



**IDENTIDADES SOCIAIS E DIÁSPORAS**  
**NO ROMANCE *VINTE E ZINCO* DE MIA COUTO: UMA LEITURA**

*DIASPORAS AND SOCIAL IDENTITIES*

*IN MIA COUTO'S ROMANCE *VINTE E ZINCO*: A READING*

*IDENTIDADES SOCIALES Y DIÁSPORAS*

*EN EL ROMANCE *VINTE E ZINCO* DE MIA COUTO: UNA LECTURA*

William Soares dos Santos<sup>1</sup>

**RESUMO**

O objetivo desta pesquisa é o de discutir alguns aspectos da problemática das identidades sociais moçambicanas a partir do estudo de personagens de uma obra do escritor moçambicano Mia Couto, o romance *Vinte e Zinco*. O paradigma de pesquisa que conduz essa leitura é o de cunho interpretativista, de caráter hermenêutico. A investigação aponta para a percepção de que o romance *Vinte e Zinco*, retrata várias tensões identitárias resultantes do processo colonial no país. O texto traz identidades fragmentadas em conflitos resultantes da diáspora pós-colonial abordada pelo romance de Mia Couto.

**PALAVRAS-CHAVE:** Mia Couto, *Vinte e zinco*, Literatura comparada, Literatura africana em língua portuguesa.

**ABSTRACT**

*This research is aimed at discussing some aspects of the problem of Mozambican social identities from the study of characters in a romance by the Mozambican writer Mia Couto, the novel *Vinte e Zinco*. The research paradigm that leads to this reading is of an interpretivist nature, with a hermeneutic character. The investigation points to the perception that the novel *Vinte e Zinco* portrays several identity tensions resulting from the colonial process in the country. The text brings fragmented identities in conflicts resulting from the post-colonial diaspora addressed by Mia Couto's novel.*

**KEYWORDS:** *Mia Couto, *Vinte e Zinco*, Comparative literature, African literature in Portuguese.*

**RESUMEN**

*El objetivo de esta investigación es discutir algunos aspectos del problema de las identidades sociales mozambiqueñas a partir del estudio de personajes de la novela *Vinte e Zinco*, del escritor mozambiqueño Mia Couto. El paradigma de investigación que conduce a esta lectura es de naturaleza interpretativista, con carácter hermenéutico. La investigación apunta a la percepción de que la novela *Vinte e Zinco* retrata varias tensiones identitarias producidas por el proceso colonial en el país. El texto representa identidades fragmentadas en conflictos que resultan de la diáspora postcolonial abordada por la novela de Mia Couto.*

**PALABRAS-CLAVE:** *Mia Couto, *Vinte e Zinco*, Literatura comparada, Literatura africana en portugués.*

<sup>1</sup> Universidade Federal do Rio de Janeiro, [williamssoares@letras.ufrj.br](mailto:williamssoares@letras.ufrj.br)



## **Introdução**

Uma das principais marcas da colonização durante os séculos XIX e XX foi a fabricação de histórias que fossem favoráveis aos colonizadores e a desconstrução, ou total aniquilação, da(s) história(s) dos vencidos. Os colonizadores possuíam os meios tecnológicos e uma rede de comunicação bem-organizada para efetivar o seu empreendimento, enquanto os colonizados, em grande parte dos casos, tinham como instrumento de luta, principalmente, a sua tradição oral que, embora rica, muitas vezes era insuficiente contra a força de meios de comunicações mais complexos. Dentro dessa realidade, uma das mais árduas tarefas no cenário do pós-colonialismo, ou de releitura do período colonial é a de reescrever a história dos vencidos através de sua própria perspectiva.

Tendo em vista que as práticas humanas tendem a se caracterizar por relações de poder, reescrever a história de maneira que reflita o fato em si é quase sempre impossível, uma vez que a história passa a ser, em todos os casos, um reflexo da ideologia oficial ou, no mínimo, o reflexo da ideologia daquele que a escreve. A invenção da história e, especificamente, a invenção da história do colonizado pelo colonizador têm como um dos objetivos moldar as representações identitárias de todo um grupo social de acordo com o desejo daqueles que estão no poder e não querem perdê-lo. Nessa situação o colonizado pode findar por internalizar toda uma carga autodepreciativa que tolhe seus esforços no sentido de promover ações libertadoras, cabendo a ele, muitas vezes, a resignação de ser um objeto da história e não seu agente, restando-lhe tão somente a amnésia, o esquecimento de suas tradições culturais, de suas identidades, ou seja, o esquecimento de como se inserir no mundo e na vida social, transformando-a e gerindo-a de acordo com sua própria vontade. Sem esse sentimento de pertença, as práticas coletivas findam por deteriorar-se, seja de maneira total ou atingidas em apenas alguns de seus aspectos.

Dentro desse cenário, a arte em seus vários desdobramentos, dentre eles a literatura, têm um papel fundamental no resgate de tradições e manifestações da coletividade que, fazendo emergir a memória coletiva, mobilize os povos colonizados para a busca do não realizado, do que ainda não foi atingido. É desse sonho possível que nos fala a arte e, notadamente, a literatura engajada de ex-colônias, como se dá em países do continente africano ou da América Latina, que travam uma luta contra formas indiretas do colonialismo ainda hoje. Literaturas de países como Angola e Moçambique (sendo este o país cuja literatura enfocarei aqui) podem funcionar como engrenagens indispensáveis no contínuo processo de busca pela libertação efetiva das marcas da colonização. Isso pode se dar através do resgate, que a literatura proporciona, seja de falares, de culturas, seja de visões diferentes e libertárias, seja de histórias que lhes permitam uma nova reconstrução de suas identidades, uma nova visão do mundo social para que os povos dessas ex-colônias possam andar com seus próprios pés. A esse respeito Albert Memmi (1967, p. 125) observa que “para viver, o colonizado tem de suprir a colonização, mas para tornar-se um homem, deve suprir o colonizado que se tornou”.

Tendo essas observações em mente, o objetivo desta pesquisa é o de realizar uma leitura do romance *Vinte e Zinco* do escritor moçambicano Mia Couto tendo como enfoque alguns aspectos da problemática das performances identitárias de seus personagens em meio a um ambiente de tensão entre o pensamento e os diferentes *modus operandi* de colonizados e colonizadores.

O paradigma de pesquisa que conduz essa leitura é o de cunho interpretativista, (cf. Sarbin & Kitsuse, 1994, p. 02). Dentro do paradigma proposto, a investigação terá um caráter hermenêutico, uma vez que buscará construir o significado no diálogo com o texto, objetivando a formação da reflexão necessária ao trabalho. Essa, por sua vez, busca o confronto entre os dados, as evidências (textuais e outras) e o conhecimento teórico acumulado a respeito do assunto tratado, ou seja, outras ‘vozes’<sup>2</sup> dialogarão comigo.

Esta pesquisa foi motivada pela permanência, ainda em nossos dias, de conflitos marcantes em torno da questão das identidades dos povos africanos e de outros povos que trazem em seu âmago os reflexos da colonização no mundo.

## 1. Identidades Sociais

Nesta pesquisa tratarei das identidades sociais dos personagens em confronto com o mundo que os cercam. A esse respeito, é importante colocar que o termo *identidades*, aqui, compreende performances sociais realizadas pelas pessoas em diferentes contextos sociais, algo, portanto, que não é fixo, sendo, por isso mesmo, mais preciso falar de *identidades*, no plural, ainda que se tratando de uma única pessoa (ou personagem), já que as pessoas realizam performances de suas identidades de modo correlacional, ou, como postula Goffman (1959), realizamos diferentes performances de nossas identidades, nos adaptando aos diferentes contextos e às diferentes demandas que o mundo social exige de nós.

Dentro do trabalho de performances de identidades, é importante o desenvolvimento de uma consciência<sup>3</sup> que possibilite a escolha, dentro da restrita liberdade que o mundo social possibilita às pessoas, das possíveis performances de identidades que são possíveis em um dado contexto e momento. As performances identitárias podem trazer marcas diversas, tais como

---

2 Ao utilizar o termo “voz” aqui entendo o conceito desenvolvido pelo pensador russo Mikhail Bakhtin (1895-1971) e que compreende que a formulação de uma ideia, ou discurso, não é simplesmente o resultado da elaboração de um único indivíduo, mas que, no momento da enunciação do discurso, o texto de um dado indivíduo, vem acompanhado de outros textos que se cruzam para dar origem a um novo texto ou, como coloca Stam (1992, p. 37), “para ele (Bakhtin), a ideia não é uma formulação individual, com direitos permanentes de residência no interior da cabeça de uma pessoa. Ideias são, na realidade, eventos intersubjetivos elaborados do ponto de encontro dialógico entre as consciências”. A esse respeito veja-se, também Clark & Holquist (1984, p. 12).

3 Uma vez que faço menção ao termo consciência é interessante esclarecer que trabalho com o conceito desenvolvido por Mikhail Bakhtin, “no sentido de que a consciência só existe sob uma força semiótica material e, neste sentido, é um fato objetivo e uma força social (...) e que, por essa razão, possui eficácia e desempenha um papel na arena da existência” (STAM, 1992, p. 23).

as de gênero, orientação sexual, da comunidade a qual se pertence, entre outras, mas sempre estarão colocando as pessoas em uma posição dentro da(s) sociedade(s) em que elas trafegam. Posição esta que poderá estar em conflito com as performances identitárias de outros sujeitos ou, mesmo, em conflito com as diferentes performances identitárias que as próprias pessoas assumem no mundo social. Assim, as performances identitárias estão sempre se modificando com menor ou maior grau de intensidade, absorvendo alguns traços e repelindo outros, quase sempre em termos de oposição: branco/negro, pobre/rico, homem/mulher, heterossexual/homossexual, chefe/empregado etc. (cf. WOODWARD, 1997, p. 02). Essas oposições, por sua vez, podem advir de elementos considerados naturais ou simbólicos, mas todos são construtos sociais. Um homem que nasce negro não nasce com uma identidade social de raça negra, esta lhe é imposta dentro da sociedade, da mesma forma que o bebê, ao nascer, embora possuindo uma marca biológica que o possa distinguir entre masculino e feminino, só aprende a se comportar como homem ou mulher dentro dos construtos da sociedade.

As performances das identidades se dão via discurso, desse modo, ao se engajarem em uma prática discursiva, os indivíduos trazem consigo diferentes elementos de suas identidades, construindo à medida que são construídos. As pessoas falam, leem e escrevem como homens ou mulheres, pobres ou ricos, com determinadas ideias políticas sobre o mundo, em um momento histórico e social específico etc. (cf. MOITA LOPES, 1996 e 1998). Essas posições configuram performances identitárias que constroem os significados dentro dos embates coletivos, uma vez que o significado só pode ser construído socialmente. Assim, nenhum evento discursivo é gratuito, já que, quem fala ou escreve deseja que sua elocução, o seu texto, ocupe um espaço social específico no mundo (cf. MOITA LOPES, 1996b e 2013). O texto, seja ele oral ou escrito, é sempre carregado de ideologias próprias que irão entrar na formação da visão e da forma de atuação no mundo daqueles que se engajam em um determinado discurso.

#### **a) Identidades e colonização**

No que tange às representações dos povos colonizados e, em particular, às identidades africanas, a história mostra (cf. SANTOS, 2006 e 2007), basicamente, que elas foram formadas em oposição às representações identitárias dos colonizadores, sendo que os traços hegemônicos que qualificam os colonizadores como superiores, energéticos, viris, desbravadores etc., se contrapõem aos dos colonizados, muitas vezes descritos como preguiçosos, quase irracionais etc. Esses traços foram construídos (e ainda continuam a ser fomentados em alguns contextos sociais) como sendo naturais, ou seja, marcas biológicas (embasadas, muitas vezes, pela ciência dominante) que justificariam a superioridade branca e seus atos de barbárie frente aos povos colonizados.

Observando a história, nos damos conta de que vários foram os movimentos de resistência ao poder hegemônico até o estágio atual das sociedades africanas. Algumas daquelas sociedades

já eram muito bem estruturadas política e socialmente quando da chegada dos europeus e, não obstante seu pouco avanço bélico, que os obrigou a sucumbir diante do poderio dos colonizadores, seria ingênuo acreditar que essa ocupação tenha se dado sem a resistência (física e cultural), que ainda pode ser encontrada nos dias de hoje.

No processo de colonização, as identidades dos povos africanos sofreram um processo de transformação forçada e, se é verdade que nossas identidades estão em contínuo processo de mudança, as identidades da maioria dos povos africanos foram direcionadas de forma que fossem inferiorizados frente aos valores culturais brancos. Kabengele Munanga (1986, p. 27) observa que, em um determinado momento do processo de colonização, a elite de alguns povos africanos fez uma tentativa quase desesperada no intuito de assimilar tudo aquilo que se relacionasse aos valores culturais do homem branco, do mundo europeu, tentando, assim, preencher o seu suposto déficit cultural. Nesse processo, os negros se desfaziam de todos os costumes africanos a ponto de romperem com sua língua para adotarem o idioma do colonizador. No decorrer desse percurso, no entanto, pessoas negras entraram em profundas crises de identidade ao perceberem que, mesmo estudando e assimilando os valores do colonizador, elas não conseguiam ser aceitas dentro da sociedade dos brancos. Nesse cenário, as pessoas negras que conseguiram tomar consciência de seu *status quo* deram novo impulso ao movimento contra-hegemônico, buscando um novo demarcar de suas identidades através da retomada de traços culturais até então deixados de lado ou mesmo esquecidos. Essa negativa do embranquecimento cultural foi um dos pontos de partida do movimento de negritude e de seus vários desdobramentos.

## **b) Identidades moçambicanas**

Falar a respeito das identidades ou da história de um povo é sempre muito complicado, uma vez que se pode facilmente cair na armadilha da generalização, o melhor seria falar de identidades e de representações identitárias, tamanha a multiplicidade de culturas que podemos encontrar em um território demarcado politicamente, cujas manifestações, muitas vezes, ultrapassam as fronteiras desse território para ganharem outros espaços e, também, se manifestarem em uma multiplicidade de histórias, uma vez que cada indivíduo envolvido em um evento, em um dado instante, tem as suas próprias visões e versões do que seria o fato histórico. No entanto, uma vez que proponho aqui uma leitura que considere fatores para além do romance *Vinte e Zinco*, como o momento e o espaço da criação da obra, é interessante traçar um breve painel de alguns dos fatos mais significativos da história de Moçambique para que o leitor não familiarizado com a situação desse país tenha possibilidade de localizar o romance dentro do espaço e do tempo em que se movem os seus personagens.

Embora não seja o meu interesse aqui traçar um amplo panorama histórico sobre Moçambique, é importante observar desde já que, quando da chegada dos portugueses

(1490 – Pêro de Covilha e 1499 – Vasco da Gama), alguns dos diversos povos que viviam naquele território já eram altamente organizados, possuíam um sistema político hierarquizado e dominavam técnicas de agricultura, pesca, mineração, metalurgia, navegação, entre outras. Praticavam comércio entre si e com os árabes e possuíam cidades luxuosas onde a sofisticação era aliada à suntuosidade (cf. SECCO, 1997, p. 05). Essas informações por si só subvertem a noção corrente de que, quando da chegada dos europeus, aquele território seria totalmente selvagem e repleto de populações “primitivas”.

A tentativa de conquista do território moçambicano pelos portugueses inicia-se com a fundação de uma feitoria na ilha de Moçambique por Vasco da Gama em 1502 e com a fundação, na cidade de Sofala, de outra feitoria por Pêro de Anaia em 1505. A partir de então, a dominação portuguesa passou por vários momentos de resistência por parte dos diversos povos da região. Em 1815, os portugueses fundam a capital da colônia na ilha de Moçambique, transferindo-a para Lourenço Marques, em 1897, após conquistar os povos daquela região.

A atuação de Portugal desde o início da colonização de Moçambique era uma atuação essencialmente extrativista, uma vez que se baseava na exploração de metais e materiais preciosos (como o marfim) e pelo tráfico negreiro. A partir de 1860, com o fim do tráfico negreiro, Portugal intensifica a colonização cultural procurando, através da imposição da língua e culturas portuguesas, aumentar e firmar o seu campo de atuação no território moçambicano. Essa influência, embora nunca conseguindo apagar totalmente as tradições africanas que eram perpetuadas pela oralidade, tinha como um de seus objetivos aniquilar todos os traços culturais nativos e todas as influências que os povos, que ali viviam, haviam assimilado dos indianos e, principalmente, dos árabes.

No século XX<sup>4</sup>, mais precisamente na década de sessenta, surgem os grupos nacionalistas de Moçambique. Nessa época, a comunidade branca vivia, em sua maioria, no litoral do país, no centro de grandes cidades como Beira e Lourenço Marques, cabendo à população negra as áreas remotas do país ou as periferias das cidades, onde viviam sempre em situação de inferioridade socioeconômica em relação aos brancos.

Os negros de áreas mais remotas constituíam-se de tribos que se isolavam em diferenças étnicas, já os negros que viviam nas periferias das cidades, e que vinham de diferentes tribos, uma vez não encontrando a sorte que procuravam na cidade e sofrendo preconceitos de toda a espécie, começaram a formar, já na década de cinquenta agremiações culturais que viabilizaram o despertar da consciência anticolonial (cf. Vieira, 1988, p. 08).

Nos fins dos anos cinquenta e no início da década de sessenta surgem vários protestos contra o abuso de poder exercido por Portugal e as autoridades que o representavam em

---

4 Observe-se que, aqui, devido ao limite de espaço, passo por cima de diversos pontos históricos que não poderiam ficar de fora em uma revisão histórica mais extensa e precisa.

Moçambique. Muitos daqueles que protestavam acabaram tendo que fugir para outros países como a Tanzânia e o Quênia, onde fundaram grupos nacionalistas como a União Nacional Democrática de Moçambique e a União Africana para um Moçambique independente. Em 25 de junho de 1962 é fundada a FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) que, dois anos depois, com guerreiros treinados na Argélia, dá início à guerra pela libertação de Moçambique. Recrutando a população por onde passava, seja de maneira impositiva ou através da conscientização, a FRELIMO aumentou as suas tropas e avançou suas frentes dentro do país, acuando o exército português. Depois de vários incidentes, entre os quais uma divisão dentro da FRELIMO<sup>5</sup>, muitas mortes de ambos os lados e no meio de uma verdadeira guerra, o golpe de Estado de 25 de abril de 1974 surpreende ambos os lados e derruba o regime de Salazar em Portugal, o que vem acelerar o processo de independência de Moçambique em 25 de junho do ano seguinte, pondo fim parcial a uma guerra e dando início a outra: a da reconstrução da nação moçambicana.

### c) Língua e identidades

A questão da língua como fator de demarcação das identidades é outro ponto complexo e instigante dentro dos estudos das literaturas africanas, uma vez que, embora as línguas africanas continuem sendo faladas ao lado da língua do colonizador, principalmente no interior dos países africanos, onde, em muitos casos, elas não são nem sequer utilizadas, os povos africanos foram forçados a adotar, de uma forma ou de outra, a língua do colonizador durante o processo de colonização. Nesse contexto, grande parte dos povos africanos não pôde, após sua independência, retomar de forma generalizada, seja por razões práticas, seja por pura impossibilidade, o uso das línguas faladas antes da colonização. Nesse sentido, a reinvenção da língua do colonizador, com a inserção de características dos diversos falares africanos, parece-me uma das vias mais produtivas no contínuo processo de renovação das identidades africanas. Para um estudo mais profundo da situação da língua portuguesa no contexto multilíngue moçambicano recomendo, dentre outros, os textos de FIRMINO (2010) e LEMOS (2018).

No contexto das literaturas africanas de língua portuguesa Mía Couto é um dos escritores que trabalham com o que podemos chamar de “revisão” da língua do colonizador em favor do resgate e da permanente reconstrução das identidades do povo moçambicano. Obviamente, o uso da língua portuguesa realizado por ele é muito complexo e precisa ser estudado em detalhes, mas, aqui, será suficiente indicar que o seu uso da língua nunca parece ser sem propósito. Ao inserir o ritmo, as palavras das línguas africanas, ao se utilizar de neologismos para expressar de maneira mais precisa o espírito africano, a linguagem utilizada pelo escritor pode representar de forma mais acurada aqueles que, até então, não estavam tendo a oportunidade de se fazerem

---

5 Dentro da FRELIMO havia duas correntes principais, uma ocidental, ligada aos EUA, e outra oriental, ligada à antiga URSS.

ouvir e serem representados em espaços como o da literatura. Essa atitude encontra paralelo com a do personagem Caliban, construído por William Shakespeare na peça *A Tempestade* de 1612/13, quando faz uso da língua daquele que o colonizou para afrontá-lo: “Caliban: Agora eu sei falar, e o meu proveito/ É poder praguejar. Que a peste o pegue,/ por me ensinar sua língua!” (I, ii, 36) e para reivindicar o seu direito pela terra que já era sua antes da chegada do colonizador:

Caliban: Eu quero o meu jantar./ A ilha é minha e da mãe Sycorax,/ Que você me tirou. Logo que veio,/ Me afagava, mimava, me dando/ Umas frutinhas, e ainda me ensinou/ A chamar a luz grande e a pequena,/ Que queimam dia e noite. E eu te amava,/ E mostrei a você tudo na ilha (...)/ Eu era rei. Você me fez de porco/ Nestas pedras, guardando pra você/ a ilha toda (I.ii.35).

A imagem de Caliban é uma constante nos estudos das relações entre colonizado e colonizador (cf. RETAMAR, 1994) e é utilizada, geralmente, para provocar e/ou recuperar a consciência de opressão causada pelo colonialismo em suas diversas formas. Na peça de Shakespeare quatro são os personagens que, inicialmente, habitam a ilha onde se dão as tensões políticas: Próspero é o colonizador que domina a ilha e protege sua filha Miranda que, por sua vez, é uma personagem que pode ser lida como a metáfora da perpetuação da dominação do colonizador. Caliban é o nativo da ilha que aprende a língua do colonizador e que, tomando consciência de seu estado de escravidão, irá se rebelar todo o tempo. Por fim, temos a figura de Ariel, outro nativo da ilha, que aprende a língua do colonizador para servi-lo. Em certo momento, Ariel chega até a questionar as atitudes de Próspero exigindo sua liberdade: “Ariel: Mais trabalho? (...)/ Deixe-me que eu o lembre da promessa/ Que não cumpriu ainda” (I, ii, 29), mas, logo em seguida, é lembrado de seu estado de aprisionamento antes da chegada do colonizador: “Próspero: Já esqueceu/ De que tormentas eu o libertei?” (I, ii, 30) e, então, após a longa narrativa de Próspero, prossegue servindo e agradecendo ao seu algoz: “Ariel: E eu agradeço” (I, i, 32), sendo, por fim, ameaçado caso não execute bem as ordens de seu senhor: “Se ainda resmungar, abro um carvalho/ E o prendo nas entranhas da madeira/ Pra gemer doze invernos” (idem).

Essa antítese entre as figuras de Ariel e Caliban foi evocada por alguns estudiosos para indicar dois tipos de posicionamentos característicos em relação à colonização, em que Caliban representaria o espírito vivo do colonizado em busca de sua liberdade, procurando, para isso, o resgate de antigos valores de sua tradição. Ariel seria o representante daquele colonizado que se adapta ao pensamento do colonizador e busca refletir o ideal clássico do mundo que o coloniza. Esse antagonismo, no entanto, não é tão demarcado quanto parece, uma vez que cada mito carrega em si interfaces do outro. Ao olharmos para a questão da língua veremos isso de forma clara, uma vez que a língua é um dos elementos que, de forma empírica, mais nos faz perceber o quanto se absorveu da cultura do colonizador, de tal forma que é muito difícil apagá-la ou



esquecê-la em favor de outra. Dessa forma, uma saída positiva para a reconstrução de uma cultura pós-colonial seria a de uma apropriação consciente das raízes de Próspero e de Caliban, uma vez que ambos os arquétipos fazem parte da construção identitária da ilha (aqui, podendo ser lida como metáfora para a africanidade).

Ao ter essa consciência, o escritor de percepção trabalha a língua de maneira a expressar não somente os valores da cultura europeia como Ariel, nem tão pouco somente a dialética de Caliban, mas uma combinação de ambas as perspectivas, fugindo, assim, de um olhar que se atenha tão somente às chamadas diferenças. Secco (1992) sugere que se considere essa mesma abordagem, observando que esse paradigma dá conta de uma reflexão que posiciona os povos colonizados dentro de uma classe intermédia: nem europeus, nem totalmente índios, selvagens, aborígenes. O olhar apenas para uma faceta do colonizado não dá conta de suas múltiplas identidades. Da mesma forma que Caliban, Ariel é também habitante da ilha e o representante das marcas mais profundas da colonização, que longe de serem apagadas devem ser retrabalhadas em benefício dos habitantes daquele território. Secco (*idem*) sugere a junção das perspectivas de Caliban e Ariel para a formação de uma nova dialética: a de Arieban (Ariel + Caliban) ou Calibel (Caliban + Ariel), uma vez que só a partir do entendimento de quem somos poderemos nos encaminhar em direção a uma atitude de transformação de nossa própria existência e o do mundo social no qual estamos inseridos.

## 2. Identidades sociais e diáspora no romance *Vinte e Zinco*

*Vinte e Zinco* é um livro cuja narrativa retrata os conflitos de alguns moradores de uma vila de Moçambique entre os dias que antecedem e os que sucedem o vinte e cinco de abril de 1974, data da derrubada da ditadura em Portugal, o que abrirá caminho para a independência de Moçambique um ano e dois meses depois. A vila retratada no livro pode ser considerada uma metáfora do país Moçambique, no qual as tensões, causadas pela longa colonização e provocadas, principalmente, pela enorme distância sócio-econômico-cultural entre colonizados e colonizadores, são muito intensas. O livro também trabalha com essa dicotomia da situação colonial, mostrando personagens que personificam ambos os lados: os opressores e os que buscam a liberdade. Em uma leitura de outras camadas de significado do texto, seria importante levar em consideração outras referências presentes já mesmo no título da obra, como o 25 que pode se referir, também, ao 25 de setembro de 1964 (data estabelecida como o do início da luta armada) e 25 de junho de 1975 (data da independência de Moçambique), além da mudança de “cinco” para “zinco”, uma liga metálica complexa e de boa resistência.

Um dos principais motivos que me levaram a trabalhar com o romance *Vinte e Zinco* de Mia Couto reside no fato de que seus personagens são, por excelência, homens e mulheres em trânsito. De um lado, pessoas que veem suas certezas e conceitos sobre o mundo se desmoronando e, de outro, pessoas que, se não perderam o sentido de estarem no mundo, há

muito tempo deixaram de caminhar com suas próprias pernas, tendo, no momento histórico retratado, a possibilidade de reaprenderem a dar seus próprios passos ou se perderem de vez. Nesse sentido, mais do que contraposições, o conflito entre os personagens reflete profundos abalos de identidades em face da situação de colonizados e colonizadores, fazendo com que ambos os lados estejam atrelados na armadilha da diáspora (cf. HALL, 1997). Essa divisão que, resultante da impossibilidade de um indivíduo ou de um grupo participar, atuar no espaço onde vive de forma livre e direta, de maneira que exista uma identificação com os ideais da comunidade, segrega as pessoas tirando delas as referências de quem são e, muitas vezes, sua capacidade de vislumbrarem novos horizontes. Uma vez que as identidades estão sempre em contínuo processo de vir a ser, a diáspora não é algo impossível de ser quebrado, embora isso não seja uma tarefa fácil, nem tão pouco de rápida execução.

O termo diáspora é outro construto complexo que não terei condição de desenvolver plenamente nesta pesquisa. Sigo, no entanto, o trabalho de Robin Cohen (2008) que entende a diáspora como dispersão, divisão de um povo através, principalmente, de diferentes formas de violência. Esse autor também observa (2008, p. 03) que a primeira diáspora africana foi colocada em prática com o tráfico de escravos, mas que avançou em sua complexidade com a colonização. Ao nos depararmos com a problemática da diáspora, logo surge a necessidade de olhar para o contexto, para o amplo campo onde a diáspora, como um ponto, se localiza e, embora ela se dê de várias formas, é mais evidente quando engloba determinada coletividade, caso das comunidades de colonizados e colonizadores nas ex-colônias africanas. Em *Vinte e Zinco*, cada personagem parece estar imerso em sua própria diáspora. O livro de Mia Couto trabalha a questão de ambas as perspectivas, de um lado o colonizador que, embora não se sentindo confortável como habitante da comunidade africana, uma vez que foi moldado dentro do etnocentrismo europeu, já não reconhece na grande distância espaço-afetivo-temporal de Portugal a sua pátria, o seu lugar de atuação desenvolva no mundo. Essa diáspora é claramente sentida através da personagem dona Margarida, a mãe do policial Lourenço, sempre reclusa em casa: “Margarida nunca saía. África começava logo ali, no sopé da varanda” (COUTO, 1999, p. 63). Ela não falava com negros mais do que o necessário: “*Vinte longos anos de África e nunca trocara confidências com uma negra*” (COUTO, 1999, p. 69). Por outro lado, ela não tinha mais nem sequer uma lembrança nítida de sua cidade natal em Portugal. Quando, em um determinado momento da trama, a adivinha, a negra Jessumina, lhe pede para dizer como era a sua terra, Dona Margarida se ressentia, e a descrição empregada pelo autor, de imagens e formas fugidias, é o que melhor caracteriza a perda de suas raízes: “O assunto era de melindre. Pois, a branca senhora há meses que não conseguia sonhar com sua aldeia em Portugal. Ela bem chamava a lembrança para aconchegar seu sono. Mas as imagens se deslavavam e as formas fugiam como uma tela lançada em fogo” (COUTO, 1999, p. 71). Além dessa perda do que se pode chamar de “identidade territorial”, Dona Margarida tem outras facetas de suas performances identitárias recortadas já que, por ser mulher, sofre sob o jugo da ideologia do patriarcado perpetrado por

seu marido e, depois da morte deste, pelo filho. Esse sofrimento duplo é marcado, de um ângulo, por ter que ser cúmplice das atrocidades dos homens e, de outro, por não encontrar o seu espaço de atuação no mundo social.

Focalizando ainda a presença do colonizador na trama, nos deparamos com a trágica figura do filho de Dona Margarida. Peça central da narrativa, o PIDE Lourenço é a própria representação do pensamento colonial, um policial que tem como sua principal arma a tortura constante de seus cativos que, para ele, funciona como afirmação de sua masculinidade e como perpetuação da atuação do pai, que tinha a mesma profissão, e cultivou no filho essa prática como maneira natural de lidar com os colonizados. Psicologicamente, Lourenço é um personagem atormentado pelos seus atos de tortura, pelo fantasma do pai e pela dependência excessiva que tem de sua mãe, comportando-se, muitas vezes, como criança, dormindo sempre com um cavalinho e com um paninho no qual deixava, qual bebê, a sua baba noturna.

A chegada do PIDE em casa faz-se com um ritual “sempre igual” (COUTO, 1999, p. 16), no qual um dos atos mais significativos é a frenética lavagem das mãos que, como se dá no caso da arquetípica personagem Lady Macbeth de Shakespeare, funciona como tentativa de se desvincular do sangue, marca de sua culpa, mas o autor nos informa que a água é insuficiente: “O inspector Lourenço arrasta-se para a casa de banho e lava as mãos. A água corre como se não bastasse um rio para o limpar. – Por que não confessam? Custava alguma coisa...” (idem). Além disso, Lourenço, é assolado por constantes pesadelos que o fazem acordar sobressaltado, qual criança, chamando pela mãe. A sua dependência em relação a esta e sua fixação em relação aos ideais paternos é representada pelo umbigo que ele acha que está crescendo e, de tal forma, que pode sentir o cordão umbilical: “Outra vez o umbigo, Lourencinho? – Está-me a crescer, mãe. A sério, desta vez é a sério. Até já estou a sentir o cordão umbilical a sair-me.” (COUTO, 1999, p. 20). A fixação paterna reside, predominantemente, no fato de Lourenço ter presenciado a morte do pai sem nada fazer, se sentindo, por isso, culpado. Não tendo outros modelos senão o paterno, e atribulado psicologicamente, Lourenço performa uma identidade que não lhe parece ser de escolha própria, mas que é levado a construir de tal forma, como se fosse a cópia da paterna sendo, no entanto, vencido por temores que não lhe permitem ter a mesma postura de segurança do pai. Não se relacionando com nenhuma mulher, Lourenço ainda devotava uma paixão esquizofrênica pela tia Irene que o levará ao ódio ao saber que ela era aliada da FRELIMO e namorava o negro Marcelino.

Outro aspecto que evidencia a diáspora na qual o PIDE está imerso, reside no fato de que, embora tenha passado toda a sua vida em Moçambique, ele vê em Portugal, matriz da colônia onde mora, o ideal maior pelo qual luta e vive, é seu chão, por assim dizer. Com a queda do salazarismo e com a destruição da imagem masculina paterna ao descobrir, pela boca do cego Tchuisco Andaré, que seu pai, exemplo máximo de masculinidade e puritanismo racial, mantinha práticas sexuais com os prisioneiros homens e pretos, Lourenço entra em

profunda crise de identidade. Seu mundo, que considerava tão sólido, desmorona e a própria linguagem empregada pelo autor é a do solo se movendo, sem firmeza que sustentasse o corpo e as certezas: “O português se afasta, rumo aos pântanos. Suas pernas se afundam no falso chão, areias movedoras. O pede se deixa engolir pelas trevas.” (COUTO, 1999, p. 115).

Agora sem referências e perseguido por aqueles que tanto torturou, ele se vê sem alternativas, se dá conta que já não tem mais um lugar no qual se fixar; na conversa com Andaré ele dirá: “Eu já não tenho terra nenhuma” (COUTO, 1999, p. 133) e, em seguida, percebe que os ideais pelos quais lutara eram sem sentido, no entanto, a sua tristeza é ainda maior por ter perdido a ideologia que sustentava a segurança de seu mundo: “Eu tinha essa grande crença, sabe. Quase eu não precisava de ter pai. Havia Salazar, a pátria, a ordem. – Esse é o problema das crenças: todas são mortais. Algumas chegam mesmo a ser mortíferas. – Não creio. Sem crença o que somos?” (idem).

Lourenço tem a oportunidade de fugir, mas, como não tem lugar para onde ir, acaba por voltar para o seu local de trabalho, à prisão, onde é morto, provavelmente por sua tia Irene, outra personagem que vive em uma intensa diáspora. Nesse sentido, Lourenço é o ser de carência de que nos fala Albert Memmi (1967, p.100): o colonizador que também é vítima da colonização, uma vez que “tudo se passa, enfim, como se a colonização fosse uma frustração da história. Por sua fatalidade própria e por egoísmo, tudo terá feito malograr, terá poluído tudo aquilo que tiver tocado. Terá apodrecido o colonizador e destruído o colonizado”.

Irene é outra personagem de centralidade no romance. Ela é a irmã de dona Margarida, tia do PIDE e que viera para Moçambique após a morte do marido da irmã. Diferente da atitude resignada de dona Margarida e do total engajamento de seu sobrinho à ideologia da colonização, Irene irá, numa atitude subversiva, se aliar à causa dos colonizados. Ela também se apaixona por um negro revolucionário, Marcelino, que será morto por Lourenço, esse fato fará com que ela se ligue ainda mais à cultura africana, principalmente aos seus ritos religiosos: “Irene visita-as (tumbas) à maneira das crenças indígenas. Leva-lhes farinha, panos, bebidas. Senta-se junto à tumba e conversa com os mortos” (COUTO, 1999, p. 76).

Para continuar lidando com o mundo africano ela faz uso do disfarce da loucura, com esse subterfúgio, ela transgride as normas familiares, protegida pela doença: “A moça usufruía do lugar, sem fronteira de medo. Passeava sozinha nos bairros dos negros. Sentava-se com eles. Bebia e comia com eles. (...) Estava proibida, mas quem pode mandar em loucura?” (COUTO, 1999, p, 25), embora não convencesse a todos, principalmente seu sobrinho. A sua diáspora se encontra, paradoxalmente, no fato de ter encontrado um lugar próprio, mas não ser capaz de atuar ali com toda a sua liberdade, a não ser através do disfarce da loucura, uma vez que, os membros de sua família e os outros brancos não aceitavam sua adequação ao universo dos negros e, mesmo estes tinham para com ela um olhar de estranhamento, como se o seu comportamento

fosse uma anormalidade, como se ela não fosse uma “branca autêntica”, pois o que esperam do branco é a distância. A esse respeito, a adivinha negra Jessumina dirá à Dona Margarida: “Sua irmã, Irene, me visita, mas ela é diferente. Agora a senhora, uma autêntica de origem. Até que enfins, me sinto alguém” (COUTO, 1999, p. 66). Nesse sentido, de todos os personagens, Margarida parece a que melhor encarna a metáfora proposta por Secco (1992) a qual me referi acima, de Arieban ou Calibel, pois não podendo ser nem colonizadora, nem colonizada em separado, ela funde as duas perspectivas em sua performance identitária.

Outro personagem de centralidade no romance é o negro cego Andaré Tchuisco que, ao lado da adivinha Jessumina, será o representante das tradições africanas e, junto a Irene e Marcelino, irá trabalhar, ainda que de forma indireta e mesmo limitada, contra a hegemonia colonial da qual é vítima. Como colonizado, Tchuisco é naturalmente subjugado e o foi ainda mais pela tortura, causa de sua cegueira. Ele se tornara cego pelas mãos do pai de Lourenço que, ao ser flagrado por Tchuisco em atos sexuais com os prisioneiros, além de prendê-lo e espancá-lo, resolveu cegá-lo como forma de ameaça para que não fosse delatado. A perda da visão, no entanto, veio iluminar a conduta social de Andaré Tchuisco que, em seu contato diário com os brancos, se tornara um assimilado, mas que, ao se tornar fisicamente cego, se deu conta da cegueira social na qual ele estava imerso: “Antes ele (Tchuisco) sonhava ser como um branco, mezungando-se pela vila até fazer inveja. (...) Depois ele se confortou melhor consigo mesmo. Vestiu-se melhor com sua pele, configurado na alma que nascera” (COUTO, 1999, p. 133).

A performance identitária de Tchuisco é, inicialmente, direcionada, mas, depois, alcança consciência desse manejo do colonizador, mesmo porque “o candidato à assimilação, quase sempre acaba se cansando do preço exorbitante que por ela é preciso pagar, e do qual jamais chega a desobrigar-se” (MEMMI, 1967, p. 108). No entanto, ele continua sendo obrigado a curvar-se diante do homem branco tendo, por isso, que se adaptar. O trabalho de Andaré Tchuisco reside, dessa forma, muito mais na conservação e transmissão de sua consciência anticolonial que, por sua vez, serve de canal para a passagem do rio da alma africana na busca de sua liberdade de expressão, tão bem representada pelo mito evocado por Tchuisco em seu transe que pressagia a tempestade, que pode ser lida como metáfora para as iminentes transformações que afetariam os rumos de Moçambique (cf. COUTO, 1999, p. 81-88).

Andaré Tchuisco, uma vez que não pode agir de forma livre, também se encontra no meio de uma diáspora. E essa talvez seja uma das mais trágicas formas de diáspora, uma vez que se encontra justamente no fato de que, embora consciente do regime opressor que o rodeia, ele pouco pode fazer para se libertar. De certo modo, ele também é emblemático da metáfora de Arieban ou Calibel. Tchuisco está perfeitamente consciente do fato de que a problemática da colonização tende a ser reproduzida: “Seu medo era esse: que esses que sonhavam ser brancos segurassem os destinos do país. Proclamavam mundos novos, tudo em nome do povo, mas nada

mudaria senão a cor da pele dos poderosos” (COUTO, 1999, p. 133). Essa diáspora, que poderia ser dissolvida com o fim do regime colonial, permanecerá após a independência, uma vez que se trata, essencialmente, de uma questão do exercício do poder ou, nas palavras de Frantz Fanon (1986, p. 120), “todas as formas de exploração são idênticas, porque se aplicam sempre a um mesmo objeto: o homem”. É importante deixar claro que essa perpetuação das formas de poder é originária do colonialismo levado à África pelo europeu que, transformando o colonizado em um ser de carência, tirou-lhe a capacidade de lidar com o poder e este, ao retomá-lo, não encontra outro caminho que aquele da repetição dos atos do colonizador.

Essa transferência das formas opressoras para as mãos do colonizador está registrada na última cena do romance protagonizada por Andaré Tchuisco, que aparece limpando o sangue das paredes da prisão como sempre fizera, só que desta vez o sangue a ser limpo é daqueles que antes eram os carrascos. Se, por um prisma essa cena representa uma dose de esperança, uma vez que aquele sangue representa a retomada do poder pelo colonizado, por outro, ainda existem a prisão, a tortura e o sangue derramado, fazendo crer que os males da colonização se perpetuam para além do período que lhe coube.

Embora outras personagens importantes apareçam na trama, tais como: Marcelino - que é representativo da única saída viável e palpável da condição colonial: a revolta, uma vez que a resignação se torna insustentável - a adivinha negra Jessumina que se destaca em seu papel de guardiã da ancestralidade africana e, ainda, o tio Custódio que trabalha em silêncio pela causa da revolução, preferi destacar, as personagens que me pareciam mais próximas da problemática discutida aqui, deixando de lado muitas particularidades do riquíssimo texto de Mia Couto. Os personagens destacados são característicos por evidenciarem conflitos nas performances de suas identidades e estarem presas à problemática da diáspora provocada pela situação colonial que, por sua vez, podem ser exemplos do que se passava em muitos espaços da sociedade moçambicana naquele momento.

### **Últimas considerações**

Voltando nosso olhar para Moçambique, percebemos que a história dos conflitos que precederam e sucederam a independência desse país ainda é recente, motivo pelo qual muitas feridas, no sentido amplo da palavra, ainda podem ser encontradas expostas. Dentro desse cenário, um dos principais papéis da literatura de Mia Couto tem sido o de expor e discutir os conflitos que deram origem a essas chagas mostrando, notadamente, como acontecimentos no centro do poder político provocam oscilações na periferia, afetando o cotidiano, a visão de pessoas comuns e trazendo conflitos de identidades, as tensões, por exemplo, entre aqueles que se adequam e os que são contrários a uma determinada ordem política. Nesse sentido, o texto de Mia Couto dissolve as barreiras entre a história e a ficção, entre o *factum* e o *fictum*, intercalando-os, incentivando o leitor a buscar fora do texto em si outras correlações que

ampliem a leitura para além do sistema literário, para além do signo, para além do texto como produto acabado, em direção à região do humano, da vida em movimento por trás da palavra. Nesse aspecto, *Vinte e Zinco* se mostra uma escritura de recriação da história dos vencidos, fundamental para a reformulação das identidades daqueles que permaneceram em Moçambique depois da independência, sejam ex-colonizadores ou ex-colonizados.

Após a independência de Moçambique, as identidades moçambicanas podem ser pensadas se levando em consideração, simultaneamente, as marcas da africanidade em suas múltiplas formas e o legado das colonizações árabe e, principalmente, portuguesa presente, na linguagem utilizada pela maioria dos moçambicanos, buscando uma atitude tão bem descrita pelas seguintes palavras de Frantz Fanon (1986, p. 265): “ambos (negros e brancos) têm que se afastar das vozes inumanas que foram as dos seus antepassados respectivos a fim de que nasça uma autêntica comunicação”.

Se voltarmos nossos olhos para a economia e a história recentes de Moçambique, perceberemos que essa comunicação de que nos fala Fanon ainda não aconteceu. Por outro lado, a sua importância hoje assume proporções não pensadas pelo autor à época em que produziu o seu texto. Mais do que humanismo gratuito, dessa comunicação depende a sobrevivência real do país. Moçambique (e os países africanos, de um modo geral) tem na base de seus problemas atuais o passado colonial. Hoje a sua grande dificuldade reside no fato de estar preso no círculo vicioso da sobrevivência a duras penas, por isso precisa de incentivos que propiciem o desenvolvimento da agricultura, o crescimento da indústria, a formação profissional com a consequente alta da taxa de alfabetização e que propicie a criação de um bom sistema de saúde (cf. CASTELLS, 2000). Só assim Moçambique poderá fazer algo mais do que simplesmente sobreviver. Isso significa que não é mais possível uma volta a uma identidade primordial africana, ao mesmo tempo em que aqueles que se apegam a uma ideologia colonialista só atrasam o processo de desenvolvimento do país. Moçambique está, dessa forma, fadado a permanecer em seus “Vinte e zinco”, enquanto não trabalhar de forma profunda a questão das identidades em constante conflito e das diásporas pós-coloniais retratadas pelo romance de Mia Couto, cuja literatura trabalha, também, na direção de motivar o despertar da consciência a respeito das múltiplas identidades dos moçambicanos, não desprezando o olhar de Caliban, nem tão pouco o de Ariel. Talvez, um dos passos importantes e necessários para que os habitantes daquele país se engajem no projeto que resultará na transformação efetiva de Moçambique ou, como coloca Fanon (idem. p. 266), “é por um esforço para se reapossar de si e de seu despojamento, é por uma tensão permanente da sua liberdade que os homens podem criar as condições ideais de existência de um mundo humano”.

## REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail; VOLOSHINOV, Valentin. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira, com colaboração de Lúcia Teixeira Wisnik e Carlos Henrique D. Chagas Cruz. São Paulo. Hucitec ([1929]1992).

CASTELLS, Manuel. África na era da internet. Suplemento Mais! do jornal **Folha de São Paulo**, 20/08/2000, p. 08-09.

CLARK, Katerina; HOLQUIST, Michael. Introduction. In: **Mikhail Bakhtin**. Cambridge. London: Harvard University Press, 1984.

COHEN, Robin. **Global Diasporas an Introduction**. London & New York: Routledge, 2008.

COUTO, Mia. **Vinte e zinco**. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.

FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Tradução de Alexandre Pomar. Editora Paisagem: Porto, 1986.

FIRMINO, Gregório. A situação do português no contexto multilíngue de Moçambique. In: **SIMELP**. 2010. Disponível em: [https://simelp.fflch.usp.br/sites/simelp.fflch.usp.br/files/inline-files/06\\_26.pdf](https://simelp.fflch.usp.br/sites/simelp.fflch.usp.br/files/inline-files/06_26.pdf)

GOFFMAN, Erving. **The Presentation of Self in Everyday Life**. Edinburgh: University of Edinburgh, 1956.

HALL, Stuart. Cultural identity and diaspora. In: WOODWARD, K. **Identity and Difference**. London: Sage Publications, 1997.

LEMOS, Amélia Francisco Filipe da C. Língua e cultura em contexto multilíngue: um olhar sobre o sistema educativo em Moçambique. **Educ. rev.**, 34 (69), May-Jun, 2018, p. 17-32.

MEMMI, Albert. **Retrato do Colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Tradução de Roland Corbusier e Mariza Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1967.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. **Oficina de Lingüística Aplicada**. Campinas: Ed. Mercado de Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. **Anais do 3º Seminário da Sociedade Internacional Português como Língua Estrangeira**. UFF – Niterói: mimeo, 1996b.



\_\_\_\_\_. Ideologia linguística: como construir discursivamente o português no século XXI. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da (Org.). **O português no século XXI – Cenário geopolítico e sociolinguístico**. São Paulo: Parábola Editorial, 2013.

\_\_\_\_\_. Discurso e Identidade em Sala de Leitura de L1: A Construção da Diferença. In: SIGNORINE, Inês (org.). **Lingua(gem) e Identidade**. São Paulo: Ed. Mercado das Letras, 1998.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo: Ática, 1986.

RETAMAR, Roberto Fernández. **Caliban and other essays**. Translated by Edward Baker. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 78, 2007, p. 3-46.

SARBIN, Theodore. R.; KITSUSE, John L. A Prologue to Constructing the Social. In: **Constructing the Social**. London: Sage Publications, 1994.

SECCO, Carmen Lúcia Tindó Ribeiro. “Repensando os mitos de Caliban e Ariel”. In: **América: A descoberta ou invenção?** Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1992, 309-312.

\_\_\_\_\_. Alegoria em abril: Moçambique e o sonho de um outro vinte e cinco (uma leitura do romance *Vinte e Zinco*, do escritor Mia Couto). **Revista Via Atlântica**, nº 3. São Paulo, 1999, p. 11-123.

SHAKESPEARE, William. **A Tempestade**. Tradução de Bárbara Heliodora. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

STAM, Robert. **Bakhtin - Da Teoria da Literatura à Cultura de Massa**. Tradução de Heloísa Jahn. São Paulo. Ed. Ática, 1992.

VIEIRA, Joaquim. Moçambique, a guerra global. In: MELO, João de. **Os anos de guerra, 1964-1975: Os portugueses em África**. Lisboa: Editora Don Quixote, 1988.

WOODWARD, Kathryn. “Introduction”. In: WOODWARD, K. **Identity and Difference**. London: Sage Publications, 1997.