

Tango globalizante ou a quotidianidade do marombo: a desconstrução como construção contraditorial

Por Filimone Meigos*

** Jornalista e estudante da UFICS da UEM.*

Introdução (alongamentos)

Vou falar de modernismo/pós-modernismo ainda que muito esquelética e perguntativamente. É uma provocação esta formulação por justaposição, tão justaposta quanto o *mix* que proponho entre o tango e o marombo. O tango é uma dança de mudança, de velocidade. No passo do tango, o par olha-se nos olhos. Assim mesmo, erecto, o par rasga o salão, muda de velocidade, troca de passo. É um desafio mutuamente vantajoso, expressão da sensualidade de dois corpos que se atraem e se repelem, qual metonímia do contraditorial cotidiano: cooperação/conflito, gordo/magro, noite/dia, preto/branco, bonito/feio, lento/rápido, cepticismo e confrontação.

Marombo, magine, madzoca, pswikwembo é exorcismo, dança das justificações metafísicas. Na ordenação do mito, marombo é a operação que propicia a conversa com os espíritos guardiões da família, instituição que tem o privilégio de ser bicéfala: cultural e biológica. Ao justapor modernismo ao pós-modernismo estou a propôr um casamento que, presumo, espelha a disparidade com o que se nos oferece a nossa modernidade. Porquê dança como metáfora? Porque “Sinto o outro, danço o outro, portanto sou. A arte torna-se uma ciência, uma

técnica de participação sensitiva da realidade” (1). O que não exclui o “penso, logo, existo”: são diferentes. Se quisermos, complementam-se. Por outro lado, dou ênfase à arte. Através dela podemos ver a época, isto é, a maneira de pensar, agir e sentir o tempo que corre e as suas representações típicas.

Tentativamente faço uma abordagem na perspectiva da teoria da desconstrução, vector que aponta para a actividade desconstrutora dos homens, no seu quotidiano, através do consumo, mito definidor dessa modernidade/pós-modernidade ancorada no divino Mercado. Outrossim, refiro-me aos desequilíbrios/equilíbrios que caracterizam os dias que correm. Tudo esqueleticamente, na esperança de que, um dia, possa repegar o assunto e trabalhá-lo com mais vagar, orquestrar variáveis e indicadores, determinar regularidades tendenciais e confrontá-las.

TANGO

Se me perguntarem como é que o passo e a exuberância do tango entraram para o meu imaginário, direi que pela lógica da produção e consumo, se bem que, em primeira instância, o tango seja um produto cultural integrado na revolução do bem estar espiritual argentino. No meu tempo de liceu, nós dizíamos tanguear para significar investida masculina, entenda-se arrastar a asa, entrar numa de piropo. O dito era, “Estou a tanguear um(a) gaja(o)”.

É do senso comum que, à visão circular (cíclica) do tempo e do espaço, se contrapõe a chamada visão linear desse mesmo tempo e espaço, modernidade eurocêntrica que inaugura uma situação de não retorno. O seu discurso, tal como as línguas que a imperializam,

são legitimados pela máquina, pelo Iluminismo ou *manu militari*. Modernidade, nessa acepção, é aquele processo que começa com os *enclosures* que fizeram acumular capital que financiou a revolução maquinica e fez maningues lucros que, por sua vez, deram corpo à santíssima trindade dos capitais, consumos e lucros. E assim prosperou o capitalismo como processo civilizatório mundial amarrando a existência humana ao racionalismo, à aludida severidade racional de Comte e Weber. Do mesmo parto nasce o homo aeconomicus de cuja existência Severino Ngoenha deu conta: “O “homo oeconomicus, o capitalista, é doravante a única maneira possível de ser homem” (2). Arregimentado ao tempo relógio ou cadência tayloriana - para utilizar expressões de Carlos Serra-, o homo oeconomicus é o actor social moderno/pós-moderno que, por ser elemento do sistema, faz parte da máquina global, produzindo, fornecendo ou consumindo. Esse processo fabrica uma pasta nem líquida nem sólida (tipo gelatina), um colóide: é uma modernidade que se traduz numa terceira realidade, produto das duas primeiras. Os seus elos de ligação são os bens, serviços ou ideias, que nos são vendidos e consumimos categorizados de pratos culturais de prestígio ou de status. Como o consumo invade as nossas vidas? Será o consumo um indicador da modernidade? Por hipótese, pensemos o corpo humano como portador de marca da modernidade. O que fazemos para mantê-lo moderno (em forma?). Quando morremos e, se temos esse direito, qual é a dimensão do anúncio necrológico nos jornais? Como somos enterrados? Quem nos acompanha? Como tudo isto se relaciona com o consumo e o economismo?

Seguindo as pegadas dos teóricos da desconstrução, de-fendo a modernidade como um processo de desconstrução do quotidiano. Da enxada ao computador, do txova xita duma com chapa de matrícula sul-africana ao Ford Minen-gue*, do culto dos *four by four* aos celulares, tal é o movi-mento que corporiza esta modernidade ambígua, ambivalente, contraditorial, que põe lado a lado uma faculdade de agronomia equipada com computadores e uma machamba de tipo artesanal de subsistência de enxada. Mais do que ser linear ou circular, a modernidade que proponho é um quadro circular-linear: paradoxal. É um modernismo subdesenvolvido, se quisermos. Não é sem razão que o famoso Sofrimento Ningore, na sua publicidade do jornal Domingo, aparece fotografado, no meio dos seus recursos mágico-herbanários, anunciando o seu menu de curas e o número do *cell* para quem assim o quiser contactar. Uma combinação moderníssima: homeopatia e comunicação de ponta!

Advirto que sou fã do Edgar Morin. Quer dizer que concordo em não trazer grandes estatísticas para o assunto. Aliás, diz o outro, “usa a estatística como o bêbado um poste, não para te iluminar, mas para te apoiar”. Sou contra o imperialismo das lógicas quânticas, daí o meu apego às epistemologias do paradoxo. Proponho-vos um truísmo operatório: vamos fazer um cocktail de formas de conhecimento já que nenhuma esgota a maneira como o quotidiano invade as nossas vidas, desconstruindo-as em fatias de *fast food* .

Neste texto, o mito, a religião, a filosofia, o senso comum, a arte, são pontos de partida e de chegada desse processo, ziguezagueante, a construção-desconstrução do quotidiano, guerrilha inventada muito antes de Goya. Mito por-

que concordo com Alassane Ndaw ao afirmar que, contrariamente à epistemologia ocidental, para conhecer as propriedades do mundo material recorre à observação sistemática e à experiência, a epistemologia africana considera a natureza como um órgão vivo que procura desvendar os seus segredos recorrendo a mitos. Religião porque tudo está ligado aos xicuembos através do sacrifício ritual. Filosofia porque filosofar é *speculari*, o simples olhar receptivo da realidade. Segundo Hegel, a filosofia é o próprio tempo apreendido pelo pensamento. Senso comum porque este é o que se nos oferece à partida e de imediato. Arte porque é a forma de conhecimento criativa por definição traço marcador de época. Tudo isto a propósito do tango globalizante e da quotidianidade do marombo, a desconstrução como construção do contraditório, ou seja: o que é isso de modernismo/pós modernismo para mim?

Marombo (ou a desconstrução como metáfora maquínica da modernidade)

“O que a desconstrução não é? Tudo! O que é a desconstrução? Nada!”

-Derrida

A teoria da desconstrução é um paradigma que emerge da área das literaturas e tem, por traço estruturante, o anúncio do funcionamento de uma lógica paradoxal. “É o resultado de uma apropriação de um “inconceptual” que funciona dentro de um dispositivo conceptual (uma composição) que procura atingir um efeito determinado: trabalhar a “metafísica ocidental na sua totalidade” (3) A essa noção junto a metafísica e a ontologia existencial que caracteriza o ser e a vida, na terceira modernidade.

A *deconstrucion* atingiu estatuto de método opondo os que, como Derrida, defendem a domesticação do desconstrucionismo, aos que são contra a sua apropriação académica. É chamada para o caso porque ela (a desconstrução) surge, simultaneamente, como metáfora maquínica (trabalho de apropriação) e metáfora da destruição (que é essencialmente filosófica: explica como qualquer coisa é e está sendo um processo de construção/destruição.)

Desconstrução é desafio, afronta ao *status quo*, às torres de marfim e aos pináculos de catedrais: é a negação e desconstrução de categorias enferrujadas, entenda-se alcandoradas. É, acima de tudo, processar, em todas as instituições, a dialéctica da época contra o quadro instituído e as hierarquias que o constituem. Enquanto estratégia de desconstrução do quadro da Modernidade, ela (a desconstrução) tem a máxima generalidade, visando, indiscriminadamente, conceitos, textos e instituições, contra o fechamento da e na época. Faço por que o presente texto esteja ancorado a essa teoria: defendo a modernidade como uma desconstrução-construção do contraditório, uma espécie de ética da criatividade aplicada com equidade. Só assim ela pode captar e não excluir os interstícios da vida que funcionam como argamassa da quotidianidade. Penso que a modernidade deve ser aflorada (entenda-se comida) como se fosse uma matapa confeccionada na base da objectiva ciência, misturada à subjectiva poética e à perguntante filosofia, tendo em conta que o problema é universal, embora pessoalmente objectivado. Lá está, qualquer um é engenheiro da sua própria existência. Por tudo isso me parece de inquestionável utilidade o potencial crítico e metodológico da desconstrução. Ela permite-se partir a loiça, questionar os master plans e a “planificação como domínio racional do irracional” (4) Clamando, neces-

sariamente, por terceiras hipóteses e variáveis interve-nientes, a desconstrução impõe-se como um método que não crê cegamente na ciência. Num mundo em que a dor, a fome e a tristeza são a regra, vale a pena aceitar o desafio da epistemologia do complexo que a desconstrução, julgo, acolhe no seu essencial.

Habermas diz que a modernidade é um projecto incompleto e que só se entende por via da pós-modernidade. Desde a sua aplicação, pela primeira vez nos anos 50, pelos críticos literários I. Howe e H. Levin, pós-modernismo refere-se a uma condição histórico-cultural, o *passe-partout* para descrever o avulso de fenómenos e a realidade circundante tudo aquilo que, supostamente, não tem sentido na perspectiva da modernidade euro. Vou tratar as duas, indiscriminadamente, por razões que explico. Se o modernismo traduz a lógica da prosperidade do capitalismo, de acordo com Jameson, o pós-modernismo, não só “reproduz a lógica do capitalismo tardio, como o reforça e o intensifica”. Parece ser esta a nossa condição em Moçambique. Na realidade, há mais continuidades que rupturas entre o modernismo e o pós-modernismo, pois me parece óbvio que estamos a reproduzir, tardiamente, toda a lógica liberal, embora utilizemos o prefixo “neo”, provavelmente, por parecer ser mais consentâneo com o discurso globalizante que nos é dado a comprar pronto a vestir nas boutiques, tchungu-moyos ou dumba-nengues locais, de Paris ou da Bretton Woods.

Consumo (Consumição*)**

Os dias que correm traduzem a modernidade dos descartáveis, a geração do usa e deita fora. Quando nos

referimos a ela estamos a falar do culto do consumo e de consumo como hierarquizador global. À la mode de Braudrillard “O consumo constitui um mito. Isto é, revela-se como palavra da sociedade contemporânea sobre si mesma. É a maneira como a nossa sociedade se fala. A nossa sociedade pensa-se, fala-se como sociedade de consumo”. Quem facilita esse consumo é a máquina. Mais precisamente a tecnologia, que é mediatizada pelo homem que fabrica o que consumimos. Digamos que o instrumento maquínico é a extensão das mãos do homem. Aliás a homologia da sociedade como máquina está muito bem conseguida na formulação “comtiana”: a sociologia é uma física social com estática e dinâmica. É a metáfora da máquina a significar teia social onde várias aranhas desempenham distintos papéis e acções que, por sua vez, põem em homeostase o sistema, uma espécie de equilíbrio em desequilíbrio: é a desconstrução a pôr-nos algumas questões (lembrem-se de “Tempos Modernos” assinado por Charles Chaplin). Por exemplo, que hoje a produção é monopolizada por grupos globalizantes que adoptam processos produtivos não só na linha do fordismo, como também essa produção materializa uma divisão internacional e tecnológica do trabalho. Coitado do indiano que produz na sua cidade natal sapatilhas Nike que jamais poderá (*to afford*) calçar. O indiano participa directamente na ordem de produção. Contrária e indirectamente participa na ordem do consumo, isto é, entra no sistema pelo não consumo, embora produza e, por isso, conheça, pelas suas próprias mãos, a qualidade do moderníssimo objecto que nunca vai usar, a não ser em segunda mão (xicalamizada) ou batida, para usar um eufemismo nacional pós-moderno. Esse andar faz com que a abundância, nos espaços da modernidade eurocêntrica, se torne quotidiana e banal en-

quanto na modernidade do indiano - afinal a minha - não se pode falar sequer duma sociologia do caixote do lixo, como diz Braudrillard. Podemos sim falar duma sociologia do lixo. Já me explico. Na sociologia do caixote do lixo pres-supomos um caixote, por conseguinte estamos a falar de urbanidade linear do tipo diz-me o que deitas ao lixo dir-te-ei quem és. Aqui o lixo é promovido a capital simbólico. Para nós, os da terceira modernidade, o problema é equacionado assim: diz-me que lixo comes, dir-te-ei quem és. Prático e existencial. O que são se não lixo os carros reconicionados? e os fardos de xicalamidades? e todos os electrodomésticos vendidos *out of fashion*? (os monos para utilizar linguagem de mercadores). Não são lixo as zurrapas de “vinho para o preto” que encham as prateleiras e as esquinas deste nosso dumbanengue do Rovuma à Ponta D’Ouro? Para não falar dum bom número de pessoas cujo centro comercial são os poucos contentores de lixo que existem em alguns aglomerados capitais. Muitos de nós consumimos assim em segunda mão. Cabe aqui falar da desigualdade, cada vez mais crescente, da morte ou da distribuição diferenciada de espaços no cemitério onde há os predestinados e os por disputar. E as campas? E na linha limítrofe do cemitério os vivos a disputarem espaço vital aos mortos (não será o inverso?) ou é a realidade a concordar com Comte quando insistia na noção de consenso ao dizer que as sociedades se compõem tanto de mortos como de vivos? O certo é que seria impensável, numa recente modernidade, em que a tradição falava mais alto que tudo: “viver com xipocos?”. Hoje coabitar com xipocos é “conquista” desta pós-modernidade, a cidade de Deus e a cidade terrena em perfeita comunhão. Consta que a visão sacralizante da natureza já se foi, oh velho Levi-Strauss! Há mesmo quem preconize um paraíso na terra: input do

racionalismo transcendental? A modernidade/pós-modernidade tem traços interessantes. Vejam que já é comum espíritos exigirem Chivas durante a dança do marombo. Deve ser para secularizar o consumo terreno nas noitadas, em Paris, New York ou mesmo na Beira enquanto vivia o corpo ora depositado na terra. Quer dizer, que há gente que, mesmo morta, vive tal e qual vivera em vida, às vezes em detrimento de muitos vivos.

De todo este imbróglio estão salvaguardados aqueles que compram bens, serviços e ideias noutras praças. Mal dos menos iguais se tivessem que viver de xicalamidades. Não haveria os ricos de calça e casaco sem tirar a etiqueta da marca, qual nobreza de toga: o consumo é símbolo, é mito, é prestígio, é status. É preciso mostrar o que se consome, ouro ao pescoço, nos pulsos e nos dedos assim é que é. A ostentação já não é só a barriga grande, careca e muito gado (bovino e mulhero). Agora a ostentação é dourada e, se possível, automóvel: é a modernidade eurocêntrica entrando pelo nosso quadro de representações adentro, muitas vezes exagerada e caricaturada: “O meu Mercedes é mais bonito que o teu”. Acabo perguntando como José Miranda: “Entre construir e destruir, como pensar o enigma da lei que exige decisão, limites, mas que não tem garantias?” Talvez ouvir o poeta: “caminero no hay camiño. Se hace camiño al andar!”. Desembocamos no paradoxo de Weber.

A família uma tentativa de resposta ao paradoxo de Weber: “não esquecer mandar despesa!”

Na nossa modernidade o paradoxo de Weber** tem uma boa dose de resposta na família. Tal como para Weber, a crença condiciona o espírito empreendedor, na nossa modernidade parece-me que a família é que joga esse papel condicionante, ela é o objecto em que se crê. Nesta perspectiva é uma arma, concretamente objectivada, presente na quotidianidade com as suas normas de funcionamento, solidariedades e conflitos, estratégias e características técnico-tácticas. A família é a célula que transmite a informação fenotípica estruturante do sistema de ideias e de atitudes. Em contrapartida, ela cobra caro o direito de pertença, integração e acomodação dos seus membros de quem espera lealdade para a estabilização das suas expectativas normativas. Podem residir aqui muitas causas de posicionamentos neo-patrimoniais, clientelistas, informais, finalistas (faltam muitos palavrões). Na modernidade eurocêntrica a crença é enformada na base do “temor” (do deus terreno, o Estado) e da “esperança” (dum perdão e de dias melhores, lá em cima). Se neste modelo vingam o formal e o preceito escrito, na terceira modernidade, a realidade é uma transição, mistura-se o feitiço do branco (objectivo, a arte de ganhar, sem ter razão, de escrever) aos xicuembos reais-irracionais (?) (emotivos e subjectivos).

Em termos de severidade ocidental do mercado, no espaço da terceira modernidade, o “individualismo, como identidade colectiva por excelência da modernidade eurocêntrica” (5), choca com a entidade família. E está claro porquê: a maximização e optimização com vista à eficácia/eficiência

dos fins preconizados não se compadece com padrões de consumo, ditados por uma família de tipo alargado, dependente dum empreendimento (privado ou público desde que administrado por um membro da família). É a solidariedade elevada a uma categoria moral vinculativa?

As redes familiares alargam-se, de tal ordem, que as malhas chegam à aldeia de origem (porque a última geração, se não mesmo três já são urbanas de gema). Anualmente, lá vai a família, em romaria, para a santa terrinha (rural). Levam as comodidades urbanas para administrarem o melhor possível a sua estadia. E, porque a vida na cidade é “boa”, de volta, lá vem mais um menino tentar prosperar e engrossar os que podem na família: “não esquecer mandar despesa!”

Estiramentos: exercícios finais

Depois desta dança proponho-vos alguns exercícios de estiramento. Espero ter ficado claro que a intenção não era mais do que pôr, sob forma esquelética e perguntativa, a questão da modernidade/pós-modernidade, desconstrutivamente, já que a teoria da desconstrução, a meu ver, capta muito bem o movimento contraditorial que a modernidade/pós-modernidade encerra. A modernidade traduz sempre traços da época, mais ou menos globalizantes, à escala mundial, que são apreendidos localmente por via do consumo, embora o consumo seja estratificado devido ao acesso diferenciado aos bens, recursos, serviços e ideias. A nossa modernidade (terceira) é produto das duas primeiras contrapostas, normalmente definidas em função da visão do tempo, do espaço e da máquina.

As diferenças entre uma modernidade e outra são essenciais, mas o que as faz uma mesma é “esta nova divisão transnacional do trabalho envolvendo empresas, corporações e conglomerados por todo o mundo” (6). Isto significa mundialização do mercado, tecnologias, criação de novos produtos, a perda de peso das fronteiras geográficas, culturais e históricas, que subordina, mutila destrói ou recria outras formas sociais de vida e de trabalho “compreendendo modos de ser, pensar, agir, sentir e imaginar”. Por isso, proponho uma justaposição, um quadro linear circular: paradoxal capaz de captar todo o “stock” de insignificâncias (à luz dos padrões da severidade ocidental), que são significâncias explicativas (quando se está à sombra dum cajueiro, rodeado dos nossos). A presente terceira modernidade é marcada, por um lado pelo fim das utopias, por outro, esse fim significa o princípio, o salto, a ruptura, a madrugada da revolução khuniana, pois começa um novo ciclo ordinário, com as contradições estruturantes do novo que tem sempre resquícios do velho, a tradição ou legitimidade do ontem, se preferirmos.

A mais sofisticada tecnologia convive com a decadência, a penúria e o fraco poder de compra do indiano tarefeiro da Nike. Como não se pode divisar onde acaba uma modernidade e começa outra, a modernidade não pode ser percebida linearmente. Ou seja, ela não pode ser lida nos termos “o ocidente e o resto”, tal é a contradição que nos coloca esta globalizante modernidade. Imaginem o impacto que constituiu o desembarque da moderna banana na Europa. Ou o insubstituível chá do *socialize* britânico. Do mesmo modo, imaginem a chegada dos óculos por estas bandas. Assim são as trocas comerciais que dão consumo e se instalam no quotidiano das pessoas, hierarquicamente, pois o consumo é um hierarquizador.

Na Europa, a modernidade, como movimento, é maquínica, mas entra pela via da arte, acasalamento do experimentalismo da técnica com a ideia enfatizando a linguagem e reflexividade artística (Matisse, Kandisky, Marinetti, são disso exemplo). Quando Picasso confessa que a famosa Mademoiselle D'Avignon, ícone da época, é uma mimesis assumida dum máscara *beninensis* donde o mestre se inspirara, não terá o desconhecido escultor (autor da máscara) contribuído para o mito fundador do modernismo eurocêntrico?

O mundo é um hipermercado onde há prateleiras mais cheias que outras cujo acesso depende de capitais económicos, simbólicos, culturais, etc. Seja como for, a rede mundial financiada pelas coca-colas, colgates... materializa a produção, distribuição de bens, serviços e ideias em que participamos, quanto menos não seja pelo não consumo. Não é por acaso que a coca-cola está no centro do campeonato do mundo, em todos os estádios. Penso que o nosso poeta-mor explica muito bem essa coisa da distribuição hierarquizada e estratificada dos bens, serviços e ideias, leiamo-lo:

Fábula

Menino gordo comprou um balão
e assoprou
assoprou com força o balão amarelo.

Menino gordo assoprou
assoprou
assoprou
o balão inchou
e rebentou!

Meninos magros apanharam os restos
e fizeram balõesinhos.
E para fechar fica o "Canto do Nosso Amor Sem Fronteiras",
também de José Craveirinha.

Estamos juntos.
E moçambicanas mãos nossas
dão-se
e olhamos a paisagem e sorrimos.

Não sabemos de áreas de esterlino
de câmbios
vistos de fronteira
zonas de marco e dólar
portagem do Limpopo
canais de Suez e do Panamá.

Amamo-nos hoje numa praia das Honduras
estamos amanhã sob o céu azul da Birmânia
e na madrugada do dia dos teus anos
despertamos nos braços um do outro
baloçando na rede da nossa casa na Nicarágua.

Ou
com os olhos incendiados
nos poentes do Mediterrâneo
recordamos as noites mornas da praia da Polana
e a beijos sorvo a tua boca no Senegal
e depois tingimos mutuamente
os lábios com as negras amoras de Jerusalém
ambos entristecidos ao galope dos pés humanos
sem ferraduras mas puxando riquexós
só de ver puxar nós também puxamos
nas transpiradas ruelas antigas
da Ilha de Moçambique.

Oh, beijemo-nos, amor
teus cabelos sussurrantes
na esplêndida nudez morena do meu peito
que são nossos os céus sulcados de xiricos e aviões
e nossos irmãos os povos dos outros paralelos
até mesmo os pobres “boers” solitários
na cruzada de amor em que abraças numa rua
principal da cidade de Pretória descontraidamente
como se fosse no bairro de Xipamanine.

Mas bem fundo das almas
e dos corpos tatuados de esperança
o clítoris das montanhas nos sexos das nuvens
pátria do nosso desespero mais desesperado
pátria dos pés descalços na brancura do algodão
pátria de beijos e promessas de mais beijos
é o nosso genuíno grito mais gritado
a levantar no cosmos a beleza do nome
não renegável de Moçambique!

NOTAS E BIBLIOGRAFIA

*Minengue quer dizer pés. É a expressão utilizada pelo senso comum para dizer ir a pé.

***Consumo como Consumição, isto é, como desperdício produtivo - perspectiva inversa da do “económico”, fundado na necessidade, na acumulação e no cálculo em que, pelo contrário, o supérfluo precede o necessário e em que a despesa precede, em valor (se é que não no tempo), a acumulação e a apropriação, definição de Braudrillard

****paradoxo de Weber – Formulação de Carlos Serra: por que no mundo não-europeu “nem o desenvolvimento científico, nem o artístico, nem o político, nem o económico seguem as vias da racionalização características do Ocidente?”

(1) SENGHOR, L.S.,? O espírito da civilização ou as leis da cultura negro africana, Présence Africaine, Paris, 1967.

(2) NGOENHA, Severino, O Retorno do Bom Selvagem, Edições Salesianas, Porto, Portugal, 1994.

(3) MIRANDA, José Bragança, “A questão da desconstrução em Jacques Derrida - construção para análise do discurso do método na modernidade”, in

revista de Comunicação e Linguagem, número 3, pp. 23-55, Porto, Portugal, 1986.

(4) ROBLEDO, Miguel Aguilar, “El debate modernidad/postmodernidad y la renovación del discurso de la planificación”, SIAP, Vol XXIX nº 113, pp 7- 28, 1997.

(5) SANTOS, Boaventura de Sousa, “A identidade, cidadania e globalização”, in 5º Curso Aberto de Carlos Serra, “Para uma sociologia dos processos identitários em Moçambique”, texto n.º. 15, Maputo, 1998.

BAUDRILLARD, Jean, A sociedade de consumo, Edições 70, Lisboa, Portugal, 1991.

BUTLER, Christopher, Early Modernism: Literature, Music and Painting in Europe, 1900-1916, Clarendon Press, Oxford, England, 1994.

NGOENHA, Severino, Por uma Dimensão Moçambicana da Consciência Histórica, Edições Salesianas, Porto, Portugal, 1992.

EYSTEINSSON, Astradur, The Concept of Modernism, Cornell University Press, London, England, 1994.

BARRETO, Jorge L., Anarqueologia do Jazz I Jazz Band, edições A Regra do Jogo, Lisboa, Portugal, 1984.

LIMONAD, Ester, “Asi camina lo urbano: El derrotero. Ciudad y tecnologia en el postmodernism”, SIAP nº. 95 Junho e Setembro, pp. 96- 115, 1991.

BEAUD, Michel, Bellon, Bertrand e François Patrick, Ler o capitalismo, Editorial Teorema, Lisboa, Portugal, 1977.

CRAVEIRINHA, José, Maputo, Karingana ua karingana, AEMO, Maputo, 1988.