

A HISTÓRIA SEM SENTIDO, O IMAGINÁRIO EM CRISE: OS HERÓIS NACIONAIS E AS MASCULINIDADES EM TORNO DE *UALALAPI*, DE UNGULANI BA KA KHOSA

Mário César Lugarinho (USP)

Resumo:

Ensaio, a partir da narrativa moçambicana *Ualalapi*, no qual heróis nacionais são observados como modelos de masculinidades para o imaginário nacional em crise.

Palavras-chave: Masculinidades, Herói nacional, Identidade nacional.

Abstract:

Essay from the Mozambican *Ualalapi* narrative, in which national heroes are seen as models of masculinity for the national imagination in crisis.

Keywords: Masculinities, National hero, National identity.

O imaginário nacional e as masculinidades

Após a proclamação de suas independências, as nações africanas que sofreram a colonização portuguesa dedicaram-se imediatamente a construção de instituições públicas, sociais e culturais, que dessem forma e sentido àqueles emergentes estados nacionais. Para tanto, a Literatura foi convocada para a formulação de imaginários nacionais, na medida em que poderia fornecer urgentes narrativas fundadoras a fim de constituírem a unidade e a identidade homogênea nacional.

Angola e Cabo Verde, nesse sentido, são paradigmas.

A produção literária angolana já havia lançado os contornos da identidade nacional desde, pelo menos, os primeiros versos de José da Silva Maia Ferreira (1827-1881), até a emergência do movimento *Vamos descobrir Angola* (1948), quando intelectuais nascidos em Angola se dispuseram à recuperação e, por que não dizer, construção da angolanidade. Deste movimento, cuja continuidade nas décadas seguintes se confunde com o próprio desenvolvimento da literatura nacional, desde a poesia de Agostinho Neto à ficção de Pepetela e Luandino Vieira, podem ser observados muito claramente os discursos do nacionalismo, da identidade nacional e, por conseguinte, do imaginário nacional, a orientarem a produção literária e darem sentido e valor à História do povo angolano.

De igual maneira, Cabo Verde experimentou processo semelhante, desde a produção de

Eugénio Tavares (1867-1930) até o aparecimento da revista *Claridade* (1936). Os intelectuais cabo-verdianos reunidos inicialmente pelo periódico, e seus inúmeros sucessores, desde Baltazar Lopes a Corsino Fortes, ao darem sentido e forma à cabo-verdianidade, além de construírem a literatura nacional, formalizaram o imaginário nacional, seja por elegerem temas comuns, seja por recorrerem à língua crioula ou às formas tradicionais da literatura oral.

Todavia a construção do imaginário nacional nas antigas colônias europeias seguiu decididamente o modelo firmado através da consolidação dos estados nacionais europeus, durante o século XIX. O imaginário nacional assentava-se por sobre uma noção de povo, que o estado representaria institucionalmente, e cuja origem, ética e crenças seriam compartilhadas por uma população de indivíduos, condicionados espacialmente por nítidas fronteiras territoriais. A identidade nacional, formulada através de interferências diretas e indiretas no imaginário popular¹, ao definir as narrativas fundadoras da nacionalidade elegia os heróis nacionais, cujas biografias metonimizavam a história e a memória nacional, de tal forma que o culto prestado aos heróis nacionais era, ao mesmo tempo, o culto à nação e, conseqüentemente, ao estado. Vale, contudo, assinalar que, notadamente, os heróis nacionais eleitos eram, e são, em sua esmagadora maioria, homens. E nisso se encontra a questão acerca da qual nos propomos refletir: o paradigma da masculinidade representado no imaginário nacional pelos heróis nacionais.

Partimos da premissa de que a masculinidade é imanente à cultura ocidental, cuja globalização se dá desde a instauração, pelo menos, do colonialismo europeu. Assim, lançar o foco de análise por sobre a configuração das masculinidades e suas formulações em diversos aspectos é, efetivamente, lidar com o centro da cultura – o pilar sobre o qual se sustenta toda a cultura moderna e toda forma de poder conhecido e reconhecido. No entanto, apesar de sua imanência, tendo em vista os estudos sobre o feminino e sobre mulheres, os homens e as masculinidades podem, também, ser relativizados, desnaturalizados e historicizados - porque se impõe a questão “o que é ser homem?”.

A pergunta, “o que é ser homem?”, neste contexto, exige ser circunstanciada: onde? Quando? Como? A identidade masculina é uma resultante de condições espaços-temporais que se inscrevem culturalmente com inúmeros matizes. Mas, é preciso sublinhar, de

¹ Seguimos a lição da historiadora Lilia Schwarcz, ao tratar da construção do estado monárquico brasileiro, ao afirmar que "os símbolos (nacionais) são reelaborados em razão do contexto cultural em que se inserem, além de que o maior e menor sucesso de sua manipulação encontra-se diretamente vinculado a uma *comunidade de sentidos*. Portanto, para compreendermos porque em momentos de mudança certos símbolos vingam e outros não, devemos atentar não apenas para a emissão, mas também para a recepção e divulgação, ou seja, para o consumos desses símbolos, que não é em si aleatório nem mero objeto de manipulação" (SCHWARCZ, 2009: 20).

maneira categórica, que esta identidade se forja em função do poder que engendra e organiza a ordem cultural. Ser homem, ou estar homem, ou assumir características relacionadas à masculinidade é estar de alguma forma em função do lugar no qual o poder se instala.

Ao tratarmos de uma masculinidade moderna, estamos nos circunstanciando historicamente. Observa-se uma transformação nos paradigmas da masculinidade quando, no século XIX, a estabilização do mundo burguês impôs características e comportamentos específicos que o distanciavam do homem identificado com o Antigo Regime. Se na sociedade de feições patriarcais, ainda era admitido ao homem o exercício da justiça por sua vontade e força, na sociedade moderna, o estado, ao fazer do exercício da justiça atividade exclusiva, o homem perde autonomia, porque confia e submete-se às razões do Estado².

A moderna identidade masculina é, então, conjugada aos valores do estado e, conseqüentemente, da nação, formando um amálgama no qual "ser homem", "tornar-se homem", "fazer-se homem" é servir à nação – o soldado, dos então recém-criados exércitos nacionais, foi exemplo flagrante desta masculinidade³.

Heróis nacionais controversos

Nos espaços africanos sob o domínio português constituiu-se uma relação quase paradoxal dos dominadores com seus dominados, e entre os homens envolvidos nesse processo. Paradoxal porque o episódio histórico sobre o qual nos ocuparemos sofreu ao longo de quase cem anos, várias interpretações que evidenciaram ou obscureceram as várias versões e seus agentes históricos. Referimo-nos ao episódio histórico que levou à efetiva ocupação e conseqüente colonização do território moçambicano, a chamada guerra de

² A história da prática do duelo, no século XIX, ilustra bem o processo, que se globalizou pelo colonialismo, interferindo onde quer que os impérios coloniais tivessem se estabelecido, modificando, transformando e interferindo diretamente em sociedades e culturas portadoras de tradições muitas vezes milenares, como a China, a Índia ou o Japão.

³ Ao lado do militar, também o burguês empreendedor foi tomado paradigma. A Literatura Inglesa, com Jane Austen ou Emily Brontë, apresenta inúmeros exemplos dessa masculinidade renovada e modernizada, ao alcance de todas as classes sociais. No século XX, o operário, o camponês e, mesmo, o artista e o artesão foram também alçados à essa condição paradigmática. Além disso, ao longo do último século, com o desenvolvimento do capitalismo, passou a haver uma íntima e evidente relação entre produtividade e masculinidade (da qual o *fordismo* é o melhor exemplo). Ao lado desse processo, e antes dele, é preciso, também, destacar a assunção do modelo de família nuclear burguesa, na qual o protagonismo era reservado ao primogênito-marido-pai-chefe-de-família, independente de classe social e origem étnica ou territorial. Göran Therborn (2006) assinala que tanto o modelo de família nuclear, quanto o de masculinidade, foram globalizados pelo o colonialismo europeu durante o século XIX na medida em que expandiam seus impérios coloniais.

pacificação/dominação” de Moçambique, ocorrida nos primeiros anos da década de 1890 e que envolveu as forças coloniais portuguesas e o império *nguni* ou, como era chamado na altura, império vátua ou império de Gaza. Dentre as várias narrativas historiográficas e ficcionais, destacamos a obra literária de Ungulani Ba Ka Khosa, *Ualalapi* (1989), por sua complexidade e alcance, tanto histórico, quanto literário.

Em torno do referido evento histórico circularam e, ainda, circulam discursos, de ambos os lados envolvidos – o português e o moçambicano –, num trânsito que determina não apenas um choque de interpretações e sentidos diversos e opostos, mas, também, a disputa histórica pela hegemonia representada pelo exercício do heroísmo e, conseqüentemente, da masculinidade.

Do lado português, a história concentrou-se e fixou o evento através do enaltecimento do militar Joaquim Mouzinho de Albuquerque que derrotou e aprisionou o imperador Ngungunhane ou, simplesmente, o Gungunhana, como fora denominado pela imprensa portuguesa da época. Albuquerque foi herói nacional, cultuado e repetidamente reverenciado, acabando por se tornar patrono da cavalaria portuguesa, mesmo tendo morrido no ostracismo. O Gungunhana, derrotado, encarcerado e degredado, após 1975, ano da independência de Moçambique, foi alçado à condição de herói nacional da resistência ao colonialismo português.

Do lado português, além da imprensa da época, principalmente, no fim do século XIX, enaltecendo a vitória portuguesa e a conseqüente derrota do Gungunhana, houve, posteriormente, por parte da Agência Geral das Colônias (AGC), órgão do governo português que tratava de promover as relações entre a metrópole e os territórios colonizados, uma exacerbada exaltação do heroísmo de Mouzinho de Albuquerque, investindo pesadamente na chamada “mística imperial”, através de várias publicações em livros de literatura e história⁴, exposições, monumentos, nomes de logradouros e condecorações. Após o 25 de Abril, contudo, Mouzinho de Albuquerque cai em novo ostracismo, até recentemente quando foram publicadas duas novas biografias⁵.

O Gungunhana, por sua vez, em 1985, quando do traslado de seus restos mortais para Moçambique, teve seu estatuto de herói nacional reconhecido e assim exaltado, reunindo o

⁴ Dentre as inúmeras narrativas publicadas, destacam-se, além do relatório conhecido como *A prisão do Gungunhana* (1896), de Joaquim Mouzinho de Albuquerque: *Chaimite* (1936), de Alfredo Pimenta; *A Derrocada do Império Vátua e Mouzinho d'Albuquerque* (1930), de Julião Quintinha; *Mouzinho de Albuquerque: o militar, o colonial, o administrador* (1934), de Aires de Ornelas e H. de Paiva Couceiro; *A epopeia militar portuguesa da última década do século XIX e Mouzinho de Albuquerque* (1935), de José de Magalhães e Meneses; *Mouzinho de Albuquerque em Moçambique* (1955), de Abílio Pais de Ramos;

⁵ *Mouzinho de Albuquerque* (2008), de António Mascarenhas Gaivão, e *Mouzinho de Albuquerque: um soldado ao serviço do Império* (2010), de Paulo Jorge Fernandes.

heroísmo e a valentia contra a ocupação colonial portuguesa. Entretanto, já em 1989, Ungulani Ba Ka Khosa em sua obra *Ualalapi*, deflagrou uma releitura da história de Moçambique em função deste “heroico personagem histórico”.

Em momentos históricos diferentes, salientamos, ambos os personagens históricos foram tomados como exemplos da nacionalidade e, principalmente, de heroísmo às suas nações. Reuniam as melhores qualidades que os destacavam dos homens comuns e, por isso, constituídos como paradigmas para os respectivos imaginários nacionais, amalgamando as virtudes necessárias para a afirmação de uma identidade masculina homogênea⁶ que, afinal, desse sustentação à sociedade e ao estado.

Crise no imaginário nacional

Neste ponto, é preciso assinalar lições de Benedict Anderson e Eric Hobsbawn. Para Anderson, as circunstâncias da criação dos estados nacionais são derivadas da criação de “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 2008), e, para Hobsbawn, as nações são o resultado da criação de um “nós imaginário contra um eles simbólico” (HOBSBAWN, 1990).

Assim, para a unidade nacional moçambicana, a existência do inimigo comum era fundamental para a homogeneização das diferenças internas, bem como para o estabelecimento do sentimento de solidariedade que uniria a população em torno da ideia de nação. Consonante a Anderson e Hobsbawn, José Luís Cabaço (2009) observou que a criação de um sentimento de solidariedade entre os diversos povos que se encontravam no interior daquele território colonial dependia também diretamente do apagamento de traços locais e regionais que poderiam colocar em xeque a unidade nacional pretendida para o tempo pós-independência, caso fossem mantidos ou aprofundados. Dessa maneira, para a existência de uma História de Moçambique, a eleição de heróis nacionais, que atraíssem e irradiassem um sentido de moçambicanidade, era necessária e urgente para a unidade nacional.

Ao se tornar independente e, por isso, requerer uma História autônoma que se constituísse como uma narrativa capaz de abarcar toda a sua população em seus diversos matizes, o nascente estado moçambicano colocou em causa o amálgama de culturas

⁶ É preciso destacar que tanto Portugal, na década de 1890, quanto Moçambique, na década de 1980, atravessavam sérias crises políticas e econômicas que comprometiam a estabilidade do estado e da sociedade. No caso de Moçambique, a situação crítica potencializou-se pela guerra civil (1976-1992).

conquistado durante as lutas de independência. Se para que a nação emergisse era necessário que o “homem novo”⁷, dos discursos da FRELIMO e, particularmente, de Samora Machel, se colocasse à frente das tradições, ao ser constituído o panteão nacional de heróis moçambicano, a História anterior à independência deveria ou ter sido relegada a plano diverso do discurso da nacionalidade, ou ter sido relativizada em função da própria História. No entanto, há de se ter em vista que as histórias nacionais constituem um discurso unificador porque são organizadas a partir de uma coletânea de temas que atuam como elementos da própria nacionalidade.

Histórias nacionalistas são desvios da historiografia nacional porque imprimem uma noção atemporal mítica, concedendo atributos de *povo eleito* à comunidade nacional, conforme afirma Afonso Marques dos Santos (1986). O herói nacional, sendo o protagonista de episódios históricos, é aquele celebrado porque atrai e irradia o sentido de nacionalidade a partir do culto que o Estado a ele reserva. O herói nacional, então, é a síntese maior do povo eleito, a excelência da nação – por isso os seus contornos sempre míticos e supra-humanos.

A maior parte do culto aos heróis nacionais portugueses desenvolveu-se no século XIX, e deste culto pode-se destacar a exemplaridade no que tange à identidade masculina que representam. Recordemos aqui a proposição de Antero de Quental, na “Causa da decadência dos povos peninsulares”, de que faltava a Portugal “homens e virilidade”, modelos masculinos necessários à regeneração e à salvação nacional, num tempo de urgência e crise – naquela altura, primeiro Camões, depois Oliveira Martins, e, por fim, Mouzinho de Albuquerque ocuparam esse lugar, demonstrando uma demanda contida e urgente que a sociedade portuguesa apresentava naquela altura por heróis redentores da nacionalidade. A celebração imediata de Mouzinho de Albuquerque induz-nos a pensar

⁷ O conceito de “homem novo” esteve presente largamente no imaginário político-ideológico do século XX. Desde os discursos de Lênin, Mussolini e Hitler, até, também, se disseminar no Estado Novo português. No contexto estadonovista lusitano, o “homem novo” seria, segundo Fernando Rosas (2001), o agente da portugalidade, porque não se submeteria unicamente ao imaginário nacional, constituído pelas tradições, mas também às razões do Estado. Os movimentos de independência das colônias portuguesas inspiraram-se tanto no modelo soviético, quanto no conceito proposto pela Revolução Cubana. O PAIGC, a FRELIMO e, posteriormente, o MPLA recorreram frequentemente ao conceito em seus programas e nas políticas de institucionalização dos estados nacionais. Deve-se a Amílcar Cabral (s/d) a mais consistente descrição desse paradigma. Para Cabral, o “homem novo” é o homem plenamente consciente dos seus direitos e deveres nacionais, continentais e internacionais – o que o desvincula de sua submissão estreita à nacionalidade, convertendo-o em um cidadão, pleno de direitos e deveres, que reconhece a sua temporalidade e sua espacialidade de maneira alargada. Para tanto é necessária uma profunda reforma cultural que se constituiria pela luta contra as mazelas da tradição (a gerontocracia, o nepotismo, a inferioridade social da mulher). O “homem novo” se insere numa construção cultural que organiza e dá sentido às tradições do passado, cujas virtudes devem ser aproveitadas, e à contribuição do colonizador e da cultura moderna, a partir da qual se avança o desenvolvimento social e econômico da nação.

que a ele coube encarnar a imagem viva desse herói desejado porque era ao mesmo tempo o conquistador, pacificador e civilizador, atendendo às exigências do paradigma coetâneo, fixado por Alfredo de Leão Pimenta no *Manual do Colono* (1906).

No entanto, a imagem de Mouzinho de Albuquerque não resistiu às exigências da moderna identidade masculina, calcada numa certa “força suave”, na medida em que, após intensa campanha na imprensa, na qual eram denunciadas inúmeras atrocidades cometidas durante as campanhas militares na África, morreu no ostracismo em 1906. Ao contrário, seu opositor, o Gungunhana, herói da moçambicanidade e detentor das características necessárias à constituição do “homem novo”, visto que atrairia o grau de atemporalidade desejado à jovem nação, fosse pela anterioridade dos eventos históricos a ele relacionados, fosse pela força do relato de resistência à ocupação portuguesa, o que estabeleceria um *continuum* da resistência nguni com seus “descendentes” da FRELIMO. Mas os anos de guerra civil (1976–1992) levaram o projeto de torná-lo herói nacional a claudicar, já que a memória do reinado do Gungunhana encontrava-se ainda inscrita em várias parcelas da população moçambicana, especialmente em regiões mais afastadas ao norte do país, incapacitando-o a ser reconhecido “naturalmente” no conjunto de heróis nacionais.

É a partir dessas premissas que o romance de Ungulani Ba Ka Khosa, *Ualalapi* (1989), problematiza a imagem histórica do imperador de Gaza, ao tratar como mito a identidade nacional moçambicana, tal como fora construída a partir de 1975.

Heróis e homens em crise

Ualalapi, de Ungulani Ba Ka Khosa (1989), é uma narrativa constituída a partir de relatos fragmentados oriundos da historiografia, da tradição oral e da própria ficção que a engendra, constituindo uma pluralidade de vozes em que a noção de verossimilhança é questionada continuamente. A estrutura narrativa de *Ualalapi* aponta para as dificuldades de se estabelecer um discurso identitário que sirva à ideia de unidade e identidade nacional.

Khosa dá forma narrativa aos últimos dias do império de Gaza⁸, sob o governo do Gungunhana, mas reconhece a impossibilidade de construir uma síntese cultural que consolide, pela História,

⁸ (Gaza era) “o mais importante Estado com que os portugueses se depararam em Moçambique e, até, na África negra no século XIX. Calcula-se que no seu apogeu, tenha podido conter de 800.000 a 1.000.000 de habitantes. É impossível apresentar a repartição por etnias entre Chonas, Tsongas, Chopes, os seus diversos subgrupos e o núcleo angue, que, com o correr dos anos não parecia aumentar nem sequer por mestiçagem”. (PÉLISSIER, R. 1987, p. 187–8, v. II).

uma unidade nacional⁹. A narrativa apresenta o Gungunhana como um herói contraditório, consciente de sua condição de homem de uma raça superior e com a missão de salvar seu povo, ao mesmo tempo em que submete esse povo aos seus desmandos. A narrativa faz do Gungunhana o herói fundador, mas evidencia a sua *construção*, do qual resulta *um* modelo unívoco de identidade.

A narrativa, dessa maneira, institui uma crise no *continuum* histórico do imaginário nacional, propugnado pelo estado. *Ualalapi* abre uma sutura na tradição, naquela altura já consolidada, do romance africano. O passado, tempo dos mitos da história moderna, deixa de ser fonte de virtudes e de exemplos ao tempo presente, pretensamente carente de ordem, porque em permanente agonia (no caso, a guerra civil e a profunda crise econômica moçambicana)¹⁰.

A narrativa de *Ualalapi* implode o *continuum* da história nacional, requerida pelo culto do estado ao Gungunhana, porque se instaura como um tempo de transição. Mas Khosa não trata apenas da passagem do tempo de liberdade para o tempo de dominação colonial, para o qual a posterior luta de independência viria a ser a reversão. A narrativa institui um tempo que se dissocia da História porque aponta para uma permanente perda de sentido - porque existem apenas estórias para comporem um conjunto de narrativas dispersas, fragmentadas, sem cronologia ou sucessividade - um tempo, podemos dizer, sem sentido, por isso anti-histórico.

Ualalapi narra a transição do momento anterior ao domínio português para o tempo colonial, que é tratado como transição para a independência, que, tendo em vista a guerra civil, também se torna transitório.

Por instituir a transição como um modo experimentação temporal permanente, *Ualalapi* define a história nacional plena de instabilidade, corroendo a perspectiva nacionalista que aproximava a resistência do Gungunhana à resistência da FRELIMO e independência como a restauração do tempo mítico da origem, do tempo de liberdade. A narrativa, assim, põe em xeque qualquer ideia de utopia que possa animar o *continuum* histórico construído pelo estado moçambicano porque mantém a instabilidade como única certeza para a compreensão da experiência temporal, diluindo e liquefazendo qualquer imaginário que oferecesse homogeneidade e unidade à nação moçambicana. Ao contrário da formulação das histórias nacionais, vale ressaltar, a narrativa reúne em feixe os discursos divergentes

⁹ Ngungunhane assumiu o poder no Império de Gaza em 1884 permanecendo nele até a sua queda, em 1895.

¹⁰ Nesse aspecto é preciso evocar o estudo que Ruth Luz da Silva Santos desenvolveu ao analisar o romance de Ba Ka Khosa ao lado de *Terra sonâmbula*, de Mia Couto. Santos verificou que ambas as narrativas se enlaçam se forem observadas sob o prisma da guerra civil moçambicana. Enquanto *Ualalapi* é a narrativa da desordem instaurada por um Estado incapaz de criar a unidade nacional, a narrativa de Mia Couto investe na criação da nação a partir da tabula rasa em que a guerra teria transformado o território e a população, como um novo começo a partir da destruição. (V. SANTOS, R. 2002).

à consolidação da identidade nacional sem oferecer qualquer possibilidade de convergência de sentidos. É assim que Khosa registra o aparecimento dos personagens que se tornarão heróis nacionais, na medida em que são eles os protagonistas das virtudes que deverão anunciar uma ruptura com a transição e, por sua exemplaridade e por seu sacrifício, definir um sentido para a História.

Em Moçambique, o Gungunhana, personagem histórica, ao ser tomado como herói nacional, definiria, simbolicamente, as virtudes míticas dos povos que habitavam o território, já que, através do seu culto nacional, suas virtudes seriam potencializadas. Sabe-se que o culto do herói nacional é instrumento do estado moderno que elimina, através do culto a sua imagem, sentidos adversos e antagônicos. No entanto, em Moçambique, haveria vários grupos que não reconheceriam o Gungunhana na instituição da nacionalidade, já que estaria inscrito no tempo a ser superado pela própria instauração da nacionalidade – a partir de Khosa, o Gungunhana, como personagem histórica, passa a não servir como fundador da nacionalidade, pois, se sua captura e prisão pelas forças coloniais representariam a submissão ao colonialismo, ao ser retomado como herói nacional, pela nação independente, também não teria atenuado as diferenças internas, encarnando valores reconhecidos por todo o conjunto de etnias de Moçambique.

Sendo um herói rejeitado pela narrativa de Khosa, o Gungunhana se contrapõe ao herói requerido pela História de Moçambique, e, dessa maneira emerge como um modelo a ser superado – “in-atual”, como apontara Moscovici (1994)¹¹, da mesma forma como Mouzinho de Albuquerque caiu no primeiro e segundo ostracismo. Não porque suas ações históricas não tivessem sido válidas para a formação da História da nação, mas porque a sua sobrevalorização não corresponderia à disposição popular para a criação de heróis contemporâneos. Assim como Mouzinho de Albuquerque foi rejeitado em Portugal, sob as acusações de violência e crueldade; por motivos semelhantes, a memória do “herói nacional” foi rejeitada.

Ao focalizarmos o processo de engendramento de uma identidade masculina, calcada na moçambicanidade, a narrativa de Khosa rejeita firmemente todos os padrões indicados pelos episódios narrados e se resume na valorização da honra e da justiça para determinar o padrão a ser considerado – e esse padrão não é ocupado por nenhum dos tipos

¹¹ Apesar do conceito de “in-atualidade”, cunhado por Moskovici (1994), referir-se diretamente à Psicanálise e ao esvaziamento de alguns de seus conceitos fundamentais, recorreremos a ele para assinalarmos também como alguns conceitos, exteriores à Psicanálise, como o de “herói nacional”, perdeu sentido frente à (re)constituição dos estados e das nações contemporaneamente, resistindo apenas como recurso discursivo que se enraíza na possível exemplaridade da personagem histórica.

apresentados pelo romance. O vazio que a narrativa de Khosa apresenta deixa evidenciada a ausência de modelos que atenderiam a esse requisito de nação projetada a partir de conceitos ocidentalizados e estranhos às possibilidades imaginárias da população que habitava o território de Moçambique. Por estar vazio, o lugar de herói se dissemina, sem rosto e sem corpo por quaisquer indivíduos que o possam requerer. De igual maneira, a ausência de um herói ou o processo de esvaziamento de sentido dos mitos nacionais se coaduna com a rejeição pós-moderna às grandes narrativas que unificam, homogeneizam e anulam as particularidades dos elementos que as constituem, submetendo-os aos seus próprios sentidos. Essa ausência, em *Ualalapi*, deixa claro que contemporaneamente os modelos e estereótipos que podem servir às nações são invalidados pela História e pela prática cotidiana. Se o estereótipo de uma identidade masculina serviu à modernização e à estabilização dos estados nacionais, a narrativa de Khosa deixa claro que essa identidade é uma expectativa vazia de sentido porque não haveria exemplos que lhe pudessem constituir alguma certeza e modelo social.

Se em *Ualalapi*, o lugar do paradigma da identidade masculina se expressou vazio, vale assinalar que, no plano do cotidiano social, conclusões semelhantes puderam ser aferidas, dando a entender que a identidade masculina, nos países de periferia, também experimenta condições de deriva de sentido, próprias de outras sociedades consideradas mais avançadas econômica e tecnologicamente. Evidentemente, há particularidades que exigem atenção, mas o processo de esvaziamento das características paradigmáticas que constituem o ideal de masculinidade é semelhante, na medida em que se configura como parte de uma crise de uma identidade masculina sobrevalorizada pelo Estado e por grande parte dos grupos sociais.

Na história recente de Moçambique, o questionamento do lugar destacado reservado ao Gungunhana é flagrante nesse processo – critica-se o herói, e os heróis, e esvazia-se-lhe o sentido, nada se oferecendo em substituição. Onde estará, então, o “homem novo”? Ou, como serão os homens novos, desprovidos de seus modelos construídos a partir de uma tradição que não conhecia fronteiras, religião, etnia ou classe social? Uma crise se instaura porque, entre a tradição e a modernidade, a identidade masculina continuamente se construiu como categoria hegemônica e essa hegemonia passou firmemente a ser colocada em suspensão¹².

¹² Assinalamos aqui que essa reflexão pode ser facilmente estendida ao romance *Niketche*, de Paulina Chiziane (2002), na medida em que a narrativa investe na (re)definição da ordem de gênero, que ao ser colocada em função estreita da tradição da poligamia, incapacita o homem a efetivá-la.

Na verdade, os modelos de identidade, ao serem instituídos, entraram em crise, como demonstrou Sofia Aboim, em investigação acerca da masculinidade moçambicana frente à instituição da nova Lei da Família (2003). Aboim rejeita a ideia da masculinidade como sistema de oposição entre modelos hegemônicos e outros, subordinados, marginalizados ou cúmplices, como propusera Connell (1995), já que a hegemonia parece ser obtida, de um ponto de vista simbólico, mais pela negociação de referências e pela combinação de traços, por vezes contraditórios, gerando hibridismo, do que pela dominação de determinados referentes sobre outros. Reconhecimento e autoridade, desempenho profissional e proventos financeiros, exercício da sexualidade, da virilidade e da sedução, constituição da família e reconhecimento da paternidade, passaram a constituir elementos indissociáveis do(s) modelo(s) dominante(s) de masculinidade. Para Aboim, nas masculinidades contemporâneas do homem moçambicano encontram-se justapostas diversas ordens de gênero correspondentes a diferentes períodos e processos históricos. Por isso, a dicotomização analítica entre tradicional e moderno constitui uma ferramenta particularmente pobre para a interpretação das relações sociais de gênero naquele contexto.

A crise dos modelos, percebida quando *Ualalapi* punha em causa o imaginário da nação, destituindo a História de sentido, colocava em suspenso, também, o sujeito do *cogito*, a entidade filosófica do pensamento. Khosa, questionando a ordem da História e suas formas de fixação, organização e construção, contrapondo versões, estilhaça todos os discursos homogeneizantes sobre o passado remoto e recente de Moçambique e esvazia a História de seus donos e heróis. Resta aos homens, aos indivíduos, o hibridismo como discurso e o agenciamento como estratégia. O esvaziamento do lugar do herói nacional, flagrado em *Ualalapi*, indicia a crise de identidades que se instaurara desde os tempos das guerras coloniais, apesar dos esforços empreendidos pelos estados nacionais de constituírem identidades homogeneizadas e submetidas a modelos funcionais dos quais emergiriam novas sociedades sustentadas pelos valores de “homens novos”. *Ualalapi* encena esse processo – a crise de paradigmas à identidade masculina pode ser, a partir daí, verificada de maneira mais flagrante, na medida em que os processos de urbanização e globalização se aprofundaram. O abandono paulatino dos discursos vinculados aos programas dos movimentos de libertação nacional e, conseqüentemente, o abandono dos diversos modelos de identidade construídos pelos estados nacionais, abriu espaço para a manifestação da crise na qual a sua condição hegemônica da identidade masculina perdia sentido.

Referências

- ABOIM, Sofia. “Masculinidades na encruzilhada: hegemonia, dominação e hibridismo em Maputo”. In: *Análise Social*, vol. XLIII (2º), 2008: 273–295.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo, Editora UNESP, 2009.
- CABRAL, Amílcar. *Livro*. s/l; s/ed; s/d. In: <http://www.amilcabcabral.org/livro.pdf> . Acesso em 15/07/2011.
- CHIZIANE, Paulina. *Niketche: uma história de poligamia: romance*. Lisboa: Caminho, 2002.
- CONNELL, R. W. “Políticas da Masculinidade”. In: *Educação & Realidade*, 20 (2), 1995: 185–206.
- HOBSBAWN, Eric. *Nação e nacionalismo, desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- KHOSA, Ungulani Ba Ka. *Ualalapi*. Lisboa: Caminho, 1991.
- MOSCOVICI, Marie. *A sombra do objeto: sobre a in-atualidade da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994
- PÉLISSIER, René. *História de Moçambique: formação e oposição*. Lisboa: Estampa, 1987. 2v.
- ROSAS, Fernando. “O salazarismo e o homem novo ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo” In: *Análise Social*, vol. XXXV, (157), 2001, 1031–1054.
- SANTOS, Afonso M. dos. “Memória, história, nação: propondo questões”. In: *Memória e História*. In: *Tempo brasileiro*, 87, 1986: 9–18.
- SANTOS, Ruth Luz da Silva. *Ordem e desordem: leituras de Ualalapi e Terra sonâmbula (dissertação)*. Niterói: Instituto de Letras/UFF, 2002. Orientação: Mário César Lugarinho.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. 2ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- THERBORN, Göran. *Sexo e poder: a família no mundo 1900-2000*. São Paulo: Contexto, 2006

Artigo recebido em 30-04-2014

Artigo aprovado em 01-07-2014