nos textos dessa elite dirigente e intelectualizada, presentes nessa publicação inglesa e belga, assim como naquela que estava a cargo do Ministério do Ultramar, pudemos captar o seu pensamento sobre a política da assimilação para as colônias portuguesas em África. Trata-se de textos de Armindo Monteiro, então professor universitário e uma das principais figuras do início do Estado novo salazarista, este que igualmente chegou a assumir a pasta de Ministro das Colônias (1931-1935). Trabalhamos também com o pensamento de Adriano Moreira, este que fora Ministro do Ultramar entre 1960-62; mas também com o de Joaquim da Silva Cunha, que chegou a ocupar a mesma posição no período entre 1962 e 1973. Todos estes integrantes da alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial eram brancos, de origem lusitana, sendo que os últimos chegaram a ocupar o cargo de Diretor da Junta de Investigação do Ultramar, instituição de pesquisa e ensino então vocacionada aos assuntos coloniais.

Do pensamento político e social dessa elite dirigente intelectualizada cabe-nos começar apresentado o de Armindo Monteiro. Em um artigo publicado na revista *The Royal African Society*, este apresenta aqueles que considera terem sido os princípios fundamentais que haviam norteado a colonização portuguesa pelo mundo. Um desses princípios, que nos interessa aqui, tem a ver com a política da assimilação, na qual Monteiro (1939) defende que a mais significativa experiência colonial portuguesa pelo mundo havia sido a brasileira. Ela se constituiu em uma “escola”, a qual

deveria ser replicada em outros territórios, especialmente na África. Monteiro sugere que, da mencionada experiência colonial no Brasil, aprendeu-se que separar os diferentes grupos etno-raciais (brancos, negros e indígenas) constituiria uma “má” política, na medida em que levaria à eliminação e exploração de segmentos socialmente considerados inferiores.

Pelo contrário, no seu entender, a política colonial portuguesa teve como horizonte a formação de uma *sociedade integrada*, da qual o país muito se orgulhava. Asseverava ele: “o sucesso da colonização depende do grau de integração da população nativa da nova sociedade que se pretende criar” (Monteiro, 1939, p.262). É em decorrência desse posicionamento de Monteiro que Cláudia Castelo (2014) chegou à conclusão de que o que estava em causa na atuação do Estado português, naquilo que denomina de colonialismo tardio, era a pretensão, pelo menos teórica, de se criarem novos brasis em territórios africanos. Tal pretensão apenas era teórica pois, como já indicamos no início desta seção, ao contrário do “mito” integracionista, a segregação racial foi um dos aspectos mais presentes na relação entre colonos e colonizados.

Joaquim da Silva Cunha, por seu lado, hierarquiza, e ao mesmo tempo, indica a direção que a assimilação tenderia a assumir na sociedade moçambicana ao considerar que:

A estrutura social em (...) Moçambique (...) pode ser caracterizada da seguinte maneira:

A existência de um núcleo formado pelos descendentes dos primeiros colonos bem como a de elementos provenientes da terra mãe e alguns indivíduos nativos assimilados à cultura portuguesa.

Um grupo de nativos que preservavam a sua cultura tradicional e que mantiveram a sua organização de forma intacta.

O grupo que compreende esses elementos da população nativa estão passando por um processo de evolução cultural. Eles não mais preservam suas tradições, nem tampouco continuam pertencendo à sociedade tradicional cujas leis e costumes deixaram de seguir. Ao contrário, os outros nativos (indígenas) não podem ser vistos como pertencentes

ao primeiro grupo pelo fato de ainda não terem assimilado as ideias básicas da população portuguesa (Silva Cunha, 1956, p.651).²

Como se pode constatar, para além de categorizar a sociedade moçambicana de então como sendo composta por colonos portugueses e um grupo de nativos que se haviam assimilado à cultura daqueles, indica a existência de um segmento da população que *ainda* não se havia assimilado. Nesse sentido, afere-se que era sobre este último grupo de moçambicanos, os indígenas, sobre quem a política da assimilação deveria incidir, lançando-se a eles o convite para que se introduzissem à cultura portuguesa.

Com efeito, conforme nos demonstrou Bauman (1999), uma das características do Estado moderno era a de procurar eliminar as formas tradicionais ou particulares de afirmação identitária, e que se configuravam em ameaça à homogeneização de práticas sociais por aquela instância. E, no caso da relação entre Portugal e suas colônias africanas, esse processo de eliminação da diversidade de fontes de legitimação identitária foi feito em duas direções. Ao mesmo tempo que se procurava integrar as colônias portuguesas à dita mãe-pátria, por meio de uma harmonização jurídica que definia o Estado português como sendo formado por vários territórios unificados, o qual Moreira (1956b, p. 287) classificou por “princípio da unidade”, procurava-se fazer o mesmo a nível local, isto é, das sociedades colonizadas.

Tendo em conta esse contato entre colonos e colonizados, Moreira (1956a, p.39) caracterizou a colonização de Moçambique, e de outros territórios então detidos por Portugal, como sendo um “colonialismo missionário”. Para ele, esse tipo de colonialismo se diferenciava do “espaço vital” visto que este último tinha como finalidade a tomada do território, enquanto que o primeiro, orientado por uma vocação religiosa, visava também assimilar as populações nativas. Isto é, tratava-se de uma suposta missão de

² O autor também faz referência a segmentos sociais provenientes de territórios asiáticos, mas não os toma em consideração em sua análise.

retirar os indígenas das “trevas” e os introduzir na dita civilização portuguesa, passando estes últimos a estar em uma situação de *suposta* igualdade com os colonos portugueses, em uma lógica de irmandade cristã.

Além de sua dimensão supostamente missionária, Moreira (1961, p.11) acrescenta que no referido empreendimento se almejava uma “convivência pacífica” entre colonos e colonizados ante uma mesma ordem jurídica, criando, desta forma, uma sociedade integrada, “multirracial e paritária”. Moreira considera, contudo, que tal integração dos indígenas *não deveria ser feita de forma abrupta*. Ela deveria levar seu tempo, e a iniciativa para a assimilação deveria ser primordialmente do indivíduo, e não feita de forma coercitiva por quaisquer forças sociais. Tornando-se juridicamente assimilado, o indivíduo passaria, hipoteticamente, a gozar dos mesmos direitos de cidadania que o colono, incluindo o de participar na vida política da colônia:

Os indivíduos podem, contudo, escolher orientar-se pela lei comum na condição de se conformarem ao estilo de vida condizente à legislação pública e privada portuguesa. Desta forma, eles estão igualmente aptos para participarem dos actos eleitorais (Moreira, 1956b, p.289).

Este integrante da alta elite dirigente intelectualiza do Estado colonial acrescenta que, apesar de a iniciativa para a assimilação recair sobre o indivíduo, o Estado não deveria estar indiferente a esse processo; e que, dada sua vocação missionária, este tinha a obrigação de criar condições para que os indígenas voluntariamente tivessem interesse em se assimilar. O Estado, deveria, usando a expressão de Bauman, fazer o convite à assimilação aos indígenas moçambicanos. E isso, no entender de Moreira (1956b) se faria de duas formas. A primeira pelo impulso que aquele deveria dar ao desenvolvimento de cidades, a ponto destas se constituírem em focos de atração de indígenas que habitavam no meio rural, o que teria como consequência a sua destribalização. A segunda receita dada por Moreira, de forma a

que não se dependesse unicamente da atração que as cidades poderiam exercer sobre os indígenas, era importante que o Estado reforçasse sua presença no campo, usando todos os dispositivos a seu dispor para que aí fosse também um espaço que evidenciasse aos indivíduos as vantagens de se tornarem assimilados. Esta segunda proposição tinha a vantagem, no entender de Moreira, de evitar que as cidades ficassem abarrotadas de indígenas em busca de melhores condições de vida.

Silva Cunha (1956), sucessor de Moreira na direção do Ministério do Ultramar, e cujo pensamento já expusemos nesta seção, corrobora com este último no que diz respeito ao fato de que a assimilação do indígena não deveria ser feita de forma abrupta, e sim, paulatina. Ele justifica tal opção por questões psicológicas. Defende que, por forma a que o indígena não se sentisse repentinamente desprovido das instituições tradicionais que lhe haviam permitido sobreviver ao longo de séculos, especialmente a sua religiosidade, era importante que o processo de assimilação não lhe fosse violento. Ou seja, para o “bem” do indígena, para que este não vivesse tensões psicológicas do afastamento repentino de sua cultura, substituindo-a pela portuguesa, era importante que o processo de assimilação fosse lento. Nesse sentido, Silva Cunha defendia que, usando uma *receita de assimilação* específica, seria possível, em um momento indefinido, assimilar mais indígenas à cultura portuguesa. Dessa receita destacam-se procedimentos que a administração colonial deveria empreender e que consistiam em:

- a) [Aprofundar o] combate à discriminação racial.
- b) Difusão da língua portuguesa.
- c) Conversão do indígena ao cristianismo.
- d) Melhoria das condições de vida das populações. (Silva Cunha, 1956, p.652).

São estes elementos que na perspectiva de Silva Cunha tornariam Moçambique em uma sociedade sem discriminação racial (e étnica), onde a língua portuguesa seria universalizada, haveria conversão dos indivíduos

ao cristianismo e estes teriam melhores condições materiais de sobrevivência. Mas, desses elementos, a universalização da língua portuguesa constituiria o mais importante, pois, para Silva Cunha, este instrumento de comunicação incorpora visões de mundo e valores de uma cultura, a portuguesa:

Todas as línguas expressam uma cultura e mentalidade específicas. O uso correto da língua portuguesa é prova conclusiva de que a cultura portuguesa foi assimilada e o estilo de vida do povo português não apenas foi compreendido como também aceito pelos nativos. A língua nativa, contudo, nada mais deve ser senão mero instrumento de ensino da língua portuguesa e, uma das condições de atribuição a nacionalidade é a habilidade de se falar corretamente a língua portuguesa (Silva Cunha, 1956, p.652).

A análise que acabamos de fazer sobre a política da assimilação a partir do pensamento social e político da alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial português nos permite fechar esta seção evidenciando seu ponto crítico. Fica claro que estes haviam rotinizado uma concepção de política colonial que dava ênfase à ideia de um Moçambique supostamente integrado, paritário, pacífico e multiracial. Para se alcançar esse ideal, a política da assimilação assumia um lugar de destaque. Contudo, a referida política apresentava suas limitações, a ponto de podermos classificá-la como ambivalente e conservadora.

Como nos sugere Bauman (1999), a modernidade vista como um empreendimento unificador, homogeneizador ou universalizante da identidade social acaba revelando, por si própria, seu lado ambivalente. Nesse sentido, por mais integrador que o projeto colonial em Moçambique se propusesse ser, encontrava sua limitação quando tomava a cultura portuguesa como elemento crítico para a *modelagem da sociedade*, sendo que, todos os indivíduos que não detinham tal repertório deveriam ajustar-se (embora lentamente) a ela. E, vale destacar que, mesmo os que se assimilassem, encontravam na barreira racial um importante obstáculo que não lhes permitia se integrarem

plenamente na sociedade colonial. Tratava-se, nas palavras de Mahmood Mamdani (1996), de uma sociedade bifurcada. Bifurcação essa que fazia com que, por mais que os assimilados buscassem ter acesso às prerrogativas e oportunidades que sua condição de cidadão lhe permitia na dita sociedade multirracial e paritária, o elemento racial acabava vindo ao de cima, evidenciado por movimentos de fechamento social por parte dos colonos que os barravam de tais pretensões (cf. Zamparoni, 1998).

Foi esse conservacionismo da modernidade colonial que, por um lado tomava os portugueses, sua raça e cultura como protótipos de sociedade; e que por outro via a integração do nativo moçambicano de forma lenta, o que levou a que a alta elite dirigente intelectualizada do período pós-independência do país denunciasse tal proposta de sociedade. Estes últimos acabaram produzindo uma nova narrativa, tendo-a usado como importante arma para a proposição de uma outra modernidade. Como sugere Omar Ribeiro Thomaz (2005-2006), foi esta nova elite dirigente, em parte produto da política de assimilação da limitada modernidade colonial, a quem coube a tarefa de elaborar um novo projeto nacional.

POLÍTICA DA ASSIMILAÇÃO DA ALTA ELITE DIRIGENTE INTELCTUALIZADA DO “NOVO” MOÇAMBIQUE

Em 1977, transcorridos dois anos após a proclamação da independência de Moçambique, a nova elite dirigente, reconfigurada do antigo movimento guerrilheiro que havia liderado a luta armada pela descolonização, a FRELIMO, define formalmente o país como sendo um Estado socialista. Se no passado aquele movimento político-militar estava empenhado em destronar o regime colonial, no pós-1977, e já transformado em partido único de vanguarda socialista, sua grande preocupação foi a de reinventar o Estado e a nação. Isso

incluía, igualmente, repensar-se a política da assimilação.

Julgamos, contudo, que para uma melhor compreensão da política da assimilação presente no pensamento político e social da alta elite dirigente intelectualizada do Moçambique pós-independência, se faz necessário recuarmos ao período da guerra de descolonização, tomando como referência Eduardo Mondlane. Negro, nascido em Moçambique, e que chegou de passar pela experiência da assimilação, este intelectual chegou de viver, estudar e trabalhar fora do país, com destaque para a África do Sul e os Estados Unidos da América, locais onde se desencadeava um intenso movimento antirracista contra as populações negras, as quais eram segregadas pelos respectivos regimes. Retornado a Moçambique, este sociólogo tornou-se no primeiro presidente da FRELIMO. No seu livro, “Lutar por Moçambique”, Mondlane (1995), e seguramente inspirado na experiência de sociedades racialmente segregadas como a África do Sul e os Estados Unidos da América de então, a qual ele vivenciou, lançou-se na análise da sociedade colonial moçambicana, tendo-a classificado igualmente como sendo discriminatória à população negra, ao contrário da propaganda de sociedade integrada, paritária e multirracial que a alta elite intelectualizada do Estado colonial difundia. Mondlane estava certo de que naquela sociedade, à medida em que a cor de pele do indivíduo tendesse a ser mais escura, menos possibilidades de integração este tinha. Nesse sentido, sugere que, mesmo os moçambicanos assimilados que tinham juridicamente possibilidades de ascensão social comparativamente a seus contemporâneos indígenas (não-assimilados), nunca chegavam a se equiparar substantivamente aos colonos portugueses por causa da prática de discriminação da população negra.

Com efeito, Mondlane, colocou em xeque o mito da política da assimilação como único caminho para a plena integração do moçambicano na sociedade colonial. Ao assim proceder, evidencia o caráter ambivalente que

aquela política afigurava, sugerindo que apesar do princípio de igualdade que norteava a relação entre colonos e colonizados, estes últimos, pela sua condição racial, assumiam um lugar marginal na sociedade moçambicana. Ou seja, a colonização dita missionária, que buscava assimilar o nativo moçambicano ao estilo de vida dos colonos, acabou revelando seus limites. Ela se esbarrava na impossibilidade de reconhecimento do outro (africano) que, por mais educado, evangelizado ou “culto” que fosse; a sua condição, identificada pela cor da pele e toda sorte de estereótipos a ela associados, o impedia de engrenar plenamente na conservadora modernidade colonial.

Mondlane não foi apenas crítico do pensamento social e político da alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial. É possível identificar em seu pensamento uma proposição sobre o *vir a ser* de Moçambique após a sua independência, momento este que não pôde testemunhar por ter sido assassinado ainda no decorrer da guerra de descolonização, em 1969. Desse pensamento, o que nos interessa aqui é a discussão que ele faz sobre a modernização do país e a questão da tradição negro-africana. O pensamento do mesmo, a esse respeito, indicava que o tradicional, enquanto instância de legitimação de práticas sociais, hábitos ou costumes ancestrais africanos, deveria desaparecer, dando lugar ao fortalecimento de um Estado unificado, de estilo moderno:

Sobre as ruínas do Estado colonial (...) emerge um novo tipo de poder reflectindo os interesses que produziram a revolução. Antes da guerra (colonial) coexistiam duas autoridades: a colonial e a dos chefes tradicionais, subordinados e integrados no sistema colonial, mas retendo apesar de tudo uma certa autonomia. Logo que o poder colonial é destruído pela vitória da guerrilha numa determinada área, surge um vazio administrativo. O poder dos chefes tradicionais, contudo, tem a sua origem na sociedade tradicional, e no passado baseava-se numa concepção popular de legitimidade, e não na força. Isto pode, portanto, vir a criar problemas de tribalismo e regionalismo no futuro (Mondlane, 1995, p.129).

Fica patente a ideia de que, para Mondlane, o Estado moçambicano do pós-independência deveria eliminar todas as formas concorrentes de legitimação de práticas sociais, quer elas se baseassem na questão tribal, regional ou na tradição. Fica igualmente indicado que, para Mondlane, o Estado colonial por se ter caracterizado pela existência de dois subsistemas jurídicos (colonial e tradicional) – justificado pela ideia do gradualismo da assimilação em voga à época – não efetivava plenamente a ideia moderna de Estado, que era suposto integrar todos os indivíduos em uma mesma ordem jurídica, política e social.

Este intelectual e dirigente da luta de libertação de Moçambique justifica sua aversão ao elemento étnico, tribal, regional ou racial com o argumento de que estas identidades particulares já não existiam em forma pura. Elas consistiam, continua o autor, apenas em instituições que os colonos portugueses haviam instrumentalizado, ao longo de séculos, para dominar as gentes de Moçambique e que, eram usadas pela propaganda do Estado colonial durante a luta pela independência para dividir os moçambicanos. Segundo ele, a elite dirigente colonial: “começou a organizar qualquer que fosse diferença étnica ou linguística existente entre os moçambicanos, fomentando-as de forma crescente” (Mondlane, 1982, p.19).

É em função do discutido acima que, para Mondlane, o elemento tradicional, as fronteiras étnicas, regionais e raciais deveriam ser eliminadas no processo de construção do “novo Moçambique”. Para que tal fosse possível sugere que algumas instituições e atividades seriam de extrema importância. Desde logo, o *exército*, por ser uma instituição que pela sua natureza integrava indivíduos provenientes de várias origens étnica, tribal, regional ou mesmo racial, lutando pela independência de Moçambique, constituiria o protótipo da nova nação. Igualmente indica o papel da educação e o desencadeamento de reuniões constantes com as populações como mecanismos de conscientização destas para a necessidade

de se integrarem, de forma efetiva, em uma nova organização social, onde a ideia de uma superioridade racial branca, por um lado, e a legitimação de uma cultura tradicional africana, por outro, seriam substituídas pela presença de um Estado unitário e moderno.

Este legado intelectual de Mondlane passa a ser apropriado e legitimado pela alta elite dirigente intelectualizada do país após o fim da guerra de descolonização e a consequente declaração da independência nacional (Macamo, 2002). Tal reconhecimento verificou-se igualmente no processo de produção de conhecimento, sendo que se assistiu à atribuição do nome “Eduardo Mondlane” à então única universidade do país. Com efeito, em 1976 a Universidade de Lourenço Marques passou a denominar-se Universidade Eduardo Mondlane. Nesse mesmo ano é formalmente criado, nesta universidade, o Centro de Estudos Africanos que, dentre outros, teve como diretores Aquino de Bragança e Sérgio Vieira. Estes também faziam parte da alta elite dirigente intelectualizada do Estado no “novo” Moçambique e cujo pensamento social e político será discutido nesta seção.

O Centro de Estudos Africanos em causa se constituiu em um dos mais significativos espaços de produção de conhecimento no Moçambique pós-independência, integrando pesquisadores nacionais e estrangeiros. Constituiu-se, igualmente, em uma plataforma a partir da qual parte da emergente alta elite dirigente e intelectualizada do Estado divulgava suas visões sobre o significado da independência de um país onde se assistia à construção de um Estado-nação por meio de uma revolução socialista. É nesse diapasão que Carlos Fernandes (2013) vê o mencionado centro como tendo sido um significativo espaço de legitimação da ação governativa do país. Isso era feito especialmente pelas publicações de tal elite, entre outros, na Estudos Moçambicanos, revista pertencente ao centro. É nesse espaço onde era aflorado o seu pensamento social e político, como nos sugere Aquino de Bragança em um dos editoriais da revista:

Este número de Estudos Moçambicanos reúne um conjunto de artigos já preparados e que não perderam actualidade enquanto aguardavam publicação, para as reflexões em curso no país sobre vários problemas da vida nacional, nesta fase de transição socialista. (...) será também preocupação dos Estudos Moçambicanos dedicar um espaço crescente à publicação de trabalhos produzidos em diversos sectores da Universidade Eduardo Mondlane, bem como do aparelho do Estado, sobre temas de nosso âmbito (Bragança, 1983, p.1).

O autor do editorial acima, Bragança, mestiço, de origem goesa, tendo-se tornado moçambicano por naturalização, chegou a ser um destacado membro da alta elite dirigente intelectualizada do Estado, tendo inclusive chegado a ocupar a posição de assessor de Samora Machel, primeiro presidente do Moçambique independente.³ Na sua interpretação sobre o *vir a ser* de Moçambique, contudo, ele toma o pensamento de Mondlane como sendo paradigmático. Chega, inclusivamente, a considerá-lo “unificador necessário” dos moçambicanos (Bragança, 1980, p.44). Mas, ao contrário daquele, Bragança estava empenhado em interpretar Moçambique tendo em horizonte uma matriz marxista.

A identificação do pensamento social e político de Bragança ao de Mondlane, bem como a matriz teórica que orientava sua posição fazia dele um defensor de um Moçambique moderno. Com efeito, para Bragança, a questão da tradição, tribalismo e racialidade constituíam formas de identificação social que deveriam ser eliminadas, dado que, constituíam artificios usados pela classe capitalista colonial e internacional visando a continuação da dominação de Moçambique. Tais artificios, defende, estavam sobremaneira presentes na geração de moçambicanos mais velhos que, durante a guerra de descolonização, e mesmo nos primeiros anos de independência, tendiam a construir sua identidade social e política vinculando-a primordialmente a seu grupo étnico, tribal ou racial. Esta geração de moçambi-

canos constituía obstáculo à construção de um Moçambique moderno e socialista na medida em que sua lealdade aos valores tradicionais africanos acabava reproduzindo as tensões de classe que a revolução socialista se propunha eliminar, o que os colocava na posição de “novos exploradores” (Bragança e Depelchin, 1986, p.43). Daí que, no entender de Bragança, caberia aos jovens, contrariando a tendência das gerações mais velhas, que se assumissem enquanto protagonistas do novo Estado moderno moçambicano. Isto fica claro quando este membro da alta elite dirigente intelectualizado do Estado afirma:

A luta armada vai ter por consequência deslocar gradualmente o lealismo na sociedade tradicional. Segrega homens de tipo novo formados por e na acção directa contra o ocupante. (...) o seu ascendente sobre as massas populares que “protegem” contra as acções do exército de ocupação eclipsa pouco a pouco o prestígio dos “notáveis” da sociedade (Bragança, 1980, p.47).

Este pensamento de Bragança é fundamental para percebermos a ideia de *homem novo* que orientou grandemente os discursos políticos nos primeiros anos da independência de Moçambique. Entre outros, este era caracterizado como sendo um protótipo de homem des-tribalizado, des-racializado e hostil às práticas e costumes tradicionais africanos (cf. Cabaço, 2007; Mazula, 1995; Mindoso, 2012). Trata-se de uma característica que se esperava estar presente no jovem guerrilheiro, como sugere a citação acima, bem como o pensamento de Mondlane (1995) aqui já discutido. Este jovem, indica Bragança, dado o fato de ter estado no exército e nele ter tido a possibilidade de assimilar uma nova identidade social, constituiria o protótipo de uma “nova” nação moçambicana.

É exatamente esta linha de pensamento que está presente em outro membro da alta elite dirigente intelectualizada do Estado de então: Sergio Vieira. Com efeito, Vieira, mestiço e natural de Moçambique, chegou a ocupar várias posições na hierarquia superior do Estado, dentre elas a de Ministro da Administração In-

³ Bragança, à semelhança de Machel, morreu em um acidente aéreo em território sul-africano, em 1986.

terna e Governador do Banco de Moçambique, além da posição de diretor do já mencionado Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane. Ele foi um dos membros da elite dirigente que esteve próximo de meandros acadêmicos. É em função disso que Lorenzo Macagno (2009, p.18) chegou a classificá-lo como um dos “intelectuais e líderes históricos” da FRELIMO.

No pensamento político e social de Vieira, do mesmo modo que no de Bragança, é possível identificarmos referências ao de Mondlane, especialmente no que tange à desmistificação do ideário de sociedade multirracial e paritária que a alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial português defendia no passado. Vieira recupera igualmente, embora à sua maneira, a ideia mondlaniana de unidade nacional, ao sugerir que se deveria superar todos os sectarismos que pudessem pôr em causa a edificação da nação moçambicana no pós-independência. Com isto, fica claro que este membro intelectualizado da alta elite dirigente foi, durante a revolução socialista, um defensor da modernização de Moçambique. Uma modernização que, no seu entender, esteve presente no período colonial, mas que se limitava pelo seu despotismo. Tendência semelhante que se continuou verificando, para seu desagrado, no período da luta de libertação nacional (1964-1974):

A tolerância e pluralismo também não foram características do colonial-fascismo, que primou pela relação autoritária e despótica com o moçambicano, ou mesmo da vivência militar da guerra de libertação, onde o diferente ou discordante, facilmente eram identificados como inimigos.

O *weltanshaung* do colonizado quando ascendeu ao poder e do revolucionário que derruba a tirania vêm de tal modo condicionados pelo passado, que o ora vitorioso continua a pedir emprestado às forças derribadas, os rituais e as formas de relacionamento com as massas (Vieira, 1992, p.16).

Fica claro que, no pensamento de Vieira, tanto a sociedade colonial quanto a vivência da guerra de descolonização, apesar de encerrarem

uma proposta de modernização, esta não se efetivava plenamente pelo seu despotismo e autoritarismo. Daí que, para ele, afigurava-se necessário que no Moçambique pós-independência se procurasse corrigir aquela situação. Para tal era importante, no entender de Vieira (1990), uma nova definição de povo moçambicano. Estava em causa uma proposta que se distanciava da de Moreira (1961), que havia caracterizado Moçambique colonial como sendo uma sociedade multirracial e paritária. No entender de Vieira, esta definição tinha como consequência a assunção de que aí existiam diferentes raças convivendo pacificamente, mas que, na verdade, esse pressuposto ofuscava a realidade de dominação e exclusão social então existente. Isto acontecia, no entender de Vieira (1990, p.34), pelo fato de que no período colonial se partia do princípio de que existia “uma raça branca messianicamente tutelar, face a uma raça negra histórica e geneticamente condenada a ser tutelada porque incapaz, atrasada (...)”

Contraopondo-se a esta última caracterização da sociedade moçambicana, Vieira a define como sendo *não-racializada*. Considera que apesar dela comportar indivíduos com uma diversidade de características étnicas e raciais, emerge um único povo, que ganha identidade pela experiência tanto da luta de libertação nacional quanto na predisposição destes em construir uma nova sociedade no pós-independência. Com isto, Vieira sugere que não existiam elementos diacríticos, como a cor de pele ou origem étnica, que pudessem servir de base para a definição do povo moçambicano no pós-independência. Tratava-se da negação de um princípio de superioridade racial e étnica na definição de sociedade moçambicana, como acontecia no período colonial com a ideia de multirracialidade então defendida pela sua elite dirigente intelectualizada. Aquela visão pecava, no entender de Vieira, pelo fato de tomar a origem cultural portuguesa como sendo o ponto crítico a partir do qual se construiria Moçambique, e a qual os moçambicanos deveriam procurar assimilar.

Consideramos, contudo, que a forma como este membro da alta elite dirigente intelectualizada do Estado define o povo moçambicano é por demais universalista e abstrata que, ao negar a condição racial e étnica dos indivíduos, não lhe dá um conteúdo específico. Isto fica claro quando ele indica que o Moçambique pós-independente era uma realidade nova, com uma nova cultura que havia sido forjada nas vivências da luta armada. Nesse sentido, tratava-se de uma interpretação de Moçambique fazendo-se tábula rasa a todos os processos passados de construção de identidades que vinham acompanhando a constituição da sociedade em Moçambique, incluído aquelas que caracterizaram o período em que o colonialismo português ainda não se havia instalado no território. É representativo disso o lugar que Vieira atribuía ao africano, incluindo as fontes tradicionais de legitimação de suas práticas sociais, onde claramente o subtraía da narrativa constitutiva da “nova” sociedade:

A definição de povo [moçambicano] desde o início e a prática que se segue o demonstra, exclui os conceitos de etnia, região, raça, cor. Por isso mesmo, no nome da própria [FRELIMO] está ausente a palavra “africano”, que figurava na designação das organizações que deram origem à FRELIMO, porque na leitura política que se dava a este termo na região, ele podia ser interpretado como sinónimo de “negro” (Vieira, 1990, p.34)⁴

Esta aversão ao termo africano e todas as instituições tradicionais legitimadoras de práticas sociais a ele atribuídos, sugere, como indica Bauman (1999), constituírem instâncias concorrentes a uma ideia pretensamente universalista, mas ao mesmo tempo excludente, de Estado moderno. E como mostramos anteriormente, esta era a mesma imagem que Mondlane e Bragança também projetavam de Moçambique. Isto nos permite afirmar que tanto estes últimos quanto Vieira tinham uma imagem

moderna da sociedade moçambicana, onde a política da assimilação constituía uma importante diretiva para a construção do “novo” Moçambique. Moçambique este onde as identidades particulares – raciais, regionais, étnicas e tradicionais africanas – deveriam desaparecer em nome de uma identidade universal.

Michel Cahen (2012) olhou para este processo, de uma relação hostil do Estado para com as identidades particulares, incluindo o elemento tradicional africano, como sendo característico de uma modernidade autoritária, explicando, ao mesmo tempo, a razão de a elite dirigente do Moçambique pós-independente ter tido uma inclinação para este tipo de organização social. Para o autor, o fato de a independência ter sido conquistada por meio de uma guerra longa, a necessidade de a elite dirigente definir imediatamente o que seria o “novo” Moçambique e a atração que o socialismo se apresentava como uma forma ideal de organização da sociedade, contribuíram significativamente para que a modernização autoritária atraísse maior atenção destes. Cahen acrescenta, e este é o ponto que mais nos interessa, que um dos fatores decisivos para que a elite dirigente optasse por tal modernização autoritária foi a herança, especialmente a escolar, que maior parte dela teve durante o período colonial. Ela teve sua escolarização no decorrer da ditadura salazarista, onde passaram a assumir determinados valores que, mesmo de forma inconsciente, se revelavam na sua abordagem sobre a forma de governar o “novo” país. Um desses vestígios, vale destacar, caracterizou-se pela manutenção e até o alargamento, embora sob um discurso socialista, da política da assimilação de caráter hegemônica (cf. Cahen, 2012, Thomaz, 2002; 2005-2006; Macagno, 2009).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do pensamento político e social da alta elite dirigente intelectualizada do Estado colonial, assim como a do Moçambique

⁴ Ao fazer referência à ausência do termo africano na designação do movimento que dirigiu a luta pela independência de Moçambique, o autor fá-lo comparando a situação moçambicana com a de outros movimentos libertadores que ostentavam em seu nome marcas que o permitissem se identificar com a África.

pós-independência, evidenciou a existência de um processo de rotinização de uma política de assimilação em que, salve as suas peculiaridades, expressam um movimento contínuo. Com efeito, se por um lado, no período colonial se tomava a ideia de uma suposta superioridade racial e civilizacional dos colonos portugueses face aos negros nativos de Moçambique, exigindo que estes se modelassem ao estilo de vida daqueles para que fossem formalmente, e não substantivamente, iguais aos colonos portugueses; por outro lado, a alta elite dirigente intelectualizada do Estado do pós-independência fez a crítica da sociedade colonial dela expurgando apenas o pressuposto então dominante da “superioridade” racial branca e a discriminação do negro a ela associada, e, para isso definiu um novo princípio, o da não-racionalidade. Apesar disso, manteve-se a essência da política assimilacionista colonial, na medida em que se incrementou a hostilidade às pertenças étnicas, regionais e aos costumes tradicionais africanos, os quais eram tidos como obstáculos à constituição de um Moçambique moderno.

Esta situação leva-nos a concluir tratar-se de um processo de longo prazo, velado ou explícito, consciente ou inconsciente, que teve lugar a nível de Moçambique, África e do mundo, de desqualificação e apagamento das identidades particulares, com destaque para a condição negro-africana e as práticas e costumes tradicionais a ela associadas. Isto nos remete à necessidade de uma crítica contínua às antigas e novas formas de colonialidade nos processos modernizadores, que acabam minando a plena integração de indivíduos e grupos específicos nas sociedades.

Recebido para publicação em 16 de abril de 2019
Aceito em 24 de novembro de 2021

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BHABHA, Homi K. Dissemination: time, narrative and the margins of the modern nation. In: BHABHA, Homi K (Ed.). *Nation and Narration*. London & New York: Routledge, 2000. p. 291-322.
- BENDIX, Reinhard. *Construção Nacional e Cidadania: estudos de nossa ordem social em mudança*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BOTTOMORE, Tom. *Élite and Society*. New York: Taylor & Francis, 2001.
- BRAGANÇA, Aquino de. Relançamo-nos (editorial). *Estudos Moçambicanos*, Maputo, Centro de Estudos Africanos, n.4, p.1-4,1983.
- BRAGANÇA, Aquino de. O marxismo de Samora. *Três Continentes*, n.3, 1980.
- BRAGANÇA, Aquino; DEPELCHIN, Jacques. Da idealização da FRELIMO à compreensão da história de Moçambique. *Estudos Moçambicanos*, Maputo, Centro de Estudos Africanos, n.5, v.6, p.29-52, 1986.
- CABAÇO, José Luís de Oliveira. *Moçambique: identidades, colonialismo e libertação*. 2007. 475p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo.
- CAHEN, Michel. Anticolonialism & nationalism: deconstructing synonymy, investigating historical processes: notes on the heterogeneity of former African Portuguese areas. In: MORIER-GENOUD, Eric (Ed.). *Sure Road? Nationalism in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*. Leiden-Boston: Brill, 2012, p.1-28.
- CASTELO, Cláudia. Investigação científica e política colonial portuguesa: evolução e articulações, 1936-1974. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.19, n.2, p.391-408, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v19n2/03.pdf>>. Acesso em: 20.10.2017.
- CASTELO, Cláudia. “Novos Brasis” em África desenvolvimento e colonialismo português tardio. *Varia História*. Belo Horizonte, v.30, n.53, p.507-532,2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/vh/v30n53/10.pdf>>. Acesso em: 10.11.2017.
- FERNANDES, Carlos. Intelectuais orgânicos e legitimação do Estado no Moçambique pós-independência: o caso do Centro de Estudos Africanos (1975-1985). *Afro-Ásia*, Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais, n.48, p.11-44,2013. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/afro/n48/a01n48.pdf>>. Acesso em 14.12.2017.
- FREYRE, Gilberto. *O Luso e o Trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração e povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o luso-tropical*. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961.
- GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.
- MACAGNO, Lorenzo. Fragmentos de uma imaginação nacional. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.24, n.70, p. 17-35, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v24n70/a02v2470.pdf>>. Acesso em: 20.10.2017.
- MACAMO, Elísio. A influência da religião na formação de identidades sociais no sul de Moçambique. In: SERRA, Carlos (dir.). *Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização*. Maputo: Livraria Universitária da UEM, 1998, p. 35-69.
- MACAMO, Elísio. A transição política em Moçambique. *Centro de Estudos Africanos*, Lisboa, ISCTE, p.1-21, 2002. (Ocasional papers). Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/2431/1/CEA_OP4_Macamo_Transicao.pdf>. Acesso em: 10.01.2018.

- MALOA, Joaquim M. *A Urbanização Moçambicana: uma proposta de interpretação*. 2016. 373p. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Programa de Pós-graduação em Geografia Humana da Universidade de São Paulo.
- MAMDANI, Mahmood. *Citizens and Subject: contemporary Africa and the legacy of late colonialism*. Princeton: Princeton University press, 1996.
- MAZULA, Brazão. *Educação, Cultura e Ideologia em Moçambique: 1975-1985*. S/l: Edições Afrontamento e Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa, 1995.
- MILLS, Wright. *A Elite do Poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- MINDOSO, André V. *A Construção Simbólica da Nação nos Livros Escolares no Moçambique Pós-colonial (1975-1990)*. 2012. 136 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará.
- MINDOSO, André V. *Os Assimilados de Moçambique: da situação colonial à experiência socialista*. 2017. 254p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná.
- MINISTÉRIO DAS COLÔNIAS. Decreto n. 18:570, de 08 de julho de 1930. *Diário do Governo*. Lisboa, I série., n.156, 1930, p. 1307-1312.
- MINISTÉRIO DOS NEGÓCIOS ESTRANGEIROS. Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa, de 7 setembro de 1940. *Boletim Oficial da Colônia de Moçambique*. Lourenço Marques, I série., n.36, 1940, p. 356-367.
- MONDLANE, Eduardo. *Lutar por Moçambique*. Maputo: Centro de Estudos Africanos, 1995.
- MONDLANE, Eduardo. The tribal question in advanced stage of the struggle. In: BRAGANÇA, Aquino de; Wallerstein, Immanuel. *The African Liberation Reader: documents of the national liberation movements*. London: Zed Press, 1982, p. 19-21.
- MONTEIRO, Armindo. Portugal in Africa. *Journal of the Royal African Society*, Oxford, University Press, v.38, n.151, p.259-272, 1939. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/718017>>. Acesso em: 20.12.2017.
- MOORE (Jr), Barrington. *As Origens Sociais da Ditadura da Democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. Lisboa: Edições Cosmos, 1975.
- MOREIRA, Adriano. *Política de Integração*. Lisboa: Bertrand, 1961.
- MOREIRA, Adriano. *Política Ultramarina*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1956a.
- MOREIRA, Adriano. Portuguese Oversea Territories. *Civilisations*, Bruxelles, Institut de Sociologie de l'Université de Bruxelles, v. 6, n. 2, p. 287-292, 1956b. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41231328>>. Acesso em: 10.11.2017.
- MOSCA, João. *A Experiência Socialista em Moçambique (1975-1986)*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- PINHEIRO, Alves. *Moçambique é Portugal: depoimento sobre a presença lusa na África*. Rio de Janeiro: Rio Gráfica e Editora, 1965.
- SILVA CUNHA, Joaquim da. Portuguese Africa. *Civilisations*, Bruxelles, Institut de Sociologie de l'Université de Bruxelles, v.6, n.4, p.651-654, 1956. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41230244>>. Acesso em: 20.10.2017.
- SPITZER, Leo. *Vidas de Entremeio: assimilação e marginalização na Áustria, no Brasil e na África Ocidental 1780-1945*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. Contextos Cosmopolitas: missões católicas, burocracia colonial e a formação de Moçambique (notas de uma pesquisa em curso). *Estudos Moçambicanos*, Maputo, Centro de Estudos Africanos, n.19, p.27-59, 2002.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. “Raça”, nação e status: histórias de guerra e “relações raciais” em Moçambique. *Revista USP*, São Paulo, n.68, p.252-268, 2005-2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/13496/15314>>. Acesso em: 10.01.2017.
- VIEIRA, Sérgio. Moçambique: interrogações sobre a emergência da sociedade civil. *Estudos Moçambicanos*, Maputo, Centro de Estudos Africanos, v.11, n.12, p.11-25, 1992.
- VIEIRA, Sérgio. Vectores da política externa da Frente de Libertação de Moçambique (1962-1975). *Estudos Moçambicanos*. Maputo, Centro de Estudos Africanos, n.7, p.31-55, 1990.
- ZAMPARONI, Valdemir Donizette. *Entre Narros e Mulungos: colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques c. 1890 – c. 1940*. 1998. 582p. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de São Paulo.

**THE POLITICS OF ASSIMILATION AND IT'S
AMBIVALENCE: the Mozambican experience**

André Victorino Mindoso

The paper analyses the politics of assimilation that characterized the social and political thinking of the ruling elite of the State in Mozambique, from the modern colonialism to the socialist revolution of the 1970s and 1990s. Inspired on the sociology of modernization and assimilation, it analyzes texts of some members of the intellectualized high ruling elite of the State, namely Armindo Monteiro, Adriano Moreira, Joaquim da Silva Cunha, Eduardo Mondlane, Aquino de Bragança and Sérgio Vieira. It suggests that the politics of assimilation is present on the thinking of these elite. The most significant aspect of such a policy consisted on proposing a project of society aiming at integrate all individuals, based on the modern idea of homogenization of racial, ethnic, tribal and linguistic particularities. Such a pretension has revealed its ambivalence by excluding those social sectors that proposed to integrate.

KEY WORDS: Ruling elite. Intellectuals. Politics of assimilation. Modernization. Mozambique.

**LA POLITIQUE D'ASSIMILATION ET LEUR
AMBIVALENCE: l'expérience mozambicaine**

André Victorino Mindoso

L'article analyse la politique d'assimilation présente dans la pensée sociale et politique de l'élite dirigeante intellectuel de l'État, de la colonie (1930-1974) à la révolution socialiste des années 1977-90 au Mozambique. Théoriquement, il est basé en la sociologie de la modernisation et de l'assimilation. La discussion suggère que la politique d'assimilation est fortement présente dans la pensée d'Armindo Monteiro, Adriano Moreira, Joaquim da Silva Cunha, Eduardo Mondlane, Aquino de Bragança et Sérgio Vieira. Ces proposeraient un projet de société mozambicaine qui visait à intégrer tous les individus à partir de l'assomption moderne d'homogénéisation des particularismes ethniques, tribaux, linguistiques et raciaux. Tel proposition venait à exclue socialement les segments objet de cette intégration face à son origine noire africaine et traditionnelle, qui a fini par montrer sa face perverse.

MOTS-CLÉS: Élite dirigeante. Intellectuels. Politique d'assimilation. Modernisation. Mozambique.

André Victorino Mindoso – Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor do Departamento de Ciências Sociais e Filosóficas da Faculdade de Letras e Ciências Sociais, Universidade Rovuma. Integra o Núcleo de Pesquisa da Faculdade de Letras e Ciências Sociais, desenvolvendo pesquisas nas áreas de Sociologia do desenvolvimento, processos identitários e constituição do Estado nacional. Publicações recentes: YOTAMO, Cremildo J.; MINDOSO, André V. *Expansão, acessibilidade e a política de financiamento do Ensino Superior em Moçambique*. Revista NUPEM, v. 13, n. 28, 2021, p. 28-44; MINDOSO, André V. *Na encruzilhada entre “emancipação” e dominação: a narrativa ambientalista global e as políticas desenvolvimentistas de África*. *Civitas - Revista De Ciências Sociais*, v. 20, n. 2, 2020, p.144-153.

