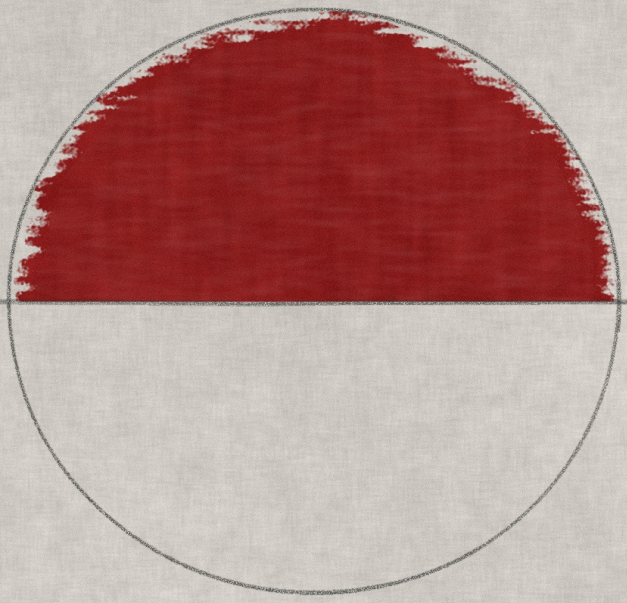
50 anos

das Independências dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa

narrativas, memórias e temporalidades



Organização

Helena Wakim Moreno
Rita de Cássia Natal Chaves
Rosangela Sarteschi
Ubiratã Bueno de Souza
Lucas Breda Magalhães
Carla Tais dos Santos

DEBULHAR

HELENA WAKIM MORENO
RITA DE CÁSSIA NATAL CHAVES
ROSANGELA SARTESCHI
UBIRATÃ BUENO DE SOUZA
LUCAS BREDA MAGALHÃES
CARLA TAIS DOS SANTOS

50 anos das Independências dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa

narrativas, memórias e temporalidades

PPGECLLP
CAPES
CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

© 2026 Editora Debulhar
© Os organizadores

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

50 anos das independências dos países africanos de língua oficial portuguesa : narrativas, memórias e temporalidades / Helena Wakim Moreno, Rita de Cássia Natal Chaves, Rosangela Sarteschi, Ubiratã Bueno de Souza, Lucas Breda Magalhães, Carla Taís dos Santos. (Orgs.). – Teresina: Debulhar, 2026.

1 recurso eletrônico - 339 p.: e-book.
ISBN 978-65-82009-56-3

1. África – História. 2. África – Independência. 3. Colonialismo. 4. Descolonização. 5. Nacionalismo africano. 6. Memória. 7. Literatura africana. I. Moreno, Helena Wakim. II. Chaves, Rita de Cássia Natal. III. Sarteschi, Rosangela. IV. Souza, Ubiratã Bueno de. V. Magalhães, Lucas Breda. VI. Santos, Carla Taís dos.

CDD 960

Bibliotecária: Larissa Andrade, CRB 3/1179

Editor
Márcio Douglas de Carvalho

Conselho Editorial
Deilson do Carmo Trindade
Eduardo Marandola Júnior
Eva P. Bueno
Francisco de Assis de Sousa Nascimento
Francisco Gleison da Costa Monteiro
Francisca Verônica Cavalcante
Johny Santana de Araújo
Marta Gouveia de Oliveira Rovai
Rômulo Luiz Xavier
Sandra Augusta de Melo
Thiago Alves Dias
Túlio Henrique Pereira
Vanessa Soares Negreiros

Revisão: Lucas Breda Magalhães

Estágio editorial: Caio Rodrigues

Diagramação: Ricardo Reis

Capa: Alexandre Mesquita

DEBULHAR

CNPJ: 67.929.300/0001-20
www.editoradebulhar.com.br
debulhar@editoradebulhar.com.br
@editoradebulhar
(86) 9 8147-8117

Sumário

07 **Apresentação:**
50 anos das independências dos países africanos de língua oficial portuguesa: narrativas, memórias e temporalidades
Mário Pinto de Andrade: Legados
Carla Taís dos Santos
Helena Wakim Moreno
Lucas Breda Magalhães
Rita Chaves e Rosangela Sarteschi

24 **Da aspiração a uma ação direta: o percurso identitário de Mário de Andrade**
Henda Ducados

27 **O filme Sambizanga e o espírito do 4 de Fevereiro de 1961: a elaboração de Mário de Andrade**
Henda Ducados

30 **O Nacionalismo Pensado: Genealogias do anti-colonialismo na obra de Mário Pinto de Andrade**
Inocência Mata

84 **Mário de Andrade e a ética em política: algumas considerações sobre o lugar de um intelectual atípico do nacionalismo angolano**
Jean-Michel Mabeko-Tali

98 **A Independência da Guiné-Bissau nos imaginários políticos das lutas anti-imperialistas no Sul Global**
Víctor Barros

123 **Cabo Verde: transições políticas e paisagens memoriais**
Miguel Cardina
Inês Nascimento Rodrigues

145 **José Luandino Vieira: a palavra e sua festa**
Rita Chaves

167 **Bandung e os princípios axiológicos assertivos de liberdade e autonomia**
Leila Leite Hernandez

185 **Outra ponte sobre o Atlântico Sul: descolonização africana e alianças político-intelectuais e São Paulo nos anos 1960**
Mário Augusto Medeiros

219 **As rasuras de memórias e as derivas políticas no meio século de independência de São Tomé e Príncipe**
Augusto Nascimento

253 **“Uma população que não fala não é um risco?...” Pegada literária de uma nação em busca de si própria**
Francisco Noa

283 **O Império e os seus mitos - Portugal e Brasil: entre hesitações e frustrações**
Lourenço do Rosário

296 **A independência na longa duração: emergência e tendências da literatura de autoria afrodescendente em Portugal**
Pedro P. Schacht

313 **Literatura, história e memória: da colonização mental ao neoliberalismo global**
Abdulai Sila

329 **Biografias**

Apresentação: 50 anos das independências dos países africanos de língua oficial portuguesa: narrativas, memórias e temporalidades Mário Pinto de Andrade: Legados

CARLA TAÍS DOS SANTOS
HELENA WAKIN MORENO
LUCAS BREDA MAGALHÃES
RITA CHAVES
ROSANGELA SARTESCHI

Na história contemporânea do continente africano, o ano de 1975 foi marcado pelas independências de Angola, Cabo Verde, Moçambique e São Tomé e Príncipe. A Guiné-Bissau havia proclamado unilateralmente a sua independência em 1973, sendo o único dos territórios que esteve sob dominação colonial portuguesa na África a ter conquistado a sua libertação antes dessa data. Marcados por embates de diferentes naturezas — longos conflitos armados, construção de redes de apoio em escala regional, continental e global, itinerâncias, clandestinas ou não, de pessoas, ideias e textos —, os processos geraram uma intensa disputa de narrativas e conformação de mosaicos de memórias que se multiplicaram substancialmente nas últimas décadas.

Dos ecos desse passado, traduzidos por olhares multifacetados, temos várias leituras em busca dos sentidos à volta dos processos de libertação africana e a consequente queda do último dos impérios coloniais do século XX a ser derrubado no conti-

nente. Assim, considerando os inúmeros e persistentes legados da dominação colonial mesmo após as independências, em 2025, o Centro de Estudos Africanos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (CEA-FFLCH--USP) encarou a efeméride dos 50 anos da concretização de tais processos como uma oportunidade para fomentar a reflexão sobre suas permanências e continuidades no tempo, observando paralelos com práticas coloniais ou neocoloniais no contexto do mundo contemporâneo e ressaltando a atualidade da discussão.

Para dar corpo a esse intento, o CEA-USP organizou o "Seminário internacional: 50 anos das independências dos países africanos de língua oficial portuguesa: narrativas, memórias e temporalidades", decorrido entre os dias 9 e 13 de junho de 2025, nas dependências da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Organizado com apoio dos Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas Língua Portuguesa e Programa de Pós-Graduação em História Social da mesma faculdade, o evento transcendeu os marcos geográficos das fronteiras nacionais dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (Palop), abarcando as conexões e os trânsitos transnacionais e transcontinentais que permitiram a mobilização de atores, ideias e produções intelectuais e literárias em um contexto mais amplo de demandas pela autodeterminação dos povos do então chamado "Terceiro Mundo".

Consoante a opção que tem caracterizado as abordagens do CEA-USP, o evento assumiu uma abordagem marcadamente interdisciplinar e plural, que ganhou corpo em iniciativas culturais e mesas-redondas, congregando convidados oriundos de universidades situadas na África, América e Europa, com

percursos que transitaram por diferentes áreas das humanidades, das letras e das artes. Ademais, a dimensão das memórias e pós-memórias de atores implicados nos processos em pauta propiciou uma discussão em que os conflitos do passado puderam ser lidos à luz dos desafios do presente. Comportando um público diversificado, para além do habitual no meio universitário, através de atividades de extensão correlatas ao tema, o evento também buscou fomentar a formação continuada de profissionais atuantes nos espaços escolares, com o intuito de contribuir com a implementação das exigências das leis nº 10.639/2003 e no 11.645/2008, que afirmam a obrigatoriedade da implementação de conteúdos de história e cultura africana e afro-brasileira no âmbito de toda a educação básica.

Cinquenta anos depois das independências de Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, é fundamental não apenas discutir os movimentos que conduziram à ruptura com a dominação política portuguesa, mas também debater os legados das práticas coloniais e neocoloniais, observando sua reconfiguração no mundo contemporâneo. As ofensivas contra a soberania territorial, política e/ou econômica e a dignidade humana de povos do Sul Global, bem como o recrudescimento de representações e práticas discriminatórias no século XXI, conduzem-nos a uma indagação sobre a forma como os processos entrelaçados das independências dos Palop nos auxiliam a compreender também o mundo em que vivemos.

Considerando o contexto de mobilizações intelectuais e políticas que tornaram esse processo possível, muitos nomes se destacam pela capacidade que tiveram de mover dinâmicas históricas de abrangência política, militar e cultural. Dentre

essas várias figuras, o seminário destacou a figura de Mário Pinto de Andrade (Golungo Alto, Angola, 1928 – Londres, Inglaterra, 1990), que conduziu articulações políticas e intelectuais em escala transnacional e cuja trajetória esteve, por uma ou outra via, articulada a Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe. Filólogo, sociólogo, poeta, tradutor e ensaísta, envolveu-se na edição de antologias poéticas, na produção de cinema africano, na publicação de autores africanos em periódicos de abrangência internacional, como a Présence Africaine, e na organização de conferências e entidades transnacionais de mobilização política, como a Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas (CONCP). Depois de 1975, entre outras posições ao longo do seu percurso, foi ministro da Informação e Cultura na Guiné-Bissau independente, professor universitário em Moçambique e membro do Conselho Executivo da Unesco.

É interessante recordar que um fato curioso liga Mário Pinto de Andrade ao Brasil e à USP e justifica a sua eleição como figura destacada na organização do Congresso. O intelectual e militante da libertação africana chegou a ser admitido como professor do Departamento de Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Contudo, seu ingresso no corpo docente da instituição foi interditado pela implantação da ditadura militar no Brasil. Como dever de memória, no ano em que o CEA-USP também completou 60 anos, o evento lembrou agendas interrompidas, gestos impedidos, pessoas silenciadas e/ou relegadas aos subterrâneos pelos poderes avessos à ordem democrática. Em conformidade com as iniciativas comprometidas com o direito

à memória das vítimas da ditadura militar, na Universidade de São Paulo, a vice-reitoria, sob a representação da Professora Doutora Maria Arminda do Nascimento Arruda conferiu um apoio decisivo para a concretização do seminário, pelo que expressamos nossos sinceros agradecimentos. Por fim, nossos agradecimentos se estendem também à Capes, pelo auxílio concedido para a concretização do evento.

Notas sobre os textos

Os textos aqui reunidos evocam o clima dos debates que, muito vivos, trouxeram à superfície leituras, experiências e paixões, fazendo emergir um conjunto de reflexões para compor um balanço do processo e abrir perspectivas inspiradas pela análise de cortes e continuidades vivenciadas pelas populações em nome das quais se irromperam as lutas contra o sistema colonial. Durante as sessões, reafirmou-se o interesse em compreender as diversas realidades que cercam essa história de reconquista do território e alertam para a força da utopia na condução dos variados processos e no desejo de fundar sociedades livres do racismo e da desigualdade. Os artigos fazem sentir também o peso das frustrações e do profundo desencanto diante dos limites das transformações operadas ou da direção que foi tomada no desenrolar das décadas. Para uns, a mudança de rumo resulta de desvios ocorridos com o passar dos anos; para outros, as derivas estavam já enraizadas na escolha dos caminhos iniciais. A presença dessas diferenças apenas revela a legitimidade dos investimentos e a imprescindibilidade das pesquisas nesse campo que nos animam a ponderar até sobre o que parece imponderável.

Na tarefa de refletir acerca dessa conturbada história de um colonialismo que não queria acabar e de uma libertação que não logrou o êxito desejado, os pesquisadores lançam mão de diferentes domínios disciplinares para examinar também diferentes materiais que nos ajudam a decifrar os quadros que vêm se organizando ao longo dos anos. A complexidade das situações nos vários territórios e seus desdobramentos nos laços estabelecidos desde um passado distante, e refeitos na contemporaneidade, exigem o recurso a instrumentais teóricos específicos que se complementam na interlocução que a multidisciplinaridade assegura. Colocar em paralelo as diferentes abordagens, afastando a ameaça do pensamento único, é o que garante o sentido maior do nosso trabalho.

Essa coletânea é dividida em duas seções. A primeira tem como foco Mário Pinto de Andrade, figura de militante, dirigente político e intelectual que, em sua travessia por tempos e espaços, faz-nos relembrar o sentido utópico em que se fundaram os movimentos de libertação que, após anos e anos de diferentes formas de combate, conseguiram interromper o longo ciclo colonial.

Na segunda parte do livro, sob diferentes perspectivas disciplinares, os artigos contemplam narrativas, memórias e temporalidades constituídas a partir dos eventos históricos que propiciam uma discussão aberta e profunda acerca das independências dos países africanos de língua oficial portuguesa. Os capítulos circulam por temas vastos e diferenciados, como os pressupostos reais ou imaginários do sistema imperial, as organizações que ativaram os projetos nacionalistas, as hipóteses de cooperação entre diferentes movimentos progressistas,

as relações entre arte e transformações políticas, e os jogos construídos pela memória como um dispositivo de afirmação ou reversão de narrativas consagradas, que se insurgem contra o pacto colonial ou contra a reificação operada por discursos em voga no pós-independência. Para além dos cinco países, cuja centralidade é evidente e esperada, percebe-se a incorporação de outras geografias, sobretudo Brasil e Portugal, como territórios que ajudam a delinear uma rede de sentidos que a ruptura colonial não anulou.

Mário Pinto de Andrade: legados

A partir de um lugar especial, Henda Ducados, filha de Mário Pinto de Andrade, em "Da aspiração a uma acção direta: o percurso identitário de Mário de Andrade" e em "O filme Sambizanga e o espírito do 4 de Fevereiro de 1961: a colaboração de Mário de Andrade", fala-nos do seu legado em duas dimensões: a criação do Centro de Estudos Africanos em Portugal, na década de 1950, e a sua intensa participação no projeto de realização do filme Sambizanga, realizado em 1972 por Sarah Maldoror, sua esposa na época e notável companheira de sonhos e militância.

No primeiro texto, o foco recai na criação do CEA, quando ele ainda era estudante, gesto que se inscreve no itinerário de um personagem que soube, como poucos, associar ao ativismo à profunda crença na cultura como espaço de conscientização política, cujas raízes podemos entrever na formação alimentada pela agitação cultural em Luanda. Naquelas décadas de 1940 e 1950, quando a presença da literatura russa e da literatura brasileira era uma marca, a convivência com outros intelectuais progressistas da sua terra, como António Jacinto e Viriato da Cruz, marcou

seu perfil. O convívio, na casa dos Estudantes do Império, em Lisboa, com personagens como Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Noémia de Sousa e Marcelino dos Santos e a sua inserção no grupo da Présence Africaine em Paris viriam consolidar sua vocação e definir uma atuação, cujo espírito está manifesto na epígrafe escolhida por Henda Ducados para o seu texto: "Aspiramos a ser os porta-vozes da libertação de todas as correntes que impedem a marcha do progresso. Esta é a grande tarefa que pesa sobre os ombros dos novos intelectuais africanos, ser a consciência viva dos povos africanos".

O compromisso com a liberdade que o movia conduziu à aproximação da política com a estética e se percebe na magnífica aposta que foi a realização do filme Sambizanga. A adaptação da narrativa A vida verdadeira de Domingos Xavier, de José Luandino Vieira, feita em parceria com Sarah Maldoror, Claude Agostini e Maurice Pons, deixa ver o potencial revolucionário da beleza, fenômeno estampado na grande aventura de um filme de ficção acontecendo no contexto de uma guerrilha, caso ainda único até os nossos dias. Esse investimento na imaginação e na arte como projetos libertários dá notícia do caráter revolucionário do movimento que Mário fundou e presidiu e da energia que, na origem, envolvia seus militantes, artistas e intelectuais.

Em "O nacionalismo pensado: genealogias do anticolonialismo na obra de Mário Pinto de Andrade", Inocência Mata elabora um resgate de suas múltiplas faces, cuja contribuição se desdobrou em várias frentes. A partir de argumentos seguros, a autora examina a ressonância de seu pensamento político e do projeto cultural em que atuou de tantas maneiras. Mais do que trazer o passado, a complexidade de sua obra e a força de

seu desempenho impõem o repensar do presente, exigindo a abertura de debates que possam se distanciar "simultaneamente da melancolia imperial e das narrativas autocomplacentes do pós-independência". Para a estudiosa, a consolidação de uma leitura crítica ajudaria a compreender a permanência das armadilhas coloniais e a perceber a independência como um processo em curso, "permanentemente atravessado por disputas de memória, por reivindicações de justiça histórica e pelos impasses persistentes da descolonização política, cultural e epistémica".

Percorrendo fatos que marcaram a história do MPLA, Jean-Michel Mabeko-Tali, em "Mário de Andrade e a ética em política: algumas considerações sobre o lugar de um intelectual atípico do nacionalismo angolano", desvela uma trajetória de tensões entre os vários grupos que se apresentavam como combatentes da libertação e problemas que motivaram divisões dentro do próprio movimento que foi responsável pela independência em 11 de novembro de 1975. Ao traçar esse painel, destaca o carácter particular de Mário Pinto de Andrade, ressaltando a coerência espelhada na "sua flexibilidade enquanto dirigente do MPLA, o seu espírito de tolerância política e intelectual nos momentos mais críticos da vida do movimento, e o seu apego a um princípio de debate aberto e democrático no seu seio". O estudioso acrescenta como qualidades inequívocas a sua lealdade à terra angolana e sua absoluta rejeição a qualquer ato de violência estéril. Nesse detalhado exame efetivado por Mabeko-Tali, emerge a imagem de pensador firme, dono de uma personalidade moderada, muitas vezes obrigado a se confrontar com um jogo de concessões e imposições colocadas por momentos de grande instabilidade. Esse capítulo oferece o contorno de um homem definido como

um "intelectual pleno — e, portanto, produtor de discurso crítico por definição.

Narrativas, memórias e temporalidades

"A independência da Guiné-Bissau nos imaginários políticos das lutas anti-imperialistas no Sul Global", o primeiro artigo dessa parte, se detém na primeira colônia a se libertar do jugo colonial. Ao declarar unilateralmente a sua libertação, em 24 de Setembro de 1973, os guineenses quebram a ideia da indissolubilidade do império que durante tanto tempo havia sido proclamada pelo Estado Novo. O slogan "Portugal uno e indivisível, do Minho ao Timor", consagrando a unidade entre império e pátria, foi esvaziado, impondo também, no plano simbólico, um grande golpe aos ideais metropolitanos. Em sua exposição, entretanto, Victor Barros não se restringe à relevância interna do fenômeno, optando por observar sua capacidade de se projetar para além das fronteiras transnacionais e transcontinentais e analisando como a conjugação de temas e desafios internos com dinâmicas transnacionais favoreceu a integração da agenda do país recém-libertado em debates políticos globais, com notáveis impactos nas revoluções anticoloniais no Sul Global. O pensamento e a crítica política global sobre o anti-imperialismo muito ficaram a dever "aos atores políticos da recém-proclamada República da Guiné-Bissau", enfatiza o autor.

O lugar central ocupado pela resistência armada no imaginário dos países africanos de língua portuguesa interferiu no cotidiano das populações, impulsionando grandes transformações nas sociedades que se formaram após a independência. A despeito das singularidades de cada contexto, as diferentes formas de

participação no processo histórico de libertação converteram-se em capital simbólico de grande significado na gestão dos novos estados nacionais, fato que, tendo marcado os primeiros anos, sofreu grande desgaste. Em "Cabo Verde: transições políticas e paisagens memoriais", na visão de Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues, a transição política do início da década de 1990 impõe mudanças à paisagem memorial do jovem país que, emoldurada pelo discurso anticolonial, ressaltava a figura de Amílcar Cabral e o projeto pan-africanista. O fim do regime de partido único e a vitória do partido da oposição abalam fortemente a hegemonia do PAICV e criaram condições para transformações estruturais que ultrapassam o terreno do simbólico. Em síntese, para os autores, "ao reposicionar a identidade nacional numa matriz ambígua entre África e Europa, este regime mnemônico serviu simultaneamente para legitimar as novas elites e para reconfigurar o lugar de Cabo Verde no mundo".

Com mais constância e densidade do que nas outras colônias lusitanas, em Angola o ativismo cultural repercutiu fortemente no projeto de independência, que contou com o empenho de tantos intelectuais e artistas. Nesse quadro, destacaram-se o papel da literatura e a atuação frontal de escritores que arriscaram muito para dar corpo à utopia que os mobilizava. Entre eles, o nome de José Luandino Vieira ganhou relevo também pela indiscutível qualidade de uma obra perfeitamente identificada com Angola, dado que confere especial significado à convergência entre os seus 90 anos e os 50 anos do país que fez seu. Ao visitar sua obra, a estudiosa brasileira Rita Chaves indica alguns pontos que remarcam seu itinerário em profunda ligação com o sonho angolano e os limites que a realidade impôs, propondo em "José

Luandino Vieira: a palavra em sua festa" um duplo tributo: ao escritor e à terra que ele ajudou a inventar.

Com a atenção voltada para as geografias que compõem a história do projeto imperial e sua crise na década de 1950, assim como a organização de forças empenhadas no combate dos regimes de opressão que apostavam na ordem colonial, em "Bandung e os princípios axiológicos de liberdade e autonomia", Leila Leite Hernandez procura captar aspectos dominantes de uma época de reordenamento internacional, ao investirem na conquista de um protagonismo fecundo para o combate da hegemonia imperial e tudo o que isso significava. Tal foco abria espaço para as ideias de pensadores como Cabral, Fanon e, mais tarde, Said, que preconizavam a intensa aproximação entre política e cultura. Com a participação de dezenas de países e movimentos anticolonialistas, a Conferência Governamental Afro-Asiática ou Conferência de Bandung, como é mais frequentemente identificada, realizada em 1955, teve sua pauta dominada por questões sobre direitos humanos, autodeterminação e as cooperações econômica e cultural. O artigo se completa com referências à formação e transformação de diversas organizações que, ao longo das décadas, foram ensaiadas sempre com o propósito de fazer frente à hegemonia política e econômica que fomentava, de muitas maneiras, o colonialismo em seus vários modos de implementação.

Em "Outra ponte sobre o Atlântico Sul: descolonização africana e alianças político-intelectuais em São Paulo nos anos 1960", Mário Augusto Medeiros da Silva procura mapear uma sequência de possibilidades e interdições que compõem a trajetória de alianças capazes de colmatar o longo abismo que

tem separado brasileiros e africanos, a despeito de tantos pontos convergentes em nossas histórias. Ancorado em documentos e testemunhos de personagens do associativismo negro brasileiro e de organizações comprometidas com o nacionalismo angolano, como o MABLA e o CAC, o pesquisador levanta nomes e fatos que atestam várias tentativas de construir laços efetivos de cooperação nos combates contra tantas formas de opressão dos dois lados do Atlântico. Fica também demonstrada a repercussão reduzida de medidas implementadas por governantes como Jânio Quadros e João Goulart, que buscaram uma política externa independente de Portugal no breve intervalo democrático que vai do final da década de 1950 até a deflagração do golpe civil-militar de 1964. Em todo esse percurso, podemos notar a carga de ambiguidade que marca a sociedade brasileira, ainda dividida entre o desejo de se confundir com a face mais poderosa do Ocidente e o impulso de incorporar a África e os africanos em nossa agenda.

Ao abordar os intricados laços entre palavra e poder, Augusto Nascimento acompanha os caminhos percorridos por São Tomé e Príncipe relativamente ao "peso das memórias como suporte do saber histórico ou do saber social" no capítulo intitulado "As rasuras de memórias e as derivas políticas no meio século de independência de São Tomé e Príncipe". Alertando para o fenômeno da reverência perante os registros de vida de certos protagonistas das lutas anticoloniais, que, pelo papel ali desempenhado, insistem na sua própria sacralização, temos um exercício de reflexão à volta da instrumentalização das memórias, nas quais, em função de determinados objetivos políticos, os artifícios da sonegação se sobrepõem à ideia de seu resgate. A exposição de contrapontos busca delinear uma ligação entre

a realidade contemporânea do país e os desvios das propostas associadas à ruptura colonial, cuja síntese aparece na forma de perguntas que encerram o texto:

> Aliás, não será que a deriva política amarfanhou a memória das narrativas, das motivações e dos sacrifícios da dita "luta", ignorados enquanto possível crivo de reflexão crítica? Não será por isso que, nalguns fóruns, se adensa o incómodo de imaginar o que hoje pensariam, por exemplo, Mário Pinto de Andrade, Amílcar Cabral e Alda do Espírito Santo dos partidos a que deram sentido com suas vidas?

Em "Uma população que não fala não é um risco?... Pegada literária de uma nação em busca de si própria", Francisco Noa oferece-nos um painel da literatura moçambicana e de seu constante diálogo com a realidade de que surge e que pretende transformar. Esse percurso dialético é apresentado em seis partes, que exploram os laços com a revolução e a independência, reiterando a marca da "euforia e pedagogia da libertação", até a aposta na "literatura como afirmação da liberdade subjetiva, sentido cosmopolita e abertura para o mundo". Perante a desilusão com os rumos que a sociedade moçambicana tomou, focalizados com rigor pelo estudioso, evidencia-se o caráter distópico da produção literária que, inaugurado no início dos anos de 1980 pelo poeta José Craveirinha e seu emblemático poema "As Saborosas Tanjarinas de Inhambane", vem sendo reiterado tanto nas obras de escritores consagrados como Mia Couto, Ungulani Ba Ka Khosa, Eduardo White e João Paulo Borges Coelho, como ecoa também pelas vozes de outros ainda pouco conhecidos entre nós, como Aldino Muianga, Andes Chivangue, Bento Balói, Guita Jr, Hélder Faife, Hirondina Joshua, Lica Sebastião e Sangare

Okapi, por exemplo. Em toda a abordagem, fica assinalada no contexto moçambicano a força da "tradição da resistência" que o queniano Ngũgĩ wa Thiong'o reconhece como uma marca do escritor africano.

No movimento de ampliação de espaços e tempos, Lourenço do Rosário ultrapassa as fronteiras africanas e faz uma incursão pelos laços do Império lusitano, procurando apreender as tentativas de avanço e os recuos que, ao longo dos séculos, se inscreveram na pauta das relações entre os territórios imperiais. Em "O Império e os seus mitos – Portugal e Brasil: entre hesitações e frustrações", o estudioso arrola um conjunto de fatos que, trazendo à luz derrotas e vitórias, entre 1415, data da conquista de Ceuta, e 2002, ano da restauração da Independência de Timor-Leste, informa a constituição de "uma narrativa mítica, que procurou transformar um processo lento de degradação do império numa realidade épica, fazendo com que o imaginário português continuasse a rever-se numa grandeza histórica que já não existia". Acontecimentos históricos e produções culturais são incorporados na tentativa de explicar a difícil gestão de um projeto de dominação já inviabilizado e a emergência de um outro agente na cena da cooperação, tal como o Brasil é visto. Se a introdução de variantes significativas ainda não produziu os resultados desejados, o novo arranjo vem gerando novas perspectivas no concerto geopolítico que envolve a CPLP.

Em "A independência na longa duração: Mário Domingues, a Modernidade Negra portuguesa e a literatura diaspórica", o foco está no percurso do escritor e jornalista português nascido na Ilha do Príncipe no final do século XIX e levado ainda criança para Portugal. Oferecendo elementos para um paralelo com outros

contextos coloniais, Pedro Schacht Pereira, ao citar algumas raras exceções, assinala a omissão da presença africana e negra nos estudos sobre a história de Portugal e defende o resgate da trajetória desse intelectual e da importância da chamada Modernidade Negra no processo histórico português como uma aposta relevante para corrigir o grave apagamento da "negritude enquanto sujeito histórico português". Um de seus objetivos com essa contribuição é trazer argumentos para o reconhecimento da literatura diaspórica negra portuguesa e, assim, favorecer a emergência de "uma questão epistemológica que poderia beneficiar debates mais amplos.

A partir do conceito de "colonização mental", do escritor queniano Ngũgĩ wa Thiong'o, no capítulo "Literatura, História e Memória: da Colonização Mental ao Neoliberalismo Global", o escritor Abdulai Sila constrói um rico painel no qual a articulação entre literatura, história e memória permite compreender a dificuldade de se romper o círculo colonial, cujos mecanismos atingem níveis mais extensos e profundos que a ocupação de territórios. Reconhecendo o imaginário como "um campo de batalha", o autor enfatiza a lei do indigenato como um instrumento integrado à "lógica coerente de consolidação da dominação colonial: por um lado, criar 'apetência' a certos privilégios e, por outro, controlar as mentes, inculcando a inferioridade e a desvalorização cultural". Concebendo a memória como "um verdadeiro palco de disputas, não apenas sobre o passado, mas também sobre o sentido do presente e as possibilidades do futuro", ele traz ao debate fatos que envolvem a configuração e a reconfiguração de símbolos nacionais, com destaque para a figura

de Amílcar Cabral, cujo centenário não pôde ser celebrado em seu país de origem.

Da aspiração a uma ação direta: o percurso identitário de Mário de Andrade

HENDA DUCADOS

> "Aspiramos ser os porta-vozes da libertação de todas as correntes que impedem a marcha do progresso. Esta é a grande tarefa que pesa sobre os ombros dos novos intelectuais africanos: ser a consciência viva dos povos africanos".

Escolhi essa citação de Mário Pinto de Andrade, datada de 1953, por ter profundamente me interpelado. Tocou-me, sobretudo, ao recordar que, nesse mesmo ano, o meu pai tinha apenas 25 anos. E assim me pergunto: o que poderia levar um jovem dessa idade a assumir, com tanta lucidez e ousadia, o peso do destino de todo um povo?

As influências que moldaram Mário Pinto de Andrade remontam à infância. Era ele o encarregado de, em nome da família, buscar o Boletim Oficial na tipografia para o pai, enquanto os tios paternos trabalhavam no Diário de Luanda (Michel Laban, 1997). Esse primeiro contato com o universo do jornalismo e da escrita despertou-lhe, sem dúvida, a inclinação para a leitura e a investigação.

Outro ponto decisivo foi a efervescência cultural vivida em Luanda, marcada pela circulação de literatura russa e brasileira e pelo convívio com outros jovens intelectuais, como Viriato da Cruz. Lisboa, por sua vez, desempenhou um papel crucial na formação política e intelectual de Mário. Na Casa dos Estudantes do Império, conheceu e conviveu com figuras como Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Noémia de Sousa e Marcelino

dos Santos. Unidos pela experiência comum de serem tratados como assimilados, esses jovens despertaram para uma missão maior: preencher o vazio deixado por uma história africana sistematicamente apagada e reconstruir o saber sobre sua terra, sua cultura e seu povo.

Dessa inquietação nasceu, em 1953, o Centro de Estudos Africanos — um espaço clandestino de resistência e de produção de pensamento. Estudar África tornou-se um ato de afirmação. Era o início de uma tarefa que Mário Pinto de Andrade descreveria como a "reafricanização dos espíritos".

A motivação era dupla. Por um lado, havia o imperativo de denunciar ao mundo a desumanização infligida aos povos africanos; por outro, emergia a necessidade íntima de se libertarem, pela poesia, do sentimento de injustiça e da dor de ser colonizado. Esse impulso ecoava nos versos dos poetas da negritude e foi claramente expresso nas resoluções do Primeiro Congresso dos Escritores e Artistas Negros, realizado em Paris em 1956, que afirmou: "Acreditamos que cada povo deve ter a capacidade de aprender eficazmente sobre os valores da sua cultura nacional (história, língua, literatura, arte, etc.) e de beneficiar de uma instrução ancorada na sua própria matriz cultural" (Mário Pinto de Andrade, 1958).

Entretanto, o vento da mudança tardava a soprar sobre Portugal, potência colonial que se recusava a reconhecer as realidades de raça e classe nos seus discursos oficiais, insistindo na falsa premissa de uma inexistência de discriminação racial no seu império. Diante dessa negação, intensificou-se a circulação clandestina de obras poéticas, literárias e ensaísticas dessa geração. A escrita tornava-se, assim, uma arma de protesto

cultural e de denúncia das injustiças a que os africanos estavam submetidos (Mário Pinto de Andrade, 1967).

Pode-se afirmar que o processo de construção de uma consciência política centrada na valorização da personalidade e da cultura africanas encontrou eco entre as populações locais. Tal movimento foi decisivo para o surgimento dos primeiros projetos políticos de libertação, que mais tarde se consolidaram nos movimentos de independência nacional em todas as colônias.

As resoluções do Congresso de 1956 proclamavam:

> Nosso Congresso, que presta homenagem às culturas de todos os países e valoriza sua contribuição para o progresso da civilização, compromete todos os intelectuais negros a defender, ilustrar e dar a conhecer ao mundo os valores nacionais dos seus povos.

Fiel a essas resoluções, Mário Pinto de Andrade empenhou-se em despertar uma consciência crítica sobre a identidade cultural africana. Defendeu, com vigor, a unidade como eixo fundamental da libertação e da solidariedade entre os povos (Mário Pinto de Andrade, 1967).

Em síntese, do "canto ao grito e do grito ao canto" – expressão com que Mário costumava descrever o papel dos ritmos poéticos nos anos 1950 – , a poesia assumiu-se como veículo de resistência e preservação da memória africana. Como disse David Diop, essa poesia, ainda que marcada pela circunstância, já anunciava a aurora da libertação do homem africano (Mário Pinto de Andrade, 1961).

90 anos de Luandino Vieira & o cinema de Sarah Maldoror
O filme Sambizanga e o espírito do 4 de Fevereiro de 1961: a elaboração de Mário de Andrade

HENDA DUCADOS

Cinquenta anos após a sua estreia, o filme Sambizanga continua a surpreender pelo seu impacto estético e político. Descrito como uma obra fascinante na sua simplicidade e crueza, o filme é, ao mesmo tempo, um testemunho nu e poderoso de uma realidade colonial violenta. Filmado em condições adversas, como recordam várias testemunhas da época, Sambizanga paradoxalmente transmite uma sensação de serenidade: é uma denúncia implacável da violência colonial, mas que em si não recorre a uma linguagem violenta (Avant-Scène, 2025).

Adaptado da novela A vida verdadeira de Domingos Xavier, de Luandino Vieira, o argumento e os diálogos do filme foram coescritos por Mário Pinto de Andrade, intelectual angolano e parceiro de Sarah Maldoror, a realizadora da obra. Membro fundador do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) e seu primeiro presidente entre 1960 e 1962, Mário desempenhou um papel determinante na elaboração da narrativa cinematográfica.

Tal fato levanta uma questão pertinente: teria o roteiro sido adaptado estrategicamente para reforçar a legitimidade do MPLA no cenário internacional?

Na época das filmagens, em 1972, o MPLA encontrava-se sediado no exílio, no Congo-Brazzaville, enfrentando uma grave crise interna. O conflito armado contra o poder colonial português iniciara-se em 1961, mas, mais de uma década depois, os dirigentes do movimento enfrentavam dificuldades em mobilizar militantes, além de críticas crescentes à gestão e à liderança. Em paralelo, a fragmentação política interna agravava-se, com as tensões entre o MPLA, a FLNA e a UNITA[1], dificultando qualquer tentativa de unidade nacional. A presença de interesses estrangeiros nas dinâmicas da guerra contribuiu ainda mais para o quadro de instabilidade.

É nesse contexto que Sambizanga se inscreve como um gesto político. A sequência final do filme afirma que o MPLA teria organizado o levantamento de 4 de fevereiro de 1961 – data que marca de maneira simbólica o início da luta armada em Angola. No entanto, essa versão foi posteriormente relativizada pelo próprio Mário de Andrade, em entrevista concedida a Michel Laban em 1986. Segundo ele:

> A ação foi decidida localmente. Não foi o nosso Movimento que a planeou. Hoje podemos dizê-lo. Houve certamente ativistas do MPLA envolvidos na supervisão, mas a decisão não veio de fora. Foram os próprios militantes que se organizaram espontaneamente para atacar as prisões. Não foi esse ato que desencadeou a luta armada, ele apenas acelerou um processo já em curso... A nossa reação foi assumir

1 Frente de Libertação Nacional de Angola - FLNA. Fundada em 1954 como o movimento guerrilheiro União dos Povos do Norte de Angola, conhecido a partir de 1959 como o movimento guerrilheiro União dos Povos de Angola (UPA), e a partir de 1961 como o movimento guerrilheiro FLNA. Sob a liderança de Holden Roberto, o partido está enraizado nas províncias do norte de Angola e estabeleceu alianças com o presidente Mobutu do antigo Zaire.

> a responsabilidade pelos acontecimentos. Apropriámo-nos do evento para lhe dar projeção internacional, porque a repressão foi imediata e sangrenta.

Essa apropriação simbólica da ação de 1961 pelo MPLA evidencia a centralidade da narrativa política na luta por legitimidade. O cinema, nesse sentido, tornou-se um instrumento de construção discursiva da história e de consolidação de um imaginário coletivo de resistência.

Sambizanga, portanto, ultrapassa os limites da representação artística. Ao relatar a prisão, tortura e morte de Domingos Xavier, e a busca dolorosa de Maria por seu marido, o filme ativa uma identificação emocional que transcende a tela. O espectador, tocado pela violência silenciosa da narrativa e pela dignidade dos personagens, encontra-se inevitavelmente implicado na causa revolucionária.

Nesse gesto estético-político, Mário de Andrade e Sarah Maldoror transformam Sambizanga em um dispositivo de memória e legitimação. A dor privada converte-se em denúncia pública; o sofrimento individual, em alegoria nacional. O filme inscreve-se, assim, como um ato de resistência cultural e um marco na história do cinema africano de libertação.

O nacionalismo pensado: genealogias do anticolonialismo na obra de Mário Pinto de Andrade[1]

INOCÊNCIA MATA
(Universidade de Lisboa)

> Mário Pinto de Andrade estava no centro e era fulcro galvanizador dessa gente inquieta que na Europa pretendia aprender, alargar o mundo, mas conservar-se sempre de "Coração em África" (Alda Espírito Santo, 2000, p. 38).
>
> Se o Mário pudesse ouvir-me hoje, eu dir-lhe-ia que (...) agora que ele partiu, gostaria que tivéssemos tido uma conversa em que lhe diria o quanto sinto a sua falta e quanto o amo acima de todas as coisas e como tento diariamente não me tornar prisioneira do meu passado embora isso se reflicta profundamente na essência do meu ser (Henda Ducados, 2000, p. 32).

1. Introdução: pensar a libertação como processo histórico

Pensar as lutas de libertação africanas implica reconhecer que a independência não foi apenas um acontecimento político, sem dúvida consensual entre os africanos, mas um processo histórico complexo, atravessado por disputas ideológicas, impasses internos e projetos concorrentes de futuro. É nesse horizonte que o pensamento de Mário Pinto de Andrade se

1 Este artigo é a versão escrita do texto apresentado no dia 9 de junho de 2025 na mesa sobre Mário Pinto de Andrade: Legados do Seminário Internacional 50 anos das independências dos países africanos de língua oficial portuguesa: narrativas, memórias e temporalidades (CEA/USP, 09-12 de junho de 2025).

inscreve: não como memória celebratória da luta anticolonial, e sim como exercício crítico permanente sobre as condições, os limites e as contradições do nacionalismo africano.

Em um momento em que as memórias coloniais são objeto de revisões tardias e frequentemente ambíguas, e em que as independências africanas tendem a ser evocadas entre a celebração ritualística e a desilusão retrospetiva, a leitura de Mário Pinto de Andrade permite deslocar o debate do campo da memória para o da crítica histórica. Mais do que revisitar um autor, trata-se de reabrir uma tradição de pensamento que concebeu a libertação como processo inacabado. Revisitá-lo não é um gesto comemorativo nem arqueológico; é, antes, um exercício crítico de leitura do presente a partir de uma tradição intelectual que pensou a libertação como um processo histórico em permanente reinscrição. É também um gesto de profunda inquietação que a história oficial – isto é, a partir de "memórias oficializadas" (Cardina, 2023) – não tem conseguido apaziguar. Procurar outros vieses tem sido uma atitude não apenas de estudiosos, porém também dos mais jovens, aqueles que nasceram depois dos processos de independência.

Alda Espírito Santo chamou-lhe "Cidadão dos Cinco" – designação, aliás, que ele preferia a Palop (2000, p. 40). Carlos Lopes, um pupilo, chamou-lhe "intelectual orgânico", traçando um paralelismo entre Mário de Andrade e Antonio Gramsci, "o teórico da sociedade civil" (2000, p. 33), "leal a ideias e não a pessoas (2000, p. 34). Aristides Pereira dele disse tratar-se de um homem de letras humanista de alto nível intelectual e cultural (2000, p. 44); e Vítor Ramalho que era "generoso e fiel ao idealismo que abraçara" (2000, p. 50); Laura Padilha e a autora

destas linhas consideraram-no "um intelectual na política", título da primeira obra sobre esse "humanista convicto", dez anos após o seu passamento: Mário Pinto de Andrade: um intelectual na política (2000). Interessante essas designações e aproximações, que consideram as interlocuções de Mário Pinto de Andrade com a intelectualidade universal. Apesar da visão radical fanoniana sobre o intelectual africano – "Acontece que o intelectual colonizado se lançou com avidez à cultura ocidental" (Fanon, 2015, p. 223) –, o historiador brasileiro José Rivair Macedo refere que, não desconsiderando os saberes endógenos africanos, orais, tradicionais, "[...] longo dos séculos XIX-XX, durante os períodos da colonização europeia, descolonização e reorganização das sociedades africanas [...]", "[...] os intelectuais nascidos na África apropriaram-se de um vasto conjunto de referenciais teóricos, conceituais e metodológicos, empregando-os para expressar a posição de seus coetâneos em relação ao mundo" (Macedo, 2016, p. 281). É relevante, nesse contexto, que o também sociólogo Victor Kajibanga tenha afirmado que Mário Pinto de Andrade "inaugurou na segunda metade do século XX a tradição sociocultural do saber endógeno na sociologia, tornando-se o fundador da sociologia angolana e um dos precursores do pensamento sociológico africano" (Kajibanga, 1998, p. 285):

> A sua obra como sociólogo é multidimensional e versa sobre os problemas de sociologia histórica, sociologia da civilização, cultura e linguística, sociologia da situação colonial, sociologia das relações raciais, crítica sociológica à ideologia do lusotropicalismo, sociologia do (proto)nacionalismo africano, sociologia da revolução, guerra e libertação nacional, sociologia económica, sociologia das

gerações e de vários outros domínios do saber sociológico.

O título do presente ensaio – "O nacionalismo pensado" – busca sublinhar precisamente esse gesto fundador: em Mário Pinto de Andrade, o nacionalismo não foi apenas vivido ou proclamado, mas submetido à análise, problematizado e historicamente responsabilizado. Ele, que foi um militante anticolonial, intelectual pan-africanista, historiador, sociólogo e crítico literário. Estamos perante uma das figuras centrais daquilo a que ele próprio chamou a "Geração de Cabral" – a geração dos libertadores das colônias portuguesas. Trata-se de uma geração que, apesar do seu papel decisivo na transformação política do século XX, permanece seletivamente marginalizada nos discursos públicos, nos currículos acadêmicos e nas políticas de memória, nos próprios países africanos independentes e, em certos casos, em Portugal. Essa marginalização não é acidental: ela revela as dificuldades persistentes em integrar o pensamento anticolonial radical ou dissidente nos regimes contemporâneos de representação histórica.

Revisitar hoje Mário Pinto de Andrade implica, assim, reinscrever no debate contemporâneo uma tradição crítica que se afasta simultaneamente da melancolia imperial e das narrativas autocomplacentes do pós-independência. Significa assumir o passado colonial não como herança por cumprir, mas como estrutura ativa que continua a informar o presente, exigindo leitura crítica e responsabilização histórica. Nesse horizonte, a independência deixa de ser concebida como acontecimento concluso para se afirmar como processo em devir, permanentemente atravessado por disputas de memória, por

reivindicações de justiça histórica e pelos impasses persistentes da descolonização política, cultural e epistêmica.

Pensar Mário Pinto de Andrade no contexto do quinquagésimo aniversário das independências africanas – em particular da angolana – significa, portanto, aceitar pensar a libertação como processo histórico, e não como acontecimento encerrado ou memória estabilizada. Significa deslocar a independência do campo da celebração ritualística para o terreno da crítica histórica, interrogando os modos como o passado colonial continua a estruturar o presente, a produzir silêncios, hierarquias e impasses. No pensamento andradiano, a libertação não se confunde com a conquista formal da soberania: ela permanece um processo inconcluso, atravessado por disputas ideológicas, exigências de justiça histórica e desafios persistentes da descolonização.

2. Entre Césaire, Fanon e Cabral: o lugar crítico de Mário Pinto de Andrade

A trajetória intelectual e militante de Mário Pinto de Andrade pode ser compreendida como um nó crítico nas redes transnacionais do pensamento e da ação anticoloniais do século XX. O seu percurso inscreve-se na confluência de três grandes matrizes do pensamento negro e africano – Aimé Césaire, Frantz Fanon e Amílcar Cabral – com as quais dialoga de forma crítica, criativa e estrategicamente situada. De Césaire, herda não apenas a afirmação ontológica do sujeito negro diante da desumanização colonial, mas sobretudo a compreensão da cultura e da literatura como forças de reumanização histórica, capazes de reinscrever simbolicamente o colonizado na história universal, para além da

violência epistemológica do colonialismo. De Fanon, apropria-se da leitura do colonialismo como sistema total de dominação, produtor simultâneo de alienação psíquica, racialização e violência estrutural, em que a cultura não pode ser pensada fora da luta política concreta.

É precisamente nesse ponto que se torna decisiva a mediação de Cabral, cuja concepção da luta de libertação como processo histórico enraizado na cultura, na consciência política e na análise concreta das formações sociais coloniais estabelece uma interlocução produtiva tanto com Fanon como com Césaire. Quando Fanon afirma, em um documento apresentado no II Congresso de Escritores e Artistas Negros de 1959 – citação retomada por Andrade (2000, p. 22) – que "a luta organizada e consciente empreendida por um povo colonizado para restabelecer a soberania da Nação constitui a manifestação mais plenamente cultural que se pode imaginar", essa formulação ecoa diretamente a intuição cesairiana de que não há cultura fora da história nem reumanização fora da ação coletiva. É através dessa perspetiva que Mário pensa a cultura não como essência, mas como prática histórica, em que literatura, política e libertação se articulam de forma indissociável. Como observa Gustavo Koszeniewski Rolim, ao analisar o pensamento de Fanon e Cabral, há entre ambos "uma interlocução crítica e um acúmulo sobre a realidade colonial, suas formas de dominação e superação e, também, a valorização do negro como ser humano" (2016, p. 169); acrescentar Césaire a esse diálogo permite compreender mais plenamente o fundamento humanista e simbólico que sustenta essa convergência, evidenciando que, em Andrade, a passagem do "negro" ao "africano" não representa uma ruptura, mas um

deslocamento político da mesma ética de reumanização, agora inscrita no horizonte da libertação nacional. Com efeito, em Discours sur le colonialisme (1955), Aimé Césaire desmonta de maneira radical a ficção civilizacional do colonialismo europeu, mostrando que esse não apenas desumaniza os povos colonizados, mas corrompe moralmente o próprio colonizador. Por isso, para Mário,

> somos devedores de Césaire por ter levado ao tribunal dos povos os mistificadores do nosso comum destino e reinsuflado ânimo na vaga vibrante do movimento de libertação nacional. Sinal de fidelidade à África e muito para além, à universalidade – de toda a fome e sede humanas (Andrade, 1978, p. 10)

Ao enunciar a "equação colonização = coisificação" (Césaire, 1978, p. 25) – que é o mesmo que dizer a continuidade entre colonialismo e desumanização –, Césaire funda uma crítica histórica e ética que será decisiva para Fanon e Cabral: a cultura deixa de ser ornamento identitário para se afirmar como campo de luta, inseparável da reumanização do sujeito colonizado e da transformação histórica. Os três concordam com esta pressuposição fanoniana:

> A adesão à cultura negro-africana, a unidade cultural da África passa, em primeiro lugar, por um apoio incondicional à luta de libertação dos povos. Não se pode pretender a irradiação da cultura africana se não se contribuir concretamente para do continente. a existência das condições dessa cultura, isto é, para a libertação do continente. a existência das condições dessa cultura, isto é, para a libertação do continente (Fanon, 2015, p. 240-241).

É precisamente nesses cruzamentos dialógicos que se constitui a singularidade do pensamento andradiano. É verdade que Mário Pinto de Andrade não se limita a teorizar o nacionalismo africano como ideologia de soberania nacional ou como narrativa identitária de substituição; pensa-o antes como prática crítica, como processo histórico, cultural e ético de descolonização das consciências. Não obstante a discordância em relação ao fato de, segundo Mário, Frantz Fanon ter erigido a guerra da Argélia como ideal revolucionário (Mata, 2015, p. 23) e, particularmente, o campesinato "ao estatuto de universalidade aplicável aos países colonizados" (Andrade, 1982, 4-7), tal como Fanon, Mário recusa leituras idealizadas da independência e insiste na necessidade de transformar as estruturas herdadas do colonialismo; tal como Cabral, sublinha que a libertação política só se torna efetiva quando acompanhada por uma profunda transformação cultural e social, capaz de mobilizar as populações enquanto sujeitos históricos, e não apenas enquanto massas mobilizadas. Nesse sentido, seu pensamento antecipa debates hoje centrais sobre colonialidade do poder, pós-colonialidade e justiça histórica, ao insistir na inseparabilidade entre emancipação política, cultura e produção crítica do conhecimento.

É nesse horizonte que se inscreve a leitura de Origens do nacionalismo africano (1997a), obra tomada aqui como eixo analítico, em diálogo com Uma entrevista a Michel Laban (1997b), enquanto espaço de autorreflexão crítica. O objetivo é analisar as genealogias do pensamento anticolonial em Mário Pinto de Andrade, mostrando como sua obra reconfigura o nacionalismo africano não como narrativa identitária fechada, construtora de uma alteridade africana assentida em uma "metafísica

da diferença" (Mbembe, 2001, p. 171). Pelo contrário, pelo pensamento de Mário, o nacionalismo é um projeto histórico aberto, atravessado por tensões entre afetividade, cultura, política, ideologia, internacionalismo e emancipação. Trata-se de situar o seu percurso no interior de uma genealogia crítica do anticolonialismo, entendida como tradição intelectual que articula ação política, pensamento teórico e produção cultural. Isso é evidente quando, no "Prefácio" (1978) a Discurso sobre o colonialismo, evocando a "febril sessão da tarde de 20 de setembro" do I Congresso dos Escritores e Artistas Negros, organizado pela revista Présence Africaine em 1956, em Paris, em que Césaire interveio, Mário refere dois pilares do pensamento do intelectual martinicano, o direito à iniciativa histórica dos povos e o direito à personalidade, defendendo "a necessidade militante de os intelectuais se comprometerem na via da libertação do demiurgo, mais claramente na luta popular de libertação nacional" (Andrade, 1978, p. 9). Anos depois, em 1987, revisitando seu convívio, nesse congresso, com figuras gradas do seu processo de formação intelectual presentes – Alioune Diop, Léopold Sédar Senghor, René Depestre, Aimé Césaire, Frantz Fanon –, em um artigo publicado na revista moçambicana Tempo, intitulado "Há 31 anos renascia a cultura africana", Mário Pinto de Andrade lembra que: "Ele [o I Congresso] tinha por objectivo central inventariar as culturas negras, examinar as crises que as afectavam em função do racismo e do colonialismo e, enfim, perspectivar o futuro" (Andrade, 1987, apud Kajibanga, 2000, p. 199).

Desde a sua atuação na Casa dos Estudantes do Império e no Centro de Estudos Africanos, passando pela sua participação ativa no MPLA e o seu "ativismo cultural" em Paris, Mário Pinto

de Andrade construiu um pensamento atento à centralidade da cultura na luta política. A influência de Aimé Césaire, um dos primeiros intelectuais que conheceu em Paris (conforme afirma em Uma entrevista) é, aqui, decisiva: tal como o autor do Discurso sobre o colonialismo, Mário compreende a palavra, a literatura e a produção cultural como espaço privilegiado de reapropriação simbólica do ser negro, de reinscrição da história e de resistência à desumanização colonial: "O lugar da literatura no contexto da luta de libertação é muito mais importante do que se julga" – afirma Mário em uma conferência de 1962, "Literatura e nacionalismo em Angola" (Andrade, 2000, p. 22). Ao longo da entrevista, Mário apresenta a cultura – e particularmente a literatura – como espaço privilegiado de formação política, mas também como campo de disputa ideológica. A sua experiência na Casa dos Estudantes do Império, o contato com poetas e intelectuais africanos (em Lisboa e em Paris principalmente), e o papel das revistas, das leituras e das redes transnacionais incutiram-lhe uma concepção da cultura como prática histórica situada, e não como essência identitária.

Um dos aspectos em que se torna particularmente visível a dinâmica do pensamento de Mário Pinto de Andrade, que tenho vindo a designar como prática histórica situada, manifesta-se nas sucessivas reformulações da designação do seu próprio objeto crítico. Essas variações terminológicas não são meros ajustamentos lexicais, mas indicadores de deslocamentos conceptuais e políticos profundos. Nos textos iniciais, surgem expressões como "literatura negra" (1951, 1952) e, pouco depois, "cultura negro-africana" e "poesia negra de expressão portuguesa" (1953, 1958), categorias ainda fortemente ancoradas em um horizonte diaspórico e racial, marcado pela circulação das ideias

da négritude e pela necessidade de afirmação identitária em um espaço colonial que negava sistematicamente a humanidade e a produção cultural dos povos colonizados. Contudo, a partir de 1961 – ano decisivo, marcado pelo início da luta armada em Angola e pela radicalização do campo anticolonial –, Andrade passa a privilegiar a designação "poesia/prosa africana de expressão portuguesa" (1968, 1969). Essa mudança assinala um deslocamento estratégico e epistemológico: do registro predominantemente racial para uma categoria político-histórica e territorial, em que "africano" passa a inscrever a literatura no horizonte da nação em construção e da luta de libertação. A substituição de "negra" por "africana" não implica um apagamento da dimensão racial, mas a sua reinscrição em um projeto político mais amplo, em que a literatura é pensada como parte integrante do processo histórico de emancipação nacional. Trata-se, assim, de uma terminologia que acompanha e traduz a própria transformação do pensamento anticolonial, revelando como, em Andrade, crítica literária, história e política se articulam de forma indissociável.

Contudo, essa centralidade da cultura (da literatura, em última instância) nunca se traduz, em Mário, em uma estetização da política ou em uma celebração abstrata da identidade; pelo contrário, ela articula-se sempre a uma reflexão estratégica sobre a libertação, a consciência histórica e a responsabilidade política.

E, nesse quadro de interlocuções, a matriz fanoniana se revela decisiva, embora não isenta de deslocamentos epistemológicos significativos. Em Os condenados da terra (1961), Fanon pensa a violência anticolonial como experiência fundadora de reumanização, profundamente inscrita no corpo e na psique do colonizado, cuja alienação é, ao mesmo tempo, psíquica, corporal

e histórica. A violência assume, nesse horizonte, uma função ontológica: ao destruir o mundo colonial, permite a emergência de um novo sujeito, libertado da interiorização da inferioridade imposta. Mário Pinto de Andrade reconhece plenamente essa dimensão disruptiva da violência, mas afasta-se de uma leitura centrada na economia psíquica do sujeito individual para privilegiar uma inflexão epistemológica de caráter histórico-coletivo. Em Mário, a violência – frequentemente reformulada como "conflito" ou "conflitualidade" – não é apenas momento de catarse ou de restituição existencial, mas prática social organizada, inscrita em um processo político mais amplo de formação do sujeito nacional.

Essa deslocação torna-se particularmente explícita quando Mário Pinto de Andrade define a colonização como totalidade estruturalmente conflitiva, na qual a violência não constitui exceção, mas condição permanente da dominação colonial. Ao formular a conflitualidade como expressão necessária da confrontação entre a minoria alógena e a maioria autóctone (1997a, p. 21), Mário desloca o problema da violência do plano da experiência-limite para o da historicidade das relações sociais coloniais: "O campo de exercício da colonização é, por necessidade intrínseca, gerador de conflitos" (1997a). A luta armada deixa, assim, de ser pensada primordialmente como gesto fundador do sujeito individual para ser compreendida como processo histórico de aprendizagem política e de produção coletiva de consciência nacional.

É nesse ponto que a proximidade com Amílcar Cabral se torna particularmente fecunda. Se em Amílcar Cabral a cultura é condição da libertação nacional, em Mário Pinto de Andrade ela

é também condição da crítica da própria libertação – e é nesse desdobramento que o nacionalismo se transforma não em dogma, mas em pensamento.

Porventura Amílcar Cabral foi aquele cujo pensamento e cuja produção intelectual mais dialogou com os de Mário. Em textos decisivos, como A arma da teoria, Amílcar Cabral formula uma das teses mais fecundas do pensamento anticolonial africano: a cultura não é um adorno da luta nem um simples reflexo da infraestrutura econômica, mas uma força material de resistência histórica – o que faz da luta de libertação um ato de cultura. Para Cabral, a dominação colonial visa, antes de tudo, destruir ou neutralizar a cultura dos povos dominados, pois é nela que reside a memória histórica, a coesão social e a capacidade de imaginar um futuro autônomo. O texto da conferência "Libertação nacional e cultura", apresentada por Amílcar Cabral em 1970, oferece um dos quadros mais rigorosos para pensar a cultura como dimensão estrutural da luta anticolonial. Cabral parte de uma tese forte: a dominação colonial visa, antes de tudo, impedir o desenvolvimento autônomo da cultura dos povos dominados, porque é nela que se enraízam a memória histórica, os sistemas de valores e a capacidade coletiva de resistência. A destruição, a folclorização ou a instrumentalização da cultura constituem, assim, estratégias centrais do poder colonial, razão pela qual a libertação nacional só pode ser efetiva se implicar a recuperação crítica da cultura como força histórica viva:

> O estudo da história das lutas de libertação demonstra que são em geral precedidas por uma intensificação das manifestações culturais, que se concretizam progressivamente por uma tentativa, vitoriosa ou não, da afirmação da personalidade cultural do povo dominado

> como acto de negação da cultura do opressor. Sejam quais forem as condições de sujeição de um povo ao domínio estrangeiro e a influência dos factores económicos, políticos e sociais na prática desse domínio, é em geral no facto cultural que se situa o germe da contestação, levando à estruturação e ao desenvolvimento do movimento de libertação (Cabral,1976, p. 224).

É precisamente nesse ponto que o diálogo com Mário Pinto de Andrade se revela particularmente fecundo: na ideia amilcariana de que a luta de libertação é um ato de cultura. Tal como Cabral, Mário se recusa a conceber a cultura como simples superestrutura ou como repertório identitário estático. Em ambos, a cultura surge como campo de produção de consciência histórica e como condição de possibilidade da ação política emancipadora. No entanto, enquanto Cabral insiste na função estratégica da cultura no interior da luta armada – sublinhando a necessidade de preservar valores culturais populares como base de mobilização e de coesão nacional –, Mário desloca essa reflexão para um plano mais marcadamente epistemológico, interrogando os modos como a cultura participa na própria construção do nacionalismo enquanto ideologia e projeto histórico.

Em Origens do nacionalismo africano e nos seus textos críticos sobre literatura e ideologia, incluindo os prefácios e as introduções às antologias poéticas, Andrade aprofunda uma questão que em Cabral permanece sobretudo estratégica: como evitar que a cultura, uma vez elevada a "arma da libertação", se converta em um novo dispositivo de legitimação do poder? Se Cabral alerta para o perigo da alienação cultural e do mimetismo colonial no pós-independência, Mário radicaliza essa vigilância ao submeter o próprio nacionalismo cultural a

um exercício permanente de crítica histórica. A cultura não é apenas o que resiste ao colonialismo, mas também aquilo que pode ser capturado pelo Estado-nação, cristalizado em discurso oficial ou convertido em narrativa identitária excludente. Mário, tradutor de Os condenados da terra, lembrava-se certamente da "desconfiança" de Frantz Fanon que no capítulo "Desaires da consciência nacional", em que chamara a atenção para:

> A fraqueza clássica, quase congénita, da consciência nacio¬nal dos países subdesenvolvidos [que] não é apenas a consequência da mutilação do homem colonizado pelo regime colonial, é também o resultado da preguiça da burguesia nacional, da sua indigência, da formação profundamente cosmopolita do seu espírito (Fanon, 2015, p. 154).

Também em Mário se reconhece esse mesmo horizonte de pensamento, desde logo no artigo Le nationalisme angolais (1955), em que não se estabelece qualquer oposição entre cultura/literatura e luta armada, mas antes uma clara continuidade histórica entre ambas. A literatura é pensada como trabalho de consciência, e a libertação como o momento em que essa consciência se converte em força histórica transformadora. Nesse ensaio, Mário estabelece uma relação orgânica – e não instrumental – entre cultura/literatura e libertação, que pode ser sintetizada em três ideias centrais: em primeiro lugar, a cultura como espaço de politização e de formação da consciência nacional, razão pela qual analisa o papel das elites letradas, das associações culturais (como a Liga Nacional Africana e o Grémio Africano, posteriormente Associação Regional dos Naturais de Angola), da imprensa e da atividade intelectual urbana, de onde emergem

as formações políticas (1955, p. 10-11), mostrando como a ação cultural antecede e prepara a organização política; em segundo lugar, a literatura como contradiscurso ao colonialismo e ao luso-tropicalismo, o que explica a desconstrução da ideologia colonial portuguesa e a valorização da produção cultural como instrumento de desmistificação do discurso imperial e de construção de uma leitura africana da realidade colonial; finalmente, a libertação como culminação cultural, em uma formulação que dialoga explicitamente com Frantz Fanon, para quem a cultura nacional se situa "no próprio cerne da luta de libertação", entendida como o conjunto dos esforços através dos quais um povo se constitui e se mantém (Fanon, 2015, p. 239).

É precisamente nesse ponto que o pensamento de Mário se aproxima também de Amílcar Cabral, que, em "Resistência cultural", sublinha o dever de pôr a cultura a serviço da resistência e do programa político, desenvolvendo-a a partir da realidade nacional concreta (Cabral, 2024, p. 67-68). Nesse sentido, pode dizer-se que Mário Pinto de Andrade prolonga e reinterpreta Cabral em um registro que poderíamos qualificar como uma crítica pós-fundacional da libertação, em que cultura, política e história permanecem indissociáveis. Ambos partilham a convicção de que não há libertação política sem libertação cultural; contudo, Mário insiste que essa libertação cultural – condição da libertação política, nacional – só se mantém emancipadora se permanecer aberta à pluralidade, ao conflito e à autocrítica. A nação, longe de ser o horizonte último da cultura, deve ser pensada como espaço de disputa simbólica, atravessado por memórias divergentes, temporalidades desiguais e heranças coloniais persistentes.

Assim, o diálogo entre Amílcar Cabral e Mário Pinto de Andrade, a partir de "Libertação nacional e cultura", permite compreender o nacionalismo pensado como projeto simultaneamente político e epistemológico. Se em Cabral a cultura é arma de luta contra o colonialismo, em Mário ela torna-se também instrumento de vigilância crítica contra as derivas autoritárias e essencialistas do pós-independência. É nessa tensão produtiva – entre cultura como fundamento da libertação e cultura como objeto permanente de problematização – que se joga a atualidade de ambos para os debates contemporâneos sobre a descolonização, a soberania e a justiça histórica. Vale lembrar a visão de Mário Pinto de Andrade sobre o Estado, portanto a entidade pós-independência:

> O nacionalismo prolonga-se, porém, no quadro do Estado-Nação, já constituído com a deslocação do eixo prioritário para a defesa da independência e da afirmação da sua grandeza. O fundo ideológico comum organiza-se em torno de quatro temas principais: a soberania, a unidade, o passado histórico e a pretensão à universalidade (Andrade, 1997a, p. 14).

Essa inflexão epistemológica aproxima igualmente Mário Pinto de Andrade de Aimé Césaire, sobretudo na centralidade atribuída à palavra, à cultura e à literatura como campos estratégicos de produção de consciência histórica. À semelhança de Césaire, Mário concebe a linguagem não como espaço de síntese reconciliadora, mas como território de conflito simbólico, onde se disputam sentidos, hierarquias e regimes de inteligibilidade. A palavra é, simultaneamente, instrumento de desalienação e prática crítica, capaz de desarticular os dispositivos discursivos do colonialismo. É nesse quadro que se compreende

a sua crítica pioneira ao luso-tropicalismo, às narrativas de mestiçagem harmoniosa e às leituras culturalistas que diluem as relações de poder coloniais, procedendo à desmontagem do chamado "processo formativo crioulo" de Luanda, tal como formulado por Mário António, evidenciando como a retórica da transculturação tende a neutralizar as relações assimétricas de poder e a obscurecer a violência estrutural da situação colonial. Uma entrevista permite perceber que essa crítica não é apenas teórica, mas resulta de uma experiência concreta da violência simbólica do colonialismo português tanto nas suas formas repressivas como nas suas formas paternalistas e integradoras. Com efeito, essa crítica pioneira de Mário Pinto de Andrade ao luso-tropicalismo – visível, por exemplo, em textos como "Le nationalisme angolais" (1962), publicado na Présence Africaine sob o pseudônimo de Buanga Felé – revela uma coerência epistemológica profunda. Contra as narrativas de excepcionalismo colonial português, Mário recoloca o colonialismo no seu núcleo histórico de violência, conflito e dominação estrutural, recusando qualquer leitura reconciliatória da cultura. A literatura e a língua não são, assim, espaços neutros de mediação identitária, mas regimes de produção de sentido, atravessados por relações de poder e por disputas de inteligibilidade. Pensar a cultura significa, nesse quadro, pensar as condições de possibilidade do próprio conhecimento histórico. Não admira que Mário tenha também tomado como objeto de estudo da questão linguística, logo em 1950, com conferências sobre "A expressão do kimbundu" na CEI, e "A propósito da teoria linguística de Marcel Cohen" (1954), e artigos como "Questões de linguística Bantu. I – Da posição do kimbundu nas línguas de Angola" (Mensagem, Luanda, 1952),

e “Esquema do problema linguístico negro-africano” . Pires Laranjeira, que considera ter sido Mário Pinto de Andrade o único teórico da negritude a escrever sobre a questão linguística em África, afirma:

> A necessidade de conhecer a tradição da melhor forma leva Mário de Andrade ao estudo da temática linguística africana, mas verificando que o desenvolvimento progressivo das línguas africanas através da escola só seria possível com a independência política. (Laranjeira, 1995, p. 117).

É precisamente nessa chave que deve ser lida a sua reflexão sobre a poesia de combate. No prefácio ao segundo volume da Antologia temática de poesia africana: o canto armado, Mário Pinto de Andrade recusa a redução da arte a veículo instrumental da ideologia, insistindo na inseparabilidade entre invenção formal e eficácia crítica:

> Convém lembrar que a expressão de ideias revolucionárias em verso não dispensa – pelo contrário, exige – o esforço de imaginação poética e o trabalho sobre a forma [...] A análise da obra de arte (tomada no seu todo histórico, social, literário) não pode ser escamoteada em proveito de um dos aspectos” (Andrade, 1979, p. 10-11).

Essa passagem não formula apenas um princípio estético, mas uma tese epistemológica: a forma não é ornamento do conteúdo político, e sim lugar onde o conhecimento se produz, se organiza e se torna historicamente legível. Ao exigir a leitura da obra “no seu todo”, Andrade afirma uma concepção da arte como prática cognitiva, capaz de revelar contradições históricas que

escapam tanto à análise puramente sociológica quanto à retórica militante.

É a partir desse entendimento da estética como modo de conhecimento que se clarifica o lugar singular de Mário Pinto de Andrade no pensamento anticolonial do século XX. Entre Fanon, que pensa a violência como fratura ontológica inscrita no corpo e na psique do colonizado; Césaire, que faz da palavra poética um espaço de desalienação e reinvenção histórica; e Cabral, que concebe a cultura como arma material da libertação e da formação da consciência política, Andrade afirma um pensamento que transforma a forma estética em instrumento de vigilância epistemológica. No seu horizonte, a violência torna-se conflito histórico estruturante, a cultura converte-se em campo de luta cognitiva e a nação deixa de ser evidência identitária para se afirmar como problema permanente do pensamento.

3. Nacionalismo pensado, nacionalismo vivido: cultura, crítica e práxis anticolonial

Pensar o nacionalismo a partir de uma perspetiva crítica e insurgente constituiu, desde muito cedo, um dos gestos intelectuais mais radicais de Mário Pinto de Andrade: "Foi o Seminário que me ensinou a revolta contra a disciplina. O quadro da minha rebelião contra a autoridade foi-me dado no Seminário, não tanto na casa do meu pai" (Andrade, 1997b, p. 26). Mais tarde, com os mais velhos da corrente nativista, nas leituras do Farolim e na Liga Nacional Africana, ainda antes de 1948, ano da sua partida para a metrópole, foi-se apercebendo da transição de uma geração – a dos "filhos do país" – para a geração seguinte, a "Geração dos anos 20", assim designada por terem nascido entre as décadas

de 1920 e 1930, ou, mais simplesmente, a "Geração de Cabral" (1997b, p. 43-44).

Já em Lisboa, em um "quadro mais unitário, que ultrapassa Angola" (1997b, p. 44), entre a Casa dos Estudantes do Império, a Graça – onde funcionava o Clube Marítimo – e a Rua Actor Vale, casa da família Espírito Santo, onde viria a funcionar o Centro de Estudos Africanos, esse gesto passou a assentar em uma convicção fundamental: a de que a libertação africana é não apenas um processo político, mas uma exigência ética da humanidade. Com o conhecimento adquirido nessas sociabilidades revolucionárias e nos estudos então realizados (cf. 5.ª sessão, p. 87-102), Mário passou a percepcionar o colonialismo europeu em geral – e não apenas o português – como um sistema baseado na violência, na alienação e na negação do outro, apresentando doravante o nacionalismo como resposta ética fundada na igualdade e na dignidade.

A formulação do título geral deste ensaio – O nacionalismo pensado – estabelece menos um diálogo do que uma filiação crítica deliberada com a proposta conceptual de Eduardo Lourenço em O colonialismo do nosso impensado (2014/2024). Ao introduzir a noção de "impensado", Lourenço não se refere a uma simples lacuna discursiva, mas a uma estrutura profunda de evitamento, a um núcleo recalcado da consciência histórica portuguesa, construído precisamente na recusa de interrogar "o seu olhar interior, o que era por dentro" da experiência colonial (Lourenço, 2024, p. 10). Trata-se de um regime simbólico no qual a experiência colonial se impôs como dado naturalizado, raramente interrogado nas suas condições de possibilidade, nas suas violências constitutivas e nos seus efeitos duradouros, tanto

sobre os povos colonizados como sobre a própria autoimagem nacional.

Esse modo de relação com o passado produziu uma economia persistente do não dito, permitindo a sobrevivência de mitologias identitárias que transitaram do período imperial para o pós-Império sem uma ruptura epistemológica efetiva – como revelam, por exemplo, algumas reações de pendor "patrioteiro" à exposição Desconstruir o colonialismo, descolonizar o imaginário. Ao identificar o colonialismo como um núcleo estruturalmente não pensado, Eduardo Lourenço chama a atenção para a forma como a narrativa nacional portuguesa se construiu menos pela confrontação crítica do seu passado colonial do que pela sua integração silenciosa como pressuposto histórico, dificultando uma leitura lúcida das heranças coloniais no presente.

É precisamente por contraste com esse diagnóstico que a aproximação à obra de Mário Pinto de Andrade se revela particularmente produtiva. Se o "impensado" lourenciano nomeia uma recusa histórica de pensar de maneira crítica o colonialismo, o percurso intelectual de Mário Pinto de Andrade afirma-se como um esforço sistemático para pensar aquilo que o colonialismo procurou interditar: a emergência de sujeitos históricos africanos capazes de formular, em termos próprios, os sentidos e os limites da sua libertação. O nacionalismo, nesse quadro, deixa de ser um dado evidente ou um horizonte naturalizado para se tornar um problema teórico, político e histórico. É precisamente nesse horizonte que o pensamento de Mário Pinto de Andrade se inscreve: ao conceber o nacionalismo como objeto de problematização crítica permanente, ele antecipa a ideia de que "narrar contra-histórias da escravatura sempre foi

inseparável de escrever uma história do presente, entendida como o projeto inacabado da liberdade" (Hartman, 2008, p. 4), fazendo da memória não um lugar de consagração identitária, mas um campo de vigilância ética e epistemológica sobre as promessas, as fraturas e os impensados da libertação.

3.1 Uma entrevista como laboratório do nacionalismo pensado

Uma entrevista, realizada por Michel Laban ao longo de vários encontros (1984-1987) e publicada postumamente em Lisboa pela Sá da Costa, em 1997, não é um texto subsidiário nem um simples complemento biográfico à obra ensaística de Mário Pinto de Andrade. Trata-se, antes, de um espaço privilegiado de elaboração reflexiva, no qual o pensamento anticolonial se expõe em processo, em revisitação crítica e em permanente autointerrogação. Se Origens do nacionalismo africano constitui o grande gesto teórico-sistemático, Uma entrevista revela a genealogia viva desse pensamento, mostrando como o nacionalismo se constrói não como doutrina fechada, mas como problema histórico, ético e epistemológico.

Desde logo, o gênero da entrevista é decisivo. Longe de funcionar como narrativa linear de vida, o diálogo conduzido por Michel Laban permitiu a Mário Pinto de Andrade pensar-se a si próprio como objeto de análise, historicizando a sua formação social, intelectual e política — é interessante notar que Laban afirma que, por vezes, "ele mesmo tomava a iniciativa de evocar certas recordações, sem esperar pela minha pergunta... Era notório o prazer que Mário Pinto de Andrade tirava destas conversas que ele próprio, subtilmente, conduzia" (Laban, 1997, p. viii). Este

movimento é central para o que designo como nacionalismo pensado: a nação não surge como evidência identitária nem como destino natural, mas como construção situada, atravessada por clivagens de classe, raça, cultura e experiência colonial concreta.

Pode dizer-se que Uma entrevista integra o conjunto de entrevistas de longa duração realizadas por Laban a escritores e intelectuais africanos de língua portuguesa, muitas vezes associadas ao seu trabalho de investigação sobre literatura, ideologia e consciência histórica no espaço colonial português em África. Foram publicados oito volumes de Encontro com escritores (Angola, Cabo Verde, Moçambique, São Tomé e Príncipe). Encontro com escritores – cujo último volume foi publicado em 1992 – inscreve-se no conjunto de textos de natureza dialógica e mediada, reunindo conversas em jeito de entrevistas com escritores africanos de língua portuguesa de diferentes espaços nacionais e em diferentes momentos. Não se trata de uma obra de teoria literária sistemática nem de um manifesto político, mas de um dispositivo de escuta intelectual, cujo valor reside na possibilidade de acompanhar a emergência de discursos autorais sobre literatura, cultura, história e condição colonial e pós-colonial a partir da palavra dos próprios escritores. Encontro com escritores constitui, assim, um espaço dialógico de escuta e mediação crítica, no qual diferentes escritores africanos de língua portuguesa refletem sobre literatura, cultura e história a partir das suas próprias posições e de seus contextos. Mais do que propor uma teoria, a obra (o conjunto dos oito volumes) constrói um arquivo de vozes e tensões, revelando a pluralidade de modos de pensar a (própria) escrita, a nação e a herança colonial em um momento de redefinição histórica.

Porém, Mário Pinto de Andrade, responsável pela divulgação e pelo reconhecimento de muitos desses nomes, não se incluía entre os entrevistados angolanos, por razões que o entrevistador explica na "Introdução". Essa esperada entrevista, em dez sessões (ou gravações, como as designa Laban), aconteceria anos depois, em Paris, entre março de 1984 e junho de 1987, e compõe a obra Uma entrevista. Essa não constitui uma obra de teoria sistemática nem um texto programático no sentido clássico, mas um dispositivo discursivo híbrido, situado entre o testemunho intelectual, a autorreflexão crítica e a reconstrução histórica mediada pelo diálogo, no qual o pensamento do entrevistado se apresenta em situação, articulando memória, experiência política e problematização teórica, sem a pretensão de sistematização conclusiva. O seu interesse reside menos na formulação de uma doutrina do que na exposição de um pensamento vigilante, consciente das ambivalências do nacionalismo e dos limites inscritos no próprio processo de libertação. O entrevistador lamenta que não tenham chegado à abertura da Frente Leste, à Independência de Angola, à participação no governo da Guiné-Bissau – e, acrescento eu, às dissensões no interior do MPLA que conduziram à Revolta do Leste e à Revolta Activa, ao golpe de Estado na Guiné-Bissau, em 1980... Até porque um dos eixos estruturantes da sua práxis é a dissidência política, o afastamento progressivo da militância partidária e a crítica às derivas autoritárias do pós-independência. Ao revisitar conflitos, fraturas e desacordos – incluindo episódios de injustiça reconhecida a posteriori, como o caso de Francisco José Tenreiro –, Mário Pinto de Andrade afirma uma ética política rara: a capacidade de rever posições, reconhecer erros e recusar a sacralização da própria

história, permitindo perceber-se, na sua postura cívica e política, que a autocrítica deve constituir uma componente essencial da ética da libertação.

Este ponto é decisivo para o nacionalismo pensado: a libertação nacional não aparece como culminação redentora, mas como processo inacabado, sujeito a capturas autoritárias, burocratização e silenciamentos da memória. A entrevista transforma-se, assim, em um exercício de memória crítica que resiste à monumentalização da luta anticolonial. Ao invés de fixar o passado em um registro celebratório, heroico ou consensual, a forma dialogal permite reinscrever a experiência da luta como processo aberto, marcado por hesitações, conflitos internos, revisões e zonas de sombra. Diferentemente das narrativas monumentais – que tendem a estabilizar o passado em figuras exemplares, eventos fundadores e mitologias de origem –, a entrevista introduz a temporalidade da rememoração situada, fragmentária e reflexiva, expondo a memória como prática histórica em permanente elaboração.

Nesse sentido, Uma entrevista afasta-se do que Pierre Nora designou como lugares de memória, entendidos como dispositivos simbólicos materiais e discursivos através dos quais as sociedades constroem, fixam e ritualizam o passado em um contexto de enfraquecimento da memória viva, portanto destinados a compensar a perda da memória viva. E, de certa forma, Mário contraria a pressuposição de Nora. Segundo ele, se habitássemos a nossa memória, não haveria necessidade de lhe consagrar lugares (Nora, 1993, p. 8). Mário não o faz. Assim, em vez de cristalizar a luta anticolonial como patrimônio estabilizado, o diálogo encenado por Michel Laban mantém a memória em estado de

circulação, devolvendo-lhe a sua dimensão conflitual, incompleta e interrogativa. A luta não é convertida em objeto sacralizado, mas reinscrita como experiência histórica atravessada por escolhas contingentes, dilemas éticos e impasses políticos.

Ao mesmo tempo, essa memória crítica se distancia da concepção de memória coletiva como simples herança compartilhada, tal como formulada por Maurice Halbwachs, para quem não existe em rigor memória individual, pois toda a memória se constitui e se atualiza em determinados contextos socioculturais (2024, p. 8). Em Uma entrevista, a memória não funciona como cimento identitário de um grupo homogêneo, mas como espaço de problematização do próprio coletivo nacional. Ao revisitar episódios de dissidência, fratura e desacordo – incluindo erros reconhecidos a posteriori –, Mário Pinto de Andrade subverte a lógica memorial que associa a libertação à unanimidade e à linearidade histórica, introduzindo a autocrítica como dimensão constitutiva da ética da libertação.

É nesse horizonte que a entrevista deixa de ser apenas um espaço de rememoração crítica para se afirmar como lugar de mediação intelectual, no qual a experiência vivida é submetida a um trabalho reflexivo de distanciamento, análise e reinscrição epistemológica.

3.2 Entrevista, mediação crítica e arquivo de vozes

Em Uma entrevista, recordar não significa reconciliar, mas manter aberto o campo das perguntas – sobre o nacionalismo, o poder, a cultura e a responsabilidade histórica. Essa recusa da monumentalização aproxima-se, ainda, do que Saidiya Hartman descreve em Venus in two acts (2008) e em Perder a mãe (2022),

como práticas críticas de reinscrição do passado que resistem tanto ao apagamento quanto à glorificação. Embora em registros distintos, há uma afinidade metodológica: a memória não é convocada para redimir o passado, mas para expor as suas fraturas e interpelar o presente.

Desse modo, a entrevista funciona como contra-arquivo da luta anticolonial: um espaço em que o passado não é monumentalizado nem encerrado em uma narrativa teleológica, mas reativado como problema. A libertação surge, assim, não como acontecimento concluso, e sim como processo inacabado, cuja inteligibilidade exige vigilância crítica permanente. É precisamente nesse gesto – de recusar a transformação da memória em monumento – que se afirma o nacionalismo pensado: um nacionalismo que não se legitima pela sacralização do passado, mas pela capacidade de o interrogar criticamente, preservando a memória como lugar de tensão, questionamento e abertura histórica.

A frase com que o entrevistado termina a décima sessão (que acabaria por ser, afinal, a última) – "Tornei-me etnólogo do meu próprio país [...]" (Andrade, 1997b, p. 187) – é claramente reveladora do seu posicionamento epistemológico, podendo ser extraídas várias camadas de sentido, coerentes com o seu modo de pensar a cultura (e as suas componentes), o país, o nacionalismo e a libertação.

Longe de ser uma metáfora ocasional, essa afirmação revela um posicionamento crítico diante do saber colonial e do nacionalismo acrítico. Mário Pinto de Andrade recusa tanto o olhar exterior exotizante quanto a identificação imediata e não problematizada com a nação. Ser "etnólogo do próprio país"

significa, aqui, produzir distanciamento crítico sem romper com a pertença, analisando a sociedade colonial e pós-colonial como totalidade histórica contraditória. Esse gesto aproxima-o de uma tradição de pensamento que vai de Fanon a Cabral, mas com uma inflexão própria: menos centrada na psicologia do colonizado ou na função estratégica da cultura, e mais na vigilância epistemológica permanente sobre os discursos da identidade, da cultura e da nação.

A densidade dessa afirmação indica também um deslocamento radical do lugar de enunciação do saber (um conhecimento implicado, não celebratório), uma ética da vigilância crítica, enquanto assinala uma transição biográfica e intelectual e uma convergência com o nacionalismo pensado. Com efeito, ao afirmar-se "etnólogo do seu próprio país", Mário Pinto de Andrade reivindica um gesto de reversão epistemológica: transforma um saber historicamente colonial em uma prática de autoanálise crítica, recusando tanto o olhar exterior objetificante quanto a complacência nacionalista, e inscrevendo o pensamento da libertação em um exercício contínuo de vigilância histórica e cultural. E, nesse ponto, para retomar o leitmotiv epistemológico dessa reflexão, isto é, a postura epistemológica estruturante de Mário, este aproxima-se do lugar que Eduardo Lourenço identifica, em Do colonialismo como nosso impensado, como estruturalmente ausente na história cultural portuguesa: o lugar do pensamento que se volta criticamente sobre as suas próprias condições de formação. Se, em Eduardo Lourenço, o colonialismo persiste como "impensado" – isto é, como herança não interrogada que continua a estruturar o presente –, em Mário o nacionalismo só se legitima enquanto objeto de conhecimento

vigilante, jamais como evidência identitária ou mito fundador. Tornar-se etnólogo do próprio país significa, assim, recusar tanto o olhar colonial exterior quanto a autocomplacência pós-independente, assumindo a nação como problema histórico, cultural e epistemológico. Nessa inversão decisiva, a libertação deixa de ser apenas um acontecimento político para se afirmar como tarefa contínua do pensamento: pensar o país, pensar a nação, pensar as suas fraturas – como condição mesma de um futuro não prisioneiro dos seus impensados.

Consistindo a iniciativa epistemológica de Mário Pinto de Andrade em deslocar o nacionalismo do plano da evidência política para o plano da problematização crítica, transformando-o em objeto de conhecimento histórico, cultural e ideológico, o seu olhar voltava-se logicamente para o imaginário das lutas de libertação, frequentemente capturado por discursos de unidade, heroísmo e redenção, deslocando-se a sua intervenção para outra gramática: a do questionamento das formas de pertença, das mediações culturais e das tensões internas que sempre atravessaram o projeto nacional. Recusando tanto o essencialismo africanista quanto o dogmatismo ideológico, Mário concebe o nacionalismo como construção política inacabada, permanentemente atravessada por disputas simbólicas, contradições internas e lutas ideológicas.

Essa posição crítica manifestava-se de forma exemplar nas suas análises das crises internas do nacionalismo angolano. Nos artigos "A crise do nacionalismo angolano" e "Angola: agonia do império e crise no nacionalismo", ambos de 1964, publicados respetivamente em Révolution Africaine e Remarques Congolaises & Africaines, Mário critica duramente a investida de Viriato da Cruz contra Agostinho Neto e a direção do MPLA, bem como a sua

aproximação a Holden Roberto, "[n]a sua pressa de pôr em causa a direcção do MPLA" – críticas que retomaria mais tarde nessa entrevista a Michel Laban (1997b, p. 179-183), explicando por que razão cedeu o lugar de presidente a Agostinho Neto quando este conseguiu evadir-se, pois considerava o seu lugar provisório:

> Do meu ponto de vista, isto não punha problemas; mas, do ponto de vista de alguns dos nossos camaradas, como Viriato da Cruz, isto punha problemas. Nós tivemos, portanto, uma crise interna – o que foi um factor negativo. O secretário-geral do movimento, Viriato da Cruz, opôs-se – mais por razões psicológicas que, verdadeiramente, por questões políticas, de escolha, de opções – à direcção, à função que deveria ser a de Agostinho Neto. [...] No início os ataques de Viriato da Cruz contra Agostinho Neto não tinham fundamento. Houve sobretudo uma má interpretação das intenções de Agostinho Neto (Andrade, 1997b, p. 179).

Longe de qualquer vã leitura conciliatória, essas intervenções revelam um pensamento atento às fraturas internas do movimento de libertação e à necessidade de uma vigilância crítica permanente sobre o projeto nacional: "De facto, era uma questão de poder. Ele via na personalidade de Agostinho Neto um autocrata em potência – no que não estava de todo errado, mais tarde [...]" (Andrade, 1997b, p. 180). Até porque tinha a consciência de que "aqueles métodos pressagiavam outros" (Andrade, 1997b, p. 183).

Daí a pertinência do título, O nacionalismo pensado. Em Mário Pinto de Andrade, o nacionalismo não se apresenta como espaço de celebração afetivamente identitária nem como mitologia compensatória, mas como objeto de reflexão crítica permanente, que Mário foi reconhecendo nos interstícios das

suas obrigações, desde o tempo em que fora aluno-professor no Colégio de Portugal, com alunos quase da sua idade (Andrade, 1997b, p. 49), quando passou a questionar "a finalidade e utilidade" dos seus estudos de filologia clássica e das leituras obrigatórias, interessando-se por aquelas que não eram obrigatórias, para seguir o paradigma do jovem progressista (1997b, p. 89-90) que o despertou para a investigação. Esse espírito, que parece tê-lo guiado nas concertações em Rabat e em Argel por ocasião da segunda conferência da CONCP, em outubro de 1965, e no seu "trabalho pessoal na dinâmica nacionalista" (1997b, p. 185), manifesta-se quando se refere aos documentos de base que então apresentaram, de que foi autor de um deles, "África e a luta de libertação", juntamente com Amílcar Cabral (1997b, p. 184-187). Pensar o nacionalismo significa reconhecê-lo, de maneira simultânea, como instrumento histórico indispensável à luta anticolonial e como construção contingente, atravessada por tensões internas, riscos de essencialização e dilemas estratégicos. Nesse trecho da entrevista que venho citando, realizado em 20 de junho de 1987, Mário inventaria quais seriam doravante as suas opções pessoais (Andrade, 1997b, p. 186-187), confessando que se sentia "mais à vontade a escrever textos e a manejar os conceitos e a informação do que estar propriamente no aparelho organizacional" (Andrade, 1997b, p. 186), tornando-se, como ele próprio se autointitula, etnólogo do seu país, com um conhecimento adquirido a partir de leituras consolidadas entre 1950-1951 e 1953, no Centro de Estudos Africanos (Andrade, 1997b, p. 93-95).

Essa abordagem revela também um posicionamento intelectual claro: pensar o nacionalismo africano é, para Mário,

parte integrante de um projeto emancipatório mais amplo. É nesse ponto que o diálogo com Amílcar Cabral – o unificador, nas palavras de Mário em Amílcar Cabral: ensaio de biografia política (1980) – se torna particularmente estreito. Ambos partilham a convicção de que a libertação política só é efetiva quando acompanhada por uma profunda revolução cultural. Em dado ponto dessa primeira biografia de Amílcar, ele afirma que este se preparava

> para percorrer um longo caminho cujos contornos se desenham progressivamente. E afina as suas armas: o trabalho, o cumprimento dos seus deveres de estudante, a cultura intelectual. O seu mais profundo desejo consiste em esclarecer, estudar, construir (Andrade, 2014, p. 43).

Mário parece estar a falar de si próprio. É significativo que, nessa primeira biografia de Amílcar Cabral, Amílcar Cabral: Essai de biographie politique (Paris: Maspero, 1980), Mário articule trajetória pessoal, pensamento político, estratégia revolucionária e contexto histórico internacional. Esse gesto epistemológico é ainda acentuado pela opção pela língua francesa, que inscreve a obra no espaço transnacional do pensamento anticolonial, dialogando com públicos e redes intelectuais africanas, caribenhas e europeias, tendo em conta, também, que François Maspero era, então, o grande editor de obras sobre pensamento revolucionário. Não é, neste contexto, por acaso que Origens do nacionalismo africano inclua extensos anexos com perfis biográficos e fragmentos de histórias de vida: trata-se de reinscrever no pensamento histórico as subjetividades silenciadas pelo colonial-fascismo. Por isso, a sua entrevista

percorre itinerários institucionais – da Liga Nacional Africana à CEI, do Clube Marítimo ao Centro de Estudos Africanos, da Présence Africaine aos movimentos políticos, do Congresso de 1956 aos Congressos dos Escritores Afro-Asiáticos, dos Congressos de Escritores e Artistas Negros à Conferência de Bandung, da CONCP e seus concorrentes à Conferência dos Povos Africanos – e itinerários pessoais: primeiro, os de alguns nativistas, autores oitocentistas das "primeiras interpelações do poder colonial na base das reivindicações locais e expressões incipientes de uma identidade cultural não isenta de ambiguidades" (Andrade, 1997a, p. 39); depois, os dos protonacionalistas; e, por fim, já revelando uma consciência amplamente irresolúvel do seu "grupo político", da (sua) "Geração de Cabral", mas também de Du Bois, Aragon, Césaire, Depestre, Diop, Senghor, Fanon...

Uma entrevista (a Michel Laban), que temos citado, ocupa um lugar estratégico no conjunto da obra de Mário Pinto de Andrade não apenas pelo seu caráter dialogal, mas sobretudo porque nela o pensamento se apresenta em situação, isto é, articulado às circunstâncias históricas, políticas e existenciais que moldaram a experiência do intelectual militante. Longe de se limitar ao registro testemunhal ou autobiográfico, a entrevista constitui um espaço de autorreflexividade crítica, no qual o nacionalismo é pensado a partir das suas condições concretas de enunciação, das urgências da luta anticolonial e das ambiguidades inerentes ao processo de libertação.

Nesse texto, Mário Pinto de Andrade recusa tanto a mitificação da militância quanto a cristalização retrospectiva da experiência revolucionária. O nacionalismo surge como prática histórica em construção, atravessada por dilemas estratégicos,

tensões ideológicas e negociações permanentes entre cultura e política. A forma dialogal da entrevista revela-se, assim, particularmente significativa: ela permite expor o pensamento como processo, marcado por revisões, hesitações e deslocamentos, em vez de como doutrina fechada ou sistema concluso. Uma entrevista antecipa, desse modo, muitos dos problemas que viriam a ser sistematizados teoricamente em obras posteriores, funcionando como laboratório crítico do nacionalismo pensado.

Nesse sentido, enquanto Eduardo Lourenço diagnostica os efeitos duradouros de um colonialismo não pensado – cuja herança simbólica continua a operar por deslocamento, silenciamento e naturalização –, Mário Pinto de Andrade constrói um pensamento da libertação ancorado em uma ética da lucidez histórica: a nação não é ponto de chegada, mas problema histórico; a cultura não é refúgio identitário, mas campo de luta; e o intelectual anticolonial não é profeta, mas sujeito implicado em uma tarefa contínua de crítica e responsabilidade. O seu nacionalismo é pensado precisamente porque se recusa a funcionar como evidência ou como mito mobilizador acrítico: nasce da desconfiança em relação às narrativas totalizantes e da convicção de que a emancipação política só se sustenta quando acompanhada por um exercício permanente de reflexão crítica.

Essa atitude traduz-se em uma verdadeira escalpelização epistemológica do nacionalismo africano. Mário Pinto de Andrade transforma a experiência da dominação colonial, da militância política e da luta armada em matéria de pensamento, recusando tanto a idealização retrospectiva quanto a cristalização utópica do projeto nacional. Diferentemente das narrativas literárias que tendem a figurar o nacionalismo como horizonte de plenitude

– como em A geração da utopia, de Pepetela, ou em O signo do fogo, de Boaventura Cardoso –, o nacionalismo andradiano é interrogado desde dentro, enquanto processo histórico contraditório, atravessado por tensões internas, desvios possíveis, impasses estruturais e sucessivas reconfigurações.

Lido na perspetiva do nacionalismo pensado, Uma entrevista ocupa um lugar estratégico na obra de Mário Pinto de Andrade. Não substitui Origens do nacionalismo africano, mas expõe as condições humanas, sociais e epistemológicas da sua possibilidade. Se Origens do nacionalismo africano oferece a genealogia conceptual do nacionalismo africano, Uma entrevista mostra como essa genealogia é inseparável de uma trajetória marcada por deslocamento, dúvida, conflito e reflexão permanente. Em última instância, o livro confirma que, para Mário Pinto de Andrade, pensar o nacionalismo é impedir que ele se torne um novo impensado.

3.3 Origens do nacionalismo africano: da experiência à sistematização teórica

É precisamente esta exigência analítica – impedir que o nacionalismo se torne um impensado, sem historicidade – que estrutura Origens do nacionalismo africano, obra em que Mário Pinto de Andrade explicita, de forma programática, os pressupostos do seu método crítico.

Com efeito, em Origens do nacionalismo africano: continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa: 1911-1961, Mário Pinto de Andrade procede à formalização mais rigorosa do seu projeto intelectual, convertendo a experiência histórica da luta

anticolonial em objeto de análise crítica. Esse livro é o resultado de um longo trabalho de investigação (de uma década, pelo menos), que articula história, política, cultura e ideologia, funcionando como face de consolidação de um nacionalismo pensado — isto é, de um nacionalismo que se compreende a si próprio como processo histórico, contingente e criticamente analisável.

Se Uma entrevista permite observar o pensamento de Mário Pinto de Andrade em situação – marcado pela urgência da luta, pela reflexão retrospetiva e pela autorrepresentação crítica –, Origens do nacionalismo africano constitui o momento de maior sistematização teórica do seu projeto intelectual. Publicada como obra de fôlego histórico e analítico, essa investigação transforma a experiência colonial e a militância anticolonial em objeto rigoroso de pensamento, inscrevendo o nacionalismo africano em um campo de problematização histórica, ideológica e cultural, em uma reflexão sistemática sobre a gênese e o desenvolvimento dos nacionalismos africanos, através de um plural generalizante: na verdade, o "nacionalismo africano" enunciado refere os diferentes nacionalismos africanos como construções situadas, moldadas por contextos coloniais específicos, por dinâmicas internas e por relações internacionais, inscrevendo-os em um plano transnacional que os articula ao pan-africanismo e ao anticolonialismo global. O nacionalismo surge, assim, não como bloco monolítico, mas como fenómeno multidimensional –– cultural, político, econômico e subjetivo – cuja análise exige desagregação crítica.

Em ambos os livros (considerando a entrevista anterior, 1984-1987), longe de uma adesão acrítica ao discurso nacional-popular, Mário Pinto de Andrade insiste na necessidade de

submeter a ideia de nação a uma análise rigorosa, atento às suas implicações culturais, políticas e históricas, como um processo que mergulha as suas raízes no século XIX, como já foi referido, com a geração dos protonacionalismos, que Victor Kajibanga, o seu estudioso, definiu como

> um movimento que serviu de antecâmara aos processos que viriam a conduzir os povos dos países africanos então colonizados por Portugal à nova fase da luta de libertação nacional e à consequente conquista das respectivas independências nacionais (Kajibanga, 1997/1998, p. 301).

Sobre a qual, considerou que

> diversas personalidades nativas de Angola deixaram marcas da sua presença a evidenciar talentos versáteis na literatura, com particular incidência no jornalismo doutrinário, e também em estudos de carácter histórico, etnológico e filológico (Andrade, 1997a, p. 50).

O reconhecimento dessas gerações de elites letradas, nativistas e protonacionalistas, autoras dos "escritos protestatários", traduz-se em uma concepção da libertação não como acontecimento pontual, mas como processo histórico prolongado, marcado por conflitos, negociações e reconfigurações permanentes:o ideário protonacionalista elabora-se a partir do lançamento do jornal O Negro, em 1911, e falece no início dos anos 30, submerso pelas contradições inerentes ao Movimento Nacionalista Africano (Andrade, 1997a, p. 77).

O nacionalismo pensado de Mário Pinto de Andrade integra, desde a "génese do escrito protestatário" (Andrade, 1997a, p. 37), os limites da consciência nativista, do protonacionalismo

e do próprio nacionalismo, recusando confundi-los com unanimidade social ou destino teleológico (como se vê na sua análise às diferentes formações políticas que deram origem ao movimento unitário). Ao fazê-lo, Mário antecipa questões que viriam a marcar o pós-independência: a relação entre cultura e poder, a instrumentalização da identidade, os riscos de novas formas de dominação interna e a necessidade de preservar espaços de dissenso no interior dos projetos nacionais.

Desde as páginas iniciais, Mário explicita o seu gesto metodológico: pensar os nacionalismos africanos a partir da sua historicidade, recusando abordagens essencialistas ou teleológicas:

> Pensar os nacionalismos africanos hoje, na perspetiva da sua historicidade [...] captar a essência e a natureza do fenómeno, determinar os seus elementos constitutivos e avaliar o seu papel no movimento geral de ideias – tal é a temática que nos propomos abordar (Andrade, 1997b, p. 37).

Ao insistir na historicidade como gesto epistemológico decisivo, Mário Pinto de Andrade recusa qualquer leitura do nacionalismo como dado trans-histórico ou como expressão espontânea de uma essência identitária. O nacionalismo é, pelo contrário, situado em contextos coloniais concretos, atravessados por relações assimétricas de poder, disputas ideológicas internas e dinâmicas transnacionais que ligam o espaço africano ao movimento mais amplo das ideias políticas do século XX – embora enraizadas em processos de longa duração, forjados desde o século XIX no interior das lógicas de dominação estrangeira. É precisamente para captar esse momento de transição, instável e

não linear, do nativismo a uma fase posterior, que Mário Pinto de Andrade propõe o conceito de protonacionalismo, "transitório e projectivo", entendido não como origem pura, mas como formação histórica contraditória.

Na generalidade, e encarado sob o ângulo unitário, o protonacionalismo abrange o período histórico de emergência de um discurso que se distingue pelo seu triplo caráter fragmentário (no pensamento e na ação), descontínuo (na temporalidade) e ambivalente (no seu posicionamento face ao sistema colonial) (Andrade, 1997a, p. 77).

Ao definir o protonacionalismo nesses termos, Mário sublinha que o nacionalismo africano não nasce como projeto coerente e acabado, mas como campo de tensões, hesitações e deslocamentos, no qual convivem formas de acomodação, resistência e crítica à ordem colonial. O conceito permite, assim, apreender o nacionalismo como processo histórico em formação, cuja inteligibilidade exige atenção às suas fraturas internas, às suas temporalidades irregulares e às ambivalências que atravessam o pensamento e a ação política em contexto colonial.

"Captar a essência" do nacionalismo não significa fixá-la, mas identificar os seus elementos constitutivos – culturais, políticos, sociais e subjetivos – e compreender as suas condições de possibilidade, limites e contradições. Pensar o nacionalismo é, assim, um gesto simultaneamente analítico e político, inseparável de um projeto emancipatório. O nacionalismo africano surge, no pensamento andradiano, não como dogma identitário (a que Achille Mbembe desferiria uma crítica feroz anos depois, em "As formas africanas de auto-inscrição"), mas como processo

histórico a interrogar criticamente, em articulação com a luta, a cultura e a transformação social.

O nacionalismo é analisado como fenômeno situado, resultante de dinâmicas históricas específicas, de configurações coloniais diferenciadas e de interações complexas entre elites intelectuais, movimentos populares e contextos internacionais. Ao propor a identificação dos elementos constitutivos do nacionalismo africano e a avaliação do seu papel no movimento geral das ideias, Mário desloca o debate do plano da exaltação identitária para o da problematização crítica. A clareza metodológica de Mário Pinto de Andrade manifesta-se de forma particularmente incisiva em uma interrogação que atravessa toda a sua obra e que encontra formulação exemplar em Origens do nacionalismo africano.

Como se realiza o processo de formação nacional na África subsaariana, caracterizada pela permanência da etnicidade? Se o Estado tem sido a instância acelerada da coesão nacional, também é certo que a presença da autoconsciência étnica se revela uma força centrípeta (Andrade, 1997a, p. 43).

Essa pergunta não procura resolver a tensão entre Estado e etnicidade, mas assumi-la como problema constitutivo da imaginação nacional africana.

Origens do nacionalismo africano consolida plenamente o que aqui se designa por nacionalismo pensado: trata-se de um nacionalismo consciente dos seus próprios limites, atento aos riscos de instrumentalização ideológica e capaz de integrar a crítica no interior do projeto emancipatório. Ao historicizar o nacionalismo, Mário Pinto de Andrade não o enfraquece; pelo contrário, confere-lhe densidade teórica e responsabilidade política, inscrevendo-o em um horizonte de libertação que

permanece aberto, inacabado e sujeito a reavaliação contínua. Ao fazê-lo, Mário afasta-se tanto das leituras celebratórias quanto das interpretações redutoras do nacionalismo africano, inscrevendo-o em um campo de problematização teórica, recusando tanto as leituras essencialistas, que o naturalizam, quanto as abordagens instrumentais, que o reduzem a simples reação política ao colonialismo.

4. Esquecimento e reatualização: o legado crítico de Mário Pinto de Andrade

Ao antecipar críticas hoje centrais ao autoritarismo pós-independente e à burocratização da revolução, Mário Pinto de Andrade afirma-se como um pensador que ultrapassa, com o seu anticolonialismo crítico, os limites clássicos do que mais tarde viria a ser designado como pós-colonial. Se o pós-colonial tende, em muitos dos seus desenvolvimentos, a privilegiar a análise das continuidades simbólicas e discursivas do colonialismo no tempo "depois" da independência, o gesto de Andrade é mais radical e anterior: ele interroga as condições políticas, culturais e epistemológicas em que o nacional se constitui a partir do interior do próprio processo de libertação, recusando tanto a teleologia emancipatória quanto a naturalização do Estado-nação como horizonte último da história. A independência é (pre)vista não como termo conclusivo do processo anticolonial, mas como instante problemático, atravessado por heranças coloniais, riscos de captura autoritária e novas formas de silenciamento da memória. Nesse sentido, pode falar-se, com prudência conceptual, de uma consciência descolonial avant la lettre, na medida em que o seu pensamento opera uma crítica simultaneamente política

e epistemológica às formas de poder, de saber e de legitimação herdadas do colonialismo, mesmo quando reconfiguradas sob a soberania nacional. A descolonização, para Mário Pinto de Andrade, não se esgota na transferência de poder nem na independência formal, mas exige uma vigilância permanente sobre as continuidades coloniais no campo da cultura, da linguagem, da memória e da produção do conhecimento – o que faz do seu nacionalismo não um projeto de encerramento identitário, mas um processo crítico inacabado.

A sua crítica ao nacionalismo dogmático traduz uma inquietação persistente com os modos através dos quais a modernidade colonial tendia a reinscrever-se, sob novas formas, nas estruturas do Estado-nação africano. A dissidência em relação ao rumo autoritário assumido pelo MPLA no pós-independência e o seu progressivo afastamento da política partidária não devem, por isso, ser lidos como desistência, mas como expressão da profundidade ética com que concebia o compromisso revolucionário: um compromisso inseparável da crítica e da responsabilidade histórica.

Essa distância em relação ao poder instituído não significou, contudo, o abandono da militância intelectual. Pelo contrário, os seus textos posteriores – menos divulgados e ainda insuficientemente estudados – propõem uma reavaliação rigorosa do papel da cultura, da história oral e da memória dos oprimidos como fundamentos possíveis de um novo pacto nacional. Nesse ponto, seu pensamento entra em ressonância com propostas como a de Paul Gilroy, quando este sugere imaginar a comunidade política para além dos nacionalismos étnico-territoriais, como formação diaspórica e contra-hegemônica.

Ao interrogar os limites da imaginação pós-colonial, Mário Pinto de Andrade antecipa questões que seriam posteriormente desenvolvidas, por outros caminhos, por pensadores como Achille Mbembe, que, em De la postcolonie: Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine (2000 – embora a versão inglesa, On the postcolony: african anthropology and the critique of power, de 2001, seja a mais conhecida), desmistifica a ideia de que as independências marcaram um fim definitivo para as relações de poder coloniais. Tal como em De la postcolonie (2000), também em Andrade a independência não surge como ponto-final da dominação colonial, mas como momento ambíguo, atravessado por continuidades de poder, novas hierarquias e formas renovadas de subjugação. A convergência entre ambos reside na recusa de narrativas redentoras da independência e na insistência em uma análise crítica da condição pós-colonial como espaço de tensão entre agência e subordinação. A esse diálogo a posteriori pode ainda acrescentar-se a afinidade com Walter Mignolo, sobretudo no que diz respeito à noção de "desobediência epistêmica" como fundamento de um pensamento verdadeiramente descolonizador. A obra de Mário Pinto de Andrade desafia, assim, leituras simplificadoras do nacionalismo africano, propondo uma genealogia crítica que articula cultura, política, história e emancipação.

A sua concepção da luta nacionalista afasta-se de qualquer clausura identitária ou ideológica, abrindo-se à pluralidade, à diáspora e à reinvenção política. O encontro com Francisco José Tenreiro foi, nesse sentido, decisivo. Foi com esse companheiro mais velho, Tenreiro – e não Amílcar Cabral, como por vezes se afirma que Mário Pinto de Andrade foi apresentado a Agostinho

Neto, que contribuiu para a sua integração "na vida literária, social e intelectual de Lisboa, de esquerda naturalmente" (Andrade, 1997b, p. 62). Ainda assim, Andrade não deixou de assinalar criticamente os limites dessa relação, observando que o conhecimento de África de Tenreiro era sobretudo livresco, não experiencial (Andrade, 1997b, p. 63). Foi com esse companheiro mais velho que pensou a criação do Centro de Estudos Africanos – inicialmente designado Centro de Estudos da Casa da África Portuguesa –, bem como o seu ambicioso plano de trabalho, estruturado em eixos como A Terra e o homem, Socioeconomia africana, Pensamento negro e O negro no mundo, incluindo a reflexão, pouco comum à época, sobre o negro como colonizador do Novo Mundo (Andrade, p. 70; 171-172).

O nacionalismo pensado por Mário Pinto de Andrade escapa, assim, a categorias rígidas e a leituras monolíticas. O seu pensamento anticolonial é marcado por um compromisso ético com a liberdade, por uma atenção rigorosa à história e por uma abertura deliberada à pluralidade das experiências de resistência. É significativo que, no seu artigo inaugural como historiador, inclua todos os movimentos que enfrentaram o colonialismo – incluindo o movimento messiânico de Simão Toco –, recusando uma narrativa seletiva que privilegiasse apenas o MINA ou o MPLA (Andrade, 1962, p. 9-11). Tal postura contrasta com a tendência posterior de identificação do movimento de libertação com o próprio Estado, processo que Andrade observou com crescente preocupação crítica.

A atualidade desse legado torna-se particularmente visível nas disputas contemporâneas em torno da memória nacional. As recentes "omissões no reconhecimento da memória

nacional", denunciadas por Alcides Sakala a propósito da recusa do Estado angolano em atribuir medalhas comemorativas dos cinquenta anos da Independência a alguns protagonistas ilustram precisamente o tipo de monolitismo histórico que Mário Pinto de Andrade combateu. A ideia de que "a história de Angola é feita de muitas vozes e percursos" corresponde plenamente à sua concepção da nação como espaço plural e conflituoso.

Na obra de Mário Pinto de Andrade, a "nação" não é entidade estática nem essência identitária, mas campo de disputa simbólica e histórica, onde se cruzam memórias, afetos e projetos em tensão permanente. É nesse sentido que o seu nacionalismo pensado constitui uma das mais sofisticadas propostas de reelaboração crítica do projeto anticolonial africano, ao situar o nacional como espaço de reconfiguração da modernidade, e não como simples reprodução da lógica colonial sob novos termos. Já no prefácio a Poesia negra de expressão portuguesa, essa preocupação se fazia sentir na exigência de "unir as nossas duas claridades a fim de suprimir todas as sombras", afirmando que a poesia do negro ocidentalizado provém de uma necessidade imperiosa e angustiante de reencontrar os valores nativos destruídos, necessidade de se readaptar ao seu ambiente, necessidade de gritar a sua presença no mundo (Andrade, 1953, p. 48).

A reflexão de Mário Pinto de Andrade permanece, assim, vital perante os impasses contemporâneos da pós-colonialidade. Em um contexto de ressurgência de nacionalismos excludentes – também em África –, revisitar o seu pensamento constitui um gesto necessário de descolonização crítica do saber e de reinscrição da memória anticolonial nos debates atuais sobre soberania, pertença e justiça histórica.

5. Considerações finais – O legado de um pensamento generos

A trajetória de Mário Pinto de Andrade, marcada pelo exílio, pela dissidência e pela recusa sistemática de qualquer forma de absolutismo político, constitui uma chave decisiva para compreender a história do nacionalismo angolano e africano. Não é despiciendo, aliás, o fato de ter sido próximo da Revolta Activa, expressão de uma inquietação política que recusava tanto a acomodação quanto o dogmatismo. A sua vida intelectual confirma que, para Mário Pinto de Andrade, a luta anticolonial nunca se esgotou na conquista do poder, mas implicou sempre uma exigência ética de liberdade e responsabilidade histórica. Como sintetiza Jean-Michel Mabeko-Tali, a formação do sentimento nacionalista nos meios estudantis em Portugal confunde-se, em larga medida, com a própria trajetória de Mário Pinto de Andrade, sobretudo no papel central que este atribuía à "arma intelectual" no processo de emancipação dos colonizados (Mabeko-Tali, 2025, p. 11-12).

Em um tempo em que os nacionalismos tendem a encerrar-se sobre si mesmos – por vezes de forma literalmente assassina, para retomar a expressão de Amin Maalouf –, mobilizando passados idealizados para legitimar exclusões presentes, revisitar a obra de Mário Pinto de Andrade revela-se um gesto necessário de descolonização do pensamento. O seu legado permanece vivo não apenas como memória intelectual de um momento revolucionário, mas como provocação crítica permanente para repensar os fundamentos da pertença, da soberania e da justiça histórica. Longe de ser um epígono, Mário Pinto de Andrade foi um dos grandes formuladores do pensamento anticolonial

no espaço da língua portuguesa. A convergência entre Césaire, Fanon e Cabral, tal como por ele operada, não corresponde a uma simples sobreposição de influências e/ou matrizes, mas a um gesto criativo de tradução, deslocamento e reinscrição crítica à luz das realidades históricas das colônias portuguesas. Mário Pinto de Andrade não foi seguidor de nenhum deles: foi, antes, seu interlocutor crítico – e é nesse gesto que reside grande parte da sua atualidade.

O pensamento de Mário Pinto de Andrade sobre o nacionalismo enraíza-se também na sua própria trajetória biográfica, marcada por tensões, exílios, fraturas com antigos camaradas e uma constante reelaboração das suas convicções. Essa capacidade de revisão crítica incluiu a humildade de reconhecer erros e injustiças passadas. Um exemplo eloquente foi a reflexão tardia sobre a crítica severa dirigida, em 1957, a Francisco José Tenreiro, quando este aceitou ser deputado por São Tomé e Príncipe na Assembleia Nacional portuguesa. Anos depois, Mário Pinto de Andrade reconheceria que tinham sido injustos, admitindo que não existia uma única forma legítima de lutar e que Tenreiro carregava responsabilidades familiares e constrangimentos que então não souberam compreender. Esse gesto de autocrítica diz muito sobre o seu entendimento da política como espaço de complexidade ética, e não de julgamentos sumários.

Essa dimensão ética — inseparável da vigilância crítica que atravessa toda a sua obra — reencontra-se, de forma exemplar, na concepção do nacionalismo pensado que este ensaio procurou cartografar. Pensar o nacionalismo, para Mário Pinto de Andrade, nunca foi naturalizá-lo nem sacralizá-lo, mas expô-lo às suas

próprias fraturas, aos seus impensados e às suas derivas possíveis. O nacionalismo surge, assim, não como destino histórico nem como mito fundador, mas como construção contingente, atravessada por conflitos, disputas simbólicas e responsabilidades éticas. Nesse sentido, o seu legado reside menos na fixação de uma doutrina do que na afirmação de um método: o da crítica permanente, da recusa do encerramento identitário e da abertura à pluralidade das experiências históricas e políticas.

A dimensão humana desse pensamento crítico marcou também os encontros pessoais que com ele mantive. Conheci-o na então Biblioteca Nacional de Lisboa, em um convívio discreto e inicialmente anônimo, até que uma apresentação casual revelou quem era aquele homem reservado. O espanto inicial deu lugar a uma relação de interlocução intelectual fecunda, da qual guardo aprendizagens decisivas: a humildade como condição do saber, a recusa da hierarquia intelectual e a convicção de que o conhecimento só cumpre a sua função quando é partilhado. Ao pedir-me a dissertação de mestrado – que lhe ofereci sem esperar que a lesse – e ao citá-la anos depois, Mário Pinto de Andrade confirmou, por um gesto simples e raro, a coerência entre pensamento e prática.

As memórias desses encontros, em Lisboa e em Maputo, permanecem como testemunho vivo de um intelectual que pensou o nacionalismo não como dogma, mas como tarefa crítica incessante. É talvez essa generosidade intelectual – feita de escuta, de dúvida e de responsabilidade histórica – que melhor define o seu legado. Em um presente ainda assombrado por nacionalismos fechados, por memórias seletivas e por novos autoritarismos, Mário Pinto de Andrade continua a lembrar-nos de que não há

libertação sem pensamento, nem futuro possível sem a coragem de interrogar, incessantemente, as próprias condições da liberdade.

Referências

ANDRADE, M. P. de. *Amílcar Cabral*: ensaio de biografia política. Praia: Imprensa Nacional de Cabo Verde, 2014.

ANDRADE, M. P. de. *Há 31 anos renascia a cultura africa*na. Tempo, Maputo, n. 884, 20 de setembro de 1987.

ANDRADE, M. P. de. Le nationalisme angolais. *Présence Africaine*, n. 42, 3e, p. 5-24, 1962. Disponível em: Nouvelle série, No. 42 (3e trimestre 1962), pp. 5-24. Acesso em: 21 abr. 2026.

ANDRADE, M. P. De. *Amílcar Cabral*: Essai de biographie politique Paris: Maspero, 1980.

ANDRADE, M. P. de. Literatura e nacionalismo em Angola. Conferência proferida na U Columbia, em 11 de janeiro de 1962. In: MATA, Inocência; PADILHA, Laura. *Mário Pinto de Andrade*: um intelectual na política. Lisboa: Edições Colibri, 2000

ANDRADE, M. P. de. *Origens do nacionalismo africano*. Lisboa: Dom Quixote, 1997a.

ANDRADE, M. P. de. *Origens do nacionalismo africano*. Lisboa: Letra Livre, 2025.

ANDRADE, M. P. de. Prefácio. CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução: Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa. 1978.

ANDRADE, M. P. de. *Uma entrevista (a Michel Laban)*. Lisboa: Sá da Costa, 1997b

CABRAL, A. *A arma da teoria*: unidade e luta. Obras Escolhidas. Volume I. Lisboa: Seara Nova, 1976.

CABRAL, A. *Análise de alguns textos de resistência*. GALVÃO, Inês; NEVES, José; LOPES, Rui (org.). Lisboa: Fora de Jogo, A. C., 2024.

CABRAL, A. C*artas de Amílcar Cabral a Maria Helena*: a outra face do homem. CABRAL, Iva; SOUTO, Márcia; ELÍSIO, Filinto (org.). Lisboa: Rosa de Porcelana Editora, 2016.

CARDINA, M. *O atrito da memória:* colonialismo, guerra e descolonização no Portugal contemporâneo. Lisboa: Tinta-da-China, 2023.

CÉSAIRE, A. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine, 1955.

CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução: Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa. 1978.

CRESSONI, F. E.; OLIVEIRA, W. D. A emergência da identidade pan-africana nos discursos e obras de Mário Pinto de Andrade. Albuquerque: *Revista de História,* vol. 15, n. 30 (2023): 197-207.

DUCADOS, H. Carta sobre Mário de Andrade. In: MATA, Inocência; PADILHA, Laura. *Mário Pinto de Andrade*: um intelectual na política. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

ESPÍRITO SANTO, A. Sobre Mário Pinto de Andrade – Um depoimento possível. In: MATA, I.; PADILHA, L. *Mário Pinto de Andrade*: um intelectual na política. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

FANON, F. *Em defesa da revolução africana*. Tradução. Isabel Pascoal. Luanda: INALD, 1980.

FANON, F. *Les damnés de la Terre*. Paris: Maspero, 1961.

FANON, F. *Os condenados da Terra*. Tradução: António Massano. Lisboa: Letra Livre, 2015.

HALBWACHS, M. *Memória coletiva*. Curitiba: Clube de Autores, 2024.

HARTMAN, S. *Perder a mãe*: uma jornada pela rota atlântica da escravidão. Tradução: José Luiz Pereira da Costa. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

HARTMAN, S. Venus in two acts. Small Axe – *A Caribbean Journal of Criticism*, n. 26, v. 12, 2008, p. 1-14. Disponível em: https://muse.jhu.edu/article/241115. Acesso em: 21 abr. 2026.

KAJIBANGA, V. *A alma sociológica na ensaística de Mário Pinto de Andrade*. Luanda: INIC, 2000.

KAJIBANGA, V. *A negritude africana de língua portuguesa*. Porto: Afrontamento, 1995.

KAJIBANGA, V. A questão da ruptura e da continuidade (proto) nacionalista na obra de Mário Pinto de Andrade (uma contribuição ao estudo sociológico do programa de pesquisa do 2º volume da obra origens do nacionalismo africano). *África*, n. 20-21, p. 285-303, 1998. DOI: 10.11606/issn.2526-303X.v0i20-21p285-303. Disponível em: https://revistas.usp.br/africa/article/view/75259. Acesso em: 21 abr. 2026.

KAJIBANGA, V. Crise da racionalidade lusotropicalista e do paradigma da 'crioulidade'. *África*: Revista do CEA/USP, 22-23, 1999/2000/2001. Disponível em: https://revistas.usp.br/africa/pt_BR/article/view/74682/78278. Acesso em: 21 abr. 2026.

LABAN, M. *Mário Pinto de Andrade*: uma entrevista dada a Michel Laban. Lisboa: Edições João de Sá da Costa, 1997.

LARANJEIRA, J. L. P. (org.). *A negritude africana de língua portuguesa*: textos de apoio (1947-1963). Coimbra: Angelus Novus, 2000.

LOPES, C. Bibi, o intelectual orgânico. In: MATA, I.; PADILHA, L. M*ário Pinto de Andrade*: um intelectual na política. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

LOURENÇO, E. *Do colonialismo como nosso impensado*. Lisboa: Gradiva, 2024.

MAALOUF, A. *Identidades assassinas*. Lisboa: Difel, 1999.

MABEKO-Tali, J. M. Introdução. In: ANDRADE, Mário Pinto de. *Origens do nacionalismo africano*. Lisboa: Letra Livre, 2ª edição, 2025.

MABEKO-Tali, J. M. *O processo de libertação em Angola*. Lisboa: Nzila, 1997.

MACEDO, J. R. *Intelectuais africanos e estudos pós-coloniais*: considerações sobre Paulin Hountondji, Valentin Mudimbe e Achille Mbembe. Catalão-GO, v. 16, n. 2, p. 280-298, jul./dez. 2016.

MACEDO, J. R. (org.). *O pensamento africano no século XX*. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

MATA, I.; PADILHA, L. A pertinência de ler Fanon, hoje. In: FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Lisboa: Letra Livre, 2015.

MATA, I.; PADILHA, L. *Mário Pinto de Andrade*: um intelectual na política. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. *Revista Estudos Afro-Asiáticos,* Ano 23, n. 1, 2001, p. 171-209.

MBEMBE, A. *De la postcolonie*: Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Paris: Karthala, 2000.

MBEMBE, A. *On the postcolony*: african anthropology and the critique of power. Berkeley: University of California Press, 2001.

NORA, P. *Les lieux de mémoire*. 3 vols. Paris: Gallimard, 1984-1992.

PEREIRA, A. M. 10º aniversário do passamento de Mário Pinto de Andrade. In: MATA, I.; PADILHA, L. *Mário Pinto de Andrade*: um intelectual na política. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

RAMALHO, V. A liberdade morre no exílio. In: MATA, I.; PADILHA, L. *Mário Pinto de Andrade*: um intelectual na política. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

ROLIM, G. K. Revolução e cultura no pensamento de Frantz Fanon e Amílcar Cabral. In: MACEDO, J. R. (org.). *O pensamento africano no século XX*. São Paulo: Outras Expressões, 2016, p. 167-1998.

SCARAGGI, E. "Meu caro Castro": algumas considerações sobre intelectuais na luta anticolonial a partir da correspondência entre Mário Pinto de Andrade e Castro Soromenho. *Via Atlântica*, São Paulo, v. 26 n. 2, p. 50-65 dez. 2025.

Mário de Andrade e a ética em política: algumas considerações sobre o lugar de um intelectual atípico do nacionalismo angolano

JEAN-MICHEL MABEKO-TALI
Howard University

Mário de Andrade foi uma figura central tanto no despertar do nacionalismo angolano como na sua estruturação no exterior, processo do qual viria a emergir o MPLA, de que foi o primeiro presidente. Representou, de certo modo, a passagem da estética intelectual para uma visão estética do político. Como é sabido, política e ética raramente convivem de forma harmoniosa e duradoura. Enquanto estudante em Portugal, Mário de Andrade desempenhou um papel fundamental no ativismo clandestino no seio da Casa dos Estudantes do Império, bem como na organização da atividade intelectual e da formação política dos jovens, preparando-os para lutas que se avizinhavam no interior de um império colonial português que aparentava imobilismo quando comparado às transformações em curso nos demais impérios coloniais. Contudo, Mário de Andrade jamais demonstrou apego absoluto ao lugar de liderança que ocupava; pelo contrário, sempre evidenciou distanciamento crítico face às posições de autoridade. A presente comunicação procura delinear os momentos fundamentais em que se manifestaram a sua flexibilidade enquanto dirigente do MPLA, o seu espírito de tolerância política e intelectual nos momentos mais críticos da vida do movimento, e o seu apego a um princípio de debate aberto e democrático no seu seio.

Em uma época em que escolhas baseadas em radicalismos filosóficos podiam facilmente conduzir a formas extremas de violência, Mário Pinto de Andrade manteve sempre uma abordagem política marcada pela moderação e pelo rigor intelectual. Essa postura refletia a sua rejeição de qualquer violência estéril — elemento que, aliás, viria a marcar parte significativa da vida interna do MPLA. A sua atitude derivava sobretudo de uma convicção inabalável: a recusa absoluta da dominação colonial portuguesa sobre Angola, a sua pátria.

1. Mário de Andrade e os mitos sobre as origens do MPLA: o mal-estar de mentiras assumida

A questão da data e das circunstâncias da fundação do MPLA constitui, certamente, o primeiro momento em que Mário de Andrade teve de enfrentar os dilemas que se colocam a qualquer figura política confrontada com uma mentira consciente e de natureza propagandística. A versão oficial da fundação do MPLA situa esse evento a 10 de dezembro de 1956[1]. Ao defender essa versão durante anos e nos primeiros documentos oficiais, Mário de Andrade excluía-se voluntariamente desse ato histórico;

1 Sobre a versão oficial, cf. MPLA. **História do MPLA**. 1º. Volume (1940-1966). Luanda, CDIH – Centro de Documentação e Investigação Histórica do Comitê Central do MPLA, Ia. Ed., 2008. p. 119-172. Para opiniões criticas da versão oficial, cf. PACHECO, Carlos. **MPLA**: um nascimento polêmico. Lisboa: Vega, 1997; ROCHA, Edmundo. **Angola**: contribuição ao estudo do nacionalismo angolano. Vol. I (Período 1950-1964), Luanda: Kilombelombe, 2002; MABEKO-TALI, Jean-Michel. **Guerrilhas e Lutas sociais**: o MPLA perante si próprio, 1960-1977. Ensaio de história politica. Lisboa, Mercado de Letras, (2018) 2019; MENEZES, Hugo. **Percursos da luta de libertação nacional**: viagem ao interior do MPLA. Memórias Pessoais. Organização, fixação e revisão do texto, preâmbulo, notas e comentários de Carlos Pacheco. Lisboa, Vega, 2. edição, 2018.

pois, em 1956, encontrava-se longe de Angola, em exílio em Paris. Mário de Andrade procura explicar essa incongruência na longa entrevista que concedeu a Michel Laban, ainda que, a meu ver, essa explicação deixe zonas de sombra quanto à démarche seguida pelo MPLA para reescrever a história do famoso Manifesto redigido por Viriato da Cruz, transformando-o no ato fundador do movimento. Pelo menos, Mário de Andrade reconhece que houve um processo de fabricação narrativa no contexto das lutas hegemônicas que opunham o MPLA à FNLA. Era evidente que tal construção mítica era funcional — e, à época, considerada existencial — para um movimento que nascera em situação de concorrência com a UPNA/UPA e, mais tarde, com a FNLA, já então amplamente implantada no cenário nacionalista africano.

2. Andrade e a questão da liderança do MPLA em 1962-1963: um momento-chave

Um dos momentos em que mais claramente se manifestou a visão que Mário de Andrade possuía acerca do seu papel na vida política ocorreu durante a primeira grande crise interna do MPLA, em 1962-1963. Tratou-se de um momento decisivo, em que cada quadro e cada membro da direção do movimento se viu diante do desafio — e do risco real — de desaparecimento do MPLA enquanto força de libertação. Depois de ter cedido voluntariamente a liderança da organização que cofundara, Mário de Andrade procurou manter-se fiel aos seus princípios, colocando o seu prestígio internacional ao serviço do avanço da luta anticolonial. Ao contrário de Viriato da Cruz, que, à frente de uma facção dissidente, se aliara à FNLA, Mário de Andrade não aderiu a qualquer outra organização nacionalista — muito

menos a uma cuja orientação política e ideológica contrariasse os princípios que sempre defendera. Foi precisamente em nome desses princípios que rompeu com Agostinho Neto quando este decidiu estabelecer alianças com determinadas organizações angolanas sediadas no Congo-Kinshasa, com o objetivo de formar a Frente de Libertação de Angola (FDLA). Para Mário de Andrade, dadas as características desses novos aliados, a criação da FDLA constituía uma traição aos fundamentos políticos que haviam orientado o MPLA desde a sua fundação, especialmente a rejeição do tribalismo e do racismo. Diante disso, preferiu demitir-se a pactuar com tal escolha.

3. Mário de Andrade e a FDLA: entre sobrevivência estrutural e ética política

A criação da Frente de Libertação de Angola por Agostinho Neto — a quem Mário de Andrade havia cedido voluntariamente a liderança do MPLA — constitui um dos momentos mais controversos e obscuros da história do movimento. Na realidade, as tentativas de formar frentes comuns entre o MPLA e outras organizações angolanas eram antigas. O núcleo fundador do MPLA no exterior já havia estabelecido uma frente com a UPA. Para resumir o processo, no âmbito dessas tentativas prolongadas e infrutíferas de unificação da luta anticolonial, o primeiro encontro entre Holden Roberto e o núcleo fundador do MPLA no exterior ocorreu em janeiro de 1960, em Tunes, durante a Conferência Pan-Africana realizada naquela cidade. Nessa ocasião, foi assinado um compromisso que previa a unificação do nacionalismo angolano. Um segundo encontro teve lugar em fevereiro do mesmo ano, em Conakry — onde estava sediado o primeiro Comitê Diretor do

MPLA antes da transferência para Léopoldville/Kinshasa —, sob os auspícios de Sékou Touré.

Uma frente viria finalmente a ser constituída em 31 de outubro de 1960, reunindo, além do MPLA e da UPA, o Partido Democrático Angolano (PDA). Essa frente, denominada Frente Comum dos Partidos Políticos de Angola (FCPPA), fracassou e deixou como único legado o envio de duas cartas à ONU — em outubro e dezembro de 1960 — denunciando os crimes do colonialismo português em Angola. As consequências desse fracasso refletiram-se inicialmente em uma oposição política e em uma incompatibilidade filosófica entre a FNLA e o MPLA, incompatibilidade que, mais tarde, se estenderia reciprocamente à UNITA, em um processo que desembocaria em uma longa guerra civil iniciada ainda nos anos 1960, em plena luta armada anticolonial, e que só chegaria ao fim em 2002.

Em outras palavras, Mário de Andrade nunca foi, à partida, opositor à ideia de estabelecer alianças com outras organizações angolanas, incluindo aquelas marcadas por formas de subnacionalismo de base étnica. O primeiro Comitê Diretor do MPLA, presidido por Mário de Andrade, realizou uma primeira tentativa de cooperação com a UPA durante a Conferência de Tunes, em junho de 1960. Dessa iniciativa resultaria a formação de uma frente nacionalista que reunia a UPA, a Aliazo e a Arec[2].

Como é sabido, essa tentativa teve curta duração, tendo Holden Roberto denunciado pouco depois os acordos firmados em Tunes. Uma segunda iniciativa ocorreu em 1961, ainda sob a presidência de Mário de Andrade, envolvendo o mesmo grupelho

2 *Alliance des Ressortissants de Cabinda* – Aliança dos Originários de Cabinda, antecessor do MLEC e da FLEC

etnonacionalista Aliazo, o Partido Democrático de Angola (PDA), formado por dissidentes da UPA, e a Unta (União dos Trabalhadores Angolanos), igualmente criada por dissidentes da mesma UPA (Mbala; Mavatiku, 2022, p. 55-60). O objetivo do MPLA era, mais uma vez, promover a formação de uma frente unida anticolonial. Contudo, o projeto não avançou porque a Aliazo recusou-se aderir, devido a conflitos internos (Rocha, 2002, p. 131).

Desse modo, não é possível afirmar que Mário de Andrade tenha sido, de forma consistente, contrário a alianças circunstanciais com organizações subnacionalistas angolanas radicadas no Congo naquele período. Vale notar que a Frente de Libertação de Angola surgiu em um momento em que Mário de Andrade ainda integrava o Comitê Diretor do MPLA em Léopoldville, exercendo então o cargo de responsável pelas relações exteriores do movimento.

Ator e participante direto desse processo, na qualidade de membro-fundador da Unta (União dos Trabalhadores Angolanos), o antigo embaixador angolano Bernardo Dombele Mbala relata, em suas memórias, aquele momento histórico. Segundo ele,

> tínhamos acabado de constituir na altura a FDLA com os partidos MPLA, MDIA, Nguizako e o sindicato UNTA. O Comitê Diretor instalado após a conclusão do acordo que criava a FDLA apresentava-se assim: Agostinho Neto (MPLA), Presidente; Emanuel Loureiro (Nguizako), 1.º Vice-Presidente; Pascoal Luvualu (UNTA), 2.º Vice-Presidente; Mário de Andrade (MPLA), Relações Exteriores; Armindo Freitas (MPLA), Departamento de Guerra; Augustin Kaziluki (MDIA), Finanças; José Tito (MNA), Informação; Bernardo Dombele (UNTA), Assuntos Sociais; Augusto Monteiro (Nguizako), Interior (Mbala; Mavatiku, 2022, p. 55-60).

Ainda segundo Dombele Mbala, o objetivo central de Agostinho Neto ao promover essa composição estrutural — ideologicamente heterogênea e, segundo o próprio, "nado-morta" — era apenas chamar a atenção dos dirigentes africanos da OUA para o "erro" que considerava estar sendo cometido pela organização ao reconhecer exclusivamente a FNLA (Mbala; Mavatiku, 2022, p. 55-60). Não parece haver dúvidas quanto ao caráter tático dessa iniciativa. O problema residia, sobretudo, nas implicações internas que tal aliança produziria no seio do MPLA, repercussões que acabariam por servir de justificativa — ou, no mínimo, de elemento catalisador — para a decisão de Mário de Andrade de se demitir do movimento.

Fundada na esteira da crise de 1963, a FDLA representava um desafio de grande magnitude para aqueles que concebiam a luta anticolonial como um processo que não deveria comportar concessões políticas suscetíveis de comprometer princípios ideológicos e morais fundamentais. Conforme se observa, o nome de Mário de Andrade surge entre os membros da estrutura dirigente da FDLA. No entanto, é sabido que ele tinha plena consciência da natureza das organizações com as quais Agostinho Neto acabara de estabelecer essa frente — uma frente que, apesar de qualificada por alguns como "nado-morta", tinha uma funcionalidade intrinsecamente limitada e politicamente problemática. Esse diagnóstico decorria, sobretudo, do fato de que certos grupos integrados na aliança eram conhecidos por manter vínculos com os serviços secretos portugueses em Léopoldville ou, no mínimo, por buscar contatos com representações portuguesas e espanholas com propósitos colaboracionistas abertamente assumidos.

Assim, ainda que necessidades estratégicas imediatas pudessem justificar o gesto de Agostinho Neto como uma manobra tática diante da grave situação do MPLA — debilitado pela deserção de quadros essenciais após a sua instalação no Congo-Kinshasa —, a composição da FDLA colidia de forma evidente com a visão política de Mário de Andrade. Daí sua decisão de demitir-se. Coloca-se, então, uma questão incontornável: se Mário de Andrade conhecia plenamente a natureza de alguns dos grupos que compunham a nova frente, como o NGUISAKO, por que razão denunciou o projeto como uma aliança contra-natureza? Não teria sido esse o mesmo tipo de articulação que, enquanto presidente do MPLA, ele próprio buscara com organizações etnonacionalistas conservadoras e francamente anticomunistas, embora em circunstâncias distintas?

Em primeiro lugar, importa sublinhar que os acontecimentos tiveram lugar enquanto Mário de Andrade se encontrava em missão fora do Congo, nomeadamente no Cairo, Egito. Em outras palavras, sua reação e denúncia permitem inferir que a formação da FDLA ocorreu sem o seu consentimento, apesar de seu nome constar na lista do corpo diretivo da nova frente. Mas terá sido esse o verdadeiro motivo de sua decisão de abandonar o movimento?

A resposta inicial parece apontar em outra direção. O que Mário de Andrade contestava, na realidade, não era o princípio da criação de uma frente em si, mas o que considerava ser uma aliança contra-natureza, dada a natureza específica dos grupos cooptados por Agostinho Neto, por um lado, e, por outro, a metodologia que o novo presidente do MPLA empregou na formação da FDLA. Com efeito, se a composição da frente — sobretudo a inclusão

de organizações profundamente etno-centradas, politicamente conservadoras e, em alguns casos, infiltradas pela Pide ou em contato direto com o consulado português em Léopoldville, e que procuravam contatos com as representações portuguesas ou espanholas com fins colaboracionistas claramente confessados (Santiago, 2013) — violava de forma evidente os princípios ideológicos que haviam orientado a fundação do MPLA, esse não parece ter sido o único fator determinante para a demissão de Mário de Andrade. Tais princípios, como se sabe, estavam profundamente enraizados em uma visão progressista, anti-imperialista e pan-africanista.

A segunda questão relaciona-se com o grau de conhecimento efetivo que os dirigentes da primeira direção do MPLA possuíam acerca do universo nacionalista angolano sediado em Léopoldville. Na realidade, os dirigentes do MPLA presentes na capital congolesa, sob a liderança de Mário de Andrade, estavam plenamente conscientes desse contexto e evitaram qualquer coligação com tendências claramente tribais, ao mesmo tempo que procuravam cooptar personalidades e grupos que ultrapassassem os limites estritos das estruturas identitárias que caracterizavam o conjunto de organizações etnonacionalistas reunidas sob o nome de Cartel de Nacionalistas Angolanos (CNA). Entre essas figurava o Ngwizako (Ngwizani ya Kongo — "Aliança ou Associação dos Congoleses de expressão portuguesa"), cujo projeto etnonacionalista inicial ambicionava a restauração do antigo Reino do Kongo.

No ambiente de profunda crise que se seguiu à chegada de Agostinho Neto à presidência do MPLA, estava em jogo não apenas a orientação estratégica do movimento, mas a sua própria

sobrevivência. O MPLA enfrentava pressões consideráveis para se integrar, no melhor dos casos, à FNLA, ou, no pior cenário, para desaparecer enquanto força política relevante.

Para tentar reverter essa conjuntura adversa, Agostinho Neto tomou a iniciativa de formar uma frente com organizações heterogêneas e ideologicamente distantes dos ideais originais do MPLA enquanto movimento de libertação. Paralelamente, como se sabe, Viriato da Cruz — antigo primeiro secretário-geral do MPLA e certamente o único marxista estrito que o movimento contou nas suas fileiras iniciais — optou por se aliar à FNLA, uma organização profundamente anticomunista e abertamente contrária à ideologia pan-africanista do MPLA.

Assim, por um lado, Agostinho Neto, um marxista moderado, mas firmemente ancorado em uma visão progressista e pan-africanista, achava-se temporariamente associado a grupos de natureza tribal, anticomunista e, em alguns casos, suspeitos de colaboração com a Pide. Por outro lado, Viriato da Cruz, marxista declarado, unia-se a uma organização cuja matriz ideológica se opunha frontalmente ao seu próprio pensamento político. Em ambos os casos, tratava-se de alianças que colidiam com os princípios ideológicos fundamentais que estruturaram o MPLA desde a sua fundação e que orientaram a atuação dos seus principais dirigentes.

Na realidade, uma vez chegado a Léopoldville, Agostinho Neto encontrava-se em um terreno que não dominava de modo algum. De fato, ignorava por completo a complexidade sociológica e política tanto do campo político congolês como do universo dos exilados angolanos que ali atuavam. Essa falta de conhecimento levá-lo-ia a cometer erros que o afastaram inclusive de quadros

que não lhe eram necessariamente hostis no início da crise de 1962-1963. Foi o que ocorreu com a constituição da FDLA, que integrava organizações etnonacionalistas como o Ngwizako, já então amplamente reputado — como demonstrado por diversos autores portugueses e testemunhas diretas da época — de colaborar com a Pide. Edmundo Rocha sublinha, aliás, que os primeiros dirigentes do MPLA haviam enfrentado uma situação análoga de desconhecimento relativamente à UPA quando tentaram formar uma frente conjunta durante a Conferência de Tunes, em 1960. É provável, portanto, que Agostinho Neto tenha enfrentado dificuldades semelhantes ao lidar com as organizações cooptadas para a fundação da FDLA.

Mário de Andrade, que entregara voluntariamente as rédeas do movimento a Agostinho Neto e conhecia suficientemente o terreno congolês, indignou-se e decidiu demitir-se, considerando tal aliança uma verdadeira traição política — decisão que agravou a crise que se desencadeara imediatamente após a chegada de Neto. Do seu ponto de vista, tais alianças contrariavam frontalmente as orientações políticas e a natureza ideológica progressista e pan-africanista que haviam marcado o MPLA desde suas origens. Se, por um lado, Mário de Andrade permaneceu no seio do MPLA sob a liderança de Agostinho Neto, exercendo a função de responsável pelas relações exteriores, por outro reagiu de modo veemente quando, no Cairo (Egito), onde se encontrava em missão, recebeu a notícia da formação da FDLA por iniciativa do novo presidente. Para Mário de Andrade, tratava-se de uma questão de fidelidade a princípios políticos e ideológicos fundamentais que, em sua compreensão, não podiam ser sacrificados em nome de expedientes conjunturais.

Essas duas alianças se chocavam, com efeito, com todos os princípios que haviam norteado o percurso nacionalista de Mário de Andrade desde o início — desde os tempos da Casa dos Estudantes do Império, do Centro de Estudos Africanos em Portugal e de Présence Africaine, que, embora fosse uma revista e uma casa editora, constituía sobretudo um universo intelectual, cultural e pan-africano decisivo para as aspirações de emancipação dos povos colonizados. Perante alianças que, na sua perspetiva, violavam esses fundamentos éticos e ideológicos, Mário de Andrade preferiu demitir-se e retomar uma vida errante de exilado. Manteve-se, contudo, um nacionalista profundamente pan-africanista, guiado por uma ética política que marcou toda a sua trajetória até ao seu falecimento, em 1990. Mário de Andrade poderia ter conservado um lugar destacado no MPLA após a crise de 1963, acomodando-se à nova conjuntura — ainda que por puro oportunismo. Contudo, dificilmente a sua saída poderia ser explicada apenas pela natureza dos novos aliados da FDLA; pois, como vimos, não se opusera a projetos de aliança com a UPA em 1960 e 1961, quando essa já revelara limitações políticas e a reputação de ser instrumentalizada pela CIA, tal como com os seus dissidentes reunidos na Aliazo — posteriormente transformada no PDA em 1961. O fator decisivo para a sua demissão parece ter residido, sobretudo, no método adotado por Agostinho Neto: a ausência de consulta prévia e de debate interno, em clara ruptura com as práticas deliberativas que caracterizavam o MPLA sob a liderança de Mário de Andrade.

Portanto, as divergências de personalidade entre ele e o presidente Agostinho Neto tornariam extremamente difícil qualquer tentativa de ajustamento interesseiro. O estilo de

liderança de Neto contrastava profundamente com a flexibilidade intelectual e política que Mário de Andrade sempre imprimira à gestão das questões internas do movimento. Essa atitude refletia, de fato, a sua concepção do mundo e daquilo que deveria ser um homem político. A sua trajetória intelectual foi marcada por uma fidelidade rigorosa a princípios que acabariam por transformá-lo menos em um político no sentido convencional do termo e mais em um "intelectual emprestado à política".

Enquanto intelectual pleno — e, portanto, produtor de discurso crítico por definição —, Mário de Andrade preservou sempre a sua liberdade de avaliar os acontecimentos históricos, de assumir compromissos políticos e, quando necessário, de criticar ou opor-se a qualquer forma de corrupção dos princípios e das normas éticas que orientaram o seu percurso como intelectual, nacionalista e dirigente político.

Como se sabe, no pós-independência, foi negado a Mário de Andrade o passaporte nacional angolano. A recusa desse documento — ao qual ele tinha um direito plenamente legítimo — constituiu, sem dúvida, um dos atos mais humilhantes infligidos a uma das figuras pioneiras do nacionalismo angolano. A forma como viveu esse episódio, bem como outras contradições e tensões que marcaram o seu percurso posterior, permanece parcialmente envolta em silêncio. Infelizmente, como tantas outras figuras centrais do nacionalismo angolano, Mário de Andrade não deixou memórias escritas que nos permitam aceder de maneira direta à sua própria leitura desses acontecimentos, privando-nos de uma fonte essencial para compreender a evolução do seu pensamento político e a sua interpretação retrospectiva desse período.

Referências

ANDRADE, M; LABAN, M. *Mário Pinto de Andrade*: uma entrevista dada a Michel Laban. Lisboa: Sá da Costa, 1997.

MABEKO-TALI, J. M. *Guerrilhas e lutas sociais*: o MPLA perante si próprio 1960–1977. Lisboa: Mercado de Letras, 2018/2019.

MBALA, B. D.; MAVATIKU, J. J. N. *Até ao último suspiro por Angola e África. Fragmentos de memórias*. Luanda: Mayamba, 2022, p. 55-60.

MENEZES, H. *Percursos da luta de libertação nacional*: viagem ao interior do MPLA. Memórias pessoais. Organização, fixação e revisão do texto, preâmbulo, notas e comentários de Carlos Pacheco. Lisboa, Vega, 2. edição, 2018.

MPLA. *História do MPLA*. V. I (1940-1966), p. 119-172.

ROCHA, E. *Angola*: contribuição ao estudo do nacionalismo angolano. V. I (Período 1950-1964). Luanda: Kilombelombe, 2002, p. 131.

SANTIAGO, M. J. T. *Diplomacia peninsular e operações secretas na guerra colonial*. Lisboa: Edições Colibri, 2013. p. 337, nota 214.

A independência da Guiné-Bissau nos imaginários políticos das lutas anti-imperialistas no Sul Global[1]

VÍCTOR BARROS
Universidade de Nova de Lisboa

1. Introdução

Entre 8 e 11 de setembro de 1975, o Estado da Guiné-Bissau acolheu, na capital do país (Bissau), uma das mais importantes conferências do Conselho Mundial da Paz. Tratava-se da primeira reunião de importância internacional realizada na Guiné-Bissau após a independência do país, proclamada a 24 de setembro de 1973[2]. Essa conferência contribuiu para posicionar e reforçar

1 Este texto é, com alguns acréscimos e alterações, parte de um trabalho mais extenso e aprofundado, publicado primeiramente em inglês com o título, "Commemorating Amílcar Cabral as a Nation's Founding Father and a Global Revolutionary: Binational Memory, Local Designs, Transnational Dimensions". *In*: **Amílcar Cabral and the PAIGC's Binational Struggle for the Independence of Guinea-Bissau and Cabo Verde**. Edited by Víctor Barros and Aurora Almada e Santos, New York and London: Routledge, 2026, pp. 252-256.

2 Após uma década de luta armada (1963-1973) para libertar o país da dominação colonial portuguesa, o PAIGC (Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde), através da Assembleia Nacional Popular reunida na região libertada do Boé, proclamou unilateralmente a independência e o nascimento da República da Guiné-Bissau. Essa proclamação foi imediatamente reconhecida, em âmbito internacional, por vários países. Portugal, no entanto, só reconheceu essa proclamação um ano depois, a 10 de setembro de 1974. Sobre a luta de libertação, o papel de Amílcar Cabral nesse processo e a independência da Guiné-Bissau, *cf.*, entre outros: MENDY, Peter Karibe. **Amílcar Cabral**: um nacionalista e pan-africanista revolucionário. 1. Edição. Bissau: Associação de Escritores da Guiné-Bissau, 2024; MONTEIRO, Artemisa Odila Candé. **Discurso nacional e etnicidade em África**: o caso da Guiné-Bissau (1959-1994), Curitiba: Appris Editora, 2019; SOUSA, Julião Soares. **Amílcar**

a visibilidade da Guiné-Bissau como ator político importante na crítica global contra o colonialismo, o imperialismo, a dependência econômica, a exploração e o neocolonialismo. No entanto, importa salientar (e veremos isso mais adiante) que não era a primeira vez que os atores políticos guineenses participavam nesse tipo de debate global. Desde o início da década de 1960, e durante todo o período da luta de libertação, eles moldaram o debate político transnacional sobre esses e outros temas e contribuíram ativamente para a luta contra o imperialismo, o racismo e a exploração[3].

Cabral (1924-1973): vida e morte de um revolucionário africano. Coimbra: Edição de Autor, 2016; AMADO, Leopoldo. **Guerra Colonial & Guerra de Libertação Nacional 1950-1974**: o caso da Guiné-Bissau. Lisboa: Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento, 2011; SILVA, António E. Duarte. **Invenção e construção da Guiné-Bissau (administração colonial/nacionalismo/constitucionalismo)**. Coimbra: Edições Almedina, 2010; GOMES, Patrícia Godinho. **Os fundamentos de uma nova sociedade**: o PAIGC e a luta armada na Guiné-Bissau, 1963-1973: organização do Estado e relações internacionais. Torino: L'Harmattan Italia, 2010; TOMÁS, António. **O fazedor de utopias**: uma biografia de Amílcar Cabral. 2. ed., Lisboa: Tinta-da-China, 2008; DHADA, Mustafah. **Warriors at work**: how Guinea was really set free. Colorado: University Press of Colorado, 1993.

3 BARROS, Víctor. PAIGC militants, portuguese exiles and anti-colonial activism in Paris. *In*: **The Liberation of Portuguese Africa, 1961-75:** international exile and solidarity. Edited by Pedro Aires Oliveira, Fernando Tavares Pimenta, Aurora Almada e Santos, Cambridge: Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies/Palgrave Macmillan, 2025, p.158-175; BARROS, Víctor. Connected struggles: networks of anticolonial solidarity and the liberation movements of the portuguese colonies in Africa. *In*: **Transnational solidarity**: anticolonialism in the global sixties. Edited by Zeina Maasri, Cathy Bergin, Francesca Burke, Manchester: Manchester University Press, 2022, p.131-153; BARROS, Víctor. The french anticolonial solidarity movement and the liberation of Guinea-Bissau and Cape Verde. **The International History Review**, v. 42, n. 6, 2020: 1297-1318; JONES, Branwen Gruffydd. Race, culture and liberation: african anticolonial thought and practice in the time of decolonisation. **The International History Review**, v. 42, n. 6, 2020: 1238-1256; BARROS, Víctor. The french anticolonial solidarity movement and the liberation of

A conferência do Conselho Mundial da Paz realizada em Bissau mobilizou delegações de diferentes partes do mundo (África, Ásia, Europa e América Latina), assim como representantes de diferentes organizações, instituições e partidos progressistas: segundo a impressa da época, o evento contou com mais de uma centena de participantes de dezenas de países. A conferência incluía, de 8 a 11 de setembro, sessões de discussões sobre temas políticos e econômicos relacionados com o anti-imperialismos e o combate ao neocolonialismo. O dia seguinte — 12 de setembro — foi reservado exclusivamente para uma homenagem pública a Amílcar Cabral[4]. Essa data, recorde-se, tinha sido instituída no imediato pós-independência como comemoração oficial do Estado para evocar o dia de nascimento do líder do movimento de libertação — PAIGC — que lutou pela independência e foi considerado o pai fundador da nacionalidade guineense e cabo-verdiana. Por isso, após a independência do país, 12 de setembro passou a ser considerado oficialmente o Dia da Nacionalidade guineense e cabo-verdiana (Barros, 1992)[5].

A combinação entre um comemoração nacional e uma conferência internacional constituía um ato político nesse caos específico validado pelas autoridades guineenses e, ao mesmo tempo, corroborado publicamente por uma organização

Guinea-Bissau and Cape Verde. T**he International History Review**, v. 42, n. 6, 2020: 1297-1318; BORGES, Sónia Vaz. **Militant education, liberation struggle, consciousness**: the PAIGC education in Guinea Bissau, 1963-1974. Berlin: Peter Lang, 2019.

4 NÔ PINTCHA, n. 72, 9 de Setembro de 1975, p. 1-4.

5 BARROS, Víctor. Between truth and inventions: how public commemorations recite the biography of Amílcar Cabral. *In*: **The politics of biography in Africa**: borders, margins, and alternative histories of power. Edited by Anaïs Angelo, London and New York: Routledge, 2022, p. 97-117.

internacional como o Conselho Mundial da Paz. Ora, o Conselho Mundial da Paz era uma organização anti-imperialista, democrática e internacional de ação coletiva, fundada em 1949-1950. Foi uma das mais importantes e abrangentes organizações da frente comunista estabelecidas com o apoio da URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas) no pós-Segunda Guerra Mundial. Fazia parte do movimento mundial pela paz e atuava em colaboração com outros movimentos internacionais e nacionais. Defendia a paz, o desarmamento, a segurança global, a independência nacional, a justiça econômica e social, o desenvolvimento, o fim do neocolonialismo, a luta contra o imperialismo, a solidariedade e o apoio aos povos e movimentos de libertação que lutavam pela independência e integridade dos seus territórios. Nesse sentido, o Conselho Mundial da Paz desempenhou um papel importante na promoção global das campanhas de solidariedade anti-imperialista, conectando iniciativas locais ao ativismo mundial.

O propósito deste capítulo é colocar em destaque as múltiplas dimensões de contato entre essa conferência internacional promovida pelo Conselho Mundial da Paz em Bissau e o lugar político da Guiné-Bissau na luta contra o imperialismo e o neocolonialismo. Trata-se, por um lado, de mostrar como a Guiné-Bissau pós-independente iniciou o debate político transnacional sobre os legados estruturais do colonialismo e os seus efeitos no processo de desenvolvimento dos países recém-independentes ou que ainda lutavam pela emancipação. Por outro, o capítulo busca colocar em evidência as dinâmicas transnacionais de luta, assim como a reputação que a revolução anticolonial guineense granjeou na imaginação política de militantes anticolonialistas,

nomeadamente no seio do Conselho Mundial da Paz enquanto organização com importante impacto na promoção de campanhas de solidariedade anti-imperialista, conectando iniciativas locais com o ativismo global anticolonial.

2. Guiné-Bissau recém-independente: entre os desígnios locais e as lutas globais

A conferência realizada em Bissau pelo Conselho Mundial da Paz, como já foi mencionado, ocorreu no contexto da comemoração oficial do Dia da Nacionalidade. Em paralelo com o ato comemorativo, a conferência foi também desenhada para honrar o fundador do PAIGC, pois o Conselho Mundial da Paz pretendia agraciar postumamente Amílcar Cabral com a Medalha Joliot-Curie, reconhecendo o seu contributo na defesa dos valores promovidos por aquela organização, nomeadamente a paz, a justiça, a emancipação, o progresso social e econômico, a igualdade, a luta pela independência, entre outros. A Medalha Joliot-Curie foi criada em 1959 para distinguir organizações e indivíduos que lutam pela paz e liberdade em defesa dos direitos dos povos oprimidos no mundo. Essa distinção carrega o nome do prestigiado físico e ativista francês, Frédéric Joliot-Curie[6], um dos fundadores e primeiro presidente do Conselho Mundial da Paz até 1958.

6 Frédéric Joliot-Curie foi um renomado físico francês e companheiro da prestigiada química e física Irène Joliot-Curie, tendo ambos recebido o Prêmio Nobel da Química em 1935. Irène Joliot-Curie era filha do conhecido casal laureado com o Nobel, o físico e a química Pierre e Marie Curie. Sobre a vida de Frédéric Joliot-Curie, cf.: PINAULT, Michel. **Frédéric Joliot-Curie**. Paris: Éditions Odile Jacob, 2000; GOLDSMITH, Maurice. **Frédéric Joliot-Curie**. Londres: Lawrence and Wishart, 1976.

Amílcar Cabral foi medalhado postumamente, porque esse reconhecimento já lhe tinha sido atribuído anos antes, durante a conferência do Conselho Mundial da Paz realizado em Santiago, Chile, em 1972[7]. Segundo Romesh Chandra, Secretário-Geral dessa organização, Cabral preferiu que tal medalha lhe fosse entregue posteriormente e em outro contexto político e simbólico, tal como atestam as palavras partilhadas com o seu interlocutor: "Quero recebê-la na Proclamação da Independência, na presença e com a participação do povo, pois a distinção não é para mim, mas para o meu Partido e o meu Povo"[8]. No entanto, o seu prematuro assassinato, a 20 de janeiro de 1973, impediu a concretização desse plano. Porém, meses depois, em sua homenagem, o Conselho Mundial da Paz criou, em maio de 1973, a Distinção Amílcar Cabral para reconhecer grupos e indivíduos pelos seus contributos na luta contra o imperialismo e o colonialismo[9].

A Medalha Joliot-Curie era uma prestigiosa distinção no panorama revolucionário terceiro-mundista. Antes de Amílcar Cabral (postumamente em 1975), outros revolucionários, líderes e proeminentes figuras políticas (como o presidente chileno Salvador Allende, o líder cubano Fidel Castro e o político bangladeshiano Mujibur Rahman) tinham sido distinguidos também com essa

7 NÔ PINTCHA, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 1, p. 8, p. 11; NÔ PINTCHA, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 1.

8 "Homenagem a Cabral das Forças Mundiais da Paz", **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 11.

9 HALL, Michael R. Amílcar Cabral. In: **The Oxford Encyclopedia of African Thought**. Edited by F. Abiola Irele and Biodun Jeyifo, v. 1, Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 202.

mesma medalha[10]. A distinção atribuída a Cabral confirma, por um lado, a ampla reputação política internacional que ele tinha granjeado entre os líderes revolucionários anticoloniais do Terceiro Mundo, e não só no contexto da Guerra Fria[11]. Por outro, a distinção demonstra também as múltiplas conexões internacionais do PAIGC, principalmente aquelas geradas através de redes de contatos ou organizações com ramificações globais transnacionais, como é o caso do Conselho Mundial da Paz. No entanto, convém lembrar (por uma questão de rigor histórico) que as redes de solidariedade anticolonial e o prestígio internacional do PAIGC e do seu líder não se circunscreviam apenas ao universo de instituições ou organizações de cariz global, como o Conselho Mundial da Paz. Durante a luta de libertação, o PAIGC gerou e promoveu uma vasta rede de contato e de solidariedade anticolonial transnacional, composta por vários tipos de atores, desde grupos culturais ou associações políticas, passando por figuras públicas conhecidas mundialmente e comitês de apoio criados em diferentes países para apoiar a causa da independência guineense e cabo-verdiana. Essas redes de interações políticas

10 NÔ PINTCHA, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 11; NÔ PINTCHA, nº 72, 9 de setembro de 1975, p. 1.

11 *Cf*. as análises publicadas em: LOPES, Rui; BARROS, Víctor. A luta de libertação da Guiné-Bissau transformou a política mundial. **Jacobina**, 8 de agosto de 2024. Disponível em: https://jacobin.com.br/2024/08/a-luta-de-libertacao-da-guine-bissau-transformou-a-politica-mundial Acesso em: 4 fev. 2026; NEVES, José; LOPES, Rui; BARROS Víctor. (org.). **O mundo de Amílcar Cabral**. Lisboa: Fora de Jogo, 2024; LOPES, Rui; BARROS, Víctor. Amílcar Cabral and the Liberation of Guinea-Bissau and Cape Verde: international, transnational, and global dimensions. **The International History Review**, v. 42, n. 6, 2020, p. 1230-1237.

incluíam também, quase sempre, demandas de outros movimentos de libertação das colônias portuguesas[12].

As interações políticas entre o PAIGC e o Conselho Mundial da Paz remontam ao início de 1960 e foram, ao longo dessa década, cada vez mais intensas. Por um lado, porque a questão colonial

12 BARROS, Víctor. connected struggles: networks of anticolonial solidarity and the liberation movements of the portuguese colonies in Africa. *In*: **Transnational solidarity**: anticolonialism in the global sixties. Edited by Zeina Maasri, Cathy Bergin, Francesca Burke, Manchester: Manchester University Press, 2022, p. 131-153; BARROS, Víctor. The french anticolonial solidarity movement and the liberation of Guinea-Bissau and Cape Verde. **The International History Review**, v. 42, n. 6, 2020, p. 1297-1318. Para outros contextos geográficos, cf.: PETERSON, Zachary C. "Non-governamental organisations support for Amílcar Cabral and the PAIGC in the United States"; RUSSO, Vincenzo. "Splendour and Fall of a revolutionary: Amílcar Cabral and the italian reception of his thinking in the 1960s and 1970s". *In:* **Amílcar Cabral and the PAIGC's binational struggle for the independence of Guinea-Bissau and Cabo Verde**. Edited by Víctor Barros and Aurora Almada e Santos, New York and London: Routledge, 2026, respectivamente, p. 123-135 e p. 144-159; SANTOS, Aurora Almada e. New York as a site of activism against portuguese colonialism: 1961-1974. In: **The liberation of portuguese Africa, 1961-75**: international exile and solidarity. Edited by Pedro Aires Oliveira, Fernando Tavares Pimenta, Aurora Almada e Santos, Cambridge: Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies/Palgrave Macmillan, 2025, p .251-274; PAREDES, Marçal de Menezes. The canadian broad left and the anticolonial struggle at home and abroad: the case of the Toronto Committee for the Liberation of Portugal's African Colonies. *In:* **Globalizing independence struggles of lusophone Africa**: anticolonial and postcolonial politics. Edited by Rui Lopes and Natalia Telepneva, London: Zed Bloomsbury Publishing Plc, 2024, p. 139-151; SILVA, Alexsandro de Sousa e. **A câmera e o canhão**: cinema, revolução e guerra em Cuba e países africanos, Passo Fundo, Rio Grande do Sul: Acervus Editora, 2022; LARANJEIRO, Catarina. T**he cuban revolution and the liberation struggle in Guinea-Bissau**: images, imaginings, expectations and experiences. **The International History Review**, v. 42, n. 6, 2020, p. 1319-1338; SOUSA, Julião Soares. Amílcar Cabral, the PAIGC and the relations with China at the time of the sino-soviet split of anti-colonialism. Discourses and praxis. **The International History Review**, v. 42, n. 6, 2020, p. 1274-1296; TELEPNEVA, Natalia. Code Name SEKRETÁŘ': Amílcar Cabral, Czechoslovakia and the role of human intelligence during the Cold War. The International History Review, v. 42, n. 6, 2020, p. 1257-1273.

portuguesa e a libertação dos territórios invadidos e ocupados por Portugal em África passaram a ser debatidas nas conferências promovidas por aquela organização. Por outro, porque Amílcar Cabral manteve conexões frutíferas com os representantes do Conselho Mundial da Paz e este, por sua vez, estimulava e apoiava com diferentes meios de participação de militantes do PAIGC nas reuniões internacionais que promovia. Essas interações ajudam a explicar, por exemplo, a razão pela qual Guiné-Bissau foi escolhido como país anfitrião para acolher a conferência de 1975. No mesmo enlace, essas interações ajudam a compreender historicamente os contornos políticos da condecoração póstuma atribuída a Amílcar Cabral no âmbito de uma comemoração nacional[13].

Esse sincronismo entre uma comemoração oficial e um encontro de cariz internacional promovido por uma organização mundial demonstra, por exemplo, como um evento local e doméstico e um acontecimento político de índole transnacional foram justapostos, conectando escalas e ideando propósitos comuns, pois os desígnios locais/nacionais da Guiné-Bissau recém-independente estavam a ser apreendidos não de modo isolado, mas sim integrados em uma agenda transnacional de luta global contra o imperialismo, o neocolonialismo e os efeitos estruturais do colonialismo. Nesse sentido, a independência da Guiné-Bissau foi vista pelos promotores daquela conferência como uma oportunidade para reforçar as redes de solidariedade política anti-imperialista e combater formas de exploração que

13 Mais detalhes sobre esses assuntos podem ser lidos em: BARROS, Víctor. Commemorating Amílcar Cabral as a nation's founding father and a global revolutionary: binational memory, local designs, transnational dimensions. In: **Amílcar Cabral and the PAIGC's binational struggle for the independence of Guinea-Bissau and Cabo Verde**. Edited by Víctor Barros and Aurora Almada e Santos, New York and London: Routledge, 2026, p. 252-256.

perpetuavam as desigualdade herdadas da relação colonial. Ademais, os promotores da conferência foram claros nos objetivos que pretendiam com o evento realizado em Bissau: discutir e avaliar as principais questões que marcavam o cenário político internacional daquele período (de transição de 1960 para 1970), especialmente os problemas enfrentados pelos povos que lutaram pela libertação da África; estudar formas de apoio às revoluções e lutas conduzidas ao redor do mundo por povos ainda em busca de independência; interpretar e analisar as questões da libertação no Terceiro Mundo a partir de uma perspetiva mundial interconectada, assim como o papel das redes transnacionais de solidariedade no apoio às demandas e lutas dos povos pela independência nacional[14].

Mas, assim posta a questão, quais foram os critérios históricos e as políticas que pesaram na escolha da Guiné-Bissau como país para se promover esse tipo de debate em uma perspetiva global e transnacional? A resposta é cândida, como atestam as informações da imprensa periódica da época: os membros do Conselho Mundial da Paz estavam impressionados com a reputação respeitável e inspiradora que a luta liderada pelo PAIGC entre 1963 e 1974 tinha conquistado na imaginação político-revolucionária e anticolonial daquele período. Nas palavras do então secretário-geral do Conselho Mundial da Paz, Romesh Chandra, o povo da Guiné-Bissau tinha travado uma luta exemplar contra o colonialismo português e o imperialismo, daí a decisão de escolher este país para acolher essa conferência[15].

14 NÔ PINTCHA, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 1.

15 NÔ PINTCHA, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 4.

A exemplaridade da experiência histórica da libertação da Guiné-Bissau inspirou o Conselho Mundial da Paz a discutir muitos temas que transcendiam os limites das fronteiras nacionais daquele país, a saber: o problema do desenvolvimento econômico e do neocolonialismo, o papel da opinião pública mundial e a política de libertação, assim como a necessidade de uma estratégia de luta global contra o imperialismo. Como a conferência demonstrou, esses problemas transcendiam as fronteiras nacionais dos países, razão pela qual deviam ser encarados no âmbito da política mundial, sobretudo porque tinham um efeito muito mais profundo e impactante: 1) nos países que estavam a emergir do processo de descolonização em África e na Ásia; 2) nos povos que ainda lutavam pela libertação no Terceiro Mundo; 3) nos territórios outrora colonizados por Portugal, que, com a conquista da independência, deram origem aos estados independentes da Guiné-Bissau (em 1974), de Cabo Verde, de Moçambique, de São Tomé e Príncipe e de Angola (todos em 1975).

Os problemas do desenvolvimento e o esforço da luta contra o neocolonialismo em África foram os primeiros tópicos discutidos na conferência. Tanto o governo da Guiné-Bissau como os participantes estrangeiros reconheceram unanimemente como essas questões afetavam a situação econômica e a política, sobretudo dos países do Terceiro Mundo. Por isso, o propósito da conferência era debater soluções para garantir o progresso social nas novas nações que estavam a surgir em várias regiões do globo. Nesse sentido, os países emergentes precisavam superar um dos desafios mais adversos que obstruíam o progresso dessas nações recém-independentes: o neocolonialismo. Por exemplo, as

operações econômicas neocoloniais das empresas multinacionais, por vezes com o apoio de alguns de seus representantes com poder político, eram o principal impedimento ao progresso social na Ásia, África, América Latina e nas regiões subdesenvolvidas dos países desenvolvidos[16].

Como, aliás, Walter Rodney argumentou, naquele período — início dos anos 1970 — os países do Terceiro Mundo concentraram esforços para discutir as desigualdades de poder, o subdesenvolvimento e a pobreza, encarando esses fenômenos e as suas causas como estando dialeticamente imbricadas nas suas raízes históricas coloniais. Outros estudos também enfatizaram esse tipo de debate, revelando que muitos dos países mais pobres, sendo recém-independentes, estavam repletos de memórias de relações coloniais e, com efeito, de desejo por uma independência real. Portanto, não é surpreendente que as grandes desigualdades entre países desenvolvidos e os que se libertaram do colonialismo tenham estado em destaque nas discussões nacionais e transnacionais daquele período. A dependência econômica era descrita com frequência como neocolonialismo e, no sentido de uma distribuição altamente desigual de riqueza e poder entre os países, era um fato claro[17].

16 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 4.

17 SINGER, Hans W. The new international economic order: an overview. **The Journal of Modern African Studies**, v. 16, n. 4, 1978, p. 543.

3. Exploração, dependência e raízes históricas do neocolonialismo

Ora, as discussões realizadas na conferência de Bissau revelam quão bem informados e politicamente conscientes estavam os conferencistas acerca das desigualdades existentes nos países do Terceiro Mundo e das raízes históricas do neocolonialismo e do subdesenvolvimento pós-colonial. Ademais, os promotores e os participantes da conferência resumiram nestes termos um dos principais argumentos do evento: a principal origem do subdesenvolvimento reside no sistema de exploração herdado do período colonial; pois, durante séculos, as potências imperialistas utilizaram os recursos naturais de África e de outros espaços colonizados para obter mão de obra, minerais e produtos agrícolas de que necessitavam para se enriquecerem. Antes de conquistar a independência, há menos de vinte anos, os povos da África não tinham as condições necessárias para impedir a transferência de sua riqueza para os países capitalistas[18].

Segundo uma das resoluções da conferência, tudo isso demonstra quão "difíceis e complexas" eram as "condições" geradas por séculos de dominação colonial, condições a partir das quais os países africanos recém-independentes tiveram de construir as suas economias. As fragilidades herdadas da longa história de dominação colonial — como a ausência de indústria e do aparato material de uma estrutura econômica — facilitaram ainda mais a exploração neocolonial imperialista[19].

18 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 4

19 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 4.

Os legados do colonialismo — visíveis na pobreza, na miséria, nas desigualdades sociais, na fome e nas doenças dos países, bem como nas populações analfabetas e no lobby econômico pós-colonial, desenhado para manter o status quo privilegiado — também ajudaram a fomentar esses esquemas neocoloniais.

As críticas expressas nos debates da conferência mostraram, por exemplo, como o neocolonialismo produziu e agravou as vulnerabilidades econômicas e políticas dos Estados pós-coloniais, explorando os desafios que esses países enfrentavam tanto na gestão dos legados do colonialismo quanto nas suas lutas para alcançar o desenvolvimento no período pós-independência. Para os conferencistas, se os problemas dos países africanos consistiam, por um lado, em eliminar o pesado fardo da herança colonial no menor tempo possível, por outro a resolução dessas questões permanecia bloqueada por agentes que atuavam como intermediários para interesses neocoloniais. Através de alianças abertas ou secretas com forças nacionais conservadoras, esses agentes adotavam diferentes estratégias para obstruir procedimentos que poderiam levar a uma política de desenvolvimento positiva. Conforme a conferência concluiu, tudo isso impedia a construção de uma ordem econômica internacional equitativa. Em suma: o peso do legado colonial e a persistência da exploração imperialista neocolonial tornavam impossível o crescimento econômico das nações recém-independentes, ampliando, assim, o fosso que separava os países em desenvolvimento dos Estados capitalistas avançados[20].

A conferência de Bissau destacou, ainda, dois mecanismos, entre outros, que mostravam como o neocolonialismo operava

20 *Ibid.*

nas regiões subdesenvolvidas e nos países do Terceiro Mundo. O primeiro era por meio do uso da chamada "ajuda" internacional; o segundo era por via do capital das empresas multinacionais. A suposta "ajuda" concedida pelos países imperialistas às nações em desenvolvimento era transferida na forma de empréstimos, créditos comerciais e industriais e assistência técnica. Conforme a conferência demonstrou, muitos programas de "ajuda" foram concebidos para mascarar os investimentos que beneficiavam o monopólio dos Estados imperialistas, ao mesmo tempo que lhes traziam várias outras vantagens. Esse mecanismo, com efeito, contribuiu para aumentar a dependência dos países africanos dentro do sistema capitalista mundial, por um lado, através da exploração indireta ligada a novas formas de expansão de diferentes métodos para a concessão da chamada "ajuda" internacional; por outro, através de tratados de integração econômica, manipulação de preços, entre outros instrumentos geradores de dependência. Segundo os organizadores e participantes da conferência de Bissau, o neocolonialismo reavivou e intensificou essa dependência. Por isso, criticaram e denunciaram abertamente a dependência técnica e as disparidades econômicas que caracterizavam a relação entre os países em desenvolvimento e os Estados capitalistas. De acordo com os membros da conferência, os países capitalistas só forneciam "ajuda" para projetos que beneficiavam os seus próprios interesses: por exemplo, os investimentos privados diretos na forma de subvenções estatais eram os meios utilizados para penetrar novos mercados e obter acesso a matérias-primas e mão de obra barata[21].

21 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 4.

O segundo mecanismo através do qual o neocolonialismo operava nas regiões subdesenvolvidas e nos países do Terceiro Mundo, como a conferência demonstrou, era por intermédio das corporações multinacionais. Estas atuam nos países em desenvolvimento, direcionando as suas atividades lucrativas para a exploração estratégica das economias locais, dos recursos e das matérias-primas. Na África, por exemplo, as ações das empresas multinacionais visam aos seus próprios interesses lucrativos, investindo por vezes em portos, estradas e ferrovias para atender às empresas envolvidas na extração de minerais, ou fornecendo apoio a obras de irrigação que beneficiariam terras onde produtos agrícolas eram cultivados para exportação. Como a conferência demonstrou, esse tipo de "saque" promovido em África por multinacionais ocidentais não contribuía (nem contribui) para o desenvolvimento. Pelo contrário. Aumentava cada vez mais o fosso entre os Estados imperialistas e os países africanos. Por isso, alguns consideraram crucial a necessidade de se criar instituições capazes de regular a atuação das sociedades multinacionais: porque os países do Terceiro Mundo eram "vítimas" do sistema de trocas com Estados capitalistas que alimentavam estruturas desiguais nas relações comerciais internacionais, em vez de promoverem uma cooperação igualitária com países de todos os continentes[22].

Além dessas críticas feitas durante as sessões de trabalho e debates, a conferência do Conselho Mundial da Paz aprovou várias resoluções sobre a luta contra o neocolonialismo. Essas resoluções sublinharam, por exemplo, o problema do direito soberano dos povos ao acesso aos seus próprios recursos e, na prática, à garantia

22 *Ibid.*

de sua existência contínua. À luz desse entendimento, todos os países podem determinar seu próprio destino e escolher o modelo da sua ordem social e econômica sem risco de interferência externa. Esse tópico foi reivindicado na conferência como um dever urgente para todas as forças e governos comprometidos com o progresso. A conferência também recomendou como resolução a questão da luta pela paz como uma das condições importantes para promover o desenvolvimento tanto nos estados capitalistas quanto nos países em desenvolvimento: paz, progresso social e independência nacional foram vistos unanimemente como interesses comuns de toda a humanidade. Cada continente, região e país deveria desenvolver seus próprios métodos e meios para promover o desenvolvimento, de acordo com suas condições específicas.

Houve, ainda, uma outra resolução colocada em pauta como recomendação produzida nessa conferência de Bissau: o sistema de exploração herdado do período colonial deveria ser definitivamente eliminado e substituído por novas formas e estruturas de relação suscetíveis de alcançar o progresso das massas. Essa ideia corroborava também uma outra resolução aprovada no mesmo evento, advertindo que os países africanos e outras nações em desenvolvimento deveriam ter controle sobre seus recursos naturais. Essa política de controle ajudava a preservar a independência econômica e, consequentemente, a promover a transformação das condições naturais, culturais e intelectuais das populações. Para o Conselho Mundial da Paz, o sucesso econômico não só contribui para a melhoria do padrão de vida das populações e garante progresso social, mas também é essencial para consolidar a independência nacional dos países

africanos e promover os seus papéis e a sua influência (como atores políticos de peso) no cenário internacional.

Por fim, as vitórias dos movimentos que lutaram pela independência nacional na África e na Ásia foram consideradas pelo Conselho Mundial da Paz como geradoras de novas e inspiradoras condições para o progresso independente desses países. Importa também dizer, nesse caso específico, que as lutas dos movimentos de libertação africanos contra o colonialismo português e pela libertação dos territórios colonizados foram consideradas "particularmente importantes". Aliás, uma das resoluções classificou essas independências como "vitórias prestigiosas" e "eventos de importância histórica" dentro do escopo da revolução anticolonial global[23].

4. Resoluções anti-imperialistas e debilidades da pós-colônia

Os participantes da conferência estavam conscientes de que todas as resoluções e todos os documentos relativos aos temas discutidos e mencionados só poderiam ser aprovados em reuniões de diferentes níveis; mas também sabiam que as resoluções e os debates poderiam permanecer esperanças vãs e vazias se as recomendações produzidas não fossem colocadas em prática. A conferência apelou também para a importância de mobilizar a opinião pública mundial, tendo em conta as múltiplas ramificações que, por via de interesses econômicos, o imperialismo tece para alimentar conflitos políticos em diferentes partes do mundo. Esse argumento tinha como horizonte central

23 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 4-6.

o reforço da solidariedade política para com três diferentes contextos, geograficamente separados, mas que os participantes da conferência usaram para revelar ligações entre lutas políticas e interesses econômicos imperialistas transnacionais.

O primeiro contexto evocado foi o do conflito em Angola (desencadeado no imediato pós-independência deste país) e como isso representava um risco, tendo em conta o envolvimento de empresas internacionais de países capitalistas que controlavam aspectos essenciais da economia angolana, nomeadamente a exploração de diamantes pela Diamang Company, cujos acionistas e capitais pertenciam a empresas anglo-americanas e sul-africanas; o Morgan Banking House dos Estados Unidos (EUA) e o monopólio financeiro da Société-Générale da Bélgica; a exploração de petróleo pela Gulf Oil Company dos EUA; a extração de ferro controlada pela empresa Krupp da Alemanha Ocidental e pela Companhia de Lobito, administrada por sócios britânicos e americanos[24]. Os discursos produzidos pelos representantes do governo da Guiné-Bissau denunciaram as ligações imperialistas presentes em Angola, nesse caso através do envolvimento direto e indireto de potências estrangeiras nesse conflito. Sobre esse assunto, por exemplo, Luís Cabral (então presidente da República da Guiné-Bissau) e Francisco Mendes (então comissário de Estado da República da Guiné-Bissau) foram críticos na análise: eles alertaram o Conselho Mundial da Paz e os participantes da conferência sobre os riscos de uma guerra civil, tendo em conta as influências imperialistas externas nos diferentes movimentos

24 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 5.

angolanos[25] e a intrusão militar da África do Sul na parte sul de Angola[26].

O segundo contexto evocado para enfatizar as ramificações imperialistas e como essas representavam uma ameaça aos

25 Referem à UNITA (União Nacional para a Independência Total de Angola) e à FNLA (Frente Nacional de Libertação de Angola), dois movimentos de libertação que disputavam o poder com o MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola). Sobre o conflito em Angola, cf.: MABEKO-TALI, Jean-Michel. **Guerrilhas e lutas sociais**: o MPLA perante si próprio (1960-1977). Ensaio de história política. Lisboa: Mercado de Letras, 2018, p. 451-635; PEARCE, Justin. **A Guerra Civil em Angola 1975-2002**. Lisboa: Tinta-da-China, 2017; WHEELER, Douglas; PÉLISSIER, René. **História de Angola**. Lisboa: Tinta-da-China, 2016, p. 355-375; BIRMINGHAM, David. **A short history of modern Angola**. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 246-360; PINTO, Alberto Oliveira. **História de Angola**: da Pré-História ao início do século XXI. Lisboa: Mercado de Letras, 2015, p. 721-767; BITTENCOURT, Marcelo. Nacionalismo, Estado e guerra em Angola. In: **A questão nacional e as tradições nacional-estatistas no Brasil, América Latina e África**. Rio de Janeiro: FGV, 2015, p. 231-255. Sendo um aliado histórico do PAIGC, era claro que a solidariedade das autoridades guineenses estava direcionada para o MPLA. Essa solidariedade é histórica na medida em que, por um lado, o próprio fundador do PAIGC, Amílcar Cabral, declarou ter estado na fundação do MPLA. Por outro, tanto o PAIGC como o MPLA (juntamente com a Frelimo – Frente de Libertação de Moçambique) foram membros ativos da CONCP (Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas), uma organização fundada em 1961 para reunir os movimentos de libertação na luta contra o colonialismo português. Acerca do envolvimento de Amílcar Cabral na fundação do MPLA, cf.: CABRAL, Amílcar. **Análise de alguns tipos de resistência**. Organização Inês Galvão, José Neves e Rui Lopes. Lisboa: Outro Modo Cooperativa Cultural, 2020, p. 28-30. Sobre as relações históricas entre militantes angolanos e outros que fundaram movimentos de libertação das colônias portuguesas, cf.: MORENO, Helena Wakim. Intelectuais de Angola na Casa dos Estudantes do Império: itinerâncias, mediações e redes de apoio. Lisboa, 1944-1965. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 2022. Sobre a CONCP, ver os testemunhos trazidos em: LABAN, Michel. Mário Pinto de Andrade: uma entrevista. Lisboa: João Sá da Costa, 1997.

26 CABRAL, Luiz. Sessão de Encerramento: "Somos um Movimento de Libertação no Poder", **Nô Pintcha**, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 3; MENDES, Francisco. A coexistência pacífica ultrapassou pela primeira vez o verbalismo. **Nô Pintcha**, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 6.

Estados africanos recém-independentes foi o regime de apartheid, na África do Sul. Os conferencistas discutiram o papel das lutas de libertação nacional em África, denunciando o perigo que o apartheid representava para a soberania, a independência e a segurança dos Estados africanos[27]. Por fim, o terceiro exemplo trazido ao debate foi a Revolução dos Cravos, ocorrida a 25 de abril de 1974 e que pôs fim ao regime ditatorial do Estado Novo em Portugal. A Revolução dos Cravos foi uma consequência das lutas dos movimentos africanos de libertação contra o colonialismo português, e os participantes da conferência do Conselho Mundial da Paz reconheceram abertamente esse fato. Foi a consistência e a força das lutas dos movimentos de libertação africanos que desencadearam nos militares portugueses a revolta contra um regime que insistia em manter uma guerra aterradora para as tropas coloniais portuguesas. Por isso, os participantes da conferência apoiaram a Revolução dos Cravos e publicaram um documento em Bissau, expressando a necessidade de resistir contra a interferência imperialista e a violência fascista em Portugal. A revolução representava, segundo eles, mais uma vitória para todos os povos que estavam em luta para um mundo livre de exploração, subdesenvolvimento, opressão e guerra[28].

Em conclusão: a conferência do Conselho Mundial da Paz colocou o tópico da independência nacional em confronto

27 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 5

28 A REUNIÃO do Conselho Mundial da Paz – O Programa dos Trabalhos. **Nô Pintcha**, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 4-5; MENDES, Francisco. A coexistência pacífica ultrapassou pela primeira vez o verbalismo. **Nô Pintcha**, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 6; O FUTURO da Revolução Portuguesa – Questão central da luta dos povos do mundo. **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 6.

com várias dinâmicas transnacionais de poder. Por exemplo, os desafios do desenvolvimento, o peso do neocolonialismo e a exploração econômica dos países capitalistas aos estados recém-independentes faziam parte, entre outros, dessas dinâmicas de poder. Além disso, a conferência produziu resoluções reconhecendo as vitórias dos movimentos de libertação sobre o colonialismo português, destacando a exemplaridade das suas conquistas para inspirar outras lutas em curso no mundo. Como foi enfatizado, as vitórias dos movimentos de libertação ajudaram a subverter as posições imperialistas em África, modificaram a relação de forças e foram vistas pelos conferencistas como um recurso político exemplar para inspirar a luta contra ouros regimes coloniais e racistas, nomeadamente na África do Sul, no Zimbábue, na Namíbia, na Palestina, assim como na chamada Somália Francesa e no Saara Espanhol[29].

Para a conferência do Conselho Mundial da Paz, a libertação das colônias portuguesas, especialmente a independência alcançada pelo PAIGC, representou uma conquista local inserida no movimento revolucionário anticolonial e na luta anti-imperialista global. Dito de outro modo, a vitória dos movimentos de libertação sobre o colonialismo português, e do PAIGC em particular, representava um triunfo sobre o imperialismo, na medida em que o colonialismo português constituía uma das vias pelas quais o imperialismo global estendia suas ramificações nos países africanos. Segundo o secretário-geral do Conselho Mundial da Paz, Romesh Chandra, a libertação das colônias portuguesas trouxe uma nova esperança à capacidade de todos os povos

29 NEOCOLONIALISMO e desenvolvimento em África (Documento Aprovado). **Nô Pintcha**, n. 73, 12 de setembro de 1975, p. 4.

ao redor do mundo de conquistar a sua própria libertação. As independências africanas inspiraram uma conjuntura favorável para as forças progressistas em todo o globo. Com base nessa visão, o Conselho Mundial da Paz declarou apoio a todas as organizações progressistas que resistiam às divisões geradas pelas forças imperialistas na África e lutavam pela unidade africana[30]. A conferência celebrou a luta de libertação como um recurso político e moral para incentivar o combate global contra o neocolonialismo e promover a independência econômica nacional, porque, para Romesh Chandra, a colonização econômica era a nova arma usada pelo imperialismo para dividir os povos do continente africano. Por isso, a luta pela libertação econômica era tão importante quanto a luta pela libertação política[31].

5. Considerações finais

A conferência do Conselho Mundial da Paz foi realizada no quadro de uma comemoração oficial — o Dia da Nacionalidade (12 de setembro) — instituída para evocar o nascimento de Amílcar Cabral. Isso mostra, desde logo, como um evento local e nacional, foi integrado nas dinâmicas de debate transnacional sobre temas que transcendiam as fronteiras geográficas da Guiné-Bissau. A conferência atesta também sobre o contributo das autoridades da Guiné-Bissau no debate intelectual e político sobre os efeitos estruturais do colonialismo, as raízes do subdesenvolvimento, a solidariedade anti-imperialista, a luta contra o neocolonialismo

30 A REUNIÃO do Conselho Mundial da Paz – O Programa dos Trabalhos. **Nô Pintcha**, n. 72, 9 de setembro de 1975, p. 4-6.

31 *Ibid.*, p. 5-6.

e o combate à exploração econômica. Apesar de ter sido o primeiro evento de cariz e importância internacional realizado após a independência do país, não era a primeira vez que os atores políticos guineenses estavam a moldar o debate e a manusear a gramática do debate político global sobre a luta contra o imperialismo. Desse ponto de vista, a Guiné-Bissau foi, naquele contexto, um dos palcos da história global das lutas anti-imperialistas desse período.

Importa destacar algumas ramificações que conectavam os diferentes aspectos políticos dessa conferência. A primeira relaciona-se com o propósito do evento e, ao mesmo tempo, com o lugar político e simbólico atribuído à recém-independente Guiné-Bissau no panorama das revoluções anticoloniais e anti-imperialistas daquela época. A segunda prende-se com as resoluções aprovadas e a agência dos atores políticos guineenses na produção de discursos e práticas que interpretam os desafios nacionais em articulação com as redes de solidariedade política transnacional. Por fim, a terceira, mostra como os vínculos políticos de solidariedade anticolonial transnacional tinham uma longa genealogia que remontava ao período da luta de libertação pela independência. Tudo isso prova que as histórias das lutas pelas independências devem ser interpretadas em uma perspetiva mais multidimensional e global, destacando os vários regimes de conetividade memorial e de práticas políticas inscritas nesse mesmo processo.

De igual modo, parece também válido argumentar que os países recém-independentes não emergiram no período pós-colonial com imaginação política confinada apenas aos horizontes dos seus limites geográficos; ou seja, não se tornaram Estados

só com referenciais internos às malhas das suas fronteiras nacionais. Os países recém-independentes em África articularam temas e desafios internos nacionais com dinâmicas e debates políticos globais com ramificações e impactos transnacionais. No caso específico em análise, como ficou demonstrado através da conferência do Conselho Mundial da Paz, a Guiné-Bissau, no imediato pós-independência, constitui um bom exemplo disso. Dito de outro modo, os atores políticos da recém-proclamada República da Guiné-Bissau participaram com agência própria na produção do debate transnacional sobre tópicos que caraterizavam a ordem global daquele período e contribuíram ativamente para reforçar o pensamento e a crítica política global sobre o anti-imperialismo.

Os participantes da conferência estavam conscientes de que todas as resoluções e todos os documentos relativos aos temas discutidos e mencionados só poderiam ser aprovados em reuniões de diferentes níveis; mas também sabiam que as resoluções e os debates poderiam permanecer esperanças vãs e vazias se as recomendações produzidas não fossem colocadas em prática. A conferência apelou também para a importância de mobilizar a opinião pública mundial, tendo em conta as múltiplas ramificações que, por via de interesses econômicos, o imperialismo tece para alimentar conflitos políticos em diferentes partes do mundo. Esse argumento tinha como horizonte central o reforço da solidariedade política para com três diferentes contextos, geograficamente separados, mas que os participantes da conferência usaram para revelar ligações entre lutas políticas e interesses econômicos imperialistas transnacionais.

Cabo Verde: transições políticas e paisagens memoriais[1]

MIGUEL CARDINA
Universidade de Coimbra

INÊS NASCIMENTO RODRIGUES
Universidade de Coimbra

1. Introdução

Cabo Verde alcançou a independência em 1975, em um processo indissociável das lutas armadas de libertação desencadeadas em Angola, Moçambique e, sobretudo, na Guiné. Sob a liderança carismática de Amílcar Cabral, o PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde) não apenas conquistou o controle de parte substancial do território guineense como também granjeou uma ampla simpatia internacional. A primeira ofensiva armada, em 1963, desencadeou um ciclo de decisões políticas, ações militares e êxitos diplomáticos que culminaria na declaração unilateral de independência da Guiné, em setembro de 1973, poucos meses depois do assassinato de Cabral em Conacry[2]. Em Cabo Verde, o reconhecimento formal da independência teve lugar a 5 de julho de 1975, após cerca de um ano marcado por mobilizações populares alinhadas com o PAIGC,

1 Este texto retoma elementos já avançados em: Cardina e Rodrigues, 2021.

2 A 20 de janeiro de 1973, Amílcar Cabral foi assassinado em Conacry, revelando tensões entre cabo-verdianos e guineenses e deixando no ar um nunca inteiramente esclarecido envolvimento da polícia política portuguesa no assunto, que anos antes procurara já assassiná-lo. Sobre a vida e morte de Amílcar Cabral, veja-se entre outros: Amado (2011); Castanheira (1995); Chabal (1983); Dhada (1993); Mendy (2019); Sousa (2011); Tomás (2007).

que consolidaram a sua hegemonia e neutralizaram movimentos rivais (Almada, 2012; Coutinho, 2015; Furtado, 2016; Lopes, 1996).

A independência cabo-verdiana distingue-se pela particularidade de a luta armada se ter travado fora do arquipélago, nas matas da Guiné, refletindo uma história partilhada que remontava à época da escravatura. Os cabo-verdianos participaram nela de múltiplas formas: uns integraram a frente militar na Guiné; outros atuaram na clandestinidade nas ilhas; e outros ainda desenvolveram trabalho diplomático e político a partir de destinos de emigração sobretudo europeus e africanos (Lopes, 1996; Coutinho, 2015).

A memória da luta de libertação em Cabo Verde apresenta singularidades: assume centralidade em termos políticos, mas foi também sujeita a disputas e reconfigurações. Para a interpretar, propusemos em outro lugar a categoria de "dispositivo mnemónico" (Cardina; Rodrigues, 2022). Entendemos por "dispositivo mnemónico" o conjunto de representações, símbolos e narrativas que irradiam de um determinado passado histórico. Esse dispositivo não é estático: pode ser ativado ou desativado, exaltado ou silenciado, transformando-se em um agente político flutuante e em constante disputa. Em Cabo Verde, a luta de libertação enquanto dispositivo mnemônico foi sendo convocada ou rejeitada em diferentes momentos, através de narrativas, paisagens, práticas comemorativas, símbolos, relações de poder e hierarquias morais, traduzindo-se em paisagens memoriais distintas e disputadas.

Assim, este artigo propõe analisar a evolução da memória da luta de libertação em Cabo Verde a partir de duas configurações principais: a paisagem memorial da luta, instituída no imediato

pós-independência e centrada na legitimação dos combatentes e do projeto pan-africanista do PAIGC; e a paisagem memorial antianticolonial, emergente na década de 1990 com a transição política e caracterizada pela descabralização dos símbolos nacionais e pela recuperação de heranças coloniais. Ao colocarmos em diálogo essas duas paisagens, pretendemos compreender de que modo a memória da luta tem sido mobilizada, disputada e resignificada ao longo do tempo, constituindo-se como um campo privilegiado para pensar as tensões entre independência, democracia e identidade nacional em Cabo Verde.

2. A luta como berço da nação independente

O fato de a luta armada se ter desenrolado fora do arquipélago determinou formas específicas de recordação e inscrição. No imediato pós-independência, constrói-se uma paisagem memorial da luta que valoriza a experiência anticolonial e projeta Amílcar Cabral como figura maior da nação. Essa paisagem combina símbolos, narrativas e práticas comemorativas, mas também de relações de poder e hierarquias morais que atribuem aos combatentes um estatuto de "supercidadania". A luta armada, ainda que travada na Guiné, emerge como certidão de nascimento da nação independente, ao mesmo tempo que se afirma como narrativa simbólica do regresso de Cabo Verde à África (Cardina; Rodrigues, 2022).

Esse processo de reafricanização cultural foi acompanhado de uma forte produção simbólica e material, de que os novos símbolos nacionais, instituídos em 1976, são particularmente expressivos. A bandeira, inspirada na do PAIGC e semelhante à da Guiné-Bissau, exibe as cores pan-africanistas (verde, vermelho

e amarelo) e no emblema duas espigas de milho, uma concha e uma estrela negra. O hino nacional, "Esta é a nossa pátria amada", partilhado com a Guiné-Bissau, é um texto de louvor aos antepassados e exalta a luta contra a dominação colonial[3].

Também em 1976 se definiram as datas do novo calendário comemorativo: o 5 de julho, Dia da Independência Nacional; o 12 de setembro, Dia da Nacionalidade, assinalando o nascimento de Cabral; e o 20 de janeiro, data do seu assassinato, foi consagrado como "Dia dos Heróis Nacionais". No que diz respeito à moeda em circulação depois da independência, o escudo cabo-verdiano exibia a efígie de Cabral em uma das faces de todas as notas e vultos de revolucionários africanos nas moedas. Essa homenagem alinhava-se com a lógica de reafricanização defendida pelo PAIGC e que, naturalmente, não se esgota na disseminação dessas figuras, mas está presente, entre outros, na toponímia, na música[4], nos discursos políticos e até nas competições desportivas dos primeiros anos da independência. Na ilha do Sal, o aeroporto foi rebatizado como "Aeroporto Internacional Amílcar Cabral" e, por todo o arquipélago, edifícios públicos, ruas e praças receberam nomes ligados à luta de libertação.

3 Letra do hino: "Sol, suor, o verde e o mar, / Séculos de dor e esperança; / Esta é a terra dos nossos avós! / Fruto das nossas mãos, / Da flor do nosso sangue: / Esta é a nossa pátria amada. / Viva a pátria gloriosa! / Floriu nos céus a bandeira da luta. / Avante, contra o jugo estrangeiro! / Nós vamos construir/ Na pátria imortal / A paz e o progresso! (x2) / Ramos do mesmo tronco, / Olhos na mesma luz: / Esta é a força da nossa união! / Cantem o mar e a terra / A madrugada e o sol / Que a nossa luta fecundou [...]".

4 Caso do resgate de expressões musicais tidas como mais "africanas", proibidas durante o colonialismo e desprezadas pelas elites locais, como o funaná, o batuque e a tabanca (Cidra, 2018; Vasconcelos, 2004).

Nacionalizar as memórias da luta, sobretudo em um território onde ela não se tinha travado diretamente, revelou-se essencial para a construção da nova nação. Esse esforço ganhou renovado relevo depois do fim do projeto de unidade binacional com a Guiné-Bissau, que motivou a criação, em 1981, do Partido Africano da Independência de Cabo Verde (PAICV)[5]. Durante a 1ª República (1975-1991), consolidou-se, assim, uma paisagem memorial da luta enquanto berço da nação. Ela assentava, essencialmente, em três eixos: a) a condenação do sistema colonial e a valorização da história da libertação; b) a aproximação política, identitária e cultural do arquipélago ao continente africano; c) uma gramática simbólica baseada em valores como heroísmo, sacrifício e coragem, que elevava os combatentes da luta armada, agora transformados em atores políticos, a um lugar hierárquico no seio da sociedade cabo-verdiana.

3. A transição política e a emergência da "transição mnemônica"

A década de 1990 marca um momento de viragem na história cabo-verdiana. À transição política, que consagrou o multipartidarismo, seguiu-se o que designamos como "transição mnemônica": a substituição da paisagem memorial dominante por uma nova configuração de símbolos e narrativas. Essa mudança

5 O golpe de Estado de Nino Vieira na Guiné-Bissau, em 1980, que depôs Luís Cabral — irmão de Amílcar Cabral — e levará à intensificação de divisões políticas herdadas da luta de libertação entre guineenses e cabo-verdianos, não conduzirá a alterações significativas nessa primeira paisagem memorial. Pelo contrário, suscitará no seu imediato rescaldo o reforço das referências à luta e ao contexto em que ela se desenrolou, como observamos nas edições do *Voz di Povo* de novembro desse ano, mas também de janeiro e fevereiro de 1981.

não foi apenas resultado da alternância partidária, mas também expressão de um contexto internacional de crítica aos regimes de partido único e de expansão do neoliberalismo. Nesse quadro, emergiu uma nova "legitimidade democrática", construída em oposição à anterior "legitimidade da independência".

A transição política em Cabo Verde concretizou-se em 1991, mas foi precedida, desde meados da década de 1980, por um processo de liberalização econômica e política (Cahen, 1991; Évora, 2004; Koudawo, 2001; Sanches, 2018, p. 73-95; Silva, 1997). Esse período de latência culminou com a vitória expressiva do Movimento para a Democracia (MpD) nas eleições legislativas de 13 de janeiro de 1991, seguida de triunfos nas presidenciais e nas autárquicas do mesmo ano. Segundo Koudawo (2001, p. 156, 216), "o PAICV, que iniciara as reformas econômicas, tê-las-ia prosseguido de qualquer maneira". O fator distintivo foi a adesão explícita das novas elites à filosofia neoliberal, mostrando como a liberalização econômica e a política surgiram entrelaçadas. Já a partir de 1988, setores do próprio PAICV defendiam um modelo liberalizante baseado na "extroversão econômica" e ensaiavam passos em direção ao pluralismo, acelerados pela pressão social interna.

Silva (2001, p. 67) fala de uma contradição do PAICV:

> nem liberaliza a economia a ponto de permitir que uma parte da pequena burguesia converta o seu capital cultural em capital económico nem a mantém assistencial para continuar a dar aos camponeses atingidos pela seca a cobertura assistencial que reivindicam.

Essa ambiguidade ajuda a explicar a abertura política a que se somou o chamado "paradoxo de Tocqueville" (Silva,

2004): o próprio sucesso governativo do PAICV, sobretudo na educação e formação de novos quadros, gerou novas exigências sociais que não conseguiram ser satisfeitas. Entre as causas da transição, Koudawo (2001, p. 118-127) identifica ainda a pressão externa, o desgaste do poder, as disputas internas e o papel de uma bem enraizada Igreja Católica como força de semioposição, particularmente visível na crítica à reforma agrária de 1981 e no debate sobre a despenalização do aborto em 1986.

4. A transição mnemônica e a paisagem memorial antianticolonial

À transição política seguiu-se o que designamos como "transição mnemônica": a substituição da paisagem memorial dominante centrada na luta por uma nova topografia simbólica, procedendo a uma recuperação de acontecimentos e figuras anteriores à independência. Propomos designar esse regime de memória como paisagem memorial antianticolonial. Ele não apenas relativizou a luta de libertação, mas promoveu símbolos e narrativas que quebraram deliberadamente com a herança anticolonial. Entre os seus principais eixos estiveram a reposição de monumentos coloniais, a reversão da toponímia, a descabralização dos símbolos nacionais e a diluição da centralidade dos combatentes.

Uma das primeiras ações concretas foi a reposição de estátuas coloniais. Em março de 1991, cumprindo uma promessa eleitoral do MpD, regressou à Cidade da Praia, capital do país, a estátua de Diogo Gomes, o navegador português que teria aportado à ilha no século XV. Erigida em 1958 e retirada após a independência, sua reinstalação junto ao palácio presidencial

na véspera da tomada de posse do novo presidente da República era celebrada, na capa do jornal de maior circulação no país, o Voz di Povo, como uma "saída da clandestinidade" (Raimundo, 1991). Entre 1991 e 1992, os bustos de Luís Vaz de Camões e do Marquês de Sá da Bandeira regressam ao centro do Mindelo, na Ilha de S. Vicente, reocupando o seu lugar em uma praça que, entretanto, passara a chamar-se Amílcar Cabral. Em S. Filipe, na Ilha do Fogo, regressou também em 1991 o busto de Serpa Pinto, antigo governador e militar com um papel na chamada "pacificação" das revoltas contra a presença colonial portuguesa em África. Poucos anos depois, o Mindelo receberia também de volta a estátua de um outro descobridor português, Diogo Afonso.

Para além da reposição de bustos e estátuas, registraram-se alterações de toponímia. Em alguns casos, nomes de líderes africanos atribuídos após 1975 foram revertidos para designações coloniais. Górny e Górna (2018) estudaram esse processo no Platô, o centro institucional e simbólico da Cidade da Praia. Atualmente, 31 das 35 ruas e avenidas remetem diretamente para a época colonial, em geral evocando nomes de estadistas, militares ou governadores. Para os autores, esse regresso a uma simbologia colonial "tão inequívoca" foi praticamente sem paralelo no Sul Global (Górny; Górna, 2018). Fora do centro, também o bairro Kwame Nkrumah, renomeado após a independência, recuperou em 1993 a designação original de bairro Craveiro Lopes.

A mesma lógica marcou a descabralização dos símbolos nacionais. Nos anos 1990, a efígie de Cabral desapareceu das notas e moedas do escudo cabo-verdiano e a data do seu nascimento deixou de ser comemorada como feriado. O processo coexistiu com ataques aos "combatentes da Guiné", com frequência

classificados na imprensa como corruptos e opressores[6]. A luta, particularmente sua expressão armada, é retirada do seu lugar simbólico fundador, criando-se uma outra narrativa das origens da nação. Nessa outra leitura do passado, a independência de Cabo Verde é vista, genericamente, como uma inevitabilidade histórica.

Essa desvalorização refletiu-se também nas distinções oficiais. A Medalha da Ordem Amílcar Cabral[7], instituída em 1987, foi atribuída por Aristides Pereira a 47 combatentes cabo-verdianos em apenas um mês, entre dezembro de 1990 e janeiro de 1991. Porém, durante a presidência de António Mascarenhas Monteiro (1991-2001), a insígnia foi concedida apenas três vezes, todas a chefes de Estado estrangeiros[8].

Paralelamente, o Estatuto do Combatente da Liberdade da Pátria foi ampliado em 1991, permitindo o reconhecimento de outras formas de participação na luta que não envolviam

6 Nessa fase, surge um decreto que obriga o PAICV a fazer prova de como adquiriu os seus bens, e Mascarenhas Monteiro, durante a campanha para as presidenciais, afirma em entrevista a Daniel Santos (1991) que no PAIGC, na Guiné, "havia uma corrupção generalizada", insinuando que a participação dos cabo-verdianos na luta armada foi pouco representativa e distanciada do caso das ilhas, o que, acrescenta, levou a que o PAICV fosse punido nas eleições: "se [o povo] estivesse a atribuir importância a esta luta, o PAICV continuaria no poder".

7 Lei nº19/III/87, de 15 de agosto.

8 De acordo com a base de dados de condecorações que nos foi facultada pela Presidência da República de Cabo Verde, nos seus dois mandatos, Mascarenhas Monteiro galardoou, todavia, com outros títulos honoríficos (Ordem do Dragoeiro, Medalha Jaime Mota, Medalha do Vulcão e Medalha de Mérito), mais de sete dezenas de homens e mulheres, muitos deles ligados à divulgação da cultura cabo-verdiana.

necessariamente a experiência armada nem a integração nas fileiras do PAIGC[9]. Essa mudança diluiu o poder simbólico dos combatentes históricos e diminuiu a centralidade do conflito armado na narrativa de fundação da nação. Se, nos primeiros anos da independência, a maioria dos combatentes reconhecidos eram aqueles que tinham lutado de armas na mão na Guiné, as mudanças introduzidas na legislação durante os anos 1990 permitirão incluir, de modo mais explícito, outras formas de participação na luta, que deixam de passar necessariamente pela luta armada ou mesmo pela integração nas fileiras do PAIGC, diminuindo o poder simbólico dos combatentes históricos e do próprio conflito armado na história do nascimento da nação.

Apesar da reconfiguração, a luta não podia ser integralmente negada enquanto patrimônio histórico nacional, desde logo porque era reconhecida internacionalmente e porque parte das elites agora no poder também reivindicava participação nela, sobretudo em atividades políticas desenvolvidas em Portugal e na diáspora cabo-verdiana. Esses atores passaram a apresentar-se duplamente como combatentes da pátria e combatentes da democracia, afirmando que a verdadeira libertação só se consumara em 1991.

A transição mnemônica inaugurou, assim, um novo paradigma de rememoração: rompeu com os legados da luta armada, substituiu símbolos nacionais através de uma comissão da qual o PAICV se recusou a participar e deu novo fôlego à narrativa da cabo-verdianidade de matriz portuguesa, inspirada nos Claridosos[10].

9 Lei nº 15/IV/91, de 30 de dezembro.

10 Epíteto que classifica os dinamizadores do movimento literário associado

5. A mudança dos símbolos nacionais

A alteração da bandeira, em 1992, foi central nesse processo. Entre 64 propostas apresentadas a concurso, venceu uma versão que eliminava a proximidade visual com a bandeira da Guiné-Bissau e do PAIGC, assim como as cores pan-africanistas[11]. Muitos viram nela uma semelhança com a da União Europeia (Madeira, 2018; Rego, 2015), sinalizando as novas alianças político-estratégicas e econômicas com Portugal e a Europa. O arquiteto responsável negou, contudo, inspiração europeia: justificou o azul pela omnipresença do mar e do céu na vida cabo-verdiana e explicou as dez estrelas como representação igualitária das ilhas[12].

à revista **Claridade**, onde se afirmava a excecionalidade e superioridade do cabo-verdiano, fruto da sua natureza "crioula" e da contribuição portuguesa na formação da sociedade (Barros, 2008; Vasconcelos, 2004). O resgate ativo desse patrimônio cultural e intelectual, desde logo com Mascarenhas Monteiro a anunciar, em maio de 1991, a criação de uma fundação em homenagem a Baltasar Lopes da Silva, escritor, professor e um dos mais destacados membros fundadores da revista, sustenta a tese muito presente nos anos 1990 de que a ideia de nação teria precedido, em Cabo Verde, a luta anticolonial e de libertação. Além disso, "o processo de abertura democrática institucionaliza de novo a identidade mestiça como a essência da nação cabo-verdiana" (Anjos, 2004, p. 286).

11 Atas de 1992, 2ª Sessão Legislativa Extraordinária, IV Legislatura, Reunião Plenária de 21 de julho. Cf., ainda, VASCONCELOS (2004, p. 184).

12 Entrevista a Pedro Gregório Lopes, Cidade da Praia, 17/01/2019.

Figura 1 – Bandeiras de Cabo Verde: a bandeira pós-independência e a bandeira em vigo a partir de 1992.



Fonte: Assembleia Nacional de Cabo Verde.

O simbolismo atribuído aos vários componentes da atual bandeira destaca, assim, em um piscar de olhos à grande diáspora cabo-verdiana e a potenciais cooperações internacionais, a vocação migrante do povo cabo-verdiano e a posição geoestratégica do país na Macaronésia (composta pelos Açores, pela Madeira, pelas Canárias e por Cabo Verde).

A alteração da bandeira foi muito contestada e debatida em Cabo Verde, suscitando, entre 1991 e 1992, trocas de opinião intensas em debates parlamentares e nos meios de comunicação; manifestações em Santiago e S. Vicente, as duas maiores ilhas do arquipélago, mas também na diáspora, nomeadamente nos EUA; a apresentação ao parlamento de um abaixo-assinado com cerca de 25 mil assinaturas de cidadãos defendendo a manutenção

da bandeira original e uma proposta de referendo apresentada pelo PAICV, que acabou por ser chumbada pelo partido no poder, alegando-se, entre outros, que o povo, ao votar a 13 de janeiro, rejeitou o PAICV com todos os seus símbolos nacionais e que a bandeira trazida pelos combatentes, "imposta pela força das armas", em nada refletia a realidade cabo-verdiana e a sua história[13].

A mudança do hino nacional, igual ao da Guiné-Bissau, foi mais consensual, sobretudo por razões protocolares, finda a unidade com esse país. Ainda assim, só em 1996 foi aprovado o "Cântico da Liberdade", por votação de um projeto de lei apresentado pela bancada parlamentar do MpD, depois de o partido conquistar nova maioria qualificada[14]. Dele desapareceram todas as referências à luta, substituídas pelos valores da liberdade, que aqui equivale também à democracia, exaltados pelo MpD como patrimônio exclusivo do seu partido. Em 1999, na data de 13 de janeiro — as primeiras eleições multipartidárias —, foi instituído como Dia da Liberdade e da Democracia.

Também a moeda sofreu um processo de "desafricanização" (Rego, 2015, p. 77). As notas e moedas com Cabral e outros revolucionários africanos foram gradualmente retiradas de

13 *Cf*. Ata da 3ª Sessão Legislativa, IV Legislatura, Sessão do dia 8 de junho de 1992, 482-483. *Cf*. também REGO (2015, p. 71-72) e, de modo geral, sobre os símbolos, no seu Capítulo 3.

14 Letra hino: "Canta, irmão / canta, meu irmão / que a Liberdade é hino / e o Homem a certeza. / Com dignidade, enterra a semente / no pó da ilha nua; / no despenhadeiro da vida / a esperança é do tamanho do mar / que nos abraça. / Sentinela de mares e ventos / perseverante / entre estrelas e o Atlântico / entoa o cântico da liberdade [...]". Escrito por Amílcar Spencer Lopes e composto por Adalberto Higino Tavares da Silva, ambos militantes do MpD. Cf. BARROS (1996).

circulação durante os anos 1990 e substituídas por motivos da fauna e flora locais e por efígies de personalidades cabo-verdianas anteriores ao nacionalismo. Esses vultos, homens da elite mestiça conhecidos como "brancos da terra", viram as desigualdades coloniais no arquipélago, mas não defenderam uma mensagem anticolonial ou a independência das ilhas. A nova opção iconográfica expressa, assim, um movimento de "diluição de África" (Fernandes, 2002), associado à desvalorização das heranças anticoloniais.

Figura 2 – Nota de 500 escudos, emissão de 1989, com a efígie de Amílcar Cabral e nota de 500 escudos, emissão de 1992, como rosto de Baltasar Lopes da Silva.



Fonte: Banco de Cabo Verde.

A paisagem memorial antianticolonial refletiu não apenas a hegemonia do MpD, mas também a adesão de setores sociais a um reposicionamento identitário ambíguo entre África e Portugal. Mais do que uma operação simbólica, constituiu-se como

instrumento político central para a reconfiguração da identidade nacional e das legitimidades do pós-1991.

6. Tensões e continuidades

Apesar da força dessa paisagem memorial antianticolonial, o apagamento de Amílcar Cabral nunca foi total. O seu prestígio internacional e a sua dimensão para além do PAIGC explicam iniciativas como o Memorial Amílcar Cabral, inaugurado em 2000.

O processo, porém, foi marcado por impasses e controvérsias. Em 1992, foi anunciada a criação de um monumento a Cabral e, três anos depois, em julho de 1995, colocou-se a primeira pedra, em uma cerimônia perturbada por um momento de contestação. Um cidadão surgiu no local, empunhando a antiga bandeira do país, como noticiou o jornal A Semana (Santana, 1995). A inauguração do memorial só viria a acontecer a 5 de julho de 2000, após sucessivos adiamentos. A estátua, oferta da República Popular da China no contexto do seu investimento crescente no país, foi construída sem envolvimento efetivo da sociedade civil. A própria representação de Cabral suscitou críticas. Em um estilo decalcado do realismo socialista, o líder anticolonial aparece de gabardine pesada e pose rígida. Várias vozes populares ironizaram que parecia "o Mao Tsé-Tung com a cabeça de Cabral". Essa percepção evidencia o distanciamento entre a monumentalização oficial e as apropriações sociais da memória.

Assim, ainda que a paisagem memorial antianticolonial se tenha afirmado hegemonicamente durante os anos 1990, nas últimas duas décadas observa-se uma reemergência parcial da

paisagem memorial da luta, que passou a coexistir com as marcas duradouras da década anterior (Cardina; Rodrigues, 2022).

7. Considerações finais

Designamos por paisagem memorial antianticolonial o regime de memória que se consolidou em Cabo Verde nos anos 1990. Ele não se limita a atenuar a centralidade da luta de libertação: opera uma fratura deliberada em relação a esse passado, promovendo símbolos, figuras e narrativas que relativizam ou desqualificam a herança anticolonial.

Entre as suas manifestações estão a reposição de estátuas coloniais, a alteração dos símbolos nacionais, a reversão da toponímia e a substituição de ícones ligados ao pan-africanismo por outros vinculados ao patrimônio colonial e à cabo-verdianidade de matriz luso-europeia. Esse processo, que descrevemos como "descabralização", conviveu com práticas de desafricanização dos símbolos nacionais e com a emergência de uma narrativa que apresentava a independência como inevitabilidade histórica, desligada da luta armada.

A ascensão dessa paisagem memorial antianticolonial em Cabo Verde nos anos 1990 deve ser compreendida em quatro planos principais: em primeiro lugar, a derrota política do PAICV e a crítica generalizada aos regimes de partido único; em segundo lugar, a hegemonia do MpD, com poder constitucional para alterar símbolos e narrativas; em terceiro lugar, a reatualização de tensões preexistentes, envolvendo opositores históricos, Igreja Católica e dissidências internas; e, por fim, em quarto lugar, a disponibilidade social para aceitar ambivalências identitárias, vinculadas ao imaginário colonial e às relações privilegiadas com

Portugal. Esse regime memorial permitiu consolidar a reprodução social de uma nova elite política, inaugurando a chamada "era dos quadros" (Anjos, 2004; Furtado, 1997), em contraste com a "era dos combatentes" que marcara a primeira república.

Assim, a transição mnemônica não foi apenas uma operação simbólica. Constituiu um instrumento político fundamental para reconfigurar a identidade nacional, reposicionar Cabo Verde no espaço internacional e redefinir os termos da sua relação com o passado colonial e anticolonial. A paisagem memorial antianticolonial deve, portanto, ser entendida não apenas como consequência da derrota eleitoral do PAICV em 1991, mas como parte integrante da construção de uma nova hegemonia política e ideológica. Ao reativar imaginários coloniais e ao reposicionar a identidade nacional em uma matriz ambígua entre África e Europa, esse regime mnemônico serviu simultaneamente para legitimar as novas elites e para reconfigurar o lugar de Cabo Verde no mundo.

Referências

ALMADA, J. L. H. Das tragédias históricas do povo caboverdiano e da saga da sua constituição e da sua consolidação como nação crioula soberana. *Buala*, 2012. Disponível em: http://www.buala.org/pt/a-ler/das-tragedias-historicas-do-povo-caboverdiano-e-da-saga-da-sua-constituicao-e-da-sua-consolida. Acesso em: 24 abr. 2026.

ALMEIDA, G. *O dia das calças roladas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1992.

AMADO, L. *Guerra Colonial e Guerra de Libertação Nacional (1950-1974)*: o caso da Guiné-Bissau. Lisboa: IPAD, 2011.

ANJOS, J. C. G. A condição de mediador político-cultural em Cabo Verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional. *Etnográfica*, v. 7, n. 2, p. 273-295, 2004.

BARROS, A. 'Cântico da Liberdade' é o novo hino nacional. *Novo Jornal de Cabo Verde*, 30 maio, 12, 1996.

BARROS, C. A. *As elites político-administrativas cabo-verdianas*: 1975-2008. Tese de Doutorado, University of Cape Verde/Université Catholique de Louvain-la-Neuve, CV/BE, 2012.

BARROS, V. As «sombras» da Claridade. Entre o discurso de integração regional e a retórica nacionalista. In: TORGAL, L. R.; PIMENTA, F. T.; SOUSA, J. S. (ed.). *Comunidades imaginadas*: nação e nacionalismos em África. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 193-214, 2008.

BARROS-VARELA, *O. Crítica da razão estatal*: o Estado moderno em África nas relações internacionais e ciência política. Praia: Pedro Cardoso Livraria, p. 261-289, 2017.

BARROS, M.; LIMA, R. W. 20 de janeiro de 1973: assassinato de Amílcar Cabral. In: CARDINA, M.; MARTINS, B. S. (ed.). *As voltas do passado:* a guerra colonial e as lutas de libertação. Lisboa: Tinta-da-China, p. 240-248, 2018.

BRITO, K-Z. *Sete deputados ventoinhas ajudam a chumbar o hino*. Chumbadela. Notícias, 30 dezembro, 4, 1992.

CABO Verde estaria na rota do turismo arquitetónico com memorial a Cabral de Niemeyer. Diário de Notícias, 2019. Disponível em: https://www.dn.pt/lusa/interior/cabo-verde-estaria-na-rota-do-turismo-arquitetonico-com-memorial-a-cabral-de-niemeyer--10559397.html. Acesso em: 24 abr. 2026.

CAHEN, M. Arquipélagos da alternância: a vitória da oposição nas ilhas de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 14-15, p. 113-154, 1991.

CARDINA M.; NASCIMENTO, I. R. The mnemonic transition: the rise of an anti-anticolonial memoryscape in Cape Verde. *Memory Studies*, v. 14, n. 2, p. 380-394, 2021.

CARDINA M.; RODRIGUES I. R. *Remembering the liberation struggles in Cape Verde*: a mnemohistory. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2022.

CARDOSO, H. *O partido único em Cabo Verde*: um assalto à esperança. Praia: Imprensa Nacional de Cabo Verde, 1993.

CASTANHEIRA, J. P. *Quem mandou matar Amílcar Cabral*. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.

CHABAL, P. *Amílcar Cabral*: revolutionary leadership and people's war. Londres: Cambridge University Press, 1983.

CIDRA, R. Cabral, popular music and the debate on Cape Verdean creoleness. *Postcolonial Studies*, v. 21, n. 4, p. 2-19, 2018.

COLE, J. *Forget colonialism?*. Sacrifice and the art of memory in Madagascar. Berkeley / Los Angeles: University of California Press, 2001.

COUTINHO, A. O processo de descolonização de Cabo Verde. In: ROSAS, F.; MACHAQUEIRO, M.; OLIVEIRA, P. A. (org.). *O adeus ao Império*: 40 anos de descolonização portuguesa. Lisboa: Vega, p. 125-140, 2015.

DHADA, M. *Warriors at work*: how Guinea was really set free. Colorado: University Press of Colorado, 1993.

ÉVORA, R. *Cabo Verde*: a abertura política e a transição democrática. Praia: Spleen Edições, 2004.

FERNANDES, G. A diluição da África: uma interpretação da saga identitária cabo-verdiana no panorama político (pós)colonial. Florianópolis: UFSC, 2002.

FONTES, E. *Uma história inacabada*. Praia: Pedro Cardoso Livraria, 2018.

FORTES, C.; RAÍNHO, R. 16 de julho de 1967: Início das emissões da Rádio Libertação, do PAIGC. In: CARDINA, M.; MARTINS, B. S. (ed.). *As voltas do passado*: a guerra colonial e as lutas de libertação. Lisboa: Tinta-da-China, p. 178-183.

FURTADO, C. A. *Génese e (re)produção da classe dirigente em Cabo Verde*. Praia: I.C.L, 1997.

FURTADO, C. A. Cabo Verde e as quatro décadas da independência: dissonâncias, múltiplos discursos, reverberações e lutas por imposição de sentido à sua história recente. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 42, n. 3, p. 855-887, 2016.

GÓRNY K.; GÓRNA, A. After decolonization: changes in the urban landscape of platô in Praia. *Journal of Urban History*, v. 45, n. 6, 2018.

KOUDAWO, F. *Cabo Verde e Guiné-Bissau*: da democracia revolucionária à democracia liberal. Bissau: Inep, 2001.

LOPES, J. V. *Cabo Verde:* os bastidores da independência. Praia: Spleen Edições, 1996.

LOPES, J. V. *Tarrafal – chão bom*: memórias e verdades. Praia: IIPC, 2 vol., 2010.

MADEIRA, J. P. *Nação e identidade:* a singularidade de Cabo Verde. Praia: Pedro Cardoso Livraria, 2018.
MARTINS, J. V. C. *Constituição Nova*. Hino Antigo. A Semana, 17 julho, 3, 1992.

MENDY, P. K. *Amílcar Cabral*: nationalist and pan-africanist revolutionary. Athens: Ohio University Press, 2019.

MONTEIRO, E. F. Crioulidade, colonialidade e género: as representações de Cabo Verde. *Revista Estudos Feministas*, v. 24, n. 3, p. 983-996, 2016.

NÓS GENTI. Pedro Pires – *O exemplo da boa governação no continente Africano*. Nós Genti, 2012. Disponível em: http://nosgenti.com/o-exemplo-da-boa-governacao-no-continente-africano/. Acesso em: 24 abr. 2026.

PINA, A. A propósito do novo hino nacional. *A Semana*, 30 outubro, 6, 1992.

RAIMUNDO, G. *Sem foguetório e a toque da Banda Municipal*. Diogo Gomes sai da Clandestinidade. Voz di Povo, 26 março, 4, 1991.

REGO, M. *The dialogic nation of Cape Verde*: slavery, language and ideology. New York and London: Lexington Books, 2015.

SANCHES, E. R. *Party systems in young democracies*: varieties of institutionalization in Sub-Saharan Africa. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2018.

SANTANA, D. C. *Memorial Amílcar Cabral no Taiti*. Colocada a primeira pedra... quem coloca agora a segunda. A Semana, 10 julho, 1995.

SANTOS, D. «Sou um desertor especial». *Voz di Povo*, 16 fevereiro, 7, 1991.

SANTOS, J. *O PAICV e a lei de Parkinson*. Voz di Povo, 27 julho, 2, 1991.

SILVA A. C. O nascimento do Leviatã crioulo: esboços de sociologia política. *Cadernos de Estudos Africanos*, n. 1, p. 53-68, 2001.

SILVA, A. C. *O processo caboverdiano de transição para a democracia*. Tese de Mestrado, ISCTE, PT, 1997.

SILVA, A. C. Cabo Verde: desafios económicos e a estruturação do Estado. Do Estado-Providência (sem contribuintes) ao liberalismo sem empresários. O Ciclo da I República. In: *VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – A Questão Social no Novo Milénio*, Coimbra, 16-18 setembro 2004. https://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/grupodiscussao5/AntonioLeaoSilva.pdf. Acesso em: 24 abr. 2026.

SILVEIRA, O. *A tortura em nome do partido único*: o PAICV e a sua polícia política. Mindelo: Terra Nova e Ponto&Vírgula, 1992.

SOUSA, J. S. *Amílcar Cabral (1924-1973)*: vida e morte de um revolucionário africano. Lisboa: Nova Vega, 2011.

TOMÁS, A. *O fazedor de utopias*: uma biografia de Amílcar Cabral. Lisboa: Tinta-da-China, 2007.

VASCONCELOS, J. *Espíritos lusófonos numa ilha crioula*: língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde. In: CARVALHO, C.; CABRAL, J. P. (org.). A persistência da história: passado e contemporaneidade em África. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, p. 149-190, 2004.

José Luandino Vieira: a palavra e sua festa

RITA CHAVES
Universidade de São Paulo

O curso da chamada "paz podre" que dominou a vigência do colonialismo nos territórios africanos ocupados por Portugal foi sacudido de modo intenso pelas lutas de libertação que, em meados dos anos de 1970, possibilitaram a independência, fato histórico de inquestionável relevância que continua a mobilizar nossa atenção. De lá para cá, salvaguardadas algumas das valiosas conquistas, a instabilidade tem sido a grande companheira das populações. No caso angolano, expandindo as incertezas na maior parte do país, a violência dos conflitos armados só se encerrou em 2002, com a morte de Jonas Savimbi, o quase eterno comandante da Unita. A interrupção de uma guerra tão prolongada, entretanto, também não significou a justiça social anunciada pela luta em suas diversas formas.

Todo esse período de conturbação reclama um grande cuidado na avaliação do percurso dos países e condiciona o nosso desejo de celebrar cada aniversário diante das muitas questões que se erguem e as nuvens que se mantêm nos levam a várias indagações: como avaliar o período que, anunciado pela geração da utopia, expõe no cotidiano marcas da imensa desigualdade social? Como acreditar que as propostas do "grande desafio" inscrito no belo poema de António Jacinto seguem adiadas? Que laços a literatura tão atuante mantém com a sociedade que não

cumpriu seus desígnios? Como perceber, no centro desse jogo, os escritores que assumiram o compromisso de inventar o país?

Tão complicado, esse roteiro da utopia que conduziu a transformação, iniciado no tempo colonial e estendido no pós-independência, situa alguns escritores entre importantes agentes culturais, definindo-os como observadores atentos da realidade e convertendo-os, em muitos casos, em personagens vivos de uma história pulsante e sedutora. Sem dúvida, José Luandino Vieira, um dos maiores nomes da nossa contemporaneidade, é um desses autores a ser visto também como um personagem que se vai reinventando e surpreendendo. Como o seu sedutor João Vêncio, como o seu exemplar Domingos Xavier, como o seu atormentado Mais-Velho ou como o surpreendente Kene-Vua (da trilogia De rios velhos e guerrilheiros, ainda por completar), ele escapa da previsibilidade e, misturando vida e ficção, faz da fábula uma vocação e um compromisso. E da ética um terreno firme, o que tem significado resistir a tentações mundanas e manter a aposta na estética como a grande moldura para ver o mundo.

Porque a sua trajetória é indissociável da história de seu país, nessa minha exposição se encontram dois desejos: o de celebrar os cinquenta anos da fundação do estado nacional angolano e o de celebrar os noventa anos desse excepcional escritor. Para compor o eixo desse percurso, escolhi duas frases que ouvi do próprio e inspiram a reflexão sobre o itinerário da sociedade que foi possível criar na ebulição desses tempos.

A primeira frase, que há alguns anos tem me orientado na leitura de seus textos e de sua própria vida, foi ouvida aqui em São Paulo, em 2006, ano em que ele foi indicado para o Prêmio Camões. E recusou. Essa recusa da honraria e do alto

valor pecuniário foi apenas um dos gestos que em seus leitores e amigos provocou grande perplexidade. Se muitos já o viam como um pouco louco, ali conquistou o atestado, pois, além de tantas peripécias, em linguagem popular, poderíamos interpretar que "o homem rasgava dinheiro". Deixo a anedota e volto ao evento em que, indagado sobre a força da infância na sua obra, Luandino explica que era uma criança muito dócil e observadora. E que viveu os primeiros anos encarando com naturalidade a sua experiência, até que um dia, já adolescente, nota que terríveis distorções afetavam a cidade em que vivia. A percepção lhe chega especialmente porque na sua turma da escola os colegas negros desapareciam e essa quebra cromática lhe deu a chave do jogo das desigualdades que o cercavam. Branco, mas pobre, ele enfrentava algumas limitações. Pobre, mas branco, ele gozava de privilégios. A complexidade da sociedade colonial se expõe diante dos olhos do jovem que, com certeza, começa a perceber na incidência do cotidiano colonial a identidade entre infraestrutura e superestrutura, antecipando o que poderia ler mais tarde nos textos de Frantz Fanon[1].

Essa rede de contradições o levou a formular, na verdade, duas frases que se combinam: "O que a vida está fazendo de mim? E o que eu vou fazer com isso que a vida está fazendo de mim?" Os ecos de Sartre são evidentes, indicando o repertório que o formou. Todavia, o que mais importa é a sua correspondência no roteiro que ele traçou e no percurso que seguiu, na vida que inventou para si e nas vidas que inventou na obra que produziu. Vivida e inventadas, todas muito verdadeiras.

1 Essa convergência está nitidamente apontada pelo pensador no capítulo "Sobre a violência", que integra o volume *Os condenados da terra*, indicado nas referências bibliográficas.

1. “E o que eu vou fazer com isso que a vida está fazendo de mim?”

No confronto com esse quadro de violência e exclusão armado pelo colonialismo, algumas opções se desenharam diante de seus olhos. O ativismo com os colegas no Liceu Salvador Correa de Sá e, um pouco mais tarde, as ações culturais da Associação dos Naturais de Angola, a Sociedade Cultural e o Cine-Clube antecederiam o trabalho clandestino que já mobilizava militantes do que já era ou viria a ser o MPLA. Essa atmosfera, em que as artes e os debates estavam articulados à insurgência contra o autoritarismo do Estado Novo e o poder na gestão das terras ocupadas, fermentaria o gosto pela escrita. E logo o gesto de documentar, executado no jornalismo que praticou, seria superado pelo entusiasmo pela literatura. A resistência foi combinada à invenção, palavra que se inscreve decisivamente na sua atuação.

A conjugação do verbo inventar desdobrou-se na criação de muitos dos personagens que habitariam seus textos, alguns com correspondência no mundo à sua volta, outros puramente ficcionais. Todavia, a primeira vida inventada foi mesmo a sua. José Matheus Vieira da Graça nasce em 4 de maio de 1935, mas o Luandino nasce em data imprecisa, situada pelos fins dos anos 1940 e o começo da década seguinte. O que é certo é que ele nasce sob a atmosfera do pós-Segunda Guerra, quando os tais ventos da vitória sobre o nazifascismo também se espalham pelo continente africano e têm início as grandes transformações sobre as quais toda abordagem dos cinquenta anos das independências precisam referir. Esse foi também um período de grandes mudanças na

capital angolana, como reflexo de uma nova etapa da exploração da colônia.

A experiência de integrar os exércitos dos aliados na luta contra as potências do Eixo deixou marcas profundas nos africanos que, ao regressarem às suas terras, se deparavam com o mesmo quadro opressivo, cuja dinâmica em tudo contrariava as ideias de liberdade que animaram a resistência durante a guerra. M'Bokolo (2007, p. 491) ressalta ainda o abalo no imaginário da supremacia do homem branco, fenômeno potencializado com a derrota da Bélgica, a ocupação da França e a vitória dos japoneses sobre a Inglaterra. Tudo conduzia a uma ideia crepuscular da invencibilidade racial, cujos sinais os africanos souberam ler e aprofundar.

A neutralidade abraçada por Portugal afastou o país dos combates, porém não livrou a metrópole colonial de se debater com esses ventos que sacudiram o mundo no final da década de 1940. Em Angola vivia-se a estação do "Vamos descobrir Angola", palavra de ordem que catalisava os ânimos e fazia da atividade cultural uma arena essencial para reforçar o sonho da transformação. Estão aí situadas as raízes da chamada moderna literatura angolana, cujas propostas se marcam por um foco centrado nas coisas da terra. Na esteira desse projeto, José Mateus Vieira da Graça e outros estudantes fazem dos jornais da escola, como Às cascas e A voz da Quinta, onde ele começa por participar com desenhos, um território de insubmissão. E é nessas páginas, segundo o próprio, que ele começa a assinar Luandino, apelido ganho dos colegas devido à sua inquebrantável paixão por Luanda. A versão é dada por ele e talvez seja só mais uma de suas invenções. Mas é verossímil e podemos aceitar.

É com o nome de José Graça que ele assina seus primeiros textos literários, inclusive um conto que foi publicado ainda nos anos de 1950, na revista Sul, um periódico editado em Santa Catarina, por um grupo de intelectuais de esquerda, sob a batuta de Salim Miguel, jornalista, professor e escritor que, ligado ao Partido Comunista, agenciava as relações com intelectuais africanos, entre os quais Antonio Jacinto, uma referência incontornável na vida de Luandino. E na história de Angola. Mais tarde, o nome Luandino seria também incorporado ao escritor e selaria uma aliança definitiva entre o homem e o país, de que a capital seria uma poderosa metonímia, para o bem e para o mal.

Tendo começado pelos contos, o autor teve sempre a preocupação de articular a verdade da vida com a verdade da ficção. Daí derivava a insistência em juntar as pontas da temática dos textos com o cultivo de uma linguagem centrada sempre na sugestão das singularidades da situação colonial que penetrava todas as camadas da vida. No primeiro livro, A Cidade e a Infância, erguem-se dois elementos estruturais da narrativa para exprimir algumas marcas do funcionamento daquela sociedade: em cada uma das estórias, o enredo é organizado pela personagem e pelo espaço. Na produção que viria, a centralidade desses elementos persistiria, mas ganharia força o foco narrativo, ponto alto na originalidade da sua criação. A complexidade da constituição da voz que narra seria um canal para exprimir a densidade da ligação que associa a forma literária à matéria histórica a ser apreendida. E traduziria também a adesão a um projeto coletivo ao qual permaneceria ligado.

Nessas primeiras narrativas, o espaço é aquela Luanda que não estava no mapa do discurso colonial, sempre comprometido

com o propósito de apresentá-la como a prova da civilização trazida pelo colonizador. Nem seria a cidade focalizada pela literatura colonial, frequentemente inserida nas campanhas justificativas da invasão evangelizadora que teria chegado com as caravelas. A cidade que interessava mostrar agora era exatamente aquela que exibia os traços da injustiça social, das iniquidades da política de um estado que só chegava àquela população pelas rusgas policiais. Nas estórias de Luuanda, o confronto entre as chamadas forças da ordem e os moradores dos musseques seria uma tônica, assim como em A Cidade e a Infância e Vidas Novas, os enredos desenham literariamente o traçado da cidade do colonizado de que tão bem nos fala Fanon e que Luandino também leu nos romances de Jorge Amado, a grande parceria desses tempos. Especialmente no primeiro livro é impossível não notar a presença de outros capitães da areia circulando pelos musseques que também têm areia no próprio nome[2].

Decodificar a engrenagem colonial revela-se como um dos objetivos do projeto literário desse autor que, para tal, se abre à percepção de que o grande dispositivo estava na imposição da língua europeia e na subalternização das línguas nacionais. Na linha da frente, portanto, emergia a questão linguística que ele reconhecia como um campo que precisava ser muito bem arado. E essa foi, com certeza, a sua grande luta, aquela que mereceu maior atenção porque ele a sabia enraizada no ventre das contradições. Sem qualquer concessão à ingenuidade, que ainda hoje podemos ver presente no debate acerca da primazia

2 A palavra musseque é do quimbundo mu seke e significa "local arenoso". Cf. MUSSEQUE. Dicionário Infopédia da Língua Portuguesa [em linha]. Porto Editora. Disponível em: https://www.infopedia.ptdicionarios/lingua-portuguesa/musseque. Acesso em: 18 maio 2026.

da língua portuguesa em relação às línguas africanas, a aposta de Luandino não foi na resolução da contradição, mas na sua exposição como uma verdade continuada. Em comunhão com alguns dos principais líderes das lutas africanas, como Agostinho Neto, Amílcar Cabral e Samora Machel[3], ele logo compreendeu a inviabilidade de substituir a língua portuguesa como um poderoso canal de comunicação, acreditando com Cabral (2024, p. 222) que "a língua é um instrumento que os homens criaram por meio do trabalho, da luta, para se comunicarem uns com os outros". Sua sensibilidade e o profundo conhecimento da realidade angolana levaram-no a constatar que, longe de ser uma escolha, a língua colonial era uma fatalidade inescapável, condição que tornava seu uso um dado revelador das fraturas que a invasão impôs. Irremediavelmente.

Indo mais longe que Cabral, ele recusa para a defesa da língua a ideia de um legado, inclusive porque o colonialismo lusitano não teve sequer a vontade de deixar uma língua em lugar de outra, pensar em herança é admitir o equívoco de uma herança, quando, na realidade, foi imprescindível conquistar o direito ao uso assegurado pela libertação e que dependeu de um investimento dos novos governos. A disseminação do português, na realidade, se intensificou após 1975, quer dizer, o grande acesso seria resultado das políticas, ainda que precárias, dos estados nacionais fundados com o fim da ocupação colonial. Nesse sentido, a expressão "despojo de guerra", que seria utilizada por ele para

3 Em "O francês permite nossa comunicação com outros povos em luta", Thomas Sankara, líder da Revolução Burquinabê, partilha esse pragmatismo ao refletir sobre a incorporação da língua francesa em seu país.

definir a utilização do português, traduz mais adequadamente a complexidade da situação linguística em contextos coloniais, fenômeno que se prolonga para além da constituição dos novos estados.

Ao observarmos o desenrolar do processo nas ex-colônias lusitanas, notamos que a grande estratégia do colonialismo foi a inferiorização das línguas africanas, fator que interfere vivamente na formação identitária e produz o fenômeno da alienação que tanto perturba os africanos como mobiliza discussões. O famoso debate entre o nigeriano Chinua Achebe e o queniano Ngũgĩ wa Thiong'o em Makerere, contrapondo argumentos ditados pela intensidade anticolonial do segundo e a crença pragmática do primeiro, ressaltou a relevância do problema apontando para a verticalidade da crise que não seria nunca apagada, mas que, finda a ocupação direta dos europeus, ganharia outros modos de configuração. Como podemos acompanhar, o fervor da discussão pode crescer fora do perímetro africano, porém o crescimento do número de falantes do português vai também alterando o vetor do debate. A questão que se coloca está mais ligada a que língua portuguesa hoje podemos nos referir quando o cenário é Angola ou Moçambique. Assim como quando pensamos no Brasil. E a literatura faz avançar a discussão.

Desde o começo, Luandino Vieira não a viu como um espaço infértil e acreditou que seria possível acusar a dimensão colonial de seu uso recusando a norma para explorar o sistema. É ele que explica o seu movimento: "[...] porque não me interessavam só as deformações fonéticas, interessava-me a estrutura da própria frase, a estrutura do discurso, a lógica interna desse discurso" (Vieira, 1980, p. 28). Isso significava ir além do plano léxico,

para afrontar o domínio da sintaxe. Convicto da inviabilidade de qualquer proposta regressiva, ele investiu na criação de uma linguagem que, em lugar de falar dessas crises, fala a própria crise, exibindo a cicatriz da ferida nunca fechada. E faz isso aproximando, por exemplo, a fala do narrador das falas dos personagens, montando um coletivo que agrega todos os atores envolvidos na trama imposta pelo colonialismo. Em A vida verdadeira de Domingos Xavier, a primeira narrativa longa, os exemplos se sucedem, como mostra o excerto a seguir:

> Miúdo Zito mente, quer mas é passar naquela casa naquela casa que tem bolas-de-cotexú, como eles sonham lá em cima. E equipas bonitas como as do Botafogo! Por isso dirige o avô para a esquina da loja, atrasa o passo, mirando com olhos grandes a larga montra.
> - Menino, vamos com depressa! Senão não vamos encontrar mano Xico. ´tá sair logo de manhã (Vieira, 2003, p. 13).

A proximidade entre a linguagem do narrador e a fala do personagem é indicativa da aderência dos mundos ligados no texto. As pontes entre o ser que escreve e aquele que é apreendido nas malhas da narrativa exprimem um projeto comum, apontando para um projeto literário que não quer separar o conteúdo da forma que o integra. Recorrendo às suas próprias palavras, podemos assinalar que ele exercita "o direito de criar inclusivamente a ferramenta com que vai fazer a obra que se quer fazer" (Vieira, 1980, p. 32). Nesse sentido, inclusive os sinais da incomunicabilidade surpreendidos em sua escrita constituem um dado significativo no jogo expressivo de um projeto alicerçado sobre os elos entre a identidade cultural e a autonomia política.

Tendo começado a inovação nos contos já no primeiro livro, a genial proposta seria consagrada em Luuanda, em 1964, o volume visto como emblemático de seu projeto literário[4]. O arrojo, entretanto, será intensificado no domínio do romance como gênero literário, que, segundo Felwine Sarr (2019, p. 133), "é provavelmente um dos lugares em que o existencial africano contemporâneo foi mais bem expresso — seu ser coletivo e a experiência singular dos destinos individuais, mas também seus sonhos e ambições". Tal como Sarr (2019, p. 133) destaca em Achebe, Kouroma e Fantouré, é igualmente ali, nessa "forma anticlássica por excelência", nas palavras de Antonio Candido (2007), que Luandino vai imprimir sua ousadia e, na linha do peruano José María Arguedas e do brasileiro Guimarães Rosa, relativizar o argumento do alemão Walter Benjamin (1994, p. 201), para quem o romance não nasce da tradição oral nem a provê.

Como Arguedas e Rosa, Luandino tentaria a ponte entre patrimônios diversos e faria do romance um local de imbricação entre as lições do mundo e as tradições culturais africanas. Na base dos procedimentos, nota-se a mesma intenção em oferecer resposta a um "mundo misturado", expressão que Davi Arrigucci utiliza para qualificar o universo abordado por Guimarães Rosa. É importante, entretanto, observar que, vista como um fenômeno cultural, essa convergência entre a prosa do sertão e a prosa do musseque se distancia da ideia de uma mera imitação e desvela a capacidade que ambos tiveram de reinventar o romance, aproveitando, cada um à sua maneira, as potencialidades da língua para remover as camadas e trazer à superfície o que outro escritor

4 O conjunto de fatos que envolve a obra, como um dos mais significativos capítulos da história da literatura angolana e o Estado Novo, está muito bem abordado por Francisco Topa.

imprescindível chamaria de "as falas do lugar" (Carvalho, 1988, p. 7). Percorrendo com ele as "ruas ensanguentadas" da velha capital ou atravessando os rios angolanos, o leitor é apresentado ao desafio de também "entender a forma mesclada de um livro em que diversas temporalidades narrativas se misturam" (Arriguci, 1994, p. 24). Assim, os laços com as matrizes da oralidade, também presentes nas narrativas mais prolongadas, espelham propostas de renovação do romance que ele atualizaria em Nós, os do Makulusu, de 1967, em João Vêncio – os seus amores e nos volumes já publicados da trilogia.

No plano da obra, Luandino soube trazer para seus textos a energia da experiência, mas sempre com a preocupação extrema de converter em linguagem a dinâmica histórica. Em resumo, a resposta à pergunta sartreana projetou-se na escrita. É uma das pistas para compreendermos a dimensão biográfica que se incorpora ao fabuloso Nós, os do Makulusu, por exemplo. Em entrevista a Michel Laban, ele esclarece: "[...] não é aquilo que me sucedeu na vida, o que está lá relatado é autobiográfico neste sentido: é aquilo que, enquanto outras coisas me sucediam, eu gostava que me estivesse a suceder" (Vieira, 1980, p. 11). Nada casual, o recurso ao adjetivo fabuloso explora a duplicidade de seu sentido, e, enfatizando a marca da qualidade excepcional, quer destacar como essa mescla do biográfico com a invenção indica a relação com a fábula, também convocada para dar corpo à reinvenção do gênero literário que, escrito na margem, repropõe as matrizes do centro. A discussão aqui pode seguir e alertar para as conexões entre a literatura e as estruturas de sentimento de que nos falam Edward Said (1995) e Raymond Williams (1961), ou para os laços entre a literatura e o subdesenvolvimento, abordados

por Antonio Candido (1987), referência essencial para os estudos das literaturas da América Latina.

A época convulsionada que vivia e a convicção de seu engajamento na ruptura com a ordem colonial não foram razões para que a sua escrita cedesse aos apelos de uma pedagogia banal, atenta apenas à coerência temática e à defesa de causas justas. Desde muito cedo, a investigação apurada do presente confrontou a rotinização de procedimentos artísticos, determinando a incorporação de elementos que pudessem dar conta da profundidade da crise em que estavam mergulhados: a quebra dos nexos sintáticos e a fuga à ilusão referencial colocam-se como dados especulares da desagregação que a asfixia colonial e, depois, a transição exacerbavam. Bem delineado já em Nós, os do Makulusu, de 1967, o processo radicaliza-se em O livro dos guerrilheiros, o segundo volume da trilogia De rios velhos e guerrilheiros, em cujo desenrolar, na bela síntese de Jacqueline Kaczorowski Barboza (2024, p. 67), se veem "multiplicar as memórias em cena, ampliando também a diversidade de formas narrativas de que se vale, sem nunca abandonar o terreno da poesia". Para sua composição, o escritor convoca muitas formas discursivas e recursos narrativos, evocando missossos, cantigas, crônicas, versos bíblicos, roteiro de filme, mujimbos, como está definido já no começo da obra. Tudo isso vem, todavia, tonalizado pelo ponto de vista da experiência em uma realidade em que a mescla já é dominante. As águas dos rios que estruturam o primeiro volume aqui ganham corpo nas vozes dos personagens que recordam a sua própria, a um só tempo, única e coletiva história.

A base da inconclusibilidade, de que nos fala Bakhtin (2019), tem aqui uma representação exemplar, porque está ressaltada na própria forma a dimensão de um processo em curso, em que os tempos se cruzam e se interpenetram. Já em O livro dos rios, que abre a trilogia, sentimos a forte presença do passado, cuja evocação sugere a atmosfera de lenda em que a escrita também investe para tratar, como poucos autores têm conseguido, de maneira tão aguda o presente. Trata-se da radicalização de um projeto apoiado na linguagem que, nas palavras de José Manuel Mendes (2015, p. 12), se inventa a partir "desta estirpe feita de tradição e movimento" e procura investigar os laços e as rupturas entre os ciclos que se tocam e se repelem.

2. "Não foi isso que nós combinamos"

Passando em um salto para a segunda frase com que Luandino nos ajuda a compreender o passado e o presente de Angola, chego ao ano de 2012 na Universidade de Coimbra. Em um evento chamado "Memórias de tanta guerra", Luandino apresentou pela primeira vez um dos volumes de seu diário que seria convertido no magnífico volume chamado Papéis da prisão, e, ao recordar o andamento da sua vida e o da vida de seu país, resumiria a avaliação em uma frase que até parece banal: "Não foi isso que nós combinamos". E esse modo de ler o resultado do que se vê hoje me parece inspirador, porque a convicção de que o projeto desandou não anula a certeza de que havia um projeto e era outro. E, como vimos aqui ontem, nas exposições de Jean-Michel Tali e de Vítor Barros, por exemplo, é difícil negar a crença na utopia que mobilizava a luta e impulsionaria a criação literária. E rompeu a estrutura do sistema colonial.

Esse projeto Luandino partilhou com colegas de profissão e companheiros de rota. Uma nítida expressão do sonho espelha-se na produção do Sambizanga, a parceria que, reunindo Sarah Maldoror e Mário de Andrade, resultou em um caso inédito: a realização de um filme de ficção em um contexto de guerrilha[5]. O investimento, com a participação inclusive de guerrilheiros como atores, revela a convicção profunda no papel da cultura e da imaginação na construção da independência. A incapacidade de assegurar esse papel explica a nossa sensação da derrota quando verificamos o cenário da atualidade. Se o confronto entre o combinado e o alcançado conduz-nos frequentemente ao desânimo, uma dose de lucidez pode nos ensinar também que não se deve enxergar na motivação da luta um pecado original. E, também aqui, a literatura agrega alguns pontos muito firmes que nos ajudam a evitar a demolição do que alimentou a esperança.

Iniciado décadas após o histórico 11 de Novembro, o projeto da trilogia De rios velhos e guerrilheiros teve o seu primeiro volume, O livro dos rios, editado em 2006. No quadro dos elementos estruturais da narrativa, a primeira novidade pode ser localizada na alteração espacial e o seu reflexo no ponto de vista: passamos da cidade de Luanda para a mata, onde se deu de maneira decisiva a luta de libertação. Espaço também de escrita, nas matas angolanas é possível ver a efetivação do pensamento de Amílcar Cabral (2024, p. 198), para quem "a luta armada de libertação, desencadeada como resposta à agressão colonialista, revela-se como um instrumento doloroso, mas eficaz para o desenvolvimento do nível cultural".

5 Acerca de Sarah Maldoror, as obras de Maria do Carmo Piçarra sobre o cinema africano são fundamentais.

Deixando a sua Luuanda, Luandino aperta os elos entre a eficácia e a dor referidas pelo líder guineense e traz para o debate a execução de um companheiro identificado como traidor, colocando em tela a experiência mediada pelo código de valores que se impunha a cada momento. Em meio à vontade de criar um mundo novo, irrompe a aspereza, explicitando a nudez de um processo que, nas sábias e duras palavras de Fanon (2010, p. 53), "deixa adivinhar através de todos os seus poros, balas vermelhas e punhais sangrentos". Ou seja, a energia da violência acaba por penetrar os motores com que se pretende dar fim ao "mundo encolhido, semeado de interdições" (Ibidem).

Em O livro dos rios, na contraposição entre os colonizados e a ordem colonial, traduzida no confronto armado, que desde 1961 entrara em uma nova etapa, estão incorporadas as questões internas à luta, delineando-se nitidamente as dificuldades enfrentadas pelos guerrilheiros e o seu próprio mundo. A incursão pelo teatro de guerra, em 2006, quando o sentido nacional parece concretizado em Angola, reacorda indagações com ecos na sensação de descrença que nos atinge e restringe fortemente o sentimento de celebração, possivelmente porque esse retorno ao processo no presente reforça o intrincado do desenho que a sociedade atualiza. Como abordá-lo? Que sentido é possível despertar? Como reinventar um caminho para sair da "grande noite"? A imagem cunhada por Fanon (2010), retomada por Mbembe (2014), se reforça perante os nossos olhos.

Diante dos impasses, o autor não dispensa a ironia, marca que irrompe desde as primeiras narrativas. Assim, em um dos últimos capítulos finais de O livro dos guerrilheiros, o narrador coloca em diálogo representantes de dois tempos, aquele passado

onde se forjou a resistência e esse presente que a despedaçou: diante do "nosso General Kimbalanganza", Kapapa recupera a trajetória de Kizuua Kiezabu, e nela percebe o itinerário do combinado e sua diluição. Nas águas que cercam o Mussulo, local que figura o terreno do privilégio, os dois se encontram, um no poderoso iate e o outro na sua humilde embarcação:

> Mais tarde, ele pôs os motores do iate a trabalhar, veio no bordo de bombordo se despedir comigo: as quilumbazitas já estavam a pôr suas mamas ao sol. Disse, riu por cima dos gargarejos dos escapes:
> – Não tens vergonha de andar numa chata?
> – Tenho! – Disse eu – Mas é pro camarada general andar de iate. Senão, não dava!... O mar não cabia para os dois... (Vieira, 2010, p. 233-4).

No diálogo simples e elucidativo, expõe-se a falência do acordo. Pela cabeça do Kapapa certamente passava a constatação enunciada por Luandino e alguns dos velhos companheiros. Como encarar esse mar tão mal distribuído? Com certeza, "não foi isso que combinamos".

3. Para concluir – Ou o que Luandino combinou consigo e com o seu leitor

"Não foi isso que combinamos" traz aquela ponta de desencanto que, não sendo exclusiva dos antigos combatentes africanos, como é óbvio, encerra uma formulação que ajuda a repensar também o niilismo que tende, muitas vezes, a anular todo o processo. O desejo investido em uma vitória maior sobre as iniquidades plantadas pela longa e cruel empresa colonial tem a faculdade de provocar o desalento que não raro distorce a nossa capacidade de avaliar o itinerário e resguardar os ganhos. Também

escritor, parceiro do sonho e militante da luta, Pepetela (2010, p. 35) afirma que a sua "geração realizou parte do seu projecto, a independência. Mas nós lutávamos também pela criação de uma sociedade mais justa e mais livre, por oposição à que conhecíamos sob o colonialismo".

Sobre esses companheiros, o empenho e seus limites, o seu romance A geração da utopia (Pepetela, 2000) traça um expressivo painel e é por ele sintetizado: "Esse romance não é uma resposta a nada. Apenas uma estória sobre uma geração que fez a independência de Angola e não soube fazer mais" (Pepetela, 2010, p. 42).

Se a realidade dos dias atuais deixa esse sabor de insatisfação, o excessivo rigor do romancista deve ser relativizado, sobretudo no que diz respeito à literatura. Se ainda não foi possível fazer o país desejado, se ainda se aguarda o tempo em que "as buganvílias alegremente florirem", para lembrar o magnífico poema de Jacinto, de escritores angolanos continuam a vir sinais de um inabalável compromisso com essa construção. Na vida e na obra. Nascida antes do estado nacional, a literatura continua a ajudar a inventar esse país, com um interesse vivo pela matéria histórica e pela experiência formal.

As marcas desse mergulho no conteúdo e na forma permanecem nos textos, reinventando a narrativa sem abandonar o foco. Em O livro dos rios, o deslocamento do ponto de vista da narrativa da cidade de Luanda para a mata, onde se deu de maneira decisiva a luta de libertação, não alterou o eixo do projeto literário. O debate acerca de uma verticalização ética por ele sugerido distancia-se das notas moralistas capazes, que teimam em invalidar a utopia a que, sem dúvida, devemos o espaço de

reflexão que hoje se pode alimentar da experiência vivida. Nesse sentido, aproximando vida e obra, compõe-se a dimensão dialética que está presente em seus romances.

Se o acordo entre os antigos camaradas não resistiu às pressões de uma experiência certamente muito maior do que a prevista, se não resistiu às ameaças externas e sucumbiu à força dos adversários internos, se o "combinado" não resistiu ao esfacelamento dos elos que julgavam ter estabelecido, em sentido inverso consolidou-se o compromisso assumido por Luandino Vieira com a literatura, com os leitores angolanos e não só, com os excluídos do país que, malgrado tudo, seguem se reinventando a contrapelo dos limites que a realidade desenha. Transformada sempre ao longo dos anos, sua obra segue nos lembrando de que, às vezes, é imprescindível apertar os elos entre a eficácia e a dor referidas pelo líder guineense, apostando no desvelamento de sentimentos confusos que desnudam os regimes de verdade única. Essa foi uma das grandes batalhas do militante e do escritor que, juntamente com a Angola que ele ajuda a inventar, precisamos e apreciamos celebrar.

Para concluir, voltamos a uma das vozes da sua terra, a de Ana Paula Tavares, que, com tanto acerto, já a propósito de Luuanda, saudou a "festa da palavra" e recordou a energia da prosa angolana, "que dá conta de um projeto estético a cumprir-se numa dada geografia e não permite que o compromisso ideológico fragilize a importância do texto" (Tavares, 2014, p. 68). Felizmente, para nós, a festa identificada na obra tão polêmica só se renova e justifica a comemoração. E, assim, na linguagem dos conterrâneos de ambos, só podemos calar e pensar: Dizer mais como?

Referências

ARRIGUCCI, D. O mundo misturado: romance e experiência em Guimarães Rosa. In: *Revista Novos Estudos Cebrap*, 40. São Paulo, novembro, 1994, p. 7-29.

BAKHTIN, M. *Teoria do romance III*: o romance como gênero literário. São Paulo: Editora 34, 2019.

BARBOZA, J. F. K. *Forma e compasso históricos*: De rios velhos e guerrilheiros, de José Luandino Vieira. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2024. Tese de Doutorado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa.

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas*: magia e técnica, arte e política. 7 ed. São Paulo, Brasiliense, 1994.

CABRAL; A. *Discursos anticoloniais*. São Paulo: Expressão Popular, 2024.

CANDIDO, A. *A educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.

CANDIDO, *A. Formação da literatura brasileir*a: momentos decisivos (1750-1880). 11. edição. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2007.

CARVALHO, R. D. de. *Hábito da terra*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1988.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2010.

JACINTO, A. O grande desafio. In: FERREIRA, M. *No reino de Caliban II*. Lisboa: Plátano, 1988.

MBEMBE, A. *Sair da grande noite*. Ensaio sobre a África descolonizada. Luanda/ Mangualde: Mulemba/Edições Pedago, 2014.

MENDES, J. M. Luuanda: novas sequências. In: VIEIRA, J. L. Luuanda. *Edição comemorativa do 50 Aniversário da atribuição do Grande Prémio de Novelística da Sociedade Portuguesa de Escritores (1965/2015)*. Lisboa: Caminho, 2015.

PEPETELA. *A geração da utopia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

PEPETELA. Pepetela pela sua voz. In: CHAVES, R.; MACEDO, T. *Portanto... Pepetela*. Cotia/Luanda: Ateliê/Chá de Caxinde, 2010.

PIÇARRA, M. do C. *Os cantos de Maldoror: Cinema de Libertação da Realizadora-Romancista*. Mulemba. Rio de Janeiro: UFRJ, v.9 /n 17, 2017.

SAID, E. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANKARA, T. *Discursos da revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2023.

SARR, F. *Afrotopia*. São Paulo: N-1, 2019.

TAVARES, A. P. O livro. Diacrítica. *Revista do Centro de Estudos Humanísticos*. 28/3. Braga: Edições Humus, 2014.

TOPA, F. *De Luuanda a Luandino*: Veredas. Porto: Afrontamento, 2014.

TOPA, F. *Luuanda Há 50 Anos*: críticas, prêmios, protestos e silenciamento. Porto: Sombra pela cintura, 2014.

VIEIRA, J. L. *A Cidade e a Infância*. Lisboa: Colecção de Autores Ultramarinos, 1960.

VIEIRA, J. L. *A vida verdadeira de Domingos Xavier*. Lisboa: Caminho, 2003.

VIEIRA, J. L. *De rios velhos e guerrilheiros*. Maputo: Ndjira, 2010.

VIEIRA, J. L. Encontros com Luandino Vieira. In: LABAN, Michel. *Luandino*: José Luandino Vieira e a sua obra. Lisboa: Edições 70, 1980.

VIEIRA, J. L. *Nós, os do Makulusu*. São Paulo: Ática, 1991.

VIEIRA, J. L. *João Vêncio*: os seus amores. Lisboa: Edições 70, 1987.

VIEIRA, J. L. *Vidas novas*. 2. ed. Porto: Afrontamento, 1975.

WILLIAMS, R. *A longa revolução*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1961.

Bandung e os princípios axiológicos assertivos de liberdade e autonomia

LEILA LEITE HERNANDEZ
Universidade de São Paulo

As relações de dependência no âmbito de um projeto imperial em crise nos anos de 1950 levaram a um reordenamento internacional no qual se destacaram processos de articulação de interesses e de organização de solidariedades, tendo a Conferência Afro-Asiática, de Bandung, como tropo usado na identificação de movimentos políticos contrários às diferentes formas de opressão, exploração e discriminação.

A prevalência de temas como a autodeterminação, a cooperação, a integração dos países asiáticos e africanos frente aos desenvolvidos, e a busca pela paz refletem as mudanças do quadro mundial desde 1945. A liberalização econômica e a intensa competição entre os Estados Unidos, a União Soviética e a China, os problemas relativos às intervenções extracontinentais e a imposição dos alinhamentos levaram às modificações na agenda das relações internacionais. Lembro que, nos anos 1950, mal a Guerra do Vietnã havia terminado, uma outra se desenhava no horizonte; a Guerra da Coreia acabava em um impasse; estávamos em plena Guerra da Argélia; a descolonização da África Sul-saariana mal se anunciava; e o drama da Palestina estava ainda na sua primeira época.

Desafiados pelos conflitos bélicos e diplomáticos da Guerra Fria, o reposicionamento estratégico se impôs tanto para os países do Norte como para os países do Sul, para os quais pertencer à

Organização das Nações Unidas (ONU) oferecia diversos benefícios políticos, o maior deles o aumento da legitimidade internacional. Nesse contexto, era politicamente estratégica a construção de um diálogo que desafiasse as raízes das desigualdades. E o grupo formado em 1952 por ministros da Birmânia, do Ceilão, da Índia, da Indonésia e do Paquistão encontrou respaldo no Capítulo VIII da Carta das Nações Unidas, que estabelecia o papel dos acordos e das agências regionais na manutenção da paz e da segurança internacionais. Essas lideranças seguiam diferentes correntes políticas e ideológicas, diferentes conceitos sobre o futuro da sociedade a ser construída ou reconstruída, e diferentes relações com o Ocidente. Assim, seus integrantes estavam longe de formar uma unidade, mas um problema comum os aproximava: a autodeterminação dos povos (Hernandez, 2010).

O movimento desse grupo se ampliou durante a Guerra da Indochina, do confronto sino-americano pela disputa do estreito de Formosa (1954-1955) e do pacto anticomunista pela defesa do Sudeste da Ásia (1954), desenhando uma nova situação histórica que levou a um questionamento dos termos de funcionamento do equilíbrio de poder. Por sua vez, a luta pela paz e pelo desarmamento tinha também um conteúdo social e político e estava ligada à descolonização da Ásia e da África. Em 1954, o "Grupo dos Cinco" propôs a realização de um encontro no ano seguinte, cabendo a Sukarno, presidente da Indonésia, a organização da Conferência Governamental Afro-Asiática ou Conferência de Bandung, como é mais conhecida.

Nela, além dos organizadores, compareceram representantes de 24 países, 18 da Ásia (Afeganistão, Camboja, China comunista, Irã, Iraque, Japão, Jordânia, Laos, Líbano, Nepal, Filipinas,

Arábia Saudita, Síria, Tailândia, Turquia, Vietnã do Norte, Vietnã do Sul e Iêmen) e 6 da África (Egito, Etiópia, Costa do Ouro, Libéria, Líbia e Sudão), que discutiram questões sobre direitos humanos, autodeterminação e as cooperações econômica e cultural. E, ao seguirem a ideia de pacificação de Mahatma Gandhi, assentem na não violência (satyagraha), enjeitando a política de confrontação, ingerência e embargo, além da guerra psicológica.

Ficou acertado que as resoluções de caráter geral que teriam de ser aprovadas por unanimidade compreendiam: a condenação da discriminação racial na África do Sul; o apoio aos movimentos de independência da Tunísia, da Argélia e do Marrocos; o empenho para que fossem executadas as resoluções da ONU sobre o problema da Palestina; o apoio integral às reivindicações do Iêmen acerca dos territórios contíguos; e as relações da Indonésia com o Irã ocidental. Acentue-se que um dos temas políticos mais controversos e de difícil negociação foi sobre a "condenação do colonialismo em todas as suas manifestações", o que implicava a desaprovação do imperialismo tanto europeu como soviético.

Em Bandung, foi escolhida uma estratégia retórica que denunciava a existência de relações assimétricas entre os espaços geopolíticos afro-asiáticos e os blocos dos países aliados dos dois superpoderes, os Estados Unidos e a URSS. Foi proposta a constituição de um espaço de manobra que tornasse possível romper o âmbito das relações verticalizadas que implicavam dominação e exploração. Nesse sentido, formou-se um movimento para que fossem seguidas as disposições das Nações Unidas[1] que

1 *Cf.*: Carta das Nações Unidas, Capítulo VI: Solução Pacífica de Controvérsias, Artigo 33.

regulamentavam os conflitos por meios pacíficos, tais como as negociações, a conciliação, a arbitragem, as regras e as normas jurídicas, além de outras medidas decididas pelas partes em causa.

A estratégia da conferência esteve vinculada à celebração do compromisso tácito acerca da redefinição dos limites do exercício da força no âmbito das relações internacionais. Ao fazer a luta política em torno do significado da construção de relações mais justas e igualitárias entre os países, foram propostos dez princípios que reafirmavam a liberdade e a igualdade entre os homens e as nações como condições fundamentais da "luta pela paz", abrangendo duas ordens de direitos que, embora de conteúdos diferentes, tinham vários pontos de convergência e de complementaridade: os direitos de cada homem e os direitos fundamentais dos povos. Daí a condenação a toda discriminação fundada na raça, na religião e na língua, ao lado da importância atribuída à autonomia coletiva.

Ambos os princípios se fizeram presentes em outras cimeiras, como a Conferência dos Estados Africanos Independentes e a Conferência de Todos os Povos Africanos realizadas em Acra, em 1958, seguidas pelas conferências de Monróvia e de Belgrado (ambas em 1961) e de Havana (1966), entre muitas outras, e pela Organização da Unidade Africana, fundada em 1963. Esses encontros transnacionais ganharam visibilidade e renovaram as relações entre representantes de diferentes estados asiáticos e africanos, conectando ideias, valores e interesses. Atribuo sua importância, em particular, ao objetivo da descolonização em meio à necessidade de novos modos de agregação entre países cuja capacidade de integração era extremamente variável e para

os quais o "neutralismo" e o "não alinhamento" poderiam ser importantes, ainda que com duvidosa eficácia.

Não foi muito diversa a natureza das tarefas e responsabilidades dos intelectuais africanos nos anos 1950 e 1960, que expressavam a crítica da "capacidade da consciência humanista ocidental para enfrentar o questionamento dos domínios imperiais" (Said, 1995, p. 265). Homens de estudo, escritores e artistas exprimiam, em um plano diverso, a teoria e a prática, o pensamento e a ação, voltados para a autoconsciência e a autodeterminação nacional. Sob o axioma da reconversão dos espíritos, foram produzidas críticas em diferentes chaves analíticas ao imperialismo epistemológico euro-ocidental e aos seus paradigmas assentados em desigualdades e assimetrias econômicas, sociais, culturais e psíquicas, com marcadores que definiam os povos sob colonização como física, intelectual e moralmente inferiores aos homens europeus, brancos, letrados, com domínio da razão, agentes da história e produtores da cultura universal.

O pensamento e o ativismo eram questões asiáticas e africanas que se referiam ao trabalho ético e epistemológico cujo objeto eram as descolonizações do século XX, o que implicava romper a univocidade da cultura e do imperialismo capitalista colonial. Tratava-se de "sair da grande noite", na expressão de Fanon (1975) retomada por Achille Mbembe (2019). Desse processo de construção dos estudos africanos fizeram parte várias redes formadas por trânsitos e itinerâncias de pessoas, ideias e escrituras, e por um movimento de artefatos culturais.

Com grande empenho na política, esses intelectuais lutaram contra o sistema colonial, a assimilação forçada e a discriminação

racial. Ao mesmo tempo, participaram de um esforço coletivo de afirmação da razão africana, da personalidade africana e das pautas distintas da negritude e do pan-africanismo. E fizeram coro na condenação do imperialismo, do capitalismo, do colonialismo e do racismo, reiterando a resolução final do V Congresso Pan-Africano, que se transformou em ideologia política associada às lutas de emancipação nacional e contrárias ao neocolonialismo.

Mas há um ponto a mais, relativo às transformações ocorridas nos anos 1950 no plano cultural e no imaginário, em torno da revista Présence Africaine: Revue Culturelle du Monde Noir. A intelectualidade africana se pôs em busca de qual África queria conceber, destacando-se as escrituras de Cheikh Anta Diop sobre a cultura egípcia como centro da civilização africana e a superioridade da tradição em relação à modernidade, e também as escrituras de Edward Blyden, definindo personalidade africana, questão retomada pelo movimento da negritude. Ainda, as ideias de libertação presentes nas obras de William Du Bois e Marcus Garvey e as relativas à remodelação da perspectiva social deformada do negro, exaltando-o a se tornar um ser pensante, a ter orgulho racial e consciência de agir. Ainda que suas ideias diferissem, foram ideias defendidas também por Alain Locke e apresentadas no movimento do Harlem Renaissance. Esse pensamento ganhou seu ponto máximo com a análise de Fanon sobre a vida psíquica como centro dos processos de sujeição social, sendo também o início da sua emancipação[2].

2 Obras dos autores referidos neste parágrafo: DIOP, Cheikh Anta. Nations nègres et culture: de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'haujour. Paris: *Présence Africaine*, 1979; DU BOIS, William E. B. As almas do povo negro. Disponível em: https://www.Dacostaex.net/livros/As%20Almas.pdf. Acesso em: 26 abr. 2026; GARVEY, Marcus. Estrela Preta. *In*: https://afrocentricidade.wordpress.com/category/autoria/marcus-garvey/;

Mas há um ponto a mais. Os intelectuais afrodiaspóricos e africanos defendiam a articulação das atividades culturais com as políticas, rompendo uma característica fundamental do colonialismo, qual seja a da separação deliberada entre ambas, validada por meio de atos de memória guardados "como cicatrizes de feridas humilhantes", nas palavras de Edward Said (1995, p. 269). De outra parte, é sabido que o domínio colonial imperialista se manteve — e se mantém ainda como acontece em Gaza e na Ucrânia — com a repressão permanente e organizada da personalidade cultural de um povo. Para tal, potências coloniais, como França e Portugal, criaram "pretensas teorias", como a da assimilação progressiva das populações nativas, o que, como disse Amílcar Cabral: "não passa de uma tentativa, mais ou menos violenta, de negar a cultura do povo em questão" (Cabral; Andrade, 1976, p. 223).

Tais críticas presentes entre os setores mais comprometidos com a libertação da historicidade foram construídas em torno do grupo coordenador da revista Présence Africaine, sob a liderança de Alioune Diop e Christiane Diop, e contaram com a colaboração de alguns dos principais nomes do movimento da negritude francófona, além do apadrinhamento de Jean-Paul Sartre, Albert Camus, André Gide, Pablo Picasso e Josephine Baker, que contribuíram para a realização do I Congresso de Escritores e Artistas Negros. Dele, além de lideranças de Alioune Diop, Léopold Senghor, Aimé Césaire, Cheikh Anta Diop e Frantz Fanon, também participaram destacados intelectuais das províncias ultramarinas

---

LOCKE, Alain. The New Negro: an interpretation [1925]. *In*: https://dn721904.ca.archive.org/0/items/newnegrointerpre00unse/newnegrointerpre00unse.pdf; FANON, Frantz. Peles negras, máscaras brancas. Tradução: Sebastião Nascimento com colaboração de Raquel Camargo. SP: Ubu Ed, 2020.

de Portugal, como Mário Pinto de Andrade, Joaquim Pinto de Andrade, Manuel dos Santos Lima e Marcelino dos Santos.

Ocorrido um ano depois da Conferência de Bandung, em 1956, na Universidade Paris-Sorbonne, o congresso constituiu um espaço de debate que desde a abertura sublinhava a importância da unidade e da solidariedade como essenciais para a luta contra as diferentes formas de dependência, amiúde particulares, mas que mantinham a desigualdade racial e a subordinação das culturas tidas como inferiores. Nele foi reiterado como paradigma o primeiro dos dez princípios de Bandung, qual seja o respeito aos direitos do homem, destacando-se a não distinção entre raças e crenças, acrescida da ideia de liberdade e igualdade, às quais foi articulada a da identidade.

De outra parte, não é de estranhar que fosse destacada uma ação recíproca nas relações entre o racismo e a cultura, renovada em diversas conjunturas da situação colonial. Na ocasião, no seu notável discurso sobre raça e cultura, Fanon, com sua agudeza crítica, argumentou: "A realidade é que um país colonial é um país racista [...]". "Não é possível subjugar homens sem logicamente inferiorizá-los dos pés à cabeça. E o racismo não passa de uma explicação emocional, afetiva, às vezes intelectual, dessa inferiorização" (Fanon, 2021, p. 79).

Quanto à cultura, era evidente que havia incorporação, havia inclusão, domínio direto, coerção e, muito raramente, admitia-se que o povo colonizado deveria ser ouvido; e suas ideias, conhecidas (Said, 1995, p. 86). Note-se que as transformações e as desestruturações acarretadas pela situação colonial contaram com práticas disciplinares, psiquicamente destrutivas, como as relativas ao processo de assimilação evolutiva, mais tarde

legalizada, marcando o protagonismo de uma categoria social intermediária e culturalmente plural em um espaço por meio do qual um indivíduo africano só poderia passar da condição de indígena para a de cidadão se demonstrasse uma vida com valores e práticas semelhantes às do colonizador europeu.

Ainda no I Congresso, com um olhar próprio, Aimé Césaire pôs em xeque a incapacidade de a Europa refletir sobre o seu passado colonial, considerando apenas os genocídios dele resultantes. Enfatizava que o elemento racial estava presente na condenação unânime do Holocausto, em uma Europa que não se revia na sua superioridade civilizacional.

Mais do que no I, no II Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1959, em Roma, os objetivos centrais reafirmaram, uma vez mais, a unidade e a solidariedade como essenciais para a reivindicação do direito à autodeterminação e à independência total. Dele participaram ativamente Aquino de Bragança, Joaquim Pinto de Andrade, Lúcio Lara, Manuel dos Santos Lima, Marcelino dos Santos, Mário Pinto de Andrade e Viriato da Cruz, ao lado, entre outros, de A. Césaire, René Depestre, A. Diop, J. Ki-Zerbo e Rabemananjara (Barbosa, 2019). Militantes anticoloniais, transportaram as lutas dos seus países de origem e as empreendidas no centro dos impérios, colocando a cultura como força de libertação a serviço da política. Havia uma recusa cada vez maior da violência colonial e do desprezo pelas segregações raciais que atravessavam os fatos mais concretos da existência, desde as formas e relações de trabalho até a literatura.

No ano seguinte, em janeiro de 1960, para o acompanhamento das lutas de independência, foi feita a apresentação internacional do Movimento Anticolonialista

(MAC) e lido o Manifesto de 1957, um programa de ação e uma estratégia comum para os movimentos de libertação das colônias de Portugal, sendo considerado, nas palavras de Amílcar Cabral, "o prefácio da nossa luta, a linha geral da luta que travamos hoje vitoriosamente contra o colonialismo português". Fundado pelo Partido Africano para a Independência da Guiné (PAI), dita portuguesa, e pelo Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), o Manifesto do MAC era um panfleto contra o reacionarismo extremo do governo português, que reiterava seu discurso imperialista e sua prática colonialista em nome da nação pluricontinental, tendo como base uma leitura salazarista do luso-tropicalismo, acentuando o mito do direito histórico e da grande capacidade dos portugueses para a missão de modernizar, instruir e civilizar.

Em síntese, Portugal usava estratégias ideológicas de forte viés patriarcal para justificar sua recusa em negociar as independências das províncias africanas e asiáticas. Entretanto, a falsa igualdade administrativa e jurídica manteve na prática as formas de trabalho compulsório e a cobrança abusiva de impostos, gerando indignação e descontentamento que não pararam de crescer, levando, no decorrer dos anos de 1950 até 1960, aos protestos violentamente reprimidos nos Massacres de Batepá, em São Tomé, em 1953, o de Pidjiguiti, na Guiné dita portuguesa, em 1959, pelas sublevações em Luanda e no Norte de Angola, e pelo Massacre de Mueda, em Moçambique, no ano de 1960.

A esperança de transformação levou, em 1957, à dissolução do Movimento Anticolonialista (MAC) no mesmo dia em que foi apresentado, dando lugar à Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional das Colônias Portuguesas (Frain), que

tinha uma estratégia comum e um programa de ação específico para os movimentos de libertação — incluindo os enclaves de Goa, Damão e Diu, além de Macau. Apontava a emergência da dissolução estrutural da situação colonial, o que levou à radicalização da luta, pondo em marcha a guerra de libertação. Transformada em Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas (CONCP) em abril de 1961, suas lideranças partiram para a indispensável tarefa de fazer crescer a articulação, a coordenação de esforços e a cooperação entre os movimentos de libertação nacional, iniciando uma ação concreta, eficaz e efetiva para a liquidação total do colonialismo português em África.

A conquista da independência era inquestionável, embora a complexidade das posições dos intelectuais e ativistas permitisse registrar divergências ideológicas em torno da unidade africana, da política externa e das culturas africanas, do socialismo e do nacionalismo. No entanto, foi mantida a prevalência da noção de soberania nacional como fundamento básico das relações internacionais, segundo a CONCP, de acordo com os princípios de Bandung e da Carta de Belgrado (fruto da primeira Cúpula do Movimento dos Países Não Alinhados), impulsionadoras do não alinhamento dos países do "Terceiro Mundo" com o regime que dominava a Europa Oriental ou com os ditames da colonização simbolizados pelos EUA.

Fato é que a CONCP se voltou para o confronto e para a resistência sistemática contra Portugal, entrelaçando a frente emancipacionista transnacional com as particularidades históricas inerentes a cada espaço geopolítico, construindo uma unidade mais ampla do que já havia existido. Nas circunstâncias históricas do ano de 1961 até as independências, a CONCP

conseguiu: a retirada do reconhecimento da OUA ao Governo de Resistência de Angola no exílio, liderado pela Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), tendo Holden Roberto como presidente; o triunfo da proclamação da independência da Guiné-Bissau em 1973, e o reconhecimento do governo da República Popular de Angola, em 1975/1976.

Transcendendo as conquistas das independências, em 1978 foi organizada, em Luanda, a Primeira Cimeira dos Países de Língua Oficial Portuguesa, dando início a um processo de redefinição dos pressupostos internos e externos da política de diálogo. E, no ano seguinte, em 1979, por ocasião da Conferência dos Chefes de Estado da Organização da Unidade Africana (OUA), o presidente de Angola, Agostinho Neto, associou Aristides Pereira, presidente de Cabo Verde, aos seus planos de paz para a África Austral, abarcando o processo de independência da Namíbia e a interrupção das agressões armadas da África do Sul contra os países independentes da região. O ritmo desses e de outros processos contou com a participação do "Grupo dos Cinco", que não deixou de manter uma disponibilidade recíproca perante os problemas decorrentes da independência.

Um ano depois, em 1980, foi realizada a Cimeira de Maputo, ocasião em que foi concluído um tratado geral de cooperação econômica, e em maio de 1981, em Freetown, foi reafirmada uma posição de respeito ao Tratado de Lagos, de maio de 1975. Além disso, foi subscrito o apoio à Declaração de Compromisso de Monróvia dos Chefes de Estado e de Governo da Organização da Unidade Africana sobre Diretrizes e Medidas para a Autossuficiência Nacional e Coletiva, aderindo aos princípios orientadores e às medidas para alcançar a autossuficiência nacional

e coletiva nos domínios do subdesenvolvimento econômico e social, com o objetivo de construir uma Nova Ordem Econômica Internacional que, entre outros aspectos, preconizava a criação de um Mercado Comum Africano, prelúdio de uma Comunidade Econômica Africana. Reafirmaram ainda sua posição comum em relação ao Protocolo de Defesa da Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental (Cedeao), de 1978. Nessas agendas, os países signatários afirmaram os seus compromissos de promover o comércio regional, a cooperação e o desenvolvimento, o que, não raro, foi mais retórico do que efetivo.

Essa inserção mais ampla respondia às transformações regionais, atendendo às necessidades internas — que é o tema clássico da soberania — com uma apropriada inserção transnacional, considerando, além das relações Leste/Oeste, o tema Norte/Sul, que reiterava as resoluções da Conferência de Bandung no plano político. Dessa nova situação derivaram consequências políticas e diplomáticas de alta relevância destacadas em setembro de 1982, quando se reuniu, em Cabo Verde, a Cimeira dos "Cinco", consolidando a institucionalização do grupo que elaborou um programa de ação contendo pontos claros nos campos da política externa e da política interna.

Essa nova forma de se inserir no mundo tinha como principal objetivo promover uma política de diálogo na África Austral, uma vez que a Organização da Unidade Africana, enfraquecida por divisões internas decorrentes de diversas crises, revelava-se inoperante. Também a Organização das Nações Unidas tinha limitações, dividida entre a exigência de uma ligação articulada entre a "questão cubana" e a "questão da Namíbia", e a forte pressão dos Estados Unidos para a promoção de políticas

mais favoráveis ao regime do apartheid da África do Sul. Ora, essa era uma situação que atingia a independência e a integridade de Namíbia, Zimbábue, Angola e Moçambique, além dos demais países da África Austral.

De outra parte, é fundamental ponderar que nos anos 1980 esses países caracterizaram-se por expressivas mudanças que alteraram substancialmente as principais características do sistema internacional indicativas da erosão do paradigma Leste/Oeste, tendo como símbolo a queda do Muro de Berlim. Ao lado das mudanças na ordem política e no campo dos valores, a batalha ideológica travada desde então trouxe o desafio da construção de novas formas de conceber a vida em sociedade. E, na possibilidade de procurar caminhos próprios para afirmar sua presença internacional, em 1984 o grupo dos "Cinco", atento ao Plano de Ação de Lagos, de 1980 (válido até o ano 2000), ratificou um programa de ação tendo como ideia central a proposta de formação de pessoal no domínio da Administração Pública, o que requeria um conjunto de debates sobre a legitimidade dos fins — que é o grande tema da identidade — associado à eficácia dos meios — que é o grande tema da operacionalidade.

Em 1989, no Colóquio e Encontro Ministerial dos Cinco Palop sobre Estado e Administração para o Desenvolvimento — do qual tive o privilégio de participar —, uma nova noção de desenvolvimento foi apresentada, discutida e aprovada, transcendendo o sentido imediato e reducionista do desenvolvimento como sinônimo de crescimento de índices econômicos, tão ao gosto do colonial. Nas comissões de delegados de Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, e de suas

respectivas equipes, foi debatida com certo grau de tensão uma noção de desenvolvimento como

> uma categoria histórica que dizia respeito a um processo multidimensional de mudança das realidades sociais, implicando em formas particulares de articulação entre economia, sociedade, política e os valores ideológicos e culturais (Hernandez, 2011).

Cabem aqui algumas ponderações. Em 1989 já se sentiam as pressões da viragem econômica na direção da extroversão da economia, demandando mudanças que tiveram como pontos-chave: as modificações na natureza dos Estados que teriam de deixar de ser intervencionistas e centralizadores para aderir ao neoliberalismo, o que implicava a passagem do partido único para o multipartidarismo e a importância da construção da Administração Pública para o desenvolvimento. Mas isso tudo não suprimiu as tensões internas dos "Cinco", não raro decorrentes da própria dinâmica do processo de libertação nacional ou, ainda, da dificuldade de transpor para o Estado independente os princípios políticos, administrativos e jurídicos elaborados durante a luta. A proposta de debate mostrava o empenho para que as reflexões conceituais e de renovação do pensamento se tornassem uma parte vital da elaboração programática.

Poucos meses depois, em novembro do mesmo ano de 1989, o objetivo compartilhado pelos "Cinco" levou-os a ir além das cimeiras rotativas bienais de chefes de Estado ou de governo, propondo promover encontros anuais de ministros dos Negócios Estrangeiros, reuniões regulares com representantes na ONU e em outras organizações internacionais. Levou-os ainda a uma aproximação maior com o Brasil e Portugal, em um

impulso decisivo para a criação da CPLP, o que foi dificultado pelos percalços advindos de uma conjuntura caracterizada pelo retraimento das relações comerciais, diplomáticas e estratégicas. Naquele contexto, foi dado um passo a mais para a criação da CPLP, no encontro em São Luís do Maranhão, onde se definiu que a comunidade deveria se ocupar, fundamentalmente, da promoção e difusão da língua portuguesa.

Em fevereiro de 1994, os sete ministros de Negócios Estrangeiros e das Relações Exteriores, reunidos em Brasília, recomendaram aos seus governos a realização de uma cimeira de chefes de Estado e de governo para a adoção do ato constitutivo da Comunidade dos Palop, ocorrida dois anos depois, em 1996, tendo como objetivo a harmonização entre política e diplomacia, a cooperação em todas as suas formas e a atuação conjunta segundo a teoria da interdependência.

A Comunidade dos Países de Língua Portuguesa tem sido alvo de várias críticas, desde a falta de resultados concretos até a acusação de neocolonialismo, passando por não ter atingido as expectativas iniciais, como a promoção de um desenvolvimento socioeconômico mais igualitário entre os países-membros. Há também apontamentos de que Portugal e Brasil têm praticado ações neocoloniais devido às suas posições dominantes na CPLP, além de não ter garantido um tratamento paritário entre os cidadãos dos países-membros. Nesse processo, como parte integrante da cooperação Sul-Sul, segundo o Relatório da Comissão Sul sob a presidência de Julius Nyerere, a CPLP não aderiu à proposta de alargamento das opções de desenvolvimento de todos os países participantes, o que é lamentável, porque, como

disse Nyerere, "a responsabilidade pelo desenvolvimento do Sul cabe ao Sul e está nas mãos dos povos do Sul" (Comissão Sul, 1990).

Referências

BARBOSA, M. *O debate pan-africanista na revista Présence Africaine*. (1956-1963). História, São Paulo, v. 38, 2019.

BITTENCOURT, M. (org.). *África, passado e presente*: II Encontro de Estados Africanos da UFF, 2010.

CABRAL, A.; ANDRADE, M. P. de (coord.). *Obras escolhidas de Amílcar Cabral*: a arma da teoria. Unidade e Luta I. Lisboa: Seara Nova, 1976, p. 223.

COMISSÃO Sul. *O desafio ao Sul*. Porto: Edições Afrontamento, 1990.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Prefácio de Jean-Paul Sartre. Tradução: José Laurênio de Melo. RJ: Civilização Brasileira, 1979 [1961].

FANON, F. *Por uma revolução africana:* textos Políticos. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021 [1959], p. 79.

HERNANDEZ, L. L. (seleção, organização e prefácio). *Memória e história:* administração para o desenvolvimento (1980-1990). Cabo Verde: Chefia do Governo; Secretaria de Estado da Administração Pública, 2011.

HERNANDEZ, L. L. *Elites africanas, circulação de ideias e o nacionalismo anticolonial independentista*. In: RIBEIRO, A.; GEBARA, A.; BITTENCOURT, M. (orgs.). África, passado e presente: II Encontro de Estudos Africanos da UFF, 2010.

MBEMBE, A. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução: Fábio Ribeiro. Petrópolis: Editora Vozes, 2019 [2010].

SAID, E. *Cultura e imperialismo*. Tradução: Denise Bottman. SP: Companhia das Letras, 1995.

Outra ponte sobre o Atlântico Sul: descolonização africana e alianças político-intelectuais em São Paulo nos anos 1960[1]

MÁRIO AUGUSTO MEDEIROS DA SILVA
Universidade de Campinas

1. África no horizonte

Ideias sobre África aparecem em momentos distintos da história do associativismo político e cultural negro de São Paulo do começo do século XX, circulando por diferentes caminhos[2] até os anos 1960. Trata-se de sugestões de nomes, acontecimentos ou ainda de articulações internacionais que, mesmo carecendo de maiores detalhes, são importantes para pesquisas, permitindo avaliar as mudanças de percepção e de contatos nas décadas seguintes. Neste artigo, o interesse analítico se encontra entre o final dos anos 1950 e o começo da década seguinte, até o golpe de Estado civil-militar de 1964, no Brasil, majoritariamente em São Paulo.

---

1 Este capítulo foi publicado originalmente em *Análise Social*, vol. 52, n. 225, 2017. Disponível em: https://revistas.rcaap.pt/analisesocial/article/view/22410. Acesso em: 26 abr. 2026.

2 Por exemplo, nas memórias de Leite (1992, p. 77-78), aparecerão: menções ao jornal *Negro World*, de Marcus Garvey; relações com negros ingleses e de Trinidad e Tobago (Leite, 1992, p. 62, 73, 75; Gomes, 2005, p. 43-44). Além disso, autores como Buttler (1998,104-105), Alberti e Pereira (2007b, p. 27-28), Ferrara (1986), Regina Pahim Pinto (1993), Guimarães (2003) e Domingues (2005) tratam de outros momentos e associações negras em São Paulo, onde a circulação de ideias sobre África se faz importante.

O ponto de partida foi a entrevista concedida a mim, em 2007, pelo escritor e ativista negro Oswaldo de Camargo (1936-), que narrou o encontro que ele e seus pares presentes na Associação Cultural do Negro (1954-1976) tiveram com estudantes angolanos em São Paulo, apresentando-lhes livros e primeiras impressões acerca do continente africano e da luta anticolonial contemporânea. Camargo narrou particularmente o contato com o ativista de nome Paulo dos Santos Matoso Neto, mas sem maiores detalhes na entrevista, cujo excerto será reproduzido mais adiante.

Tomando Matoso como um indício e em diálogo com uma bibliografia crescente sobre o mesmo assunto, tentou-se acompanhar aqui, em um primeiro momento, o debate sobre aspectos da relação entre Brasil, Portugal e África — o que o historiador ganês Anani Dzidzienyo (1970)[3] chamava a atenção como necessidade de analisar como uma relação tridimensional; e, em um segundo momento, contribuir com dados originais a uma bibliografia em consolidação: realizando um trabalho semelhante ao de Dzidzienyo (1970); de Jerry Dávila (2011); de José Francisco dos Santos (2010); ou, ainda, de Paulina Alberto (2011), o artigo procura analisar mais detidamente aspectos dos contatos dos ativistas angolanos em São Paulo com intelectuais e ativistas negros e brancos brasileiros, bem como com um público difuso mais geral.

3 "Assim, estabelece-se uma relação tridimensional, com o Brasil ao centro, a ser influenciado por cada uma das duas partes. Não é possível debater-se, explicitamente, sobre as relações do Brasil com a África sem chegar-se à compreensão de como Portugal se ajusta ao quadro. E de como a maneira de tal ajustamento se acha intrinsecamente ligada à presença constante de Portugal na África, em Angola, Moçambique e na Guiné-Bissau, bem como no Brasil" (Dzidzienyo, 1970, p. 80).

Esse contato foi acompanhado com atenção por matérias publicadas majoritariamente no jornal O Estado de S. Paulo, de posição antissalazarista, até o golpe de Estado civil-militar de 1964. Essas matérias do jornal paulista, junto da relação com o associativismo negro paulistano (através da Associação Cultural do Negro), bem como o material consultado do acervo DEOPS do Arquivo Público do Estado de São Paulo e dos documentos sobre migração digitalizados no Family Search, entre outros, constituem-se em contribuições analíticas originais ao assunto em tela, diante da bibliografia mencionada.

2. Brasil, África, Portugal: a visão diplomática brasileira dos anos 1960

As relações entre Brasil, Portugal e a África lusófona nos anos 1950 podem ser pensadas em dois níveis: no plano institucional (debate intelectual e relações diplomáticas); no patamar de ativismo político e cultural (entre negros e brancos, brasileiros e africanos). Para tratar do primeiro patamar, é distintivo o livro de Jerry Dávila acerca das complicadas relações diplomáticas entre Brasil, Portugal e os países africanos, coetâneas das lutas anticoloniais, dos estudos do sociólogo Gilberto Freyre sobre o luso-tropicalismo e as justificativas da colonização portuguesa em África; da Política Externa Independente de Jânio Quadros (1961) e João Goulart (1961-1964) e a formulação de uma diplomacia que conseguisse escapar à influência portuguesa e estadunidense, abrindo espaço — sem grande sucesso — para relações autônomas com os países africanos independentes, como a Nigéria (1960). A construção da aliança, nos anos 1950, de Portugal com o Brasil é articulada também

> Em virtude do sucesso de Casa-Grande e senzala [sic] e do volume que o sucedeu, Sobrados e mocambos [...] o governo português agarrou-se a Gilberto Freyre como uma figura que podia oferecer uma justificativa moderna e atraente – antirracista e envernizada com o linguajar das ciências sociais – para seu antigo projeto colonial. [...] Em 1950, o ministro do Ultramar português Manoel Sarmento Rodrigues o convidou para viajar pelas colônias portuguesas na África e na Índia por seis meses às custas do governo.[...] Como resultado dessas viagens, dois livros foram produzidos: Aventura e Rotina (1952) e Um brasileiro em terras portuguesas (1953). [...] Como Sarmento Rodrigues escreveu para Freyre em 1954, "quanto à causa que defendemos, basta saber que é a mesma" (Dávila, 2011, p. 27, 31, 33).

Houve também um esteio institucional para essa aproximação de ideias. Dos anos 1930 a 1970, segundo o historiador, os presidentes brasileiros se preocuparam, majoritariamente, em buscar apoio da comunidade portuguesa no Rio de Janeiro e em São Paulo, com um público de "Mais de um milhão de imigrantes portugueses [que] se estabeleceram no Brasil, entre 1900 e 1980, sobretudo em São Paulo e no Rio Janeiro" (Dávila, 2011, p. 37). Essa comunidade lastreava uma espécie de lobby pró-Salazar e suas políticas, expressos por jornais da grande imprensa das capitais, ligados a Assis Chateaubriand[4]. A oposição, dentro do grupo da imprensa, seria explicitada pelos periódicos O Estado de S. Paulo

4 "Assis Chateaubriand, proprietário da maior cadeia de jornais no Brasil, os Diários Associados, era um defensor declarado do regime de Salazar. Em gratidão por seu apoio, Salazar deu o nome de Chateaubriand a uma rua de Lisboa. Mas, além dos Diários Associados, quase todos os jornais diários dos anos 1950 e 1960 no Rio – Correio da Manhã, O Globo, O Jornal, Tribuna da Imprensa, Diário da Noite e Jornal do Brasil – eram pró-Portugal" (Dávila, 2011, p. 39).

e o Diário de Notícias (RJ). Tal dissidência via como incoerente a posição de Portugal, fosse aos princípios raciais brasileiros ou ao caráter antidemocrático do regime salazarista. Especialmente no jornal paulista, aparecerão menções ao ativismo e às lutas anticoloniais africanas.

O continente africano protagonizou lutas pelas independências nacionais, provocando o país do outro lado do Atlântico, com a ascensão de Jânio Quadros ao poder, a formular sua política externa independente que começou a criar as relações contemporâneas com os vizinhos de oceano.

> Jânio abriu embaixadas em Gana, Nigéria e Senegal. Seu sucessor, João Goulart, continuou nessa linha, até sua deposição pelos militares em 1964. O governo Castelo Branco reverteu a direção da política externa brasileira e prendeu seguidores dos movimentos para a independência africana (Dávila, 2011, p. 52).

Paulina Alberto complexifica esse contexto ao explicá-lo sob dupla influência: das possibilidades comerciais abertas pelas independências africanas, por um lado; e, por outro, seu enredamento no mito nacional da democracia racial, explicitado na política de Estado:

> Durante a primeira metade do século XX a postura do Brasil em relação à África colonial refletia a sua orientação favorável às políticas da Europa e Estados Unidos, e ao longo da década de 1950 o Brasil apoiou Portugal e outras potências europeias nos seus projetos coloniais. Mas, no final da década de 1950, um pequeno grupo de diplomatas brasileiros que discordava dessa postura começou a argumentar que os iminentes movimentos pela independência no mundo afro-asiático ofereciam uma

> oportunidade ao Brasil de romper com sua posição subordinada na ordem mundial da Guerra Fria. [...] A eleição de Jânio Quadros em 1960 colocou esses dissidentes no controle da política externa brasileira com a África. Funcionários do Itamaraty se apressaram para planejar e implantar o que Quadros declarou ser uma política externa "independente" – uma política que se desvinculava do apoio tradicional a Portugal e afirmava a nova posição anticolonialista e antirracista de solidariedade do Brasil com países do Terceiro Mundo. Além de solidariedade, no entanto, um dos principais objetivos da nova política com a África era de posicionar o Brasil como um parceiro comercial atraente para as nações africanas emergentes (Alberto, 2011, p. 104-105).

Apesar da ausência de um projeto consistente para essa ação diplomática (entre 1961 e 1969, não teria sido explícita a missão do Brasil com a África, piorando após 1964), ela havia sido realizada no esteio de um contexto intelectual, orbitando Quadros. Nesse cenário se desenrolam os papéis de pesquisadores como José Honório Rodrigues (historiador e professor no Itamaraty), Maria Yedda Linhares (professora de História da África na Universidade do Brasil) e Cândido Mendes (assessor internacional de Quadros e professor da PUC-Rio). Os últimos, no Rio de Janeiro, foram responsáveis pelas atividades do Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos (IBEAA)[5], que deveria fomentar estudos

5 Criado pelo Decreto n. 50465, em 14 de abril de 1961 e subordinado diretamente à Presidência da República, conforme http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/D50465.htm. Acesso em: 01 dez. 2014. O IBEAA, encerrado em 1964, seria o embrião do futuro Centro de Estudos Afro-Asiáticos, ligado à Universidade Cândido Mendes, a partir de 1973. *Cf.*: http://www.ucam.edu.br/index.php/centro-de-estudos-afro-asiaticos. Acesso em: 01 dez. 2014. José Maria Nunes Pereira recorda que "Candido. Candido Mendes [...] atraiu a atenção da equipe de Jânio Quadros e foi ser chefe da Assessoria

para políticas comuns. Esse apoio, sediado na Universidade do Brasil, uniu vários intelectuais em torno do que seria uma ação de esquerda e alinhamento independente dos países periféricos do capitalismo (Dávila, 2011, p. 70-72).

> A política externa de Jânio Quadros se adequava a essas aspirações. [...] Um exemplo disso era a ordem presidencial que criava bolsas de estudo para trazer estudantes universitários africanos para o Brasil. Jânio financiou a oferta cortando o salário do corpo diplomático. [...] Algumas das primeiras travessias do Atlântico durante a década de 1960 foram feitas por estudantes africanos que recebiam bolsas do Itamaraty. O primeiro grupo chegou na segunda metade de 1961. Ao todo, foram 15 estudantes de Gana, Senegal, Nigéria, Camarões, Cabo Verde e Guiné-Bissau. O IBEAA distribuiu-os por universidades pelo Brasil, mas primeiro enviou-os a Salvador, onde teriam três meses de aulas de português e de "civilização brasileira" no CEAO da Universidade da Bahia (Dávila, 2011, p. 71,74; p. 79-80)[6].

Técnica Internacional do presidente. Entrou com aquela vitalidade de traçar uma política externa brasileira, mas especialmente a política externa nova, aquilo que iria ser criado, a política para o Terceiro Mundo. Então: África. Candido e Eduardo Portela sentiram a necessidade de ter um gabinete de estudos, um instituto que pudesse, primeiro, reunir aquela elite que estava muito predisposta a discutir o tema: José Honório Rodrigues, San Tiago Dantas, Maria Yedda Linhares, Jorge Amado, Afonso Arinos. O lnstituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos [...] fazia duas coisas: aquilo que a gente não via, que eram os relatórios para o presidente, e uma atividade externa marcada por conferências, cursos e livros. Esses livros foram em número de cinco ou seis: um livro sobre África, com uma entrevista com Mário Pinto de Andrade; um sobre Israel; Candido [Mendes] faz um belo livrão sobre nacionalismo e desenvolvimento; [...] As conferências tinham impacto; eram realizadas ali no Ministério de Educação. Isso tudo em 1962, 63." *Cf.* ALBERTI; PEREIRA, 2007a, p. 133-135.

6 O CEAO-UFBA foi criado, com o apoio do governador da Bahia e o reitor da Universidade, pelo exilado português antissalazarista George Agostinho

Até 1964, esse cenário de construção de uma ponte institucional sobre o Atlântico Sul foi possível, mesmo em um ambiente em que Quadros e Goulart tivessem dificuldades em se contrapor à política colonial portuguesa, materializada pelas abstenções em votações na ONU sobre o assunto (Dávila, 2011, p. 115-6) ou nas pressões que os simpatizantes brasileiros de Salazar eram capazes de exercer[7]. Circularam sobre ela, mesmo que com dificuldades e ausência de um projeto claro e distinto, diplomatas (Alberto da Costa e Silva entre outros), adidos culturais (o campeão olímpico brasileiro Adhemar Ferreira da Silva), escritores e

da Silva, em 1959. *Cf.* (Dávila, 2011, p. 74) https://ceao.ufba.br/apresentacao. Acesso em 01 dez. 2014. Paulina Alberto afirma ainda que: "No início da década de 1960, o Itamaraty encontrou o parceiro ideal para a sua política para a África no novo Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) da Universidade da Bahia. Anterior ao IBEAA de Quadros, o CEAO foi o primeiro centro acadêmico do Brasil dedicado aos estudos da África e do afro-Brasil (embora os seus pesquisadores historicamente tenham focalizado principalmente no estudo das culturas africanas na Bahia). Desde a sua fundação pelo intelectual português George Agostinho da Silva em 1959, o CEAO trabalhou para estabelecer conexões com outros centros de estudos africanos ao redor do mundo e também no Brasil. [...] Durante os anos da política do Itamaraty para a África, o CEAO recebeu fundos do governo brasileiro e ganhou mais visibilidade local e nacional [...] a parceria do Itamaraty com o CEAO abriu espaço para que um conjunto de ideias inovadoras sobre a cultura africana do Brasil ganhasse status oficial". *Cf.* (Alberto, 2011, p. 116-120).

7 "A capacidade de Salazar vir distribuir louvores, "puxa-saquismos", comendas, aos chefes da comunidade portuguesa era enorme. João Neves da Fontoura dizia que nós não tínhamos política externa com Portugal; Portugal era família e com família não há política externa. Salazar tinha um grande investimento: cinco jornais, três imponentes programas em emissoras de rádio. A comunidade portuguesa marcava presença. Nós tínhamos aqui deputados salazaristas mais salazaristas do que os de Portugal. [...] em 1964, [Carlos] Lacerda facilita a instalação da PIDE no Brasil, sem grandes autorizações do governo central. Era a Gestapo portuguesa, como se dizia. A PIDE se instala secretamente no Brasil, na rua Santa Clara, no. 36, aquele prédio grande, e começa acompanhando o nosso movimento, o movimento dos nacionalistas africanos." *Cf.* (Alberti; Pereira, 2007a, p. 130).

artistas (Antonio Pitanga, para divulgar o filme Ganga Zumba, em 1964, pela África Ocidental) (Dávila, 2011, p. 101-110). Todavia,

> [...] O golpe de 1964 deu fim à Política Externa Independente. O regime militar virou as costas e intensificou as relações com Portugal justamente no momento em que as guerras contra o domínio português em Angola, Moçambique e na Guiné-Bissau passavam a ser uma das preocupações que unia os países africanos independentes [...]. Na verdade, nacionalistas angolanos e moçambicanos tinham sido presos no Rio de Janeiro e questionados tanto pelo serviço de inteligência da Marinha (CENIMAR) quanto por membros da PIDE portuguesa (Dávila, 2011, p. 112).

3. Da África Literária à realidade anticolonial: pistas sobre outra ponte sobre o Atlântico Sul

No nível das trajetórias individuais, relações pessoais e de ativismo político e cultural, tem-se o Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA), a Associação Cultural do Negro (ACN) e a publicação em jornais opositores ao colonialismo português, como O Estado de S. Paulo.

Sobre o MABLA, há o trabalho de José Francisco dos Santos (2010), que estudou a formação, o desenvolvimento e a atuação do grupo. Seu surgimento começa na Casa dos Estudantes do Império, em Lisboa, nos anos 1950, quando, em contato com as discussões dos estudantes africanos das colônias, Fernando Augusto Albuquerque Mourão (sociólogo paulistano) e José Maria Nunes Pereira (historiador carioca) resolvem se posicionar pró-África no debate, organizando resistência em seus estados de origem. Nunes Pereira recorda que

> Saí de Coimbra e vim para o Porto em 1956, para fazer medicina. No Porto, eu pertencia a uma grande instituição famosa, a Casa dos Estudantes do Império, à qual pertenceram todas as lideranças africanas que depois vieram a presidir os seus países. A Casa dos Estudantes do Império era uma instituição criada pelo governo com a finalidade de viabilizar um pouco a vida dos pretos, dos mulatos, dos filhos de colonos brancos: nós tínhamos república para dormir mais barato, restaurante... Mas nunca se pensava que aquela casa, com uma vigilância política tão grande, fosse ser um celeiro de intelectuais militantes [...]. No final de 1962 criamos o Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola, o MABLA, primeiro em São Paulo e depois no Rio. Em 1963 foi a radicalização. Nesse ano, aconteceu um grande congresso internacional do terceiro mundo na Bahia. Toda a nossa delegação foi: Angola e o PAIGC, o Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde, de que eu também era auxiliar. Nossa atuação começou então a incomodar os portugueses, primeiro os comendadores, depois a própria PIDE [...] (Alberti; Pereira, 2007a, p. 124 e 129).

Em São Paulo, há evidências do encontro entre o associativismo político-cultural negro com a militância anticolonial africana. Através das lembranças dessas aproximações, descobre-se o estudante angolano Paulo dos Santos Matoso Neto, relembrado vivazmente em entrevista que fiz com o escritor Oswaldo de Camargo, membro da Associação Cultural do Negro (1954-1976), organização negra com número superior a 700 sócios e a mais importante associação de intelectuais e ativistas negros em São Paulo na metade do século XX (Silva, 2012; Silva, 2023). Nela, o então diretor do Departamento de Cultura e editor do jornal da ACN, a partir de 1958, relatava o primeiro contato que ele e alguns

de seus colegas tiveram com estudantes africanos, o que era algo importante, pois África, até então, era uma imagem vaga.

> [...] Naquele tempo, não. Você não conhecia a África. A África que você tinha era a África literária, uma África mítica, gravuras [...]. Vamos situar em 1960. Eu sou o editor-chefe do Níger [...]. Então, a capa do Níger aqui é o Patrice Lumumba. Começa a começar o movimento de independência na África. Aí chegam de Angola alguns rapazes que chegam refugiados, falando português. Tanto que nos espantava o sotaque lusitano deles. Eram dois, pelo menos. Um deles, me lembro muito bem, Paulo Matoso. Eles vêm com alguns livros africanos. Primeira vez que nós vimos alguns livros vindos da África! Primeira vez, pelo menos para mim, que eu deparo, que eu topo um africano. Um homem negro africano. Para mim, o início de conhecer a África foi aí. E foi mediante o Paulo Matoso, que me deu um livro da Noêmia [de Souza Abranches] que era uma poetisa de Moçambique [...] (Silva, 2007; Silva 2012).

Nesse ponto residem contribuições originais do artigo à bibliografia citada, que tentaremos explorar de forma mais profunda. Quem é Paulo dos Santos Matoso Neto? Nascido em 1933 em Malanje (Norte de Angola — no documento original grafou-se Malange), desembarca no Porto de Santos em 17 de julho de 1958, na condição de estudante enviado pela Igreja Protestante[8]. Chega com os pais e a irmã, sendo o patriarca pastor assimilado e Matoso Neto um estudante, admitido em caráter temporário especial no território brasileiro por seis anos, de acordo com sua

8 Documento da Secretaria de Segurança Pública – Delegacia Especializada de Estrangeiros. Ficha de Identificação de Paulo Matoso. Acessado através do Fundo "Brasil, Cartões de Imigração, 1900-1965". Disponível em: https://familysearch.org/search/collection/1932363. Acesso em: 23 dez. 2015.

ficha consular de qualificação expedida em 26 de junho de 1958[9], que seria mudada para permanente em outubro de 1961.

Portanto, diferente dos dados de Dávila sobre a PEI, do artigo de Dzidzienyo, em 1970[10], da menção no trabalho de Paulino[11] e mesmo das memórias de José Maria Nunes Pereira e em consonância com o que afirma José F. Dos Santos (2010), Matoso chega três anos antes da Política Externa Independente e da concessão de bolsas do governo Quadros aos estudantes africanos que aportariam em Salvador.

Isso sugere um trânsito alternativo (mediado pela rede do protestantismo em Angola e São Paulo) e uma presença mais antiga do ativismo angolano no Brasil, ainda pouco conhecida e

9 Ficha Consular de Qualificação – Paulo dos Santos Matoso Neto. Consulado Geral do Brasil em Lisboa, 26 de junho de 1958. Disponível em: https://familysearch.org/search/collection/1932363. Acesso em: 23 dez. 2015.

10 "A vinda de estudantes africanos para estudar na Universidade da Bahia (UFBA) mereceu grande cobertura em fevereiro de 1961. A 21 de fevereiro, o Prof. Agostinho da Silva, em entrevista ao Jornal da Bahia, salientava que havia alguma, dificuldade em traçar as origens da idéia de serem trazidos estudantes africanos para a Bahia. Contudo, tal idéia tornara-se uma realidade através dos esforços do Centro de Estudos Afro-Orientais. Vieram estudantes da Nigéria, Gana, Serra Leoa, Senegal e Mali; estudariam Medicina, Engenharia e Arquitetura, e obtiveram bolsas-de-estudo do Itamarati. Ele expressou a esperança dêsses estudantes em se tornarem verdadeiros líderes e não simples portadores de diplomas" *Cf.* (Dzidzienyo, 1970, p. 87).

11 "Os contornos desta colaboração [Itamaraty e CEAO] podem ser claramente percebidos em 1961. Naquele ano o Itamaraty criou uma série de bolsas de estudo com duração de quatro anos para estudantes da África Ocidental que quisessem estudar em universidades brasileiras e convidaram integrantes do CEAO para ajudar no projeto e implantação do programa. Os funcionários do Itamaraty esperavam que o CEAO pudesse contribuir, em primeiro lugar, com o seu conhecimento profissional e os contatos pessoais necessários para atrair e receber os estudantes; em segundo, oferecer o espaço do centro para ser a sede de um programa de três meses de estudo da língua portuguesa e cultura brasileira que os bolsistas seriam obrigados a frequentar logo depois de sua chegada ao Brasil" *Cf.* (Alberto, 2011, p. 117).

discutida. Um documento do Departamento de Estado Americano, cujo assunto é "Rebelde Angolano em São Paulo – Paulo dos Santos Matoso Neto", datado de 13 de dezembro de 1963, fornece outras informações:

> [...] concerned the activities and personality of Paulo dos Santos MATOSO Neto, MPLA President of Brazil. We have obtained the following background information from a Protestant missionary source [...]. Paulo Matoso comes from a Protestan African family in northern Cuanza Norte district of Angola. His father, Rev. Paulo dos Santos Matoso, has long been a pastor of the Igreja Evangelica (U.S. Methodist supported African church in Luanda-Malange area). Visiting Brazil at his own expense in 1957, Rev. Matoso arranged a scholarship for his son at the Rudjes-Ramos [sic] Seminary of São Paulo. [...] He left for Brazil in 1958 to attend the seminary. He never completed the course. "Girl trouble", explained the source. [...] When Paulo Matoso went to Brazil in 1958 he was accompanied by a cousin, Francisco do Sousa e Santos, who also had a privately arranged scolarship to the seminary [...][12].

Ser membro de uma família protestante enviado para estudar em um seminário paulista (Seminário Rudge Ramos, a atual Universidade Metodista de São Paulo, em São Bernardo do Campo) em 1958 e se tornar representante (presidente, nos termos do documento) do movimento nacionalista angolano

12 "Airgram – Department of State n. A-176". Informação de Henry Clinton Reed, Cônsul Geral Americano. 13 de março de 1964. Visualizado no Repositório Digital da Biblioteca da Brown University (USA). Disponível em: https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:378552/. Acesso em: 23 dez. 2015.

no Brasil[13] a partir de 1961 não é apenas coincidência. A Igreja Metodista em Angola teve um caráter progressista, de apoio à luta anticolonial e à formação de elites nativas (Schubert, 1999). Matoso está no cerne da formação do MABLA, no Brasil, cujo começo, então, pode ser associado à chegada dos africanos e ainda mais precisamente datado, segundo os documentos que encontrei acerca dele, apresentados antes:

> Os primeiros africanos que chegaram para estudar foram para a Faculdade Metodista de São Paulo [...] nomeadamente Paulo Matoso, Jacinto Fortunato, Francisco Raimundo Sousa e Santos. Logo após vieram para estudar em outras instituições, os angolanos José Manoel Gonçalves, José Lima de Azevedo, Fernando Costa Andrade, Alberto de Almeida, David Costa Lopes, Igor Costa Lopes, Rui Costa Lopes. Brasão Farinha, José Maria Valadares [...] Mateus Silva, todos angolanos. Há também os moçambicanos, Orlando Dourado e Soares Guedes; o camaronês Paul Koume Ewane; guineense Fidélis Cabral (PAIGC). Que se juntaram a outros africanos que estavam no Brasil (Santos, 2010, p. 49).

Usando o nome de Paulo Matoso dos Santos Neto como guia (em razão de seu contato com a ACN e pelo fato de ele produzir retorno efetivo nas buscas em arquivos, diferente dos outros estudantes africanos citados), mapeia-se em alguns jornais, de

13 "[...] afirmação de Miguel Urbano Rodrigues de que Paulo Matoso representava o MPLA no Brasil [...] quadro para o Departamento de Assuntos Exteriores: Entre outros os nomes de Jacinto Fortunato, Paulo Matoso e João Gonçalves [José Manuel Gonçalves Rosa]. Departamento de Propaganda e Cultura, Francisco de Sousa e Santos. Todos estavam no Brasil na época [...]. A indicação dos nomes acima como quadro integrantes do MPLA, sem que nunca tenham estado em Conakry, reflete uma tática do MPLA de incluir nomes ligados à Igreja Metodista [...] visando aumentar a penetração do MPLA no interior de Angola onde a Igreja era representativa" *Cf.* (Santos, 2010, p. 60).

São Paulo e Rio de Janeiro, certo nível de interesse pela questão da libertação dos países colonizados lusófonos. Os periódicos, de 1960 a 1965, noticiam debates sobre a situação de Angola e a participação de estudantes daquele país, inclusive explicitando sua filiação ao MPLA. Majoritariamente, as notícias aparecem no jornal O Estado de S. Paulo, o que reforça a afirmação de Jerry Dávila sobre um certo apoio desse jornal à luta anticolonial da África Portuguesa; mas intriga tal posição diante do posicionamento político mais conservador e antagonista do mesmo periódico em relação, naquele momento, aos governos Quadros e Goulart. José Francisco dos Santos sugere uma hipótese acerca disso:

> O Estado de São Paulo, na época dirigido por Júlio de Mesquita Filho que durante o regime de Vargas precisou exilar-se por um tempo em Portugal, descontente com o tratamento recebido naquele país, publicou editoriais que criticaram o regime salazarista e sua política colonialista. Entre seus redatores estavam Fernando [Augusto Albuquerque] Mourão e Miguel Urbano [Rodrigues], ambos ligados ao MABLA, que contribuíram para que o jornal desse ênfase e criticasse a guerra colonial (Santos, 2010, p. 53).

Sendo correta a hipótese sobre a posição ambivalente do jornal paulista, observa-se que, em 26 de maio de 1961, O Estado de S. Paulo publicava duas notas acerca de debates sobre a luta de libertação angolana em São Paulo. Ambas as informações referenciam aproximação entre estudantes e intelectuais brasileiros, brancos e negros, individualmente ou em coletivos, com seus pares angolanos:

> O estudante Fernando Mourão proferiu ontem, à noite, no auditório do Grêmio da Faculdade

> de Filosofia da Universidade de São Paulo, uma palestra sobre o tema "Evolução Histórica de Angola", discorrendo outrossim a respeito da colonização portuguesa nas Províncias Ultramarinas. [...] Por seu turno, o estudante angolano José Manoel Gonçalves esclareceu que o Movimento em favor da libertação de Angola está aberto a todas correntes de opinião. [...] Finalmente, outro estudante angolano no exílio, sr. Paulo Matoso Neto, criticou o redator de uma revista nacional que em reportagem recentemente divulgada, qualificou os rebeldes angolanos de "bárbaros"[14].

A expressão "outro estudante angolano no exílio" não evidencia se a presença ou permanência de Gonçalves e Matoso se deu pela Política Externa Independente ou se solicitaram status de exilados depois de anos de sua estadia aqui (o que pode ser sugerido pelo caso de Matoso), mas reconhece a condição colonial. Ademais, na mesma página, lê-se a nota: "A convite da Associação Cultural do Negro, o estudante angolano Paulo Matoso Neto pronunciará hoje, a partir das 20 e 30, na sede da entidade, à rua São Bento, 405, 16o. andar, uma palestra sobre os problemas de Angola".

A informação é sucinta. Porém, ela estabelece outros pontos de concretude ao contato ou interesse que intelectuais e ativistas negros em São Paulo teriam pela questão da libertação africana, em particular os membros da ACN, como José Correia Leite (1992, p. 175-177), membro fundador, que afirmou que 1960 foi o ano africano, e isso provocou a atenção dos negros da ACN, também em função do Massacre de Sharpeville, em 21 de março daquele ano, na África do Sul. Nenhum deles visitou, naquele

14 Estudantes examinam o problema de Angola; Problemas de Angola. **O Estado de S. Paulo**, 26 de maio de 1961, p. 12.

momento, o continente, especialmente pela falta de recursos. Mas sua expressão de libertação poderia ser apreendida por representantes como Matoso e outros. Mesmo para um público politicamente difuso, importava falar sobre Angola, o MPLA e as lutas do povo, angariando apoio.

> A luta em Angola, a situação em Cuba, a política exterior do Brasil, a campanha em defesa da escola pública [...] o aumento da luz e do gás e reivindicações diversas aos governos da União, do Estado e do Município serviram de tema para os discursos de cerca de 20 oradores que se sucederam na tribuna da Praça da Sé, durante a concentração de ontem, promovida pela Federação das Sociedades de Amigos de Bairros e Vilas de São Paulo. [...] Duas horas após o início da manifestação chegou à Praça da Sé para participar do ato, numerosa delegação da Liga Umbandista São Jerônimo. Seus membros estavam todos fantasiados [sic], tocavam atabaques e faziam evoluções no local; carregavam faixas com frases de apoio ao movimento pela libertação de Angola. [...] Dirigentes de vários sindicatos de trabalhadores, das sociedades de amigos de bairros das mais variadas correntes políticas misturavam-se no palanque com dirigentes estudantis e com um grupo de senhoras que usavam aventais com os seguintes dizeres: "Mulheres unidas pelo Brasil apóiam a política exterior do presidente Jânio Quadros". [...] Quando falavam os estudantes angolanos Paulo Matoso e José Manoel Gonçalves chegou ao local [...] a delegação da Liga Umbandista São Jeronimo"[15].

Destarte, participar de um comício de tipo frente ampla na Praça da Sé não é desconexo. A descolonização — ou, antes,

15 Assuntos vários na concentração da Praça da Sé. O Estado de S. Paulo, 17 de junho de 1961, p. 14.

a solidariedade a ela como uma conexão com o Terceiro Mundo — entra na agenda política das questões do tempo. É o tipo de teste social da democracia que a atmosfera pré-golpe de Estado civil-militar de 1964 permitia. E em que a África lusófona em estado de ebulição poderia ser tematizada sem, aparentemente, ser exótica. Alcançar interlocutores políticos mais tradicionais também não está alheio ao ensejo dos membros do MPLA em São Paulo. Menos de um mês após o comício da Sé, encontram-se, através das páginas do mesmo jornal em convite direcionado ao Partido Socialista Brasileiro, os mesmos Matoso Neto e Miguel Urbano Rodrigues, palestrando sobre a luta de Angola[16].

A sugestão de que essas diferentes atividades de esclarecimento[17], rotinizadas quase mensalmente em São Paulo, com maior ou menor direcionamento para a ação política (com interlocutores diversos e não necessariamente com atividade partidária), fosse algo orientado pelo movimento de libertação em África, e não apenas um trabalho realizado por cidadãos

16 Agenda Municipal. **O Estado de S. Paulo**, 12 de julho de 1961, p. 4. Em outra seção do jornal, informa-se a aliança com grupos de ativistas negros e brancos: "O Movimento Afro-brasileiro pró Libertação de Angola promoverá amanhã às 20 horas e 30 [...] uma reunião de esclarecimento sobre a "luta pela libertação de Angola". Participarão da reunião representantes da Frente Negra de Santo André e elementos vinculados ao Centro de Estudos Políticos, Econômicos e Sociais de Santo André. Falarão, na ocasião, o angolano Paulo Matoso e o jornalista Miguel Urbano Rodrigues". Palestra pró-Angola. **O Estado de S. Paulo**,12 de julho de 1961, p. 12.

17 Igual esta: "A Academia de Letras da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo promoverá hoje às 21 horas uma palestra a cargo de elementos do Movimento Afro-Brasileiro pró-Libertação de Angola (MABLA) subordinada ao título 'O colonialismo português'. Discorrerão sobre o assunto os estudantes angolanos – Paulo Matoso, José Manuel Gonçalves e Souza Santos, além do engenheiro Myres Dores". Palestra sobre o colonialismo português. **O Estado de S. Paulo**, 22 de agosto de 1961, p. 17.

angolanos e brasileiros isolados e preocupados com a questão[18], fica explícita em comunicado do MPLA publicado em outubro de 1961 na imprensa.

> De acordo com instruções recebidas do Comitê Central e Diretivo do MPLA, com sede provisória em Conakry, vem a delegação daquele movimento em S. Paulo limitando a sua atividade no Brasil ao trabalho de esclarecimento da opinião pública brasileira sobre o caráter da guerra patriótica que o povo de Angola trava neste momento contra o colonialismo português, empenhado numa verdadeira campanha de genocídio. Como nossa campanha é dirigida contra o colonialismo português e não apenas contra o fascismo luso, tem a delegação do MPLA permanecido alheia às atitudes e lutas intestinas da oposição portuguesa radicada no Brasil [...] Cabe ao Comitê Central do MPLA dar oportunamente ao manifesto colonialista a que nos referimos a resposta que ele merece. Entende, entretanto, a Delegação de São Paulo, que cumpre indeclinável dever denunciando desde já à opinião pública e democrática do Brasil, como criminosa e atentatória do direito dos povos africanos escravizados por Portugal, a atitude assumida pelos elementos da oposição portuguesa que assinam o documento citado.

18 Como pode sugerir a publicação do telegrama do MABLA, enviado ao então chanceler brasileiro San Thiago Dantas: "O Movimento Afro-brasileiro pró-Libertação de Angola, MABLA, conhecedor da lúcida posição de v.exa. em relação ao colonialismo em geral e ao problema angolano em particular, congratula-se pela presença de v. exa. no Itamarati [sic], certo de que a lamentável política de apoio ao sr. Salazar adotada pelo governo anterior será substituída por outra mais realista e humana, que tome em conta a solidariedade do povo brasileiro ao povo irmão de Angola vítima neste momento de uma campanha de genocídio. Ninguém melhor que v. exa. pela sua cultura e conhecimento profundo do problema poderia formular a política africana conforme os interesses da nacionalidade". Subscreveram o telegrama os srs. Luiz Roberto Sallinas, José M. Gonçalves, Paulo Matoso e a sra. Dora Miari". Telegrama do Mabla ao chanceler. **O Estado de S. Paulo**, 14 de setembro de 1961, p. 13.

> ANGOLA rejeita o colonialismo do sr. [Henrique] Galvão, da mesma forma pela qual rejeita a do sr. Salazar. a): Paulo dos Santos Matoso Neto; Francisco R. de Sousa e Santos; José Manuel Gonçalves; Jacinto Pascoal Fortunato"[19].

Além da informação de cisão interna na comunidade portuguesa exilada no tocante à questão colonial, o que se deve destacar é a explicitação da atividade do MPLA no Brasil e a de seus mensageiros, autorizados a falar por ele. Isso significa, ao menos, duas coisas: atividades não clandestinas no Brasil, até 1964, enquanto grupo; e uma aposta consistente na construção de diálogos políticos[20]. Mesmo em atos públicos aparentemente mais amenos, como um jogo no Ginásio do Ibirapuera, que terminaria em confronto e prisões, devido a posições antagônicas:

> Uma manifestação anti-salazarista que a oposição portuguesa no Brasil, estudantes angolanos que aqui residem e colegas brasileiros promoveram ontem à noite no Ginásio do Ibirapuera terminou em violência. Exibia-se numa partida de hóquei-sobre-patins, a seleção de Angola – que os antisalazaristas afirmam não ser composta de angolanos – contra um quadro paulista. [...] Postados numa arquibancada, os manifestantes lançaram folhetos com dizeres anticolonialistas e desfraldaram uma bandeira de Angola. O grupo anti-salazarista já estava em vigilância direta de policiais do DOPS e de guardas-civis que entraram imediatamente em

19 O comunicado faz referência ao texto publicado dias antes pela "Frente Antitotalitaria dos Portugueses Livres Exilados", assinado por Henrique Galvão e Sarmento Pimentel. *Cf*. Comunicado do MPLA a respeito da situação de Angola. **O Estado de S. Paulo**, 6 de outubro de 1961, p. 10.

20 Como o enviado pelo MABLA ao deputado Aurélio Viana agradecendo por sua intervenção na Câmara em defesa da luta anticolonial. Assinam o telegrama Paulo Matoso, Luiz Sallinas, Virginia Maestri e Francisco Sousa Santos. Intervenção a favor de Angola. **O Estado de S. Paulo**, 12 de outubro de 1961, p. 19.

> ação. [...] Enquanto se efetuava a detenção, o estudante negro angolano Paulo dos Santos Matoso Neto, que desfraldava uma bandeira de Angola, foi atacado por portugueses salazaristas que lhe arrebataram o pavilhão[21].

A prisão levou Matoso a ser fichado pelo DEOPS, sendo descrito como "Portugues [sic], industriário [...] Detido no Ibirapuera. Relação datada de 25.10.1961. Elemento comunista"[22]. Note-se a negação da identidade de angolano, ato deliberado da polícia política paulista (Santos, 2010, p. 61). Enquanto a luta pela libertação em Angola se radicaliza, também se acirram as posições de enfrentamento sobre a questão, inclusive entre seus

---

21 Demonstração anti-salazarista culmina em atos de violência. **O Estado de S. Paulo**, 25 de outubro de 1961, p. 13. Na mesma matéria, expõe-se o clima beligerante: "O jornalista Miguel Urbano Rodrigues foi o primeiro elemento contido pelos policiais. Após atirar um punhado de volantes, foi retirado com energia do recinto do estádio. [...] Viram-se os policiais, investigadores e guardas-civis entre "dois fogos", tendo que enfrentar a resistência tenaz dos manifestantes e a investida feroz dos portugueses salazaristas que pareciam dispostos a exterminar seus opositores. Uma das vítimas foi a estudante da Faculdade de Filosofia, Therezinha Virginia Maestri. Contida por um grupo de guardas-civis, a jovem foi literalmente arrastada enquanto se agarrava aos bancos [...] antes da passagem foi agarrada por salazaristas que conseguiram arrebatá-la dos policiais e atirá-la ao corredor. [...] Triste papel desempenhou uma parlamentar, presente aos acontecimentos. Enquanto a estudante era agredida, a parlamentar em altos brados, incitava os atacantes com frases dos seguintes jaezes: "Chuta a cara dela", "essa é histérica", "repito isto aqui na televisão ou na cara do Kruchev". [...] Os jovens após a lavratura da ocorrência no DOPS foram soltos".

22 Ficha remissiva – Paulo dos Santos Matoso Netto, 03/11/1961. Acervo DEOPS. Arquivo Público do Estado de São Paulo. Na mesma ficha, lê-se informação de 23/08/1961: "Por relatório da Sub-Chefia no. 455/61: Elemento filiado ao MABLA discorreu sobre as características de Angola, sua população, extensão territorial, idiomas, fronteiras, etc. Defendeu a tese de libertação de Angola, tema principal da reunião; atacou o regime de Salazar em conferência sobre o tema "Colonialismo Português", realizada nesta data, na Faculdade de Direito de São Paulo".

apoiadores em São Paulo[23]. Ao longo do ano de 1962, manifestos, entrevistas e debates dão mostras de abertura ao tema, com espaço destacado às críticas:

> A luta pela liberdade de Angola durará enquanto houver um nacionalista angolano vivo – declararam ontem em entrevista coletiva na União Brasileira de Escritores integrantes do Movimento Popular pela Libertação de Angola (MPLA), radicados em São Paulo. A propaganda salazarista [...] tenta dar ao mundo a impressão que o movimento foi subjugado [...] Cidades foram metralhadas e bombardeadas. Assim, as forças anticolonialistas se viram forçadas à defesa das populações civis, decrescendo sua ação de ataque. Mas isso é apenas temporário porque a estrutura de organização militar do MPLA permanece intacta. [...] O MPLA em São Paulo tem função mais informativa. [...] Os entrevistados eram três. Dois, Paulo Matoso e Francisco Raimundo Sousa e Santos são assimilados angolanos pretos que sabem ler e escrever o português, com direitos limitados. O terceiro, José Maria Gonçalves era em Angola considerado branco de 2ª. classe (o nascido em Angola)[24].

A mesma mobilização pela luta das ideias, da parte dos militantes do MPLA no Brasil, aconteceria meses depois, na sede da União Nacional dos Estudantes (UNE), no Rio de Janeiro.

---

23 Entregue ao Governo manifesto contra a "seleção de Angola". **O Estado de S. Paulo**, 27 de outubro de 1961, p. 13. Assinam o manifesto, entre outros: Claudio Abramo, Paulo Duarte, Fulvio Abramo, Miguel Urbano Rodrigues, Roberto Salinas, Sábato Magaldi, José Celso Martinez Correa, Flávio Rangel, Gianfrancesco Guarnieri, Virginia Maestri, Paulo Matoso, José Manoel Gonçalves, Francisco Sousa Santos, Jacinto Fortunato.

24 Exilados afirmam que em Angola continua a luta pela libertação. **Folha de S. Paulo**, 20 de janeiro de 1962, p. 1; Silveira, Helena. Angola e Inconfidência. **Folha de S. Paulo**, Ilustrada, 23 de janeiro de 1962, p. 2.

Repetiam os argumentos apresentados na União Brasileira de Escritores em São Paulo, acrescidos do ataque à parte do sustentáculo oficial da ideologia salazarista, oferecido pelo debate sobre o luso-tropicalismo do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre:

> O governo salazarista foi acusado pelos líderes angolanos Paulo Matoso e José Lima de Azevedo, em entrevista ontem concedida na UNE, de ser o único responsável pelo massacre praticado contra seus compatriotas negros e que se configura como autêntico genocídio. [...] – Consideramos facciosas todas as teses do partido único português e de seus adeptos, que pretendem ver Angola como um segundo Brasil. Chamamos a atenção de todo o povo brasileiro para o fato de que o chamado luso-tropicalismo é uma doutrina em que os colonialistas jamais acreditaram, salvo como argumento para comprometer os brasileiros, ante o veemente anseio do povo angolano por sua independência total e incondicional[25].

A crítica ao luso-tropicalismo de Freyre acompanhava a posição de outro nacionalista angolano eminente, o sociólogo, ensaísta e primeiro presidente do MPLA, Mário Pinto de Andrade (Andrade,1955, p. 24-35), juntada a apelos por uma tomada de posição[26]. Alguma receptividade pôde ser encontrada a esses

25 *Cf*. Líderes Angolanos: Salazar pratica genocídio em África. **Última Hora**, 9 de maio de 1962, p. 2. Estudantes da África Negra vão dar entrevista na UNE. **A Noite**, 7 de maio de 1962, p. 5.

26 "[...] Os representantes angolanos dirigiram um apelo ao povo brasileiro 'a fim de que inste junto ao seu governo para que se abstenha de auxiliar o governo de Salazar, não permitindo que suas indústrias forneçam material utilizável pelo exército colonialista português'. Ao final da entrevista solicitaram auxílio para as vítimas da guerra dos angolanos pela independência e pediram que os brasileiros não se esqueçam dos filhos de Angola detidos em Portugal, entre os quais citaram Agostinho Neto, os padres Joaquim Pinto de Andrade e Nascimento e os conegos Alves Neves e Franklin". *Cf*. Angolanos

chamados, como a ocorrida na Faculdade Nacional de Filosofia (atual UFRJ) em parceria com o Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos, em junho de 1962, ao promoverem uma "Semana de África" lançando livros editados pelo IBEAA e ofertando-os aos presentes. Além disso, estava prevista

> Uma mesa-redonda sobre "auto-determinação" dos povos africanos realizar-se-á amanhã no Salão Nobre da Faculdade Nacional de Filosofia [...] A palestra introdutória está a cargo do professor [Alberto] Guerreiro Ramos. Participarão dos debates os srs. John Ernst Jantuah, embaixador de Ghana; Mohnsen Abidel Fatah, conselheiro da embaixada da RAU [República Árabe Unida]; Fatih Agha Bouayed, representante da FLN da Argélia; Paulo Santos Matoso Neto e José Lima de Azevedo, representantes do Movimento Popular pela Libertação de Angola; Eduardo Portela, presidente do IBEAA e os estudantes Aldo Arantes e Roberto Pontual[27].

O que se passa aqui talvez seja algo extraordinário. Mesmo que o tempo seja de tão somente uma semana, que a mesa-redonda tenha acontecido em um dia. Reuniram-se sujeitos e organizações revolucionárias no mesmo ambiente que demonstram quão em aberto poderia estar a aposta em um cenário de alianças e autodeterminação. A luta anticolonial se colocaria na mesma

---

dirigem apelo aos brasileiros. **O Estado de S. Paulo**, 9 de maio de 1962, p. 5.

27 *Cf*. O IBEAA lança livros sobre a África. **O Estado de S. Paulo**, 8 de junho de 1962, p. 6. Colchetes meus. *Cf*.: Prossegue a "Semana da África". **O Estado de S. Paulo**, 9 de junho de 1962, p. 6. Nessa segunda matéria, afirma-se que o IBEAA doou 1500 livros ao escritor Antonio Olinto, para que fossem organizadas cinco bibliotecas básicas sobre o Brasil nas cidades de Lagos (Nigéria), Porto Novo (Dahome), Lome (Togo) e Acra (Ghana). A participação de Olinto e outros no IBEAA e seu papel na África estão descritos no trabalho de Dávila, 2011.

frequência de uma luta anti-imperialista, e o esforço de política externa independente de um país como o Brasil, em meio ao Terceiro Mundo, fazia demonstrações de si e de seus intelectuais como interlocutores potencialmente distintivos[28]. Os temas da mesa são anunciados em outra matéria, que fortalecem essa hipótese:

> [...] Eduardo Portella, diretor do Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos; Paulo dos Santos Matoso Neto, José Lima de Azevedo, estudantes angolanos, e Rui Guerra, cineasta moçambicano falaram sobre o "Dia de Angola e Moçambique". Falarão a seguir: [...] Candido Mendes de Almeida: "Perspectivas do Nacionalismo Africano" [...] conselheiro Mohsem Abdel Fatah, sobre o "Dia da RAU", Maria Iedda [sic] Linhares e Fathl Agha Bouayel, representante da Frente de Libertação Argelina, que falarão sobre o "Dia da Argélia" [...] mesas redondas sobre-autodeterminação dos povos africanos, dirigidas pelo professor Guerreiro Ramos [...][29].

28 Como a homenagem feita ao Centenário de Júlio de Mesquita, promovida por intelectuais negros que visavam a criação de um Congresso Mundial da Cultura Negra (Ana Florência de Jesus, Eduardo de Oliveira, Francisco Lucrécio entre outros): "O angolano Paulo Matoso, presidente da seção paulista do M.P.L.A., falou a respeito do papel da imprensa em relação ao Congresso Mundial da Cultura Negra, exaltando as posições que o "Estado" vem assumindo em defesa dos povos africanos [...] na qualidade de um dos elementos que, vindos das terras africanas, se misturou adequadamente aos princípios de vida do povo irmão do Brasil, não poderia deixar de considerar a homenagem que se presta como sendo também a homenagem dos estudiosos e intelectuais negros do meu país[...]". Iniciadas as homenagens à memória de Júlio de Mesquita. **O Estado de S. Paulo**, 16 de agosto de 1962, p. 13. *Cf.*: Cultura Negra. **O Estado de S. Paulo**, 5 de agosto de 1962, p. 26.

29 *Cf*. Instalada ontem a Semana de África. **O Estado de S. Paulo**, 6 de junho de 1962, p. 5.

4. Ponte erodida, África-fantasma

Através dos jornais de alguma maneira simpáticos à causa da descolonização africana, mapeiam-se ainda Paulo Matoso e seus pares, esparsamente, em debates sobre o chamado Ano II da Revolução Angolana[30] ou a criação de um movimento de universitários negros junto a estudantes da Faculdade de Direito da USP, em 1963[31]. Confirmando as hipóteses de vigilância e perseguição política aos nacionalistas africanos residentes no país após o golpe de Estado civil-militar de 1964, encontra-se no jornal Última Hora uma longa matéria de página inteira cujos títulos são esclarecedores: "Os Angolanos: Seu crime é sonhar com a liberdade. Quem são esses jovens tão perseguidos no Brasil de hoje". A citação de um trecho, mesmo longo, será oportuna:

> Os angolanos constituem um capítulo da repressão que se seguiu ao golpe vitorioso em 1º. de abril de 1964. [...] os estudantes angolanos

30 Encontro ocorrido no Sindicato das Indústrias Gráficas do Estado de São Paulo, promovido pelo MABLA. Contou com a presença de Paulo Matoso (representando Angola, o MPLA e o MABLA), Fidelis Cabral, representando Guiné-Bissau e Cabo Verde (então estudante de Direito em São Paulo e posteriomente revolucionário e ministro da Justiça de seu país), Fernando da Costa Andrade (Angola), Etamb Ewané (República Federal de Camarões), Noemio Weninger (secretário do comitê brasileiro de auxílio aos refugiados angolanos) e Soares Guedes (representante do movimento anticolonialista de Moçambique). 2º. Aniversário da revolução angolana. **Folha de S. Paulo**, 5 de fevereiro de 1963, p. 22.

31 Universitários negros iniciam em São Paulo luta por direitos. **Jornal do Brasil**, 1º. Caderno, 19 de maio de 1963, p. 20. Lê-se: "Paulo Matoso, o mais velho dos quatro, bigode fino sobre os lábios grossos, veio há seis anos de Angola, onde seus pais trabalharam no campo. [...] Contou Paulo Matoso que já foi redator de **O Estado de São Paulo**. Ele foi nomeado recentemente, Diretor do Departamento Cultural do Centro Acadêmico XI de Agosto [...]" (*Grifo no original*).

foram perseguidos pelas DOPS estaduais, pelo Centro de Informações da Marinha (CENIMAR) e outros órgãos e ainda interrogados por agentes da PIDE. [...] A primeira vítima foi o estudante [angolano] de Economia José Lima de Azevedo, residente na Guanabara. Preso pela DOPS no dia 04 de abril de 1964, depois conduzido para o CENIMAR [...] foi submetido a torturas e interrogado por agentes da PIDE.[...] No dia 07 de abril de 1964, foi preso o estudante de Medicina de Cabo Verde, Christophe Morais, juntamente com o Dr. Fidélis Cabral, que se encontrava de passagem pelo nosso país e que representava na América Latina o Partido Africano da Independência da Guiné. No mesmo dia foi detido também o estudante brasileiro José Maria Nunes Pereira da Conceição, casado com a angolana Filomena Ramos da Cruz e amigo pessoal de Fidélis. [...] Em São Paulo era preso, no dia 8 de abril, o poeta e estudante de arquitetura Fernando da Costa Andrade, solto alguns dias depois e novamente detido no dia 1 de junho. [...] José Manuel Gonçalves, que se encontrava asilado no Brasil, há três anos, e Antonio Louro, que aqui organizaram o "Comitê Português Anticolonialista", foram presos pela DOPS da GB no dia 20 de junho de 1964. [...] No dia 1º. de agosto de 1964 foi preso mais um estudante angolano, Paulo dos Santos Matoso, que foi trazido de São Paulo para depor no chamado "IPM dos Angolanos", inquérito criado com o objetivo de apurar as atividades dos nacionalistas africanos contra a ditadura salazarista. Todos os interrogatórios a que foram submetidos versaram somente sobre as atividades dos nacionalistas contra o domínio português na África [...] e eram orientados por elementos da PIDE, sempre presentes aos "depoimentos". Os resultados das numerosas investigações constam em um volume de 400 páginas – cujas cópias se encontram em poder da PIDE – elaborado pela [sic] DOPS da GB e

> pelo CENIMAR e remetido posteriormente, para julgamento, no Supremo Tribunal Militar [...]"[32].

A reportagem de Última Hora foi realizada um ano depois do golpe de Estado civil-militar de 1964. Após, nada mais se encontra nos jornais pesquisados sobre Paulo Matoso e os outros, ao MPLA, às lutas anticoloniais pela libertação ou ao nacionalismo e à autodeterminação angolanos. Nesse cenário, Matoso, que foi indicado como presidente do movimento e seu representante autorizado, também teria supostamente contribuído para sua derrocada, segundo o escritor Fernando Costa Andrade e outros, em memórias[33]. As críticas evoluem para a acusação de traidor da causa, nas memórias de Costa Andrade, relembrando a prisão dos angolanos:

> O Paulo Matoso denunciou ao DOPS que "os verdadeiros comunistas, responsáveis por tudo, eram o Lima e eu." Os outros, nem por isso. Ele ficou preso vinte e quatro horas, ou nem tanto [...] tinha dito à polícia que não tinha mais nada a ver com Angola. Até estava casado com uma brasileira e tinha filhos brasileiros. Nós sim, éramos perigosos revolucionários (Santos, 2010, p. 114-115).

32 *Cf*. Meirelles, Domingos. Os Angolanos: seu crime é sonhar com a liberdade. **Última Hora**, 23 de junho de 1965, p. 1. Sobre a matéria do jornal, ver também a entrevista de José Maria Nunes Pereira em Alberti; Pereira, 2007a, p. 131.

33 Segundo Costa Andrade: "[...] O MABLA [...] tinha o objetivo de canalizar as ajudas, uma vez que as primeiras recebidas, antes de minha chegada, pelo Paulo Matoso, estavam a ser usadas em proveito próprio dele, facto que desmobilizava a solidariedade de vários brasileiros que nos informaram o facto [...]"; E, por fim, a militante angolana Deolinda Rodrigues, "[...] em carta para Kanhamena, em 24 de abril de 1959, portanto fortalece a ideia que Paulo já era integrante do MABLA. [...] Haveria advertência na carta para que não houvesse envolvimento com namoros em São Paulo, como nos que supostamente Matoso e Francisco estariam. Todas as citações, *Cf*.: (Santos, 2010, p. 106-108).

Além disso, Paulo Matoso seria acusado de utilizar o dinheiro do movimento para fins pessoais, deixando em situação difícil a articulação interna[34]. Contudo, ajuda pouco, aqui, a razoabilidade das críticas e denúncias. Especialmente porque, de acordo com minhas pesquisas, no Diário Oficial de Santos, datado de 29 de março de 2007, Paulo Matoso dos Santos Neto é falecido desde data desconhecida[35]; e, salvo engano, sem ter registro de versão sua sobre os fatos de que foi acusado. Como não há nenhum registro de sua deportação ou retorno a Angola — como nos outros casos — e há a menção anterior de criação de laços familiares no Brasil, pode-se supor que seja a mesma pessoa. Tem-se rendimento maior, portanto, no debate sobre a erosão de um cenário coletivo. Esboroa-se o projeto de aliança transatlântica, entre militantes e intelectuais do MPLA e seus congêneres negros e brancos brasileiros. Combatem-se discussões públicas sobre autodeterminação, luta anticolonial e alinhamento

34 "*Quant aux difficultés internes, les accusations contre Paulo Matoso, qui aurait utilisé l'argent du mouvement à des fins personnelles, avaient créé des conflits qui affectaient la crédibilité de la représentation du MPLA au Brésil. En même temps, le manque d'argent rendait difficile l'articulation entre le groupe de São Paulo et le groupe de Rio.[…] Costa Andrade fait référence aux « grandes bagarres [« makas »] de la représentation sémi-clandestine du MPLA à São Paulo, blessée par Paulo Matoso » et aux « liaisons difficiles, à cause de l'absence d'argent, avec Lima, Zé Gonçalves et Zé Maria à Rio*»" *Cf.* (Santil, 2006, p. 288).

35 "Faço público, que no mês de FEVEREIRO DE 2007, vencerão as concessões temporárias no CEMITÉRIO DE AREIA BRANCA, a seguir abaixo relacionadas, que estarão sujeitas aos termos da Lei Complementar nº 260 de 19 de Dezembro de 1996 publicada em: 27.12.1996". *Cf*. Atos do Chefe da Seção do Cemitério de Areia Branca – Edital no. 003/2007 referente ao "Jazigo no.09 – Adulto". **Diário Oficial de Santos**. Santos, 29 de março de 2007, p. 18. Os dados sobre Matoso: "Paulo dos SantosMatoso Neto, car/muro - 0223, Venc. 13/02/2007". Sou imensamente grato a Mariana Fujisawa por ter encontrado esta informação, bem como outros documentos pessoais referentes a Paulo Matoso.

do Terceiro Mundo, dado que os sujeitos do debate são todos, em algum momento, presos, exilados e/ou perdem seu antigo lugar social. Limita-se, portanto, um contexto de debate sobre direitos, fossem dos sujeitos colonizados que combatiam sua condição, fossem daqueles que falavam como subdesenvolvidos sobre os impasses de sua vida. A realidade da mudança social, pautada pelo debate dos direitos, desafiada anos antes, testa todos em março de 1964, com o golpe de Estado civil-militar no Brasil, cobrando o alto preço das apostas.

Segundo o trabalho de Wayne A. Selcher, dos primeiros pesquisadores a tratar da atuação do Mabla e que entrevistou Paulo Matoso dos Santos Neto em 20 de junho de 1968 no Brasil, era um projeto ousado do MPLA no exílio, coordenado por Mário Pinto de Andrade, a construção do apoio à luta anticolonial, projeto esse erodido pelas condições sociais avessas, apesar do entusiasmo e do empenho pela causa, mas também de compreender a luta anticolonial em sua especificidade:

> [...] In correspondence with Mário de Andrade, the leaders of MABLA proposed to counteract the strong pro-Portuguese propaganda (which promptly labeled them as Communist) and establish a climate of public opinion conducive to the exertion of Brazilian suasion upon Lisbon to expedite the independence of Guinea, Angola, and Mozambique. Laboring under a double burden, the sparsely equipped organization was forced to contend not only with diffuse pro-Portuguese sentiment and ignorance about conditions in the territories but also with the growing inclination of their ideological Brazilian associates to combine the African and Cuban problems as one, a trend which Mário de Andrade judged counterproductive for the movement. The principal sources of effective cooperation came from a prominent Sao Paulo

> daily, the Foreign Ministry under San Tiago Dantas, and interested African embassies in Rio de Janeiro but proved insufficient to impel the group beyond the status of a mere exile movement with little impact on the politically relevant sectors of public opinion (Selcher, 1970, p. 270).

Que se afirme que a ponte sobre o Atlântico Sul se alicerçava em frágeis bases da Política Externa Independente de Quadros, Goulart, Sant Tiago Dantas; que os apoiadores do associativismo negro paulistano, na figura da ACN, ou do Mabla, não tinham condições materiais e políticas à altura do desafio imposto; que a aposta do MPLA e de outros nacionalistas africanos se deu em uma expressão difusa da sociedade brasileira; ou mesmo que o apoio ao salazarismo era mais e melhor enredado em diferentes setores brasileiros do que supunham seus opositores. Tudo isso é plausível. Debater a concretude dessas hipóteses contribui para a discussão das possibilidades de alianças invisibilizadas e adiadas entre Brasil e os países africanos lusófonos. Naquele breve interregno democrático, entre 1958 e 1964, as ações empenhadas foram mais ousadas que a inércia.

Por outro lado, a década de 1970 complexifica esse cenário. O reconhecimento pioneiro do Brasil ditatorial em 1975 às independências africanas lusófonas socialistas (Santos, 2010; Dávila, 2011) ou mesmo a contínua presença da temática africana para diferentes intelectuais e ativistas negros brasileiros na década de 1970 (Silva, 2023). E, ainda, a manutenção em universidades brasileiras de Centros de Estudos Africanos (como na Universidade Federal da Bahia, Universidade Cândido Mendes e Universidade de São Paulo) que sustentam ativamente aquele tema, depois de 1964, com a participação e colaboração de antigos

militantes/simpatizantes do MPLA, Frelimo, PAIGCC, dentre outros, merecem ainda mais pesquisas.

Referências

ALBERTI, V.; PEREIRA, A. Entrevista com José Maria Nunes Pereira. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: FGV, v. 39, p. 121-156, 2007a.

ALBERTI, V.; PEREIRA, A. Qual África? Significados de África para o movimento negro no Brasil. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: FGV, v. 39, p. 25-56, 2007b.

ALBERTO, P. L. Para Africano ver: intercâmbios africano-baianos na reinvenção da democracia racial, 1961-63. *Afro-Ásia, Salvador*, v. 44, p. 97-150, 2011.

ANDRADE, M. P. de. *Qu´est-ce le lusotropicalismo? Présence Africaine*. Paris, n. 4, outubro-novembro, pp. 24-35, 1955.

BUTLER, K. *Freedoms givens, freedoms won: afro-brazilians in post-abolition*. São Paulo/Salvador. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998.

CARVALHO, G. L. de. *A imprensa negra paulista entre 1915-1937*: características, mudanças e permanências. Dissertação [Mestrado]. São Paulo: FFLCH/USP, 2009.

DÁVILA, J. *Hotel Trópico*: o Brasil e o desafio da descolonização africana, 1950-1980. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

DZIDZIENYO, A. A África vista do Brasil. *Afro-Ásia, Salvador*, v. 10/11, p. 79-97, 1970.

DOMINGUES, P. *A insurgência de ébano*: a história da Frente Negra Brasileira (1931-1937). Tese [Doutorado]. São Paulo: FFLCH/USP, 2005.

FERRARA, M. N. *A imprensa negra paulista (1915-1963)*. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

GOMES, F. *Negros e política (1888-1937)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

GUIMARÃES, A. S. A. Notas sobre raça, cultura e identidade na imprensa negra de São Paulo e Rio de Janeiro, 1925-1950. *Afro-Ásia*. Salvador, n. 29/30, p. 247-269, 2003.

LEITE, J. C.; CUTI. ... *E disse o velho militante José Correia Leite*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

SANTIL, J. M. *"Ce métis qui nous trouble"*: les représentations du Brésil dans l'imaginaire politique angolais: l'empreinte de la colonialité sur le savoir. Tese [Doutorado]. Bordeaux: Université Montesquieu – Bordeaux IV, 2006.

SANTOS, J. F. do. *Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA)* – "um amplo movimento": relações Brasil e Angola de 1960 a 1975. Dissertação [Mestrado]. São Paulo: PUC, 2010.

SCHUBERT, B. *Os protestantes na guerra angolana depois da independência*. Lusotopie, p. 405-413, 1999.

SELCHER, W. A. *The afro-asian dimension of brazilian foreign policy, 1956-1968*. Tese [Doutorado]. University of Florida, 1970.

SILVA, M. A. M. da. *Entrevista com Oswaldo de Camargo*. São Paulo. Arquivo pessoal, 2007.

SILVA, M. A. M. da. *Fazer história, fazer sentido*: Associação Cultural do Negro (1954-1964). Lua Nova, São Paulo, n. 85, p. 227-273, 2012.

SILVA, M. A. M. da. *A descoberta do insólito*: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2020). São Paulo: Edições Sesc, 2. ed. 2023.

Arquivos pesquisados

Acervo O Estado de São Paulo - http://acervo.estadao.com.br/

Arquivo Público do Estado de São Paulo – Acervo DEOPS - http://www.arquivoestado.sp.gov.br/site/acervo/textual/deops.

Brown University Library – Digital Repository - https://repository.library.brown.edu/studio/.

Family Search – Brasil, São Paulo, Cartões de Imigração 1900-1965, 1902-1980 - https://familysearch.org/search/collection/2140223.
Hemeroteca Digital – Fundação Biblioteca Nacional - http://hemerotecadigital.bn.gov.br.

As rasuras de memórias e as derivas políticas no meio século de independência de São Tomé e Príncipe

AUGUSTO NASCIMENTO
Instituto Universitário de Lisboa

1. Notas introdutórias

Ao visitante, São Tomé e Príncipe oferece momentos de inesquecível deleite. Já quem tenha memória de São Tomé de há décadas não deixará de se surpreender com a degradação da cidade e a ruína das roças[1]. As atuais paisagens urbana e rural serão quase irreconhecíveis para quem as percorreu até os primeiros anos de independência.

Em um discurso aludindo a tópicos da história e a uma outra memória, Pedro Pires apontou um objetivo supostamente ainda por alcançar pelos africanos, a saber: a "reivindicação da História para o colonizado, o direito à memória"[2].

A sugestão de uma relação simbiótica entre uma dada memória e uma história parece fazer sentido por se pressupor uma memória específica de quem sofreu os gravames de décadas de um regime colonial iníquo. Tal memória, não transitiva, constituiria uma espécie de fundamento de uma narrativa histórica indisputável.

1 Entre eles, os antigos serviçais cabo-verdianos entrevistados em São Vicente há cerca de vinte anos, os quais, malgrado as queixas relativas às agruras do contrato, só a custo acreditavam que se pudesse passar fome em São Tomé e Príncipe. *Cf*. NASCIMENTO, 2008.

2 *Cf*. CABRAL no cruzamento... 2005, p. 40.

Contra o que aqui se possa ver sugerido, talvez cumpra enjeitar uma relação direta entre a memória e o conhecimento histórico. A reivindicação do direito à memória tem sentido, desde logo por, em tese, respeitar a pressuposta realização de mais uma faceta da condição humana, de maior significado para quem vivenciou a subjugação em um regime colonial. Mas talvez se deva acrescentar que, em certas circunstâncias, tal reclamação parece mais premente para os ex-colonizados, entretanto tornados senhores do poder e, por isso, da palavra. E, daí, a possibilidade de firmarem seu poder, mobilizando para a respetiva legitimação fragmentos de memórias e de narrativas históricas.

De uma perspetiva menos aquiescente diante da gravitas do lema do direito à memória e à história, ou diante do poder dos detentores da palavra, podemos considerar que a questão da memória respeita sobretudo a legitimação do poder dos dirigentes após a independência. Note-se que, mesmo envolto nas melhores intenções, o poder não deixa de gerar uma relação desigual e assimétrica. Logo, assoma, entre outras, a questão: a que memórias tem direito não o dito "povo" nem os dirigentes (que, amiúde, não prezam as suas memórias, conquanto frequentemente ditem as dos outros), mas o comum das pessoas? No caso vertente, a que memórias tiveram e têm direito os são-tomenses?

A priori, as memórias dos ex-colonizados são comumente referidas quer como suportes imprescindíveis dos processos históricos, quer como esteios fiáveis das narrativas das lutas anticoloniais, isto é, dos atos de reafirmação da humanidade negra espoliada pelo colonialismo. Em tese, as narrativas, não raro inquestionadas, das lutas anticoloniais — expressão de um

sentimento de confiança social na nação africana e nos africanos — seriam importantes para a construção dos países independentes.

Por exemplo, em São Tomé e Príncipe, aplicaram-se políticas justificadas pela alegada reparação dos danos econômicos e sociais perpetrados pelo colonialismo, erradicando, por exemplo, a gravosa "exploração do homem pelo homem". Em outros termos, parecia mais relevante o intuito de reverter a injustiça colonial do que a obtenção de resultados econômicos, sociais, culturais e outros.

Foi assim há cerca de cinquenta anos, quando a coesão política e social dos ilhéus pareceu assentar — tanto quanto se inferia da barragem ideológica — na rejeição do odioso fato colonial. Sobre tal rejeição, presumia-se, construir-se-ia uma sociedade justa e fraterna. Porém, a supostamente incontornável memória do odioso passado colonial não parece ter sido um vetor suficientemente ponderoso nem para a solidez da coesão política e social entre os ilhéus, nem para os resultados econômicos, sociais e outros.

Em outro plano, em vez das crenças da época das independências, a história entrementes despojada de sentido tornou-se um domínio da incerteza[3] e de manipulações sugeridas por interesses políticos. Tal não terá influência sobre as memórias, isto é, sobre a forma como são geradas, manipuladas e impostas?

3 Já não é só um abstrato ou idealizado sentido da história que foi destroçado. Também não é certo que um mínimo denominador comum de convivência social — por exemplo, a decência cívica ou o respeito pela liberdade — triunfe. As sociedades atuais não estão livres da prevalência da cultura da morte, e tal dado não deixa de pesar na maneira como se pensa a história, em tudo diferente da visão otimista de há décadas, flagrantemente defraudada pelas derivas autoritárias das lutas ditas emancipatórias.

Na contramão da reivindicação do direito à história e à memória, caminha-se em uma senda de indeterminação cada vez maior. No arquipélago, o caminho não é o da construção do país idealizado há meio século, quando o então indisputado sentido da história garantia gravidade às palavras e veracidade à imaginação. Hoje, para alguns, a trajetória do arquipélago ainda se faz da evocação de atos passados. Todavia, não será erro dizer que tal trajetória assenta na rasura ou na instrumentalização das memórias.

Se "ao presente [...] compete interrogar o passado e [...] não há história que não obedeça a um questionário impelido pelo presente" (Chesnaux apud Serra, 2025, p. 268, por força da indeterminação do tempo presente — avesso a verdades, mormente às do sentido da história vigentes há meio século — será de aventar que, em São Tomé e Príncipe, da independência à atual conjuntura, se caminhou contra ou, pelo menos, se secundarizou o peso das memórias como suporte do saber histórico ou do saber social.

No tocante à relação das memórias com o conhecimento histórico, remanesce uma espécie de reverência perante as memórias de ex-subalternos, como se elas fossem um repositório da redenção iniciada há décadas com a luta anticolonial. À margem do necessário exercício analítico e crítico, as memórias ganham uma auréola de autenticidade por via das intenções emancipatórias das ações rememoradas. Ora, tal sucede quando as memórias convergem com os intuitos política e ideologicamente convenientes. Todavia, nem sempre as díspares memórias dos que, afinal, continuaram subalternizados corroboram as visões e as narrativas dos dirigentes.

Referido a São Tomé e Príncipe, este texto ensaia sinalizar a história das evocações do passado recente e de memórias — que, amiúde, traduzem identificações, uma matéria assaz volátil — no meio século de independência do arquipélago, sopesando duas possíveis dimensões, a saber: a relação das memórias com o conhecimento histórico[4] e a relação com a evolução política.

1. Memórias, credos e política sob o partido único.

1.1 A aversão da "revolução" a memórias da "luta"

Conquanto se tenda a esquecê-las, as memórias não são de geração espontânea. Se, no tempo colonial, a representação da realidade política obedecia a uma batuta, que ditava uma sina inescapável — também por, ao tempo, ser tida por muitos colonizados como natural —, também após as independências as memórias foram hierarquizadas, fixadas e vigiadas por quem tinha poder. E, assim, também o conhecimento histórico ficou refém de memórias inventadas ou fixadas pelos mandantes[5].

---

4 Um caso paradigmático é o da história de Angola, facetada, por diversas maneiras, pela do MPLA. Para Mabeko-Tali, a memória do processo histórico "nacional" angolano tornou-se campo de batalhas hegemônicas e pela legitimidade. A memória deu lugar a "*não verdades*" destinadas a acomodar o discurso dos dirigentes em "detrimento do processo nacionalitário no seu conjunto". Na circunstância, mitos fundadores, distorções, não ditos, semiverdades e visão parcial tornam-se o material factual para a elaboração da história nacional. *Cf*. MABEKO-TALI, 2018, p. 53. Embora de forma quase imperceptível, algo de semelhante sucedeu em São Tomé e Príncipe. Acerca da história do arquipélago, *cf*. NASCIMENTO, 2021.

5 Pretendia-se a subordinação da visão historiográfica à ideologia. Não se pode sequer falar de uma difícil dissociação entre produção historiográfica e politização da memória (Reis, 2010, p. 24), porque a produção historiográfica era inexistente, e as escassas memórias eram as convenientes.

Tanto sob o regime colonial como sob o regime monolítico sucedâneo à independência, instituiu-se um regime de verdade[6], que amputou memórias e narrativas dissonantes e, assim, erradicou as (hoje tão celebradas) pluralidade e subjetividade.

Em termos comparativos, disseminando o medo, as autoridades coloniais tentaram abafar a memória dos trágicos desmandos de 1953. Em todo o caso, o mesmo não aconteceu depois, por exemplo, no tocante aos eventos de agosto de 1979?[7]

Contra outras memórias ou meras dúvidas, a memória ditada pelos novos mandantes transformou-se na versão oficial não só da história da "luta" pela independência, como do que se lhe seguiria, a "revolução". Assim, foram condicionadas não apenas a descrição e a interpretação da militância pela independência como as leituras da deriva política do arquipélago após 1975. Será difícil não vislumbrar a quase inevitabilidade da modelação e instrumentalização de memórias para efeitos da preservação do poder, logo menos atidas à realidade.

Apesar da proclamada igualdade dos indivíduos, as memórias narradas — ou as palavras ditadas — não eram todas iguais, nem, a priori, tinham valor equivalente. As dos dirigentes valiam mais do que as dos cidadãos, na prática silenciadas. Também as memórias e visões dos dirigentes subalternos se adequaram aos ditames do chefe, provavelmente ainda mais

6 O não sujeito do tempo colonial assim continuou no pós-independência, por ao poder importar a construção da ordem e da supremacia simbólica, indissociável de um regime de verdade (Mbembe, 2013, p. 15 e 27). Tal não terá implicações na construção de narrativas de teor histórico e nas memórias?

7 Sobre os eventos de 1979, *cf*. SANTO, 2015, II, 88. E, malgrado as palavras e os atos encenados em contrário, o mesmo não se ensaiou fazer no tocante às mortes ocorridas em novembro de 2022?

do que as memórias e visões de indivíduos da "rua", menos dependentes de chefes, conquanto desapossados de palavras relevantes. Note-se que, no tocante a memórias silenciadas, assim como a discursos dissonantes ou apenas céticos, dificilmente se poderia dizer que no pós-independência ainda operava uma mão conspirativa e disfarçada do colonialismo ou que visões dissonantes, mesmo quando apenas céticas e mais afeitas à realidade, ainda eram resquícios da alienação colonialista.

Consideradas verdadeiras por inerência, as memórias dos dirigentes — vertidas de forma resumidíssima e distorcida nos textos oficiais do Movimento de Libertação de São Tomé e Príncipe (doravante MLSTP) — foram amparando a construção do (des)conhecimento da história arquipelágica.

Em última instância, o que importava saber ou, pelo menos, repetir era a ideia de que todas as ações dos políticos emanavam de um intento primordial, o do empenho da vida na luta contra o colonialismo. A veracidade das escassas informações era assegurada pelas performances políticas e pelo poder dos dirigentes.

Para efeitos de decantação e de disseminação de uma narrativa convencionada, as memórias da "luta" foram mais celebradas em rituais de exaltação política e cívica — em comícios[8] ou nas comemorações da independência[9] — do que pensadas e

8 Em substituição das formas e funções do associativismo religioso, "a exaltação do passado que os 'grandes homens' encarnavam, tornou-se instrumento essencial (assim como a historiografia propriamente dita) para a produção e reprodução de uma nova memória nacional, ilustrada por uma nova hagiografia, e relembrada de acordo com um novo calendário de festas cívicas". *Cf.* CATROGA, 2005, p. 102.

9 As "comemorações cívicas mobilizam, explicitamente, a memória, chamando-a a desempenhar a mesma função pedagógica atribuída a toda a lite-

elaboradas para dar a conhecer os fatos, os caminhos da "luta"[10] e os respetivos efeitos no pós-independência.

Mais relevantes, tais celebrações ritualizadas eram convocações à obediência e à aceitação de uma verdade, mesmo se consabidamente distorcida[11], para não dizer deliberadamente falseada. Ao tempo, atenta a arquitetura de poder, quem poderia denotar sequer ceticismo? Aliás, quem estava em condições de se preocupar com a veracidade da narrativa imposta?

Em todo o caso, com o tempo, em São Tomé e Príncipe, essa memória coletiva delineada e imposta pelos dirigentes foi-se esvaziando, até porque os comícios foram perdendo élan. A memória oficial não foi contestada, mas foi sendo abandonada por parte da população.

Para servir o fito da imposição do monolitismo, o MLSTP conteve a evocação das memórias da "luta" — desde a "fase da resistência espontânea", com a participação de Yon Gato e do "Rei Amador", até a fase subsequente ao 25 de abril e ao "acordo de Argel" — relativamente à qual persistiram os silêncios — por exemplo, sobre os eventos de 1975 — e permaneceram os equívocos, que só não originaram controvérsias por elas serem interditas, por não se poder nem dever falar de um tema

ratura histórica" (Catroga, 2005, p. 107). As comemorações da independência, por vezes com escassez de bens, não deixavam de lembrar a ideia da "luta" do MLSTP. Através das celebrações, a memória foi recriada para suportar uma nova narrativa histórica, a da "luta", decerto em colisão com a desconfiança calada de alguns indivíduos.

10 Os relatos de Carlos Graça, Guadalupe de Ceita e Leonel Mário de Alva fornecem alguns elementos. Porém, só muito anos depois eles publicaram as suas memórias.

11 Como as verdades sobre "heróis" do período de transição para a independência, aliás abandonadas poucos anos depois.

consabidamente malquisto, como o do banimento da Cívica pelo MLSTP.

Em um certo sentido, malgrado as menções aos longínquos heróis — caso dos citados Rei Amador e Yon Gato —, a história do arquipélago, resumida, só ganhava sentido em função da "luta" do MLSTP, apresentada com equívocos e reducionismos no Relatório do Bureau Político à Assembleia do MLSTP, ocorrida de 5 a 12 de julho de 1978. Na realidade, o comum dos são-tomenses sabia pouco ou quase nada da "luta". Se a "luta" fosse matéria benquista, a aprofundar para cimentar a adesão aos desígnios políticos e aos dirigentes, certamente se teria podido saber mais — por exemplo, a partir de testemunhos — sobre a atividade dos independentistas antes de 1974. Fosse como fosse, em nome da dita "luta" exigia-se uma militância revolucionária, significativamente transmudada na obediência estrita ao novo chefe.

Em um meio microinsular, em que muitos conheciam, ou julgavam conhecer, os governantes[12], a fabulação da realidade — a mentira, para muitos são-tomenses —, mesmo se validada pela imposição do silêncio, não teria consequências na deriva política do arquipélago? Na verdade, tal importava não apenas às relações entre dirigentes e governados como também às relações nos círculos de poder. Por exemplo, à luz dos ideários emancipatórios, como entender que a relação entre companheiros de luta se pautasse pelo medo? Receios e desconfianças eram frequentes[13].

12 O governante tinha autoridade por representar a vontade do chefe. Todavia, mais do que ser um sujeito político, era uma figura dependente da vontade do chefe.

13 Nos anos 1980 e já no início do século, escutei alguns relatos em que governantes e ex-governantes narraram situações de pressão e de medo nas relações com o chefe, na circunstância, Pinto da Costa. Nos anos 1980, sendo

Para efeito de manejo político, as memórias da "luta" tenderam a sobrepor-se e a apagar — ou a refazer — as do tempo colonial, vivido pelos que não se insurgiram nem sequer contestaram o colonialismo. Os independentistas não queriam saber das mudanças operadas no tempo colonial, considerando-o uma era de não existência ou de vivência alienada. A par da exaltação da "luta" prevalecia um (propositado) desconhecimento das mutações operadas nos derradeiros anos do colonialismo. Não se admitia que tais mutações pudessem constituir uma fasquia a partir da qual os são-tomenses pudessem avaliar a evolução da sua vida após a independência.

Ora, mais do que nas volições dos novos dirigentes, a memória de um povo apoiara-se nas instituições (Memmi, 1977, p. 94), usuradas após a independência. Ao inaugurar um tempo novo, que tentativamente obnubilava o que ficara para trás, decepava-se a memória de um povo — mais atida às condições de vida do que à dita "luta" contra o colonialismo —, assim colocado fora do tempo e sem poder recorrer às memórias e à comparação para julgar a política no pós-independência.

Porém, e conquanto se tivesse por inadmissível e absurda a comparação do pós-independência com tempos pregressos, na "rua" o novo tempo da "revolução" não impedia a comparação, à boca pequena, com o "tempo do colono", mormente com a memória dos derradeiros anos do colonialismo.

Nem de propósito, após a independência, a culpabilização do colonialismo fez-se acompanhar da supressão e repressão das

estrangeiro, podia ouvir confidências de apreensões inconfessáveis a conterrâneos. Nos primeiros anos do século, os episódios narrados já eram longínquos e podiam ser narrados com carga conotativa. (Nascimento, testemunho pessoal).

liberdades, quiçá para expurgar a alienação colonialista. Assim, sendo o colonialismo o culpado, as pessoas, supostas vítimas, é que expiaram.

Em suma, a ideia de um novo começo (implicitamente, de novas memórias a serem selecionadas ou forjadas) teve implicações no conhecimento do processo conducente à independência, reduzido à versão dogmática do MLSTP, a saber, a "luta" fora conduzida pelo MLSTP. Porém, conforme referido, não se abordavam com detalhe — para não dizer que pura e simplesmente se ignoravam — as circunstâncias da formação do grupo independentista e, bem assim, as dissensões e o reagrupamento em 1972[14].

Em tese, essa asserção histórica poderia ser discutida, rebatida ou confirmada, sem outra consequência que não fosse a da modelação da narrativa histórica no intuito de a aproximar da verdade, de lhe conferir maior objetividade. Contudo, a intocável versão dogmática[15] — resultante não de investigações, mas do diktat do partido ou, com maior rigor, de mandantes — não foi discutida. Nem por isso deixou de ser usada não só para legitimar o poder dos dirigentes como para impor uma construção política, económica e social não escolhida pela maioria da população são-tomense.

---

14 Registre-se que, em um opúsculo publicado em 1975, provavelmente ditado pelos políticos, constavam erros acerca do CLSTP, que, formado em 1960, se teria sediado no Gana até 1967, movido para Brazzaville, tendo-se depois deslocado para Santa Isabel e, mais tarde, para Libreville (*cf.* COSTA, 1975, p. 19). Os erros grosseiros só se explicam pela adoção acrítica de palavras de algum dos elementos do grupo encarregado de apresentar uma versão ou pela impossibilidade de cotejar as várias versões dos elementos do grupo que não podiam coincidir.

15 1ª Assembleia..., 1978, p. 11-24.

1.2. Novo tempo, novas narrativas, velhas práticas

Com efeito, supostamente amparado pela narrativa da "luta", operou um procedimento político prenhe de ambiguidade, a saber: o da criação revolucionária de um tempo novo que, pressupostamente envolto em boas intenções, implicava a seletividade das memórias do passado de "luta", mormente de memórias convenientes por se prestarem aos fins dos mandantes, que, com isso, pensavam eximir-se à crítica.

Ainda durante a transição para a independência em 1974-1975, entre outros sentimentos, o medo –— advindo da antecipação da feição intrusiva e coerciva do regime, indiciada pela interdição de atividades políticas até independência — começou a ordenar e a compor as memórias. Estas deveriam cingir-se às iniquidades do colonialismo, à aversão da população ao colonialismo e à luta pela independência, o que, por paradoxal que se afigurasse à crença de revolucionários, implicava desqualificar as memórias e os juízos de pessoas comuns.

Prevaleceu um silêncio útil — quiçá temoroso — relativo aos motivos de conflitos e dissensões no tempo da luta. A persistência do silêncio deu lugar à permanência dos equívocos. A tal propósito, valeria a pena lembrar que as reivindicações acerca da memória se podem constituir como artifícios retóricos que mascaram a produção do silêncio ou, em outros termos, como esteios de um regime de verdade que tende a se validar pelo silêncio relativamente a fatos controversos ou inoportunos, não admitidos a juízo. Em alguns casos, até hoje.

Não haverá sinal mais significativo do quão se quis preservar uma imagem falseada da "luta" do que a recusa, em

2004, de Alda do Espírito Santo em publicar o livro de Tomás Medeiros, Quando os cucumbas cantam, pretextando que tal seria o fim do MLSTP[16]. A propósito dessa decisão, que era uma réplica a destempo da prática adotada desde a independência, pergunte-se se poderia Alda do Espírito Santo não estar ciente das duplicidades, se não dos atos do tempo da "luta", pelo menos do que ela observara após a independência?

Em vez do aprofundamento do conhecimento da "luta", assistiu-se ao silenciamento das memórias, que provavelmente muitos terão querido esquecer, por exemplo, a da militância pró-MLSTP levada a cabo entre junho de 1974 e março de 1975 pela juventude enquadrada pela então formada Associação Cívica.

O conhecimento dos supostos meandros da "luta" não poderia deixar de estar fortemente condicionado pela imposição de uma narrativa sobre a dissensão entre o MLSTP e a Cívica, cujo surpreendente desenlace muitos jovens viram em 19 de março de 1975, quando o líder da Cívica foi publicamente humilhado[17].

Dissolvida a Cívica, seguiu-se a neutralização e a expulsão de alguns jovens do território. Relativamente às dissensões entre a Cívica e o MLSTP, como puderam os intitulados dirigentes do MLSTP proferir juízos condenatórios da atuação dos jovens da Cívica, a quem, inopinadamente, indicaram o caminho de saída

16 Testemunho pessoal em segunda mão, *A*. NASCIMENTO.

17 As advertências e os conselhos do alto comissário Pires Veloso terão contribuído decisivamente para a percepção de que os comportamentos dos jovens cívicos alienavam o apoio popular ao MLSTP, em nome do qual eles atuavam. Pinto da Costa mudou de atitude após o encontro com Pires Veloso. Alijando tudo o que fora dito pelo MLSTP em abono dos jovens, a Cívica foi publicamente humilhada no comício de 19 de março de 1975. *Cf*., por exemplo, NASCIMENTO, 2019.

do arquipélago sob ameaças de prisão ou de morte, não ditas, mas nem por isso menos operantes?

Como é que, sem sobressaltos de consciência, teceram sentenças sumárias sobre esses jovens que mais não eram do que juízos derivados do interesse dos putativos mandantes no tocante à imperiosa obediência devida pelos seus concidadãos[18]? Evidentemente, não seria difícil listar valores maiores — como a própria independência ou, de uma perspetiva inconfessada, o poder —, mas não receariam os dirigentes do MLSTP uma discussão aberta em que certamente seriam derrotados pela retórica de jovens com tirocínio recente nos ambientes politizados das universidades portuguesas[19]?

Já sob o regime de partido único, como é que esses fatos poderiam ser lembrados? Evidentemente, sem sobressaltos de consciência, caiu o silêncio sobre os eventos de março de 1975. Ora, em um certo sentido, a tentativa de fazer esquecer a "traição" feita à Cívica não constituía um procedimento similar ao do poder colonial que instigara ao esquecimento das violências de 1953? Na

18 Se os jovens da Cívica não tinham feito nada de mal, como Alda terá escrito em uma carta, a *compagnons de route*, tornados dirigentes em outros países africanos, sobram as questões em torno da injustiça praticada relativamente àqueles que, além de não terem feito nada de mal, tinham tido uma ação política favorável aos intentos do MLSTP. Os jovens da Cívica só foram objeto de um juízo desfavorável a partir do momento em que os dirigentes do MLSTP foram convencidos de que o ativismo da Cívica apartava a população do MLSTP e, eventualmente, de que o protagonismo dos jovens poderia evoluir para um repto aos que se denominavam de "direção do Movimento" (Nascimento, testemunho pessoal).

19 Especulando, no acirrar das disputas pelo poder, não poderiam os jovens da Cívica desvalorizar a atuação do MLSTP e enaltecer o seu desempenho? Apesar do reconhecimento internacional, o MLSTP não se furtara a ir para o arquipélago, ao passo que os jovens tinham interrompido os seus cursos para "lutar" pela independência do arquipélago?

prática, foi-se permitindo o regresso a cada um dos que certamente aceitavam esquecer a Cívica e obedecer ao chefe. Tratava-se de uma troca algo mais onerosa do que a do tempo colonial, quando as autoridades apenas quiseram que se esquecessem os desvarios e os sofrimentos, sem demandar fidelidade adicional, que, aliás, sabiam que não lograriam. Diferentemente, pode aventar-se que Pinto da Costa não prescindiria do preito de lealdade à sua pessoa

Como foi dito, um valor maior justificativo do afastamento dos da Cívica poderia ser a independência. As imagens atestam a alegria do dia da independência. Testemunhos de representantes da autoridade colonial demissionária mencionam a incomensurável alegria desse dia que culminava a "luta". Todavia, poderia a "luta" ser avaliada pela alegria no dia da independência? E tal alegria poderia ser tomada como o apoio à política implementada pelo MLSTP?

À data da independência, alguém se atreveria a imaginar o estendal de reveses do arquipélago? Nem mesmo os mais céticos relativamente à independência, nem os que duvidavam da capacidade dos seus companheiros de juventude para governar o país, imaginavam um destino tão desventuroso para o arquipélago.

E não houve a narrativa adornada de uma "luta" peso em tal desfecho? Por inexperiência, alega-se, por dogmatismo, dir-se-á, ou por um calado calculismo, como se impõe interrogar... não foram esses reveses como que procurados pelos dirigentes?

Os independentistas representaram as suas ações como a luta pela independência da sua nação. Aparentemente, à construção da nação são-tomense não se antepunham óbices comparáveis às de outras nações em África.

Por força da insularidade e da pertença à terra, vincada por instituições como a administração e a Igreja, existiria um sentimento de partilha e de uma pertença comum[20]. Nos anos 1960 e 1970, enfatizou-se outra condição, a saber: a de vítimas da agressão colonialista. Mas tal constituiria uma memória partilhada? Ou supôs-se que poderia ser partilhada porque foi forçadamente retocada — por exemplo, decretando uma irmandade entre nativos e serviçais das roças que nem já depois de 1975 teria respaldo na vida real, atentos aos limites postos às interações entre ambos os grupos — para efeito de legitimação da arquitetura de poder no pós-independência?

Ora, sobrevieram as dificuldades resultantes de políticas e de medidas econômicas que, tacitamente, se queriam consideradas como o corolário da "luta", conforme o lema do fim da exploração do homem pelo homem e a rejeição da substituição da dominação do colono por qualquer dominação, o que não aconteceu.

Na verdade, transformada em memória comum — ou em um credo —, a vulgata sobre a "luta", orientada para grandiosos fins políticos — na realidade, bem aquém dos inferidos das palavras de ordem —, seria mobilizada para a adoção de políticas gravosas, corriqueiramente justificadas pelo fito de evitar recidivas da alienação colonialista.

Entrementes, a sociedade islenha fora desapossada de mecanismos de decisão sobre si própria. Como que para exorcizar as facetas gravosas dos preconceitos racista e colonial, as pessoas tinham menos possibilidades de decisão sobre as suas vidas do

20 As memórias partilhadas geram identidades sociais (*cf.* FENTRESS; WICHAM, 1994, p. 113), especialmente quando ancoradas em instituições.

que nos derradeiros anos do colonialismo[21]. Tal só era aceito porque, afinal, o credo revolucionário era a nova linguagem da obediência inescapável. A coação forçada em nome do "povo" laborava para que a obediência fosse entendida como natural ou, pelo menos, como um esteio comum e necessário à organização das sociedades.

Assim sendo, cabe indagar a relação das memórias ou, com maior precisão, da vulgata fixada pelos atores políticos como memórias, com a deriva política no arquipélago desde a independência?

Por algum tempo, a rasura das memórias e os discursos convenientes pareceram eficazes na modelação das consciências, ilusão que derivava menos da força persuasiva das noções ideológicas do que da supressão das liberdades individuais, nomeadamente a liberdade de expressão, que parecia negligenciável por força da imposição da ideia de que, com exceção dos renegados, todos faziam parte do "povo", de que todos partilhavam o mesmo pensamento e os mesmos ideais, independentemente da diferente condição política e social de cada indivíduo.

2. Sob a democracia representativa, relembrar agravos?

A composição de variadas memórias assomou depois da adoção da democracia representativa e da competição política aberta. As memórias foram mobilizadas para as disputas entre os

21 A dominação política — em rigor do mando de uma pessoa sobre a sociedade — seria denunciada por um nacionalista como mais intrusiva do que no Estado ditatorial como o colonial. *Cf.* GRAÇA, 2011.

políticos, que, por essa época, se tornaram, com maior ou menor prontidão, adeptos da democracia.

Décadas após a independência, as investigações sobre a história recente e a luta pela independência foram encetadas por estrangeiros[22]. Alguns estudos contribuíram para definir parâmetros de credibilidade para a litania até então prevalecente. Em uma síntese, tais investigações têm vindo mostrar o grau, se não de conflituosidade, pelo menos de dissensão que permeou a dita "luta".

A história das evocações do passado, das ditas memórias, passou a tecer-se de menções avulsas e de notas biográficas — de Carlos Graça, Pinto da Costa, Guadalupe de Ceita, Patrice Trovoada e Leonel Mário de Alva — de valor desigual, algumas delas orientadas para fins imediatos, por exemplo de cariz eleitoral. A propensão para o conveniente apagamento ou manejo das memórias perdurou independentemente da mudança de regimes, não sendo, pois, um exclusivo de governações norteadas pelo voluntarismo ou por práticas ditatoriais.

Em um cenário de competição política aberta, a disputa de legitimidades — por exemplo, através de memórias e narrativas — ocorria ao mesmo tempo que se acentuava a erosão do valor da palavra e a perda da aura de heroicidade da "luta".

Aliás, com a democracia, arraigou-se definitivamente a noção de que, afinal, supostos valores — políticos, ideológicos e outros — eram transacionáveis, suscetíveis de cotejo com outras conveniências, quando não soçobravam com interesses e poderes

22 À parte as vulgatas publicadas aquando da independência, a caminhada para a independência começou por ser abordada por estrangeiros, cumprindo destacar os trabalhos de Seibert (2002) e a recolha de testemunhos de Laban (2002).

entretanto firmados. Posteriormente, despojados da garantia da valia da fé militante, os lemas e valores políticos passaram a ser abertamente alijados.

Também as geometrias políticas variáveis se traduziram no apagamento e na seletividade de memórias. Sem memórias comuns e com a aceleração da diferenciação social baseada em oportunidades irrepetíveis de acúmulos de riqueza em um contexto de privação crônica, cresceu o ressentimento e, perante a impossibilidade ou a inutilidade da expressão do ressentimento, cresceria o descaso pela pertença alegadamente comum e pela história.

No início dos anos 1990, transmutados em adeptos da democracia representativa, os antigos jovens cívicos, reagrupados no Partido da Convergência Democrática — Grupo de Reflexão (doravante, PCD-GR) —, prefiguraram-se como vencedores das eleições legislativas de 1991. Para parte da população, a memória do partido histórico da independência atinha-se menos à independência do que às subsequentes privações e provações em contraponto aos privilégios dos dirigentes.

Ao tempo, pôs-se de parte o passado de dissensões entre os antigos cívicos e Miguel Trovoada. O convite, ou o acordo, para Miguel Trovoada se candidatar às presidenciais de 1991 com o apoio do PCD-GR obrigou os jovens da antiga Associação Cívica a esquecer que, aquando das acusações no tempo da transição e, em particular, quando da humilhação pública a 19 de março de 1975, Miguel Trovoada permanecera ao lado de Pinto da Costa contra eles[23].

23 Os jovens da Cívica consideravam-se em "luta" pela descolonização. Animava-os a tolerância condescendente da autoridade demissionária, que não se pretendia mais olhada como colonial. Em tais circunstâncias, a "luta" a

Após 1990, conforme as conveniências políticas negociadas ou em disputa, a seletividade nas memórias persistiu. Após a adoção da democracia representativa, sem embargo de o governo do PCD-GR ser um governo de ex-cívicos, aliás posteriormente demitido por Miguel Trovoada, a Cívica não foi mais relembrada.

Só o foi mais recentemente[24], quando a memória das tropelias se esvaneceu ou foi relativizada, ao que eventualmente ajudou a generalização de condutas atrabiliárias. O registro memorialista da ação da Cívica em prol da libertação nacional tornou-se autorreferenciado[25]. Desmentiram-se as alusões pretensamente errôneas sobre ambiente de coação e propósitos atrabiliários dos membros da Cívica[26] e, de forma concreta, atos violentos contra os seus concidadãos no período de transição para a independência[27].

---

destempo contra o colono demissionário era, na verdade, uma luta contra a liberdade de escolha do destino pelos ilhéus.

24 NÓN, Téla. O papel da Associação Cívica pro-MLSTP na luta pela independência – Téla Nón. **Téla Nón**, 14 jul. 2015. Disponível em: O papel da Associação Cívica pro-MLSTP na luta pela independência – Téla Nón. Acesso em: 13 out. 2025.

25 Significativamente, uma nota laudatória vem de um militante insuspeito que se identificava com a Cívica, talvez pela oposição ao MLSTP de Pinto da Costa e de Miguel Trovoada. Com efeito, Guadalupe de Ceita defendia que a Cívica era vista pelo povo são-tomense como um "expoente máximo da nossa luta pela Liberdade" (Ceita, 2012, p. 277). Admite-se que Guadalupe de Ceita tivesse tido tal percepção.

26 Em conversas particulares, ouvi narrações de atos de coação sobre indivíduos, que me parecem credíveis em razão dos fatos descritos e do ambiente de convulsão vivido até março de 1975. Admite-se que algumas pessoas podem ter sentido algum incômodo pela circunstância de não terem resistido às ações que, hoje, parecem destituídas de propósito e de senso (Nascimento, testemunho pessoal).

27 Nunca se procedeu a uma recolha sistemática dos comportamentos polí-

Dada a escassez de testemunhos e de estudos, dificilmente se cotejarão as diferentes versões, mas não parece improvável que a exaltação dos jovens revolucionários os levasse a atos que, a coberto de alguma retórica ideológica, se constituíam como ameaças. Qualquer intento de discussão pública da violência da Cívica em 1974-1975 não redundaria senão em uma barganha sem fim. Assim, como se disse, ocorre aludir-se ao incômodo com atitudes dos jovens cívicos, cuja autoria nenhum deles reclama. Embora especulando, dir-se-ia que se almeja o esquecimento dos atos de coação em nome da causa suprema da independência. Associada à dominação no pós-independência, a coação daqueles anos, embora objeto de reprovação, também foi sendo relativizada pelo curso do tempo que evidenciou o vazio dos lemas de vocação emancipatória, como o da igualdade e do bem-estar.

O mesmo incômodo ocorre com as violências praticadas sob o regime de partido único. Como se salientou, cumpre notar a similitude da procura do esquecimento de tais violências por políticos, mas também por ilhéus, com a procura do esquecimento que, certamente eivado de duplicidades, terá norteado a conduta das autoridades coloniais e a vontade dos ilhéus após o fatídico "Massacre de Batepá".

Em inícios do século, em um testemunho com marca de tristeza, Alda do Espírito Santo mostrou-se contristada com a circunstância de conterrâneos que tinham padecido com os desvarios em 1953 terem aceitado receber distinções dos

---

ticos e sociais na época. A ser feita, decerto não haveria apenas uma ou outra pessoa a queixar-se das tropelias da Cívica. Significativamente, os elementos da Cívica reiteradamente negam atitudes de coação sobre os seus conterrâneos, como se, hoje, conviessem, reservadamente embora, na censura ao despropósito das suas ações em 1974-1975.

colonos em 1954[28]. O desabafo de Alda apartava-se da procura do esquecimento por vários dos seus conterrâneos dos horrores pelos quais tinham passado em 1953.

Alda do Espírito Santo teria desejado que tais memórias tivessem produzido consequências políticas. Especulando, talvez tivesse desejado que, na falta de outras consequências, os padecimentos de 1953 tivessem tornado as vítimas em irredutíveis adeptos da independência, o que faria com que a independência se revestisse de valia indisputada não obstante a denegação das promessas dos independentistas.

Ora, para determinação e juízo das suas vidas, o que é que as vítimas dos desmandos de 1953 poderiam ter guardado (e guardaram) na memória? Das memórias dos agravos, o que é que contaria — ou, no ver dos dirigentes, o que deveria contar — para a avaliação política em sucessivas conjunturas?

Hoje, mais do que o direito à memória — quando, por hipótese, isso significasse sarar as feridas de um já longínquo 1953, de que a maioria só tem testemunho indireto —, as pessoas em São Tomé e Príncipe quereriam ou ter pão para a boca, ou, em uma versão menos minimalista, viver como hoje sabem que pode viver o comum das pessoas no mundo afora.

Independentemente da valia do exercício intelectual de resgate de memórias, algo fantasmáticas, das violências perpetradas no tempo colonial[29], cumpre duvidar de que essas memórias, úteis aos políticos, sirvam para a construção, ou a reconstrução, da sociedade são-tomense, de resto assolada por fraturas políticas e sociais de monta.

---

28 Nascimento, testemunho pessoal.

29 Atente, por exemplo, ao texto de Rodrigues, 2018.

Afinal, o que se passou no tempo colonial repetiu-se após a independência. Pese embora o despropósito das violências de 1979, assim como da coação e do medo presentes no quotidiano durante anos, a verdade é que também a demanda de justiça acabaria por ser negada, como se a democracia, representando um novo começo, obrigasse ao esquecimento. De algum modo, também o curso do tempo concitou ao esquecimento. Afora alguns textos nos jornais[30] em tom de desafio ao antigo chefe, escassearam as demandas de reparações pelas injustiças perpetradas, não se podendo descartar a hipótese de algumas dessas demandas terem sido orquestradas para efeitos políticos[31].

30 Artigos demandando responsabilidades relativas aos eventos de 1979 foram publicados na imprensa local (por exemplo, *O Parvo* n. 136, 19 de fevereiro de 2001, p. 8; e n. 139, de 16 de abril de 2001, p. 6), porventura não por acaso no ano da liça eleitoral que opôs Fradique de Menezes e Pinto da Costa.

31 Segundo o jornal *Transparência*, de 8 de fevereiro de 2011, vítimas dos eventos de agosto de 1979 manifestaram-se, pedindo uma indemnização pelo sofrimento decorrente daqueles eventos. A injustiça da repressão foi um dos lemas do grupo que se dirigiu até o palácio do governo. Assinalando um paralelismo com os eventos de 1953, o grupo reivindicou os seus direitos em razão das injustiças dos acontecimentos ocorridos sob a governação de Pinto da Costa. Os 77 cidadãos — vítimas de maus-tratos, julgados e condenados — exigiam do Estado uma indenização. Depois de meses de espera, com a manifestação visavam dar a conhecer o seu manifesto, segundo o qual, para além do massacre de 1953, também ocorrera o massacre de 1979, "comandado na época por Sr. Manuel Pinto da Costa". Para eles, não podia ficar esquecida a história de 16 de agosto 1979, "que vitimou muitos dos nossos irmãos", tendo morrido muitos e outros sofrido torturas na cadeia durante um ano. Exigiam a reabilitação dos nomes das vítimas e indenizações, para além de pretenderem mover uma queixa-crime contra Pinto da Costa nos tribunais nacionais e internacionais. Até então, as autoridades não se tinham pronunciado. Ao tempo, o primeiro-ministro Patrice Trovoada recebeu os manifestantes, afirmando encontrar as vias para resolver o problema. (*Cf.* https://uk.groups.yahoo.com/neo/groups/saotome/conversations/messages/30519. Acesso em: 22 jul. 2014). Não se descarte a ideia de essa manifestação ter sido acalentada apenas para combater a candidatura presidencial de Pinto da Costa.

Em 2001, quando da disputa eleitoral para a presidência da República entre Fradique de Menezes e Pinto da Costa, em um comício de apoio ao primeiro foi exibido um cartaz com dizeres relativos aos eventos de agosto de 1979. Alguns circunstantes quedaram boquiabertos com o fato de tal "documento" ter sido preservado e ter sobrevivido a anos de ditadura do partido único[32]. Certamente, a preservação de tal "fato" da memória acarretava uma posição política adversa e, por isso, riscos.

Em todo o caso, será difícil determinar comportamentos unívocos. Em 2010, um ilhéu explicou por que é que, a despeito de razões de queixa e de todos os motivos para o odiar, se propunha a votar em Pinto da Costa[33] nas presidenciais de 2011. Sem prejuízo das liberdades democráticas, o exercício assertivo da autoridade pelo antigo chefe do regime de partido único parecia-lhe necessário para a reposição dos valores de antanho nas condutas no espaço público. Tratava-se, todavia, de uma ilusão, porquanto anomia não cessou de crescer. Pinto da Costa seria eleito em 2011, conquanto também por força da afirmação de novas tendências políticas — não por acaso, mas baseadas na pulsão para a vindicta do que na reposição do reclamado civismo no espaço público — não conseguisse ser reeleito em 2016.

2.1. Memórias enviesadas a resgatar

Não só entre políticos, os espaços afloram a contenda em torno da evocação de memórias, julgadas relevantes para elaboração, por exemplo, da narrativa do que a história deveria ter

32 Nascimento, testemunho pessoal.

33 Nascimento, testemunho pessoal.

sucedido em razão dos lemas políticos supostamente norteadores do destino da humanidade.

Na prática, gorada parte significativa das promessas independentistas, as memórias, especialmente se passíveis de celebração, legitimam e protegem o poder de mandantes, para os quais, ignorando seus atos gravosos, pareceu e parece sempre sobrar uma palavra de compreensão, justificação e indulgência, em um certo sentido, até de esquecimento, crucial, por exemplo, para a reeleição de Patrice Trovoada em 2022 e em eleições futuras.

Na circunstância, observa-se, amiúde, um lance dos políticos e de intelectuais[34] conducente ao desenterrar de memórias dos agravos do colonialismo e ao descaso relativamente aos mais recentes[35]. Especulando, podemos alvitrar que as memórias das árduas condições de sobrevivência após a independência são frequentemente obscurecidas pelo reavivar das memórias do passado colonial[36].

34 Em particular, e não será por acaso, entre os que vivem fora e que idealizam a terra. Afinal, são os que podem efabular na ignorância das privações e sias provações vividas quotidianamente na terra.

35 Por razões de vária ordem, compreensíveis, as alusões às violências no pós-independência tendem a ser mais nebulosas do que as do tempo colonial, que, em bom rigor, já pesam pouco ou nada, salvo para efeitos de uma suposta reparação simbólica via pronunciamentos de intelectuais.

36 Em contraponto à presumida memória traumática dos desvarios de 1953, não cumpriria indagar que memória terá ficado de um colonialismo que, no seu ocaso, não precisava de ser ditatorial por antepor a coação à repressão num tempo em que tudo parecia previsível e natural? Contra as memórias pessoais podem laborar discursos como os que, diariamente, vituperavam o colonialismo. Contudo, que memória permanecerá do odioso colonialismo de que muitos não têm conhecimento senão por ouvir contar?

Tal permuta denota apartação da sociedade, entretanto atomizada porque sugada pela procura da sobrevivência e privada da sua parcela de decisão por parte dos mandantes...

Afinal, atentas as sucessivas circunstâncias asfixiadoras do quotidiano das pessoas, quem determina a dimensão dos gravames, tal a questão suscetível de inúmeros desdobramentos sobre sofrimentos pregressos e presentes, assim como sobre o papel da memória na construção da sociedade atual?

Por exemplo, a valorização das memórias das opressões do colonialismo é, assim, tão crucial para o devir da sociedade islenha?

Ou será, sobretudo, importante para poses panfletárias e engajadas, animadas pelo propósito de densificar a mão manipulatória da globalização, de que se travestiria o colonialismo que, afinal, não teria cessado?[37]

Alguns pronunciamentos contra a globalização não estarão a esquecer as memórias e os sentimentos nas ruas relativamente ao estendal de mudanças indesejadas no pós-independência, que só o desconhecimento das perdas relativamente ao passado torna toleráveis.

E, por fim, por que não admitir que as pessoas ou a sociedade podem querer esquecer? Ou, em alternativa, que pessoas e a sociedade podem não querer reconhecer que se movem não por valores, mas pela vindita ou pelo apego para a deriva autoritária ou do "pulso forte"?

37 Não raro, estudiosos realçam lemas ideológicos que apontam para a mão invisível da globalização e esquecem a responsabilidade dos políticos atuais pelas ações em prejuízo dos conterrâneos.

3. Estilhaçamento das memórias em anos recentes

Em tempos de estabilidade e até de imobilismo, redes familiares constituíam a estrutura da memória coletiva (Fentress, Wickham, 1994, 140). Mesmo supondo um ambiente de progressiva lassidão dos laços familiares e sociais, as memórias coletivas podiam manter um veio congruente. Por algum tempo após a independência, a sobrevivência de modos de vida pretéritos ainda escorou a vida social e os valores por que se deveriam reger as instituições, mantendo uma percepção de amparo aos indivíduos.

Todavia, sob pressão do voluntarismo revolucionário e da discricionariedade dos mandantes, as progressivas inépcia e deliquescência das instituições deixaram de suportar valores que a sociedade islenha cria intrinsecamente seus. Ora, imbricada com a degradação da política, a deliquescência das instituições[38] não prejudicará a memória, já de si de fácil usura e adulteração? Se a estabilidade, o imobilismo e a repetição esbatem a memória, será que o empobrecimento — indiciado pela deterioração dos aglomerados urbanos e pela ruína das roças — e as perdas políticas, institucionais e culturais as estilhaçam?

No arquipélago, prevalece a desesperança. Se não seduzidas pelo mando efetivo, mesmo se violento e discricionário, as pessoas, atomizadas, estão presas ao imediato, razão pela qual as memórias se esbatem, para não dizer que são voláteis ou instrumentalizáveis, tanto nos elevados rankings da esfera política como na base da pirâmide social...

38 Congruentemente com o que se passa em variadíssimos contextos, atente na quase perene subalternidade de acadêmicos relativamente ao discurso político, subalternidade tão mais notória quanto o discurso político foi, regra geral, pouco sofisticado.

Os ilhéus decerto se lembrarão do "ar irrespirável" da governação de Patrice Trovoada, do mando intrusivo de Pinto da Costa e dos desmandos do colonialismo. Mas que importarão tais lembranças perante as provações e as privações que assolam o dia a dia dos ilhéus?

Assiste-se à desagregação dos laços e da confiança social, resultante da conflitualidade subjacente a processos que, apresentados como emancipatórios ou regeneradores, trouxeram (e trazem) embutidos intentos de dominação[39].

Cabe, então, perguntar por que e a que propósito se celebrará a memória se ela apenas serve para tentar testar a inocência de propósitos dos mandantes, muitas vezes esquecidos, para não dizer deliberadamente esquecidos.

As revindicações do direito à memória — em abstrato, irrebatíveis, embora, por vezes, extemporâneas e, amiúde, desfocadas — pretendem obter ganhos de causa, que, em última análise, poderão transmudar-se na demanda de reparações ou de ascendência política, conquanto, em si mesma, tal demanda raramente constitua base de propostas políticas exequíveis.

Aliás, em tempos de crescentes incertezas, as revindicações do direito à memória surgem com a percepção do esvaziamento das saídas políticas ou da incapacidade de cumprimento das promessas. Tais reivindicações de memórias à la carte,

39 A apartação da sociedade permitia aos do MLSTP impor uma política, querendo convencer, a si mesmos e aos conterrâneos, de estarem a conduzir um processo emancipatório, quando, na prática, impunham uma dominação. Ao tempo, parecia impossível retirar tal ilação pela circunstância de, aparentemente, os dirigentes não quererem enriquecer. Porém, tratava-se de um engodo, como se veio a ver. Afinal, malgrado o suposto primarismo da sua visão do mundo e dos homens, a "rua" mostrou-se mais sagaz do que os estudiosos e intelectuais islenhos e não só.

frequentemente ligadas a bandeiras identitárias, podem surgir em momentos de pretensa regeneração política e de suposta recondução da trajetória da história aos trilhos das promessas.

Presentemente, não há por que acreditar — até porque, há décadas, a fé militante se baseava em um sentido da história — que, em um futuro processo de reconstrução, a sociedade islenha possa valer-se daquilo que se possa ou se considere ser um patrimônio de valores islenhos e um acervo de memórias potenciadoras de consensos e de crenças em um devir comum.

4. Notas conclusivas

Em uma direção cada vez mais incerta e contingente, o caminho — não necessariamente o da construção do país, conquanto tal pudesse ser a intenção em 1975 — faz-se não da evocação memorialista de atos passados, mas da rasura das memórias.

Esse procedimento é mais frequente do que o sugere o apreço dos estudiosos pela reflexão e interpretação dos processos históricos e, subsequentemente, pela pretensa revelação da multiplicidade da história e da pluralidade da condição humana inscritas nas memórias.

Mobilizando o sentido crítico, lembrar-se-á a necessidade de se ter presente que, quando os fautores e decisores falam em resgatar, reavivar e mobilizar as memórias, podem estar a sonegá-las e a instrumentalizá-las para efeitos de cariz político. Ademais, nem seria a pregressa condição de colonizados que os eximiria de enviesamentos mais ou menos inconscientes ou deliberados de fatos relembrados e de outros, propositada ou implicitamente, esquecidos.

Durante anos, a reivindicação de um direito à memória e, consequentemente, de um direito à história pareceu uma assertiva reivindicação dirigida contra o passado colonial e os ex-colonos, como se estes, já depois de quebrado o laço colonial, ainda pudessem continuar a sonegar direitos, entre os quais o da memória.

Nem de propósito, tal fato, mesmo se implausível, pode ser aventado, sub-repticiamente que seja, para justificar antecipadamente um viés. Por isso, a asserção sobre o direito à memória e à história fará tanto mais sentido quanto se procure o estabelecimento de uma memória e de uma narrativa em que a partilha da universalidade da condição humana sobreleve a ênfase na apartação — equivocadamente idealizada como absoluta — entre os ex-colonizados e os ex-colonos, apartação com que, por vezes, se supõe, erroneamente, que eliminará toda a réstia de alienação intelectual e se concretizará a propalada descolonização do pensamento.

Sem embargo da pertinência do propósito (já algo datado) de resgatar o direito à história, não se pode excluir que tais reivindicações perpetuem uma dependência do saber relativamente aos ditames da política, incluindo aqueles ditames que, imbuídos de (supostas) boas intenções, dão azo a novas injustiças. Não deixa de ser algo paradoxal e, nessa medida, particularmente significativo, que se reclame por memórias em uma sociedade em que o saber não se emancipou dos ditames da política.

Importará, porventura, fugir ao pântano da subjetividade panfletária da memória, que não tem de ter carga valorativa (aliás, a carga conotativa ou valorativa diminui a importância

das memórias por tender a amputar-lhes valor informativo). Tal implica considerar a pluralidade de memórias, e não apenas as memórias daqueles que se tornaram proeminentes ou daqueles que se julgam investidos da missão de semear uma consciencialização política que, amiúde, só a eles importa ou dirá algo.

Todos os fragmentos de memórias são importantes. Em parte, a sua importância dependerá do trabalho de investigação, tão mais relevante quanto mais se relativizar a ascendência do discurso político amiúde tomado pelo seu (equivocado) valor facial.

Retornando a uma questão crucial, ao cabo de décadas a deriva política no arquipélago já terá uma relação residual, se tanto com as memórias da luta independentista. Aliás, não será que a deriva política amarfanhou a memória das narrativas, das motivações e dos sacrifícios da dita "luta", ignorados enquanto possível crivo de reflexão crítica? Não será por isso que, em alguns fóruns, se adensa o incômodo de imaginar o que hoje pensariam, por exemplo, Mário Pinto de Andrade, Amílcar Cabral e Alda do Espírito Santo dos partidos a que deram sentido com suas vidas?

Na verdade, não se arredará a eventualidade da continuação de uma trajetória política de perda política, social e cultural, não obstante a profusa alusão ao passado de lutas e sacrifícios. Por si só, a recorrente evocação da "luta" não evitará a senda de descaso...

Referências

1ª Assembleia do M. L. S. T. P. *Relatório do Bureau Político*, 1978.

ALVA, L. M. de. *O meu percurso*: génese de uma nação no centro da Terra. [S. l.], Rosa de Porcelana, 2024.

CABRAL no cruzamento de épocas. *Comunicações e discursos produzidos no II Simpósio Internacional Amílcar Cabral*. Praia, Fundação Amílcar Cabral, 2005.

CATROGA, F. *Nação, mito e rito*: religião civil e comemoracionismo. Ceará, Edições NUDOC-UFC, 2005.

CEITA, J. G. V. de O. *Memórias e sonhos perdidos de um combatente pela libertação e progresso de São Tomé e Príncipe*. [S. l.: s. n.], 2012.

CONNERTON, P. *Como as sociedades recordam. Oeiras, Celta Editora, 1999*.
COSTA, M. P. Terra firme. Porto, Afrontamento, 2011.

ESBOÇO histórico das ilhas de S. Tomé e Príncipe. Imprensa Nacional, S. Tomé, 1975.

FENTRESS, J. & W., Chris. *Memória Social*: Lisboa: Teorema, 1994.

FERNANDES, G. *Em busca da nação*: notas para uma reinterpretação do Cabo Verde crioulo. Praia, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2006.

GRAÇA, C. *Memórias políticas de um nacionalista santomense sui generis,* Lisboa, UNEAS, 2011.

LABAN, M. *São Tomé e Príncipe*: encontro com escritores. Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2002.

MABEKO-TALI, J.-M. *Guerrilhas e lutas sociais*: o MPLA perante si próprio (1960-1977). Ensaio de história política. Lisboa, Mercado de Letras Editores, 2018.

MBEMBE, A. *África insubmissa*: cristianismo, poder e estado na sociedade pós-colonial, Mangualde, Edições Pedago, 2013.

MEDEIROS, T. *Quando os cucumbas cantam*. Lisboa, Althum.com, 2016.

MEMMI, A. *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

NASCIMENTO, A. A "luta" e as (in)verdades de conjuntura, a independência de São Tomé e Príncipe e a amputação das liberdades dos sãotomenses. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 13, n. 34, e0105, set./dez. 2021.

NASCIMENTO, A. *São Tomé e Príncipe*: as tramas da política e a emancipação do saber histórico, São Tomé, BISTP, 2019.

NASCIMENTO, A. *Vidas de S. Tomé segundo vozes de Soncente*. Mindelo, Ilhéu Editora, 2008.

REIS, F. R. C. *Das políticas de classificação às classificações políticas (1950-1996)*: a configuração do campo político africano. Contributo para o estudo das relações raciais em Angola, dissertação de doutoramento, Lisboa, ISCTE-IUL, 2010.

RODRIGUES, I. N. *Espectos de Batepá*: memórias e narrativas do "Massacre de 1953" em São Tomé e Príncipe, Porto Afrontamento, 2018.

SANTO, C. E. *A primeira república*. Lisboa, Edições Colibri, 2 vol., 2015.

SANTOS, C. O. *Patrice Trovoada*: uma voz africana. Lisboa, Âncora Editora, 2014.

SEIBERT, G. *Camaradas, clientes e compadres: colonialismo, socialismo e democratização em São Tomé e Príncipe*. Lisboa, Vega, 2002.

SERRA, J. "Tempo de transições". In: *AAVV, Tu fazes parte...*. Tinta-da-China, 2025.

SMITH A. D. *Nações e nacionalismo numa era global*. Oeiras, Celta Editora, 1995.

TESKI, M. C.; CLIMO, J. J. *The labyrinth of memory*: etnographics journeys, Westport, Bergin & Garvey, 1995.

VELOSO, P. *Vice-rei do norte*: memórias e revelações. Lisboa, Âncora Editora, 2008.

YOUNG, C. The end of the post-colonial state in Africa? Reflections on changing Africa political dynamics. *African Affairs*, v. 103, n. 410, Londres, p. 23-49, 2004.

“Uma população que não fala não é um risco?...” Pegada literária de uma nação em busca de si própria

FRANCISCO NOA
Instituto Universitário de Lisboa

1. Introdução

O que significam cinquenta anos de independência de uma nação, particularmente em África? Mais do concitar motivos para celebração, este é um momento que, para muitos africanos, e para os moçambicanos, em particular, é o culminar de uma sequência de decepções de várias ordens, de ilusões desfeitas, em que claramente se sobrepõe um profundo sentimento de frustração, impotência, desorientação e desesperança. Por aquilo que não aconteceu e deveria ter acontecido, e por aquilo que se tem consciência que não irá acontecer, pelo menos nos tempos mais próximos. Pela triste e indesmentível deriva de uma jangada que se tornou uma sepultura gigantesca e ondulante para muitos africanos.

Em uma das obras mais emblemáticas sobre o continente, da autoria da jornalista camaronesa Axelle Kabou, sugestivamente intitulada E se a África recusasse o desenvolvimento (2013), a autora, entre questionamentos e outras asserções fundamentadas, apesar de reconhecer que muita coisa mudou em África depois das independências, não hesita em se referir ao “naufrágio do continente africano” (Kabou, p. 14), e de constatar que “nenhum

país africano elaborou, até hoje, um projecto de sociedade claramente compreendido pelas suas populações em sentido lato" (p. 15).

Se, por um lado, indubitavelmente, a colonização, enquanto conceito e prática quotidiana, significou violência sistêmica a diferentes níveis contra as populações subjugadas, e cuja apoteose seriam a escravatura e o colonialismo, por outro o fim de todo esse complexo e doloroso processo histórico não representou necessária e automaticamente, para essas mesmas populações, a interrupção da violência, em todas as suas expressões: institucional, física, psicológica, além de todo um estendal de perseguições baseadas em motivações políticas, ideológicas, étnicas e religiosas.

Hoje, as pessoas vivem, sobretudo nos meios urbanos e suburbanos, em um estado de permanente instabilidade e sobressalto, com manifestações cruzadas de apatia, pessimismo e, em muitos casos, uma confrangedora perda do sentido de realidade, nesse caso, aprofundada pelo recurso cada vez mais disseminado, sobretudo entre os jovens, do consumo excessivo e descontrolado de álcool, drogas e outras substâncias entorpecentes. Trata-se de uma disposição genérica e visível, de que os próprios não têm sequer consciência, quebrada apenas, por um lado, pelas lutas quotidianas, absolutamente titânicas, pela própria sobrevivência, ou, por outro, por espasmos de violência, individual e coletiva, diante de situações-limite. Essas, por sua vez, refletem os desequilíbrios socioeconômicos cada vez mais insustentáveis, bem como de lacunas gritantes em termos de referências orientadoras estáveis e estruturantes, em especial entre os mais jovens, em que a questão da saúde mental se coloca

com caráter emergencial. Relatórios recentes publicados por vários organismos nacionais e internacionais traduzem de forma expressiva a gravidade da situação[1]. Destacamos, por exemplo, o facto de 76% da população consumir álcool, sendo os problemas associados ao consumo estarem entre as principais causas de mortalidade no país[2].

Reveladoras são, por outro lado, pesquisas recentemente divulgadas pelo Instituto Nacional de Saúde (AIM, 4/4/2025)[3], que indicam que cerca de 7,3 por cento de moçambicanos adultos já contemplaram o suicídio, outros 4,3 por cento fizeram um plano de suicídio e 1 em cada 20 pessoas, isto é 5,2%, sobretudo entre adolescentes e jovens, tentou suicidar-se. Nesse caso concreto, estamos a falar de uma projecção para cerca de 1.7 milhões de pessoas! Lembrar que Moçambique tem cerca de 34 milhões de habitantes, que mais de 65% da população tem menos de 25 anos e a média de idade é de 17 anos. Seria igualmente instrutivo aceder às estatísticas sobre o número de pessoas que, à imagem de muitos africanos lutando diariamente por alcançar a Europa

---

1 MOÇAMBIQUE com mais de 10 mil pacientes com perturbações mentais devivo a drogas. **SaudeMais**, 17 out. 2025. Disponível em: https://www.saudemais.tv/noticia/60823-mocambique-com-mais-de-10-mil-pacientes-com-perturbacoes-mentais-devido-a-drogas. Acesso em: 29 abr. 2026. MANHICA, Nelucia. Cidade de Maputo: consumo de drogas aumenta em 2024. **Aimnews**, 22 maio 2025. Disponível em: https://aimnews.org/2025/05/22/cidade-de-maputo-consumo-de-drogas-aumenta-em-2024/. Acesso em: 29 abr. 2026.

2 O CRESCENTE consumo de álcool em Moçambique: uma crise de saúde pública. **Observatório de Saúde**, c2022. Disponível em: https://www.observatoriodesaude.org/o-crescente-consumo-de-alcool-em-mocambique-uma-crise-de-saude-publica/. Acesso em: 29 abr. 2026.

3 MOUZINHO, Rafael. Mais de sete por cento de adultos moçambicanos contemplaram o suicídio. **Aimnews**, 4 abr. 2025. Disponível em: https://aimnews.org/2025/04/04/mais-de-sete-por-cento-de-adultos-mocambicanos-contemplaram-o-suicidio/. Acesso em: 29 abr. 2026.

através do Mediterrâneo, terão deixado o país, nos últimos anos, em busca de melhores condições de vida.

Aliás, através de um dos últimos relatórios do Banco Mundial (2023), ficamos a saber que a taxa de pobreza, em Moçambique está a crescer e é uma das mais altas do mundo. A mesma fonte informa-nos que houve um aumento acentuado na taxa de pobreza nacional, de 48%, em 2015, para 63%, em 2020. Mais de 3 milhões de pessoas caíram na extrema pobreza em 2020, enquanto 18,9 milhões de pessoas vivem na pobreza de acordo com os padrões nacionais. Há muito pouco tempo, um relatório da Unicef, relativo a 2022-2023, dava conta que 7 em cada 10 crianças, em Moçambique, passam fome[4]. Esse é todo um quadro que se agrava quando associado a fatores como a manifesta retração da ajuda externa, infelizmente ainda necessária no país, ou o desemprego galopante entre os jovens, taxa sempre difícil de calcular tendo em conta o peso do setor informal, na economia, na ordem dos 70%.

Como é sabido, os verdadeiros pilares das nações são as instituições, sejam elas públicas ou privadas, formais ou informais. A importância das instituições reside no facto de elas, sendo um elemento da estrutura social, política, cultural e econômica, apresentarem um potencial para influenciar, estimular, ampliar ou constranger o comportamento das pessoas. No processo de estabelecimento de condutas e de hábitos, as instituições, segundo Geoffrey Hodgson (2006), influem nas aspirações e nos mecanismos que concorrem para a sua realização. E, quando elas se tornam estruturalmente disfuncionais, o país fica menos

4 RELATÓRIO anual de 2023. **Banco mundial,** 2023. Disponível em: https://documents1.worldbank.org/curated/en/099350010112333793/pdf/SECBO-S0e2a937d0290a2d10ae06dd25ef89.pdf. Acesso em: 29 abr. 2026.

sustentável e menos credível, enquanto o espaço existencial e de manobra dos cidadãos se apresenta inevitavelmente precário. Assim, ou esses se abandonam ao conformismo ou, então, são obrigados a reagir, de algum modo, muitas vezes violentamente, para poderem respirar, reivindicando direitos fundamentais. A esse propósito, são celebérrimos e imortais os versos de Bertolt Brecht: "Do rio que tudo arrasta se diz que é violento. Mas ninguém diz violentas as margens que o comprimem". As manifestações pós-eleitorais a que temos assistido um pouco por todo o continente africano, e de que Moçambique foi um exemplo em finais de 2024, não poderiam ser mais elucidativas.

São, pois, múltiplas as iniciativas (conferências, reflexões, reportagens, entrevistas, debates, seminários), tendo como lema a celebração dos cinquenta anos das independências dos países africanos de língua portuguesa que, nos últimos tempos e em diferentes latitudes, a partir de diferentes perspectivas (socioeconômicas, políticas, históricas, antropológicas, filosóficas, sociológicas, culturais), têm sido levadas a cabo, tendo como pano de fundo as realidades desses países que se libertaram da dominação colonial nos anos 1970, quase todos, em 1975. Excepção feita à Guiné-Bissau, cuja independência política foi declarada unilateralmente em 1973. Procura-se, no essencial, fazer um balanço sobre o que significaram esses cinquenta anos, em termos de impactos, quer a nível individual ou colectivo, tendo em conta as mudanças ocorridas.

De forma muito sintomática, porém, parecem ser os retrocessos, os desvios, os impasses e os incumprimentos de promessas, explícitas e implícitas, esgrimidas pelos arautos

dessas mesmas independências, que mais parecem prender a atenção tanto dos analistas, como dos cidadãos comuns.

O domínio artístico, em geral, e o literário, em particular, impõem-se como referências incontornáveis do percurso dessas nações. Enquanto arte da linguagem, a literatura está visceralmente ligada à condição humana, naquilo que ela tem de mais profundo e de mais interpelativo, o que implica que sejam múltiplas, mas também, muitas vezes, difusas as funções que ela exerce: desde não ter função nenhuma, referimo-nos à arte pela arte, ou finalidade sem fim (Kant), utilidade do inútil, segundo Nuccio Ordine (2016), passando pela função dominantemente estética (formalistas russas), até a sua função social (movimento neorrealista) ou pedagógica, no esclarecedor entendimento de Chinua Achebe (1965). Isto é, a literatura, dado o seu compromisso com a vida, acaba necessariamente por não só representar as virtudes e as precariedades da natureza humana, mas também aquelas que são as suas grandes tendências estéticas e filosóficas.

Como está exaustivamente estudado e referenciado, há uma relação intrínseca, um diálogo permanente e estruturante entre arte e sociedade, em África. A arte, a literatura, em particular, tem-se colocado como expressão suprema da omnipotência de todas as possibilidades, segundo Soren Kierkegaard, dadas as dinâmicas criativas, plásticas e críticas de que se revestem os processos representacionais que a escrita, seja ela poética, narrativa ou dramática, propiciam. Apoiados nesse pressuposto, procuramos, nesta intervenção, explorar não só algumas das linhas de força desse diálogo entre a literatura e a sociedade saídas das independências, mas também alguns dos quadros socioculturais, existenciais e identitários, sempre associados

a diferentes segmentos de processos históricos que a própria literatura, mais concretamente a moçambicana, se encarregou de projectar, cristalizar, acentuar, aprofundar e problematizar.

Apresentam-se, em seguida, seis quadros representativos, que podem concorrer, através dos diferentes registros literários, e sem nunca colocar em causa a sua autonomia e singularidade, para uma compreensão mais ampla e profunda de alguns dos estágios fundamentais da trajectória do país e da própria literatura nos últimos cinquenta anos.

1. Da revolução e da independência: euforia e pedagogia da libertação

Em Moçambique, o período imediatamente anterior e posterior à independência constituiu um momento único, de exaltação revolucionária e patriótica em que, apesar de todas as incertezas, contradições e tensões, se obteve um massivo e entusiástico apoio popular. E a pedagogia da revolução seria feita não só pelas lideranças políticas, a diferentes níveis, mas muito particularmente pela acção cultural, através do teatro, cinema, música e artes plásticas. Mas é a literatura, através de saraus culturais, sessões de declamação de poesia e de obras que eram editadas, lidas estudadas nas escolas, que alimentaria, de forma particularmente intensa, o imaginário colectivo com os princípios e fundamentos da revolução que marcariam e fertilizariam o imaginário de várias gerações. Desse período, destaca-se a recepção de obras não só de autores nacionais, como José Craveirinha, Luís Bernardo Honwana, Orlando Mendes, Rui Nogar, entre outros, mas também de escritores angolanos, como

Luandino Vieira, Uanhenga Xitu, Pepetela, Boaventura Cardoso, Manuel Rui.

2. O despontar da disforia e do desencanto

O segundo quadro representativo dos primeiros cinquenta anos da independência de Moçambique é traduzido, em termos literários, pelo surgimento das primeiras expressões de sentimentos de desilusão e mesmo frustração face àquela que tinha sido a expectativa generalizada inicial. E o texto emblemático nesse sentido, até pelo seu pioneirismo, é o poema "Saborosas tanjarinas d'Inhambane" (1980-1982?), de José Craveirinha, em relação ao qual transcrevemos o seguinte excerto:

> Serão palmas induvidosas todas as palmas
> que palmeiam os discursos dos chefes?
> Não são aleivosos certos panegíricos excessivos
> de vivas?
> Auscultemos os gritos vociferados nos comícios,
> E nas repletas «bichas»? São ou não são bizarros
> os sigilosos sussurros?
>
> Em suas epopeias de humildade deixem intactos
> os sonhadores.
> Sabotagem é despromover um verdadeiro poeta
> em funcionário.
> Não bastam nos gabinetes os incompetentes?
> Ainda mais alcatifas e ares condicionados?
>
> Aos dirigentes máximos poupemos os ardilosos
> organigramas.
> Como são hábeis os relatórios das empresas
> estatizadas
> [...]
> Uma população que não fala não é um risco?
> Aonde se oculta o diapasão da sua voz
> E quanto ao mutismo dos fazedores de versos?
> (Craveirinha, J., 2002, p. 357).

Estamos, aqui, diante de um dos mais fragorosos poemas de José Craveirinha, em que desafiando a ordem política dominante, na qual prevalecia uma indisfarçada compulsão para o silenciamento e para a obediência colectiva, e munido de um dos mecanismos retóricos que o tornaria célebre, a ironia sarcástica, o Poeta da Mafalala denuncia e lança críticas ferozes sobre alguns daqueles que se tornariam os males endêmicos da sociedade moçambicana: incompetência e mordomias desproporcionada dos chefes, destruição do patrimônio, passividade das pessoas, fosso crescente entre líderes e liderados, os bajuladores, condições degradantes das escolas, ilegalidade generalizada, falta de patriotismo, escassez alimentar, perda da memória, nesse caso amnésia colectiva em relação ao passado colonial, alienação cultural e incapacidade das lideranças, em diferentes níveis, de ler o seu país e o próprio povo.

Notavelmente, esse é um quadro que, acrescido de outros vícios, e para infortúnio da maioria, prevalece, quase cinquenta anos depois. Campeão da utopia de uma nação por vir, no tempo colonial, Craveirinha inaugura o discurso distópico na literatura moçambicana, em um arremedo premonitório do que se seguiria, quer em termos literários, quer da própria sociedade, no seu todo. Mais uma vez, a poesia de Craveirinha vai inscrever-se naquilo que o queniano Ngũgĩ wa Thiong'o, citado por Ruth Browne (2012) considera a "tradição da resistência" que caracteriza o escritor africano e que emerge em um contexto sociopolítico relevante. Portanto, são vozes que, através da escrita literária, não conseguem ficar indiferentes às arbitrariedades e manifestações hegemônicas do discurso e das práticas do poder, como também as denunciam e confrontam. Consequentemente, e como aponta

Ngũgĩ, essa literatura adquire, assim, não só relevância, mas também uma legitimidade particular. Através das emanações do discurso é como se o poder, tal como ensina Maquiavel, fatal e produtivamente, tivesse gerado o seu contrapoder.

Aliás, é o discurso enquanto poder, que é vincado também por Michel Foucault (1979), que considera que existem relações de poder múltiplas que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social, e que essas relações de poder não se podem dissociar, estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso que encontra na literatura o seu contrapoder.

Em um texto intitulado "Should literature be political?" (2012), o sul-africano Njabulo Ndebele desenvolve toda uma reflexão através da qual fundamenta a inevitabilidade de a literatura, em África, ter de ser política, face às pressões e ameaças generalizadas do presente e às incertezas em relação ao futuro colectivo dos africanos.

Parece ser, pois, no alinhamento com esses pressupostos que se inscreve, no geral, a escrita narrativa de Ungulani Ba Ka Khosa. No conto "A revolta", em Orgia dos loucos (1990), confrontamo-nos com a representação do paradigmático perfil de um povo, feito de resignações, conformismos e sussurros, circunstância que tem sido um desafio e um engodo sobretudo para os governantes do país, como nos revela o seguinte excerto:

> Eu [o administrador], herói de todos os tempos, eu, chefe desde os tempos da luta, eu, militante da independência e da construção, não irei permitir que esses reacionários, cobardes, inimigos da pátria, vendilhões de princípios, assassinos da ética, me façam tal afronta!...; [...] [Há um] dito que o administrador não

> ouviu e nem podia ouvir, ciciadas que foram as frases no meio da ira do chefe que se limitava a vociferar...; - Eu [o administrador] sou merda? O silêncio foi total (Khosa, 1990, p. 99-100).

O silêncio tem aqui uma forte carga profundamente significativa, uma aparente fraqueza que se transforma em um poder, melhor contrapoder, em manifesto confronto com o administrador distrital que, em princípio, deveria velar pelos interesses superiores da população. Esta, que foi arbitrária e coercivamente convocada pelo governante, devido a uma ocorrência trivial, uma mancha de excremento sobre o rosto do dirigente estampado na folha de um jornal, recorre ao mutismo para exercer um poder soberano, ao simplesmente contemplar, em uma espécie de fruição performática e sádica, o desatino e a ira do administrador, transformando a fragilidade em força. O silêncio, um traço marcante e incontornável de grande parte da população moçambicana, adquire aqui, e por isso, uma dimensão ambígua, uma textualidade própria, exigindo uma rigorosa e competente decifração, como se aí ressoasse a máxima shakespeariana de que é melhor ser rei do próprio silêncio do que escravo das próprias palavras.

3. Povo não confrontacionista, pacífico e passivo

Regressado a Lisboa depois daquela que tinha sido a sua primeira visita a Moçambique, em 2016, e em um artigo publicado em um periódico português, Pedro Mexia, poeta e cronista, munindo-se previamente de naturais precauções, descreveria os moçambicanos como um povo não confrontacionista, caracterização que, curiosamente, é partilhada por muitas outras

pessoas, sejam elas nacionais ou estrangeiras. A imagem de um povo pacífico e passivo tem sido cultivada ad nauseam. Estamos aqui, eventualmente, diante de um estereótipo, um retrato parcialmente verdadeiro, mas cada vez mais questionável face à notável degradação das relações interpessoais, das ocorrências diárias, disseminadas e crescentes de vários tipos de violência física, psicológica e emocional, seja a nível doméstico ou institucional. Por outro lado, e obedecendo a uma lógica ainda indecifrável, temos múltiplas demonstrações de exercício de força, quantas vezes desproporcionada, e que se traduzem em irrupções cíclicas, algumas mais ou menos prolongadas, como foi a guerra civil. Esta, como se sabe, foi responsável pela morte de um milhão de pessoas, mutilação de outras tantas e destruição de toda uma infraestrutura vital para o país, além de múltiplos traumas que se vêm arrastando ao longo dos anos.

A guerra civil (1976-1992), ou dos 16 anos, cujas consequências ainda perduram, tornou-se tema ou leitmotiv literário bem identificado, entre outros, em Ventos do Apocalipse (1999), de Paulina Chiziane; Terra sonâmbula (1992), de Mia Couto; Os narradores da sobrevivência (2000), de Nelson Saúte; As duas sombras do rio (2003), de João Paulo Borges Coelho; Sobreviventes da noite (2005), de Ungulani Ba Ka Khosa; Nghamula, o homem do tchova (ou o eclipse de um cidadão) (2012), de Aldino Muianga, com elucidativos, alguns deles excruciantes, retratos sobre o conflito que ensombrou e alterou a vida de milhões de moçambicanos. Mas será, com Babalaze das hienas (1997), obra poética de José Craveirinha, como veremos adiante, que o ápice dessas representações é atingido.

Se é verdade que até o momento não houve uma iniciativa oficial do Estado, pública e envolvente, de purificação interior e de apaziguamento colectivo em relação a esse flagelo e às suas consequências nefastas, e que ainda perduram, por sua vez, a arte, a literatura, em particular, tem sido o lugar onde a catarse em relação à guerra civil foi sendo efectivada.

Como demonstração desse facto, atenhamo-nos a alguns excertos de diferentes obras que, apesar de fragmentos, não poderiam ser mais ilustrativos sobre como a literatura, nesse esboço realista por excelência, reinventou e amplificou uma realidade cujos fundamentos e contornos trágicos estão, ainda, longe de terem sido completamente apreendidos e expurgados:

> Naquele lugar, a guerra tinha morto a estrada. Pelos caminhos só as hienas se arrastavam, focinhando entre cinzas e poeiras. A paisagem se mestiçara de tristezas nunca vistas, em cores que se pegavam à boca. [...] Aqui o céu se tornara impossível. E os viventes se acostumaram ao chão, em resignada aprendizagem da morte (Couto, 1992, p. 9).

> E no caminho entre o local onde foram mortas as sentinelas e o Zumbo, passou essa turba pelo acampamento dos soldados onde, como vimos, prosseguiam com a mortandade. Rapidamente incendiaram o avariado tractor e era à luz destas labaredas que iam localizando as vítimas nas quais espetavam as baionetas (Coelho, 2003 p. 73).

> Satanás era um indivíduo de estatura mediana, até franzino para os padrões de um oficial, e se comparado com outros de igual patente. Não enverga uniformes protocolares. Cobre-se de algum andrajo, testemunho do seu desinteresse por coisas mundanas. [...] O pescoço é um cabide onde pendulam amuletos; seus pulsos

> ornam-se de pulseiras de missangas e tiras de peles de animais. Cinta as calças com tiras de pele de gibóia [sic]. Do seu historial de guerra narram-se estórias sinistras de desventramentos de mulheres grávidas, de canibalismo, de decapitação de prisioneiros pouco cooperativos, de violações públicas de menores e de execuções dos seus próprios subalternos (Muianga, 2012, p. 48).

Será, porém, com Babalaze das hienas (1997), de José Craveirinha, que nos depararemos tanto com algumas das imagens mais devastadoras e perturbadoras desse conflito como também com um grau inaudito de violência que ele representou e que nos podem remeter à questão que a História moderna já tinha colocado, diante dos diferentes eventos de crueldade indescritível e extermínio massivo que atravessaram o século XX: como foi possível? Segundo o prefaciador de Babalaze das hienas, Fernando J. B. Martinho, cada poema é um "mostruário obsceno", "quadro de horror", em que o "sádico e sanguinário ritual de destruição [tem] algo de orgiástico". E, acrescenta que, no seu proverbial pendor narrativo, quase sempre com recurso à metáfora hiperbólica, os poemas-estórias de José Craveirinha nos revelam a irracionalidade, o absurdo, a bestialidade e a desumanidade que podem presidir as ações dos homens que friamente degolam, violam, esquartejam e matam seres indefesos. Em uma carta dirigida a F. M., José Craveirinha explica: "Não é Moçambique. É também Moçambique".

Do legado deixado pelo estagirita, aprendemos que a poesia é mais séria e mais filosófica que a história, por ampliar e iluminar, sem falsificar, as dimensões e os significados que a realidade oferece, transcendendo-a. Há ângulos dessa realidade que só a

arte e a literatura conseguem enxergar, e que permitem que nos aproximemos das profundezas onde vegeta a condição humana, tal como o poema "Núpcias de guerra" nos deixa perceber:

> Deitada na ultra-mórbida cama-pai
> menininha noiva de onze anos
> - Ô tatanô [pai]!!! – ao primeiro - ...Ô tatanô!!!
> - Ô tatanô!!! – ao segundo - ...Ô tatanô!!!
> Ao terceiro sua laringe infantil estertorou
> e ao sexto satanás a noiva de guerra
> nem pressentiu o alçar de suas asas
> de anjo impúbere a voar... a voar
> ... a voar num céu desinfectado
> de sicários lambuzados de sangue.
> "Núpcias de guerra" (Craveirinha, 1997, p. 12).

O leitor é aqui inevitavelmente colocado, sem sequer intuir, no cerne da melhor tradição literária aristotélica, tal o impacto avassalador das imagens aqui projectadas. Mesmo em um tempo desvairado como o nosso, em que a proliferação caudalosa e quotidiana de imagens violentas concorre para a banalização do mal e dessa mesma violência, é difícil ficar indiferente à dor, ao sofrimento, ao absurdo e ao horror aqui superiormente recriados pelo realismo trágico, cáustico e perturbador da poesia de José Craveirinha. Se na obra Diante da dor dos outros (2003), Susan Sontag, na sua instigante escalpelização de fotografias de guerra, confirma a máxima de que uma imagem vale mil palavras, Babalaze das hienas revela-nos que uma palavra vale mil imagens.

4. A consciência da crescente decadência das instituições e dos costumes, e o alastrar do desencanto

Na discussão sobre as relações entre a literatura e o mundo, assentes no incontornável processo mimético, Antoine

Compagnon (2003), compulsando, entre outros, autores como Aristóteles, Northrop Frye, Paul Ricoeur, Roland Barthes, Thomas Pavel e Michael Riffaterre, considera que a literatura mistura continuamente o mundo real e o mundo possível. Trata-se, portanto, de duas realidades distintas que a linguagem, enquanto exercício criativo que investe no realismo do que projecta, torna aceitável, isto é, verosímil, o mundo que cria. Isto é, "a referência pressupõe a existência" (p. 136), em uma conexão com a inferência barthesiana de o livro ser um mundo.

Em relação às literaturas africanas, como é sabido, a relação entre a referenciação e a pressuposição da existência é estreita e extremamente desafiadora, como se a ideia de arte e a dimensão estética fizessem sentido na busca constante, mas não necessariamente inevitável, da interligação entre o mundo criado e o mundo existente.

É, pois, através do diálogo constitutivo entre um mundo e outro, que vamos acompanhando não só as dinâmicas, os avanços e os recuos de toda uma sociedade, mas também o modo como todas essas dimensões vão sendo percepcionadas e reconfiguradas por diferentes olhares e sensibilidades. E a literatura emerge, assim, como uma encruzilhada onde esses múltiplos vectores traduzem, potencialmente, toda uma forma de estar, de pensar e de sentir o mundo. Assim, em Mia Couto, com O último voo do flamingo (2000), temos o retrato de uma sociedade em declínio acentuado, naquilo que são os seus fundamentos referenciais e existenciais, consequência de uma série de disfuncionalidades políticas, administrativas, sociais e éticas, com tendência a enraizar-se, disseminar-se e perpetuar-se. E aí, inequivocamente,

o centralismo, a etofagia e o monolitismo partidários jogam um papel determinante:

> Entrei. Dentro havia mais fresco. No tecto, uma ventoinha espanejava o ar. Eu sabia, como todos na vila: o administrador Jonas tinha desviado o gerador do hospital para seus mais privados serviços. Dona Ermelinda, sua esposa, tinha vazado os equipamentos públicos das enfermarias: geleiras, fogão, camas. Foi num súbito: acordei em sobressalto. Olhei para o lado e quase desfaleci: ali mesmo, onde estava a terra, não havia nada senão um imenso abismo. Já não havia paisagem, nem sequer chão. Estávamos na margem de um infinito buraco. [...] Como a inteira paisagem, a casa, a vila, a estrada, tudo engolido pelo vácuo. Que se passara? [...] o país inteiro desaparecera? Sim, a nação fora toda engolida nesse vácuo. [...] Como relatar que um país inteiro desaparecera? (p. 219).

A ideia da linguagem como poder, ou contrapoder, não poderia ser, como nesse caso, mais concludente. Para isso, concorre o recurso de palavras como "abismo", "buraco" e "vácuo", que, associadas a adjectivos como "imenso", "infinito" e a toda uma elaboração verbal e frásica, instituem um campo semântico e simbólico onde a ideia de perdição, de fatalidade, o que parece não ter volta, se sobrepõe: "Como relatar que um país inteiro desaparecera?".

Em Retratos do instante (2010), colectânea de contos de Clemente Bata, estamos diante de uma radiografia implacável da sociedade moçambicana, fustigada pela pobreza, pelo suicídio ("Ponto final"), pelo desemprego, pelo comércio informal e clandestino ("Voos sacrílegos da noite"), pela presença

perturbadora do curandeiro, ("O segredo"), pela migração campo-cidade, pela prostituição ("A promessa").

Na mesma linha, mas munido de um realismo obstinado e impenitente, inscreve-se Andes Chivangue com A febre dos deuses (2008), desfilando a crueza de um quotidiano muitas vezes dilacerante e dilacerado, embora mitigado por manifestações de uma humanidade desconcertante, uma perversa centelha de esperança, tal como nos mostra o conto sugestivamente "O sacrifício". Aqui, encontramos Rosita, que decide se prostituir para com os proventos daí obtidos poder dar de comer a várias pessoas da sua comunidade, entre velhos e crianças. Ou o estado de permanente embriaguez do protagonista, como escape das agruras da vida, em "João Namburete".

> E o púcaro de aguardente gira incansavelmente na pequena roda formada pelos colegas da fábrica. [...] Próximo, uma mulher embriagada, levanta a capulana e urina ruidosamente. [...] João Namburete cambaleia em direcção à casa. O saco de ferramentas baloiça de um lado para o outro [...] Pára a meio do caminho e apalpa os bolsos vazios. [...] A mulher, ao avistá-lo bêbado, a vociferar. A quase inevitável confusão" (p. 19).

Um dos processos mais ominosos e mais disruptivos da nossa contemporaneidade, em termos globais, mas sentido de forma muito particular em África, locus notoriamente cambaleante mesmo com décadas acumuladas de independências políticas, tem a ver com a progressiva e acentuada degradação dos costumes, dos níveis galopantes de incerteza, iniquidade e desorientação colectiva, da normalização da transgressão, da acelerada destruição das redes de solidariedade, da indiferença em relação ao sofrimento alheio, da fragilização institucional, da banalização

da vida e do mal, do individualismo, do enriquecimento rápido e ilícito. A acelerada e manifesta dissolução da integridade ética pode ser, também, aferida, por exemplo, pelo progressivo e ostensivo desaparecimento, no uso quotidiano, de palavras como honradez, honestidade, sinceridade, rectidão, virtude, verticalidade, entre outras afins. E a literatura, uma vez mais, enquanto arte superior da linguagem, é uma muda, mas eloquente e intorneável testemunha do afundamento e do desvario individual e colectivo.

5. Como não dizer o que realmente se pensa e os mecanismos de autocensura

Inevitavelmente associado à imagem de povo não confrontacionista, deparamo-nos com um traço identitário e comportamental, de maior complexidade, mas perceptível nas linguagens, nas representações e no quotidiano dos moçambicanos: o da obliquidade. Isto é, trata-se de lidar com todo um imaginário, não necessariamente autoconsciente dessa singularidade, em que a dimensão da obliquidade prevalece, com todos os desafios teóricos e epistemológicos que essa classificação acarreta.

Em um contexto distinto, e em uma reflexão aparentemente paradoxal assente na ideia de obliquidade, o economista britânico John Kay (2012) considera que existem maiores probabilidades de as empresas obterem os seus objectivos se for de forma indirecta. Isto é, as empresas mais lucrativas não são as mais agressivas a perseguir os lucros, os homens e as mulheres mais ricos não são os mais materialistas, e as pessoas mais felizes não correm atrás da felicidade. Isto é, a obliquidade, enquanto mecanismo alternativo, asseguraria, segundo ele, maiores e melhores resultados. Se,

nesse caso, os fundamentos são de uma razoabilidade aceitável e justificada, em termos culturais, e remetendo-nos ao caso em análise, os níveis de complexidade se adensam de maneira significativa. Isto é, não só existe aí uma finalidade estabelecida, como também se trata de uma questão existencial, em que nem tudo é obvio e a ambiguidade, a ilogicidade e a imprevisibilidade devem ser fortemente equacionadas.

Por conseguinte, tanto o quotidiano como a literatura, em Moçambique, oferecem-nos um manancial inesgotável de como quase tudo aí se manifesta, tanto ema nível discursivo como comportamental. Veremos, adiante, como, por exemplo, os mecanismos de autocensura estruturam tanto a ideia de obliquidade como a do não confrontacionismo. Obliquidade que, como verificamos antes, não invalida, mesmo assim, tanto a proliferação de registros inequivocamente assumidos de confrontação violenta, seja ela física, psicológica, emocional ou institucional, como de outras manifestações que são, para muitos, tanto causa de perplexidade como de apreensão.

Dada a sua transversalidade, os mecanismos de autocensura resultam tanto de factores eminentemente pessoais como de sistemáticas formas de repressão, que historicamente se foram estabelecendo, sejam elas de ordem política, ética, profissional ou religiosa. Trata-se de mecanismos de poder, latente ou manifesto que actuam diante de toda uma predisposição colectiva que, por exemplo, a história colonial formatou e o pós-independência consagrou. Em A ordem do discurso (1999), Michel Foucault já nos alertara que a política, por exemplo, é uma das regiões onde, através das interdições, são exercidos alguns dos poderes mais

cerrados e mais temíveis. Isto é, os poderes não se exercem apenas sobre os corpos, mas também sobre as palavras.

E, ao longo de décadas, o medo, a precariedade, a vulnerabilidade e a feroz restrição das liberdades individuais não deixam às pessoas outra opção senão o silêncio ou a não exteriorização do que realmente pensam. E os mecanismos da dissimulação, nesse particular, vão adquirindo contornos perversos e transformando o país em uma arena grotesca e dramática de simulacros permanentes de toda a ordem, subvertendo não só a convivência social e política, mas também comprometendo o funcionamento ideal das instituições e, em última instância, o desenvolvimento do país. Antes, como agora, a expressão fanoniana les damnés de la terre continua a ter, em África, uma ressonância atual e ensurdecedora.

Vejamos, uma vez mais, o caso de Ungulani, que, no seu último romance, Assim não, senhor presidente (2023), diante de toda uma sequência narrativa e descritiva, nos revela, entre outros aspectos, que "as palavras ditas [pelo poder] viravam lei" (p. 9), que há "uma geração que se perdeu, vencida pela independência que tanto almejou" (p. 20), que o "país já nasceu fodido!" (p. 43), que a "mão estendida ao estrangeiro era a regra" (p. 64), que afinal, a luta pela independência estava "coartada do elemento fundamental na pluralidade de nações que a integram: o respeito pela diferença" (p. 182).

Em um estudo intitulado O campo literário moçambicano, tradução do espaço e formas de insílio, Nazir Can (2020), na travessia exegética e exigente que realiza dos últimos cinquenta anos da literatura moçambicana, explica-nos como essa mesma literatura, os seus autores e as suas personagens participam de um exílio interior, o insílio, isto é, "o estranhamento vivido

dentro da própria nação" (p. 25). Além de identificar diferentes dimensões espaciais que giram à volta do eixo do exílio interior, na dialéctica do deslocamento e do confinamento, onde o silêncio, a memória e o descaso com o presente são lugares proeminentes, Nazir Can debate, com penetração, os sentidos reais, metafóricos e simbólicos do insílio.

Bento Baloi, em No verso da cicatriz (2021), vai ao encontro da constatação de Marc Augé (2001) de que a memória e o esquecimento mantêm de algum modo a mesma relação que existe entre a vida e a morte, o que significa que não existe uma sem a outra. Cabe, pois, à memória resgatar e iluminar o que o esquecimento, voluntária ou involuntariamente, procura recalcar e manter na obscuridade. Trata-se, pois, de um mergulho no insílio, através de uma prodigiosa incursão narrativa que cobre um período de cerca de dezoito anos (1974-1992) e que tem como eixo a história de um amor contrariado por circunstâncias em que a impiedade, a intolerância religiosa e política, a perseguição implacável, a prepotência, o terror e a violência institucionalizados imperam. O protagonista, Bernardo, identificado de forma errada e maquiavélica como Testemunha de Jeová, grupo religioso que desde o início procurou se manter distante dos fervores da revolução e da independência, será apanhado pelas malhas repressivas do novo regime, logo no dealbar do processo:

> Na mesma noite e com os troncos nus, Nelson e o seu grupo [Testemunhas de Jeová] sentem a fúria do chamboco [chicote] nas costas. Um a um são forçados a flectir os dedos das mãos no sentido contrário ao da palma e amarrados ao antebraço durante largos minutos. Por fim, para massajar o corpo, repetindo as palavras do comandante, os religiosos passam toda a

> madrugada nus e dentro de tambores de água fria até ao pescoço (Baloi, 2021, p. 41).

Como vemos, a literatura, cumprindo uma das funções que lhe é devida, tem se encarregado de, corajosa e criativamente, assinalar e contrariar a vocação autorrepressiva dos moçambicanos, tal como o demonstra um dos nomes que se tem destacado entre os autores da nova geração. Trata-se de Hélder Faife, que, com Pandza (2013), oscilando entre o registro cronístico e narrativo (o conto), vai revisitando a actualidade social, política e cultural do país, exibindo, por um lado, o que de mais virtuoso reconhece na população que descreve, e por outro expondo, de forma cáustica e com um humor corrosivo, muitas vezes paródico, as enfermidades de toda uma sociedade onde o primado do político é irrefutável. Tal é o caso, por exemplo, de "O voto", um olhar implacável sobre as campanhas eleitorais, um dos mais tenebrosos simulacros encetados pela classe política africana do que deveria ser a celebração da convivência e da verdade democrática. Como é sabido, os processos democráticos em África têm tanto de trágico como de caricatural:

> Quando o luxo dos carros infestou a poeira do subúrbio, o político sacudiu-se, ajustando-se nas banhas, passou a mão duas vezes pelo ombro limpando a possível poeira, esticou a barriga para dar um ar magistral e lançou-se à passerelle do areal, desfilando com todo o garbo do corpo que pendia para trás equilibrando a enorme barriga (Faife, 2013, p. 34).

Segundo Genette (1969), a descrição, mais do que um dos modos do processo narrativo (o que implicaria uma especificidade da linguagem), é um dos seus aspectos — mesmo que, de um certo

ponto de vista, o mais atraente. Para esse autor, a descrição, que tem uma função tanto decorativa como explicativa e simbólica, é mais indispensável do que a narração, uma vez que é mais fácil descrever sem narrar do que narrar sem descrever. A passagem por nós destacada não poderia ser mais elucidativa.

6. A literatura como afirmação da liberdade subjetiva, sentido cosmopolita e abertura para o mundo

Existem duas vertentes igualmente estruturantes da literatura moçambicana e que, atravessando toda a sua trajectória desde as origens, têm adquirido uma projecção singular na produção literária das novas gerações: referimo-nos, por um lado, à (re)afirmação celebratória, e muitas vezes desafiadora, da liberdade subjetiva e, por outro, a exibição triunfante da vocação cosmopolita como condição existencial. O cosmopolitismo funciona, portanto, não só como uma forma de transcender limites territoriais e socioculturais a uma dimensão global, mas também de alargamento da subjectividade e da soberania imaginativa.

Podemos mesmo afirmar, tal como Stephen Helgesson (2009: 1) que o cosmopolitismo, associado ao transnacionalismo, está presente desde o início de uma boa parte das literaturas da África Austral. Isto é,

> transnationalism [...] is a condition, a predicament of literature in southern Africa, not a programme or an ideology. It is a predicament brought about by the cultural, economic, and political impact of late colonialism and by the migratory potential of the print medium.

O cosmopolitismo impõe-se, pois, como expressão da liberdade existencial e comunicativa, negação de qualquer fronteira (geográfica, étnica, linguística, cultural ou política) e o assumir do mundo (cosmos) como lugar de circulação sem limites, mesmo que imaginária. Trata-se de mergulhar na diversidade do mundo, celebrando-a através da sinestesia de sensações e de emoções, em uma incessante busca de si próprio e do exercício de cidadania.

Sem que ambas sejam necessariamente estanques, muito pelo contrário, essas duas dimensões, liberdade subjectiva e cosmopolitismo, traduzem não só uma larga e profunda vitalidade criativa, como também o sentido de abertura e pulsão da modernidade, que fazem com que essa literatura se sintonize com algumas daquelas que são as tendências globais do ponto de vista estético e intelectual. É, assim, por exemplo, que actuais vozes femininas, como as de Lica Sebastião e Hirondina Joshua, por exemplo, além de um lirismo intimista, irreverente e desusado, não deixam de ser sensíveis ao esboroamento do mundo:

> O meu sexo é uma casa com nuvens
> e finíssimos cursos de água.
> Tu esperas à porta e és o sol.
> Atravessas-me e fazes uma dança frenética
> e eu desaguo,
> grata (Sebastião, 2015, p. 23).

> A imagem vai e volta. Solta a brancura da cura do outro lado. Inclinado um pouco, inclinado o dorso do universo; fala comigo a voz dos olhos do mundo (Joshua, 2016, p. 15).

Por outro lado, inscrito nessa abertura, o Oceano Índico, outra forma de insílio multiplicador, reapropriado por vozes como as de Eduardo White, Guita Jr. e Sangare Okapi, impõe-se como

factor perturbador e amplificador dos telúricos e tradicionais limites identitários:

> Resgatasse o Índico o que do oriente com o tempo soube sufragar.
> Os barcos todos com as velas hirtas e as gentes.
> Suas as pérolas mais os rubis. O aljôfar. Luzindo no ar.
> Minha fracturada chávena árabe-persa na cal
> ou resplandecente a missanga cravada no ventre d'água,
> qual sinal dos que de além mar chegaram
> e partiram com baús fartos...
> Fobia dos que ficamos. Mas herdeiros (Okapi, 2017, p. 65).

Considerações finais

Se, como referimos atrás, são vários os poderes que instituem as grades que constrangem e inviabilizam as liberdades e as possibilidades existenciais plenas da sociedade, pelo contrário, a arte e a literatura, pelo contrário, além de nos permitirem olhar para essas realidades de um modo diferente e único, instituem-se, pela sua natureza e vocação, como um espaço onde superiormente são desafiadas quando não mesmo derrubadas essas restrições. Restrições que, como pudemos verificar, decorrem de múltiplos factores: históricos, políticos, ideológicos e socioculturais.

Os silêncios, os mecanismos de autocensura e a obliquidade, que caracterizam o povo que é aqui objecto da nossa reflexão, mais do que simples efeitos decorrentes de todos esses condicionalismos, a que se podem associar também movimentos aculturativos seculares, haja vista a influência do Oceano Índico, foram se transformando em dispositivos culturais e identitários resgatados e recriados, criativa e criticamente, pela poesia e

ficção moçambicanas, sobretudo no meio século de vida da nação declarada independente em 1975.

Os exemplos que aqui trouxemos são apenas uma ilustração de como, para se pensar um país, é preciso interpelá-lo sobretudo por dentro, com a crueza, profundidade e sofisticação exigíveis, mas sobretudo com a audácia e a clarividência a que todo o pensamento livre obriga, para além de todos os insílios e exílios, muito além de qualquer violência e de todos os instrumentos repressivos, condição, afinal, de afirmação e progresso das nações.

Referências

ACHEBE, C. *The novelist as teacher*. News Statesman, 1965. Disponível em: https://pt.scribd.com/document/516244377/Chinua-Achebe-The-Novelist-as-Teacher. Acesso em: 30 abr. 2026.

AUGÉ, M. *As formas do esquecimento*. Almada: Iman Edições, 2001.

BALOI, B. *No verso da cicatriz*. Maputo: Editora Índico, 2021.

BATA, C. *Retratos do instante*. Maputo: AEMO, 2010.

BROWNE, R. *Debating relevance*: african literature in politics and education. 2012. Disponível em: https://www.academia.edu/4991156/Debating_Relevance_African_Literature_in_Politics_and_Education. Acesso em: 30 abr. 2026.

CAN, N. *O campo literário moçambicano*: tradução do espaço e formas de insílio. São Paulo: Kapulana, 2020.

CHIVANGUE, A. *A febre dos deuses*. Maputo: Índico Editores, 2008.

CHIZIANE, P. *Ventos do apocalipse*. Lisboa: Editora Caminho, 1999.

COELHO, J. P. B. *As duas sombras do rio*. Lisboa: Caminho, 2003.

COMPAGNON, A. *O demônio da teoria*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

COUTO, M. *O último voo do flamingo*. Lisboa: Caminho, 2000.

COUTO, M. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Caminho, 1992.

CRAVEIRINHA, J. *Babalaze das hienas*. Maputo: AEMO, 1997.

CRAVEIRINHA, J. *Obra Poética*. Maputo: UEM, 2002.

FAIFE, H. *Pandza*. Maputo: Alcance Editores, 2013.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GENETTE, G. *Figures II*. Paris: Seuil, 1969.

HELGESSON, S. *Transnationalism in Southern African literature*: modernists, realists, and the inequality of print culture. New York/ London: Routledge, 2009.

HODGSON, G. M. *What are institutions?.* Journal of Economic Issues, v. 40, n. 1, mar. 2006, p. 1-25. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/4228221. Acesso em: 30 abr. 2026.

JOSHUA, H. *Os ângulos da casa.* Maputo: Fundação Fernando Leite Couto, 2016.

KAY, J. Obliquity. *Capitalism and Society*, v. 7, issue 1, article 2, 2012. DOI: 10.1515/1932-0213.1093. Disponível em: https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/1932-0213.1093/ht-

ml?srsltid=AfmBOoqn8zK79A2EvL9_rEKpzz6pbeqykCyoI5H6Jl-toZvAu2649W68r. Acesso em: 30 abr. 2026.

KABOU, A. *E se a África recusasse o desenvolvimento?*. Mangualde/Luanda: Edições Pedago/Mulemba, 2013.

KHOSA, U. Ba. *Assim não, senhor presidente*. São Paulo: Kapulana, 2023.

KHOSA, U. Ba. A revolta. In: KHOSA, U. Ba. *Orgia dos loucos*. Maputo: AEMO, 1990.

MOUZINHO, R. *Mais de sete por cento de adultos moçambicanos contemplaram o suicídio*. Aimnews, 4 abr. 2025. Disponível em: https://aimnews.org/2025/04/04/mais-de-sete-por-cento-de-adultos-mocambicanos-contemplaram-o-suicidio/. Acesso em: 29 abr. 2026.

MUIANGA, A. *Nghamula:* o homem do tchova (ou o eclipse de um cidadão). Maputo: Alcance Editores, 2012.

NDEBELE, N. *Should literature be political?*. The Guardian, 4 oct. 2012. Disponível em: http://www.theguardian.com/books/2012/oct/04/njabulo-s-ndebele-should-literature-be-political. Acesso em: 30 abr. 2026.

OKAPI, S. *Mesmos barcos ou poemas de revisitação do corpo*. São Paulo: Kapulana, 2017.

ORDINE, N. *A utilidade do inútil: um manifesto*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2016.

RELATÓRIO anual de 2023. Banco mundial, 2023. Disponível em: https://documents1.worldbank.org/curated/en/099350010112333793/pdf/SECBOS0e2a937d0290a2d10ae06dd25ef89.pdf. Acesso em: 29 abr. 2026.

SAÚTE, N. *Narradores da sobrevivência*. Lisboa: Dom Quixote, 2000.

SEBASTIÃO, L. *De terra, vento e fogo*. São Paulo: Kapulana, 2015.

SONTAG, S. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

O Império e os seus mitos – Portugal e Brasil: entre hesitações e frustrações

LOURENÇO DO ROSÁRIO
Universidade Politécnica de Moçambique

O Império português teve a duração de 587 anos, entre 1415, com a conquista de Ceuta, e 2002, com a restauração da Independência de Timor-Leste, após o referendo organizado pelas Nações Unidas em 1999. Realce-se que Timor-Leste havia já declarado unilateralmente a sua independência em 1975, tendo, contudo, sido vítima de uma invasão e ocupação da Indonésia, que durou mais de vinte anos.

Proponho-me, nesta mesa-redonda, a dividir minha fala em duas partes. Em uma primeira parte, darei realce aos factos históricos que fizeram de Portugal uma potência no Oriente. Na segunda parte, abordarei questões relacionadas com a história de Portugal no Atlântico e após a independência das colónias. Estes dois segmentos, Oriente e Atlântico, fizeram com que surgissem mitos no imaginário português que convém analisar, pois eles construíram uma presunção de uma realidade que sobrevive através de narrativas que sustentam sua permanência. Com eles, o imaginário português faz com que os mesmos pensem de si próprios como actores que ombreiam no protagonismo das potências do presente e do passado, sem sustentabilidade real.

O século XX não é mais que o epílogo de um processo de erosão do império que já vinha sofrendo uma decadência desde o século XVI. A morte do Rei D. Sebastião, em 1578, e a consumação da União Ibérica em 1580 representaram uma viragem de um desgaste da dominação de Portugal no Oriente.

Vasco da Gama chega a Calecute em 1498, e em 1505 Francisco de Almeida inicia funções de Vice-Rei da Índia, com o objectivo de consolidar a presença dos portugueses nos mares do Índico, de modo a abrir a rota do Cabo. Contudo, é Afonso de Albuquerque que, entre 1509 e 1515, desempenhou o papel de arquiteto da construção do império português no Oriente, tendo modificado a estratégia do seu antecessor e optado por conquistar territórios e populações, de modo a estabelecer uma administração efectiva, que tornou Portugal uma potência temida e respeitada em todo o Oriente, o Mar Vermelho, o Golfo Pérsico, a Península Hindustânica e o Mar do Sul da China.

Contudo, a administração territorial que Afonso de Albuquerque estabeleceu em Goa não resistiu a factores que contribuíram para a rápida decadência do império português no Oriente, nomeadamente: a má administração; a corrupção generalizada; a ganância dos mercantes, que teve como consequência vários naufrágios no Oceano Índico; e a violência da Inquisição na repressão social, quer dos portugueses, quer no processo da cristianização dos hindus. Além disso, os inimigos naturais da presença dos portugueses naquela região, nomeadamente os árabes, persas e otomanos e seus aliados italianos, que disputavam a primazia da rota comercial do Mediterrâneo contra a rota do Cabo, fez com que os portugueses enfrentassem vários desafios aos quais não resistiram. A acrescentar a estes factores, o facto de Portugal, entre 1580 e 1640, ter integrado a União Ibérica, o que fez com que os inimigos de Espanha passassem a ser também inimigos de Portugal, contribuindo, com isso, para o fim do Tratado de Tordesilhas.

Por outro lado, o império português do Atlântico sofreu igualmente o assédio de potências europeias, nomeadamente holandeses e ingleses, que legalizaram a pirataria com a proteção dos corsários e intensificaram ataques e ocupação de territórios no Brasil, nas ilhas do Atlântico e na costa ocidental da África.

Portugal, mesmo após a sua retirada da União Ibérica em 1640, não teve a estabilidade que era de desejar, pois diversos factos históricos aceleraram o seu desgaste, nomeadamente a fuga da corte para o Brasil por causa das guerras napoleônicas; a independência do Brasil; a Guerra Civil Liberal; o assassinato do rei Dom Carlos; o Ultimato Inglês; a Proclamação da República; a implantação do Estado Novo como consequência da degradação política, econômica e social da República; as lutas de libertação nas colônias africanas e a sua consequente independência na década de 1970. Todos esses factos históricos denotam um plano descendente de um país que não teve a capacidade de se manter ao nível do império que criou. No entanto, esses mesmos factos foram sendo geridos por uma narrativa mítica, que procurou transformar um processo lento de degradação do império numa realidade épica, fazendo com que o imaginário português continuasse a rever-se em uma grandeza histórica que já não existia.

Estando neste momento a se comemorar os cinquenta anos das independências das colônias portuguesas em África (1975-2025), a academia é chamada a reflectir sobre a reconfiguração das formulações culturais, ideológicas, políticas e geopolíticas, de modo a retomar a leitura dos factos históricos e a sua reescrita em função de estratégias próprias para melhor compreender os mitos

que vão sendo construídos à volta da nossa realidade comum. Isto é, Portugal e os seus espaços imperiais.

Em primeiro lugar, como entender a narrativa épica e a sua desestruturação? Portugal fez passar durante muitos anos Os lusíadas como a matriz da sua história heróica, e essa obra foi sendo olhada como o símbolo de um grande povo que deixou marcas no mundo. Contudo, é importante revisitar essa mesma obra e encontrar nela alguns sinais que contradizem essa exaltação absoluta.

Os lusíadas trazem algumas linhas dentro do seu texto que mostram claramente que há fracturas dentro dessa exaltação absoluta, nomeadamente episódios marcantes que demonstram esta contradição. Camões escreveu essa obra no Oriente, tendo começado em Goa, passando por Macau e terminando na Ilha de Moçambique. Camões, como militar, participou em toda a realidade da saga dos portugueses no Oriente. Mas ele conviveu também com a realidade social, política e religiosa da sociedade que Afonso de Albuquerque tentou criar no Oriente. Inspirando-se embora nas Décadas, de João de Barros, para narrar as viagens marítimas, Camões não deixou de colocar seu olhar crítico da realidade que vivenciou no Oriente em alguns episódios dentro de Os lusíadas, nomeadamente, no debate no Concílio dos Deuses, na fala do Velho do Restelo, no discurso do Gigante Adamastor, nas conspirações ao longo da costa do Oceano Índico. Convoco, pois, que se leia com um outro olhar essa obra do épico, tendo em conta as críticas sobre a realidade dessa história dos portugueses no Oriente.

Por outro lado, Camões foi amigo e contemporâneo de Diogo do Couto. Este cronista que continuou as Décadas, de João

de Barros, escreveu também uma obra, O soldado prático, que critica e demonstra a má experiência que ele vivenciou no Oriente através da fala de um velho soldado que dá conselhos a um vice-rei recém-nomeado sobre as melhores práticas para administrar e governar o território de Goa como centro político do império.

Por outro lado, é importante realçar que obras como A peregrinação, de Fernão Mendes Pinto, assim como a História trágico-marítima, nunca foram consideradas relevantes pelo discurso oficial, porque delas extraímos elementos que nos mostram uma realidade que não interessava ao discurso oficial.

O Estado Novo apercebeu-se de uma dinâmica de morte lenta anunciada nos últimos espaços imperiais a partir do momento em que a União Indiana ocupou Goa em 1960, década em que se iniciaram as lutas de libertação nacional em Guiné-Bissau, Angola e Moçambique. A partir desse momento era necessário reconstituir um mito do império através de um discurso de unidade territorial do Minho a Timor, mantendo, por outro lado, a reserva de uma herança histórica de um Brasil como a outra parte da moeda do império português.

O 25 de abril de 1974 só foi surpresa enquanto facto e data. Não era surpresa enquanto processo histórico. O império estava destruído, e a partir dessa destruição foi criado um outro espaço imaginário, de sobrevivência dese mesmo império, com a formulação de espaço lusófono, história e cultura.

Lusofonia ou espaço lusófono não é mais que a sobrevivência do mito do império no imaginário português, daí o constrangimento do Brasil em lidar com esse conceito.

O Brasil, perante as hesitações das nações no processo da independência de Angola, foi o único país que reconheceu de

imediato a independência daquele país. É de realçar que nem Portugal, a potência que entregaria o poder, esteve presente nessa efeméride. Este facto demonstra claramente a atenção do Brasil para com os territórios que outrora fizeram parte do império colonial português.

É importante não esquecer que foram cidadãos do Brasil e de Angola que, em forças conjugadas, reconquistaram territórios dos holandeses nos séculos XVII e XVIII, e esse facto permitiu a sobrevivência do império português no Atlântico.

Já no século XX há dois factos geo-políticos notáveis protagonizados pelo Brasil. O primeiro foi com José Sarney, em 1989, que convidou todos os chefes de Estado dos países de língua portuguesa, incluindo Portugal, para um encontro em São Luís do Maranhão, com o fim de constituir o Instituto Internacional da Língua Portuguesa- — IILP. Este facto retira a Portugal ou protagonismo que pudesse consubstanciar a consolidação do discurso ideológico à volta da lusofonia.

A academia deve reconhecer hoje que a iniciativa de José Sarney foi fundamental para que se permitisse a discussão do papel da língua portuguesa fora da absorção mascarada neste conceito ideológico chamado Lusofonia.

O segundo fato fundamental na mesma senda geopolítica de o Brasil ser protagonista vem através da ação do Embaixador José Aparecido de Oliveira, que na sua qualidade de Embaixador do Brasil em Portugal, delineia os contornos de todo um processo que culmina com a constituição da CPLP — Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. A CPLP foi oficializada sete anos depois da criação do IILP.

Esses dois fatos concretizados com o protagonismo do Brasil não são inocentes para a reflexão que hoje proponho nesta mesa-redonda. Não posso garantir se houve ou não intencionalidade, mas que eles foram fundamentais para conter o mito de recuperação do império perdido não há qualquer contestação.

Proponho-me agora a apresentar de uma forma sumária alguns factos que me permitem contrapor ao mito do império perdido, consubstanciado no conceito da lusofonia, a problemática que me parece existir no Brasil do mito do retorno à Idade do Ouro, sobretudo na sua relação histórica com África.

1. Fato: Portugal – Do Minho a Timor – mito do império perdido

Em 1940, para comemorar os 800 anos da independência do reino de Portugal, de Castela, o Estado Novo organizou uma grande exposição a que chamou O Mundo Português, que ocorreu em Lisboa entre 23 de junho e 2 de dezembro de 1940, em que comemorava 800 anos da independência e 300 anos de saída da União Ibérica, a que chama de Restauração. Essa exposição, que tinha como objectivo reafirmar a existência do império português no mundo, demonstra à partida a percepção de que esse mesmo império estava condenado a desaparecer; por isso, a partir de 1986 até 2002, Portugal criou a Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Note-se que por essa altura Portugal já não possuía qualquer colônia no mundo. Mário Soares definiu essa efeméride como sendo o Encontro de Culturas. O governo português tentou

cooptar, para aderirem a esse movimento de comemorações, Angola, Brasil, África do Sul e Índia.

Em 1986, Portugal pretendia celebrar a chegada dos portugueses à Foz do Rio Congo. Angola não se manifestou disponível, tendo ficado no silêncio.

Em 1988, a África do Sul do apartheid comemorou, na Cidade do Cabo, Bartolomeu Dias — o momento da dobragem do Cabo das Tormentas, do Atlântico para o Índico.

A Índia recusou-se expressamente a participar das comemorações em que Portugal pretendia celebrar Vasco da Gama com esse país, em 1998. E, de uma forma fina, mas extremamente significativa, recomendou que Portugal chamasse Marrocos para comemorar 1415 e 1578, Ceuta e Alcácer-Quibir.

Finalmente, Fernando Henrique Cardoso acolheu com pompa e circunstância, no ano 2000, a chegada de Pedro Álvares Cabral, tendo transformado Porto Seguro na capital do Encontro de Culturas. Descobrimentos e Encontros de Culturas são duas formulações que tentam enquadrar de uma forma subliminar a ideologia da Lusofonia e do império perdido.

2. Segundo fato: a problemática do cidadão lusófono

Na cimeira de Brasília, em 2002, há elementos importantes que permitem esta reflexão.

Em primeiro lugar, Portugal e Cabo Verde tinham levado à cimeira uma proposta acordada entre os dois países, da constituição do estatuto de cidadão lusófono. Aparentemente esses estatutos eram atrativos para a movimentação e circulação de cidadãos entre os países da CPLP, e igualmente ganhavam direitos relevantes dentro de cada um dos países que compunham

essa comunidade. É necessário realçar que foi nesta cimeira que Timor-Leste foi admitido como membro de pleno direito após a reestruturação da sua independência.

O Brasil não tinha uma posição clara sobre a proposta de Portugal e Cabo Verde. Deixava o debate aos países africanos, que não tinham ainda a experiência de relações de cidadania entre estes países e a ex-metrópole, como o Brasil já tivera ao longo dos anos após a sua independência. São Tomé e Guiné-Bissau mostravam claramente tendência em aderir à proposta dos portugueses e cabo-verdianos. Angola estava na expectativa da posição de Moçambique. Consultado o Presidente Joaquim Chissano sobre este cenário diplomático, este estadista experiente nos meandros da intriga diplomática percebeu duas ameaças: a primeira era o retorno do grande número de refugiados portugueses que tinham se deslocado para a África do Sul após as independências de Angola e Moçambique. O seu número ultrapassava o dos retornados a Portugal. Na África do Sul viviam mais de um milhão de portugueses, entre os idos de Angola e Moçambique e os imigrantes, sobretudo da Ilha da Madeira. Esses portugueses eram sobretudo de classes que detinham patrimônio em Angola e Moçambique ante das independências, nomeadamente na agricultura, na pecuária, no comércio e nos serviços. Aprovar os estatutos de cidadão lusófono significaria o risco de retorno desses refugiados, com direito de reclamarem a recuperação dos seus bens, o que poderia provocar uma convulsão social e política nesses dois países.

O segundo entrave que o Presidente Chissano via é que, pertencendo Portugal à União Europeia, cujas regras de circulação limitam grandemente o fluxo no seu território schengen de

cidadãos de países terceiros, não via grande vantagem para os cidadãos moçambicanos — e, por extensão, angolanos — na aprovação desta proposta. O Brasil apoiou a posição de Angola e Moçambique votando contra a proposta de cidadão lusófono.

3. Terceiro fato: adoção de elementos de história e cultura de cada um dos países

Nessa mesma cimeira foi aprovada a resolução para que cada país da CPLP adotasse, nos programas de ensino secundário, a introdução de elementos de história e cultura de outros países da organização.

O Brasil foi o único país, através da lei n. 10.639/2003, que estabeleceu a introdução no ensino fundamental do ensino da História e Cultura de África, durante o governo de Lula da Silva, facto que revolucionou os currículos das universidades brasileiras para atender a esse desiderato.

4. Quarto facto: a adoção da língua portuguesa como língua oficial de Timor-Leste

Após a restauração de independência de Timor-Leste, as autoridades debateram-se com a problemática da adoção de uma língua para identidade e unidade nacional. Entre as três hipóteses colocadas: a manutenção do indonésio, que havia sido imposto pelos ocupantes nos últimos vinte anos; a recuperação do tétum, falado pelos timorenses, de língua nacional para língua oficial; e a língua portuguesa como língua oficial. Analisados os prós e os contras, foi escolhida a língua portuguesa como língua oficial de Timor-Leste, com a promessa de apoio do Brasil e de Portugal.

O Brasil, com maior capacidade financeira, tomou a dianteira de enviar professores de língua portuguesa para Timor-Leste, estabelecendo uma rede de formação de professores e colocando professores em diversas escolas. Esse facto provocou uma imediata reação de Portugal, que, através do seu instrumento, Instituto Camões, desencadeou uma campanha de desinformação sobre a capacidade dos brasileiros que estavam no terreno no processo do ensino da língua portuguesa em Timor-Leste, tendo, por sua vez, enviado o seu contingente de professores para intervir na mesma linha de ação. Essa guerrilha inexplicável só foi ultrapassada pela intervenção do IILP, que a essa altura era dirigido por Moçambique.

5. Quinto facto: Lula cria a Unilab

A criação da Unilab foi recebida com muito entusiasmo pelos países africanos de língua portuguesa, porque era mais um espaço que permitia a formação superior dos seus estudantes em um país com a mesma língua. Mas este facto foi também motivo de uma guerrilha, sobretudo por parte da academia portuguesa, que considerava que a existência de uma instituição que tinha como foco único receber estudantes africanos era uma réplica de uma universidade similar criada pela União Soviética, designada Universidade Russa da Amizade dos Povos — Patrice Lumumba.

6. Sexto facto: o papel do IILP

Os portugueses consideravam que os objectivos do IILP eram essencialmente os de gestão de políticas da língua portuguesa no espaço da CPLP. Os países africanos, sobretudo

Angola, Guiné-Bissau e Moçambique, contrapuseram esta posição de Portugal, defendendo que, sendo estes países membros da CPLP, tendo embora a língua portuguesa como língua oficial, eram de natureza multiétnica e multilinguística, e que o espaço para tratar da problemática das políticas da língua era o IILP; por isso essa instituição da CPLP não devia ignorar este facto. O Brasil apoiou firmemente essa posição.

7. Sétimo facto: admissão da Guiné Equatorial como membro da CPLP

A Guiné Equatorial, que vinha gozando do estatuto de observador na CPLP, viu seu pedido de adesão aprovado como membro de pleno direito na Cimeira de Chefes de Estado e de Governo realizada em Díli a 23 de julho de 2014.

O Embaixador moçambicano Murade Murargy, que havia servido como Embaixador de Moçambique no Brasil, foi nomeado secretário executivo da CPLP, deslocando-se de Brasília para Lisboa, e levava consigo a estratégia de conseguir a unanimidade para a aprovação da adesão de um país que não tinha o português como língua oficial, o que aparentemente contrariava os estatutos da organização. Contudo, o forte apoio de todos os países africanos e a aparente neutralidade do Brasil permitiu que a Guiné Equatorial contornasse esse obstáculo, declarando a língua portuguesa como língua oficial do país. Este acto oficial foi o último obstáculo ultrapassado para isolar Portugal, que se opunha totalmente à adesão desse país de língua espanhola à organização. A movimentação estratégica, nos bastidores, do embaixador Murade Murargy permitiu o apoio do Brasil, que, por

sua vez, se propôs a convencer Portugal a respeitar o consenso, não votando contra a adesão desse país do Atlântico.

A integração da Guiné Equatorial na CPLP torna esta organização um dos maiores espaços de reserva energética do mundo, possuindo cerca de 30% das reservas de gás e petróleo. No seu conjunto, Brasil, Angola, Guiné Equatorial, São Tomé e Príncipe, Moçambique e Timor-Leste acabam por protagonizar uma posição geoestratégica no campo da energia, e Portugal beneficia-se com este facto.

Termino a minha intervenção recorrendo a afirmações de significado aparentemente neutro, mas com uma carga ideológica bastante forte; por exemplo, que mensagem encontramos nesta formulação: "Neste torneio estarão presentes Portugal, Brasil e países lusófonos"?

A independência na longa duração: Mário Domingues, a modernidade negra portuguesa e a literatura diaspórica

PEDRO SCHACHT PEREIRA
The Ohio State University

E os observadores notaram, entre surpresos e deslumbrados, que todos esses astros poéticos, uns mais cintilantes, outros mais velados, eram, no entanto, se não todos da mesma grandeza, pelo menos da mesma espécie, formando, por assim dizer, um mundo à parte, regido por leis próprias e entrecruzando suas órbitas em uma harmonia perfeita de gravitação, como a Via Láctea ou as Nuvens de Magalhães (Domingues, [2024]).

Quando se pensa na independência dos países africanos de língua oficial portuguesa a partir da perspetiva dos estudos literários, a tendência automática será considerar-se as literaturas nacionais desses países. E é uma tendência compreensível e justificada, pois, e apesar de tantos desafios que permanecem, muito há a celebrar quando passam cinquenta anos da efeméride que este simpósio justamente assinala: desde logo, e ao contrário do que a ideologia colonial portuguesa sustentou durante décadas, e cujos ecos vão perdurando em sobrevidas que se anunciam de forma sinistra no nosso tempo, foi necessária a liberdade e o fim do colonialismo para que a língua portuguesa se expandisse visivelmente nesses territórios; com efeito, nunca as diversas populações dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (Palop) falaram, leram e escreveram tanto em português como nos últimos cinquenta anos. Por certo, a expansão da língua

portuguesa em África criou e continua a acarretar riscos para as línguas autóctones, e os escritores e intelectuais africanos terão sempre um papel importante a desempenhar na preservação dessas línguas no âmbito da criação literária[1]. Mas a relação simbiótica entre independência e literatura merece ser celebrada também por outras razões: admitindo como um fato que a língua portuguesa foi a principal beneficiada, devemos pensar na expansão do seu léxico, do seu patrimônio idiomático e do seu imaginário. Mas, recorrendo a um sentido mais lato da palavra "independência", creio que faz sentido pensar nas literaturas nacionais dos Palop também como formas de interpelar narrativas sobre os processos históricos de libertação nacional e de consolidação dos poderes político e econômico, de imaginar novas direções para o sentido da história coletiva desses países, na sua relação com as comunidades nacionais, com outros universos linguísticos no continente africano e com o resto do mundo, incluindo aqueles espaços com os quais esses ainda novos países outrora viviam em uma relação de poder desigual.

Mas hoje, e a pretexto dos cinquenta anos das independências africanas, é outra questão, ainda que com ela intimamente relacionada, que este capítulo pretende mapear. É que, na ótica do trabalho de investigação que venho desenvolvendo, a efeméride que vimos celebrando desde 2025 se beneficia de uma consideração a partir de um ângulo de longa duração, pois apenas esse nos permite apreender os processos de formação das literaturas nacionais e perceber como as dimensões política e estético-literária desses processos estão desde sempre

1 Sobre a questão da expressão literária em línguas africanas autóctones, *cf*. THIONG'O, 2025.

intimamente conexas. No entanto, é importante clarificar o que entendemos por longa duração ou, em todo caso, quais coordenadas específicas iremos privilegiar nesse âmbito temporal mais extenso. Em termos mais remotos, a independência na longa duração remonta ao período revolucionário inaugurado pela revolta de escravizados em São Domingos e que culminou com a independência do Haiti. Por sua vez, essa história inscreve-se numa longa tradição de resistência à dominação e de revoltas de africanos escravizados que, tendo conhecido diversas instâncias em todo o hemisfério ocidental desde o início do tráfico transatlântico, teve as suas primeiras manifestações conhecidas no hemisfério africano, e particularmente naquilo a que veio a ser a África lusófona, no arquipélago de São Tomé e Príncipe com as rebeliões de Ambala em 1585 e a de Amador, dez anos depois. É conhecido o impacto que a revolução do Haiti teve na sociedade escravocrata brasileira nas primeiras décadas do século XIX, e é promissor um trajeto de pesquisa que investigue as relações entre esse tema e a representação literária, sobretudo um projeto que repense profundamente o papel do continente africano na invenção daquilo a que se convencionou chamar o novo mundo. No entanto, a linha temporal que pretendo seguir aqui hoje convosco é a de um outro momento histórico, o da afirmação daquilo a que o sociólogo brasileiro Antônio Sérgio Alfredo Guimarães chamou de "Modernidades negras" e definiu como: "O processo de inclusão cultural e simbólica dos negros à sociedade ocidental" (Guimarães, 2021, p. 69), reconhecendo a complexidade do processo e a multiplicidade semântica de todos os termos empregados na definição:

> Todavia, sob a palavra 'negra' escondem-se personas muito diversas: o escravo e o liberto das plantações; o africano, o crioulo, o mestiço e o mulato das sociedades coloniais americanas; o norte-americano, o latino-americano, o africano e o europeu do mundo ocidental pós-guerra. Ademais, a inclusão só tem sentido se pensada como processo que se desenrola no tempo. Quando precisamente começa a modernidade negra? Finalmente, de que inclusão se fala? Da política, ou seja, da luta por igualdade de tratamento e de oportunidades? Da cultural, isto é, da produção de formas autónomas de representação de si, no plano das artes e da mídia? Da ideológica, isto é, da veiculação de discursos teóricos por negros que organizam a experiência da vida social negra? (Guimarães, 2021, p. 69).

Curiosamente, nesse importante estudo, Alfredo Guimarães é muito parco nas referências a Portugal, talvez porque os próprios cultores dos estudos portugueses durante demasiado tempo descuraram essa vertente da história portuguesa, o que terá contribuído para o esquecimento de fontes e de protagonistas desse processo em solo nacional e, por conseguinte, para a desvalorização ou mesmo o desconhecimento da sua importância. De resto, o mesmo poderia ser dito sobre disciplinas como a história: se é verdade que existem estudos monográficos sobre a presença africana e negra em Portugal (por exemplo, os de José Ramos Tinhorão e de Isabel de Castro Henriques, entre outros) as histórias de Portugal generalistas, incluindo aquelas que em anos mais recentes congregaram equipes de historiadores diversas, como a dirigida por José Mattoso, omitem por completo a negritude enquanto sujeito histórico português[2].

2 Nos seus estudos, a historiadora Isabel de Castro Henriques recorre ao

Ora, é precisamente ao campo da sociologia que devemos o recente renovar do interesse por figuras-chave da modernidade negra portuguesa, e por Mário Domingues em particular, o escritor, jornalista e tribuno negro português nascido em 1899 na Ilha do Príncipe e trazido para a então metrópole imperial com dezoito meses de idade, e sobre quem me debruçarei no restante deste capítulo. José Luís Garcia e António Baião publicaram importantes estudos sobre os escritos políticos de Mário Domingues, o sociólogo inglês Richard Cleminson tem estudado a relação do pensamento de Domingues com a tradição anarcossindicalista europeia e, em 2023, Cristina Roldão, Pedro Varela e José Duarte publicaram Tribuna Negra, um importante estudo que permitiu desenterrar a história do movimento negro português na década e meia de vigência da Primeira República (1910-1926), e no qual dedicam um importante capítulo a Mário Domingues. No entanto, a obra literária do autor, das mais prolíficas na literatura portuguesa do século XX, permanece ainda largamente por estudar, bem como a importância que teve para a afirmação de uma vertente portuguesa da modernidade negra, atenta às correntes do pensamento pan-africano, às lutas pela liberdade e pelo reconhecimento da cultura afro-

termo "africanos/as" para designar sujeitos históricos negros em Portugal. Considero problemático esse uso, quando se aplica a pessoas negras nascidas e/ou cuja vida decorre maioritariamente em solo português. Problemático também por indiretamente contribuir para a reificação da ideia de identidade portuguesa como intimamente ligada à branquitude e por implicitamente desvalorizar a realidade de uma identidade diaspórica constituída em torno das experiências da escravidão e do colonialismo europeus, como indica Antônio Sérgio Alfredo Guimarães. Essa questão da designação tem sido discutida em anos recentes no âmbito de eventos públicos, mas seu rasto em publicações de teor acadêmico é ainda muito limitado. Exceção notória é um texto da psicóloga social Iolanda Évora (Évora, 2025).

americana a partir do movimento cultural conhecido como Harlem Renaissance, à produção poética caribenha e ao triunfo da cultura negra internacional em solo europeu. Em um esforço necessariamente preliminar e breve de colmatar um vazio de décadas, comentarei convosco passagens de dois textos seminais de Mário Domingues, um deles hoje conhecido dos que têm acompanhado a atualização do mercado editorial português, o primeiro artigo do autor publicado no jornal anarquista A Batalha, em 9 de setembro de 1919, com o revelador título de "Colonização", e o outro um artigo originalmente publicado em 1924 no jornal Correio de África, intitulado "A Literatura Africana. Os grandes motivos passionais e literários as terras d'além-mar". No primeiro texto, deparamos com uma escrita contundente que configura uma crítica do colonialismo tal como exercido por Portugal nas suas então colônias africanas e constitui uma pré-história das independências em âmbito discursivo, e no segundo com uma série de reflexões que abrem caminhos e espelham contradições, mas que antecipam também a emergência das literaturas nacionais dos novos países africanos e, por outro lado, abrem o caminho à afirmação de uma literatura diaspórica negra em Portugal, de que o próprio Domingues é um insigne pioneiro. Se as literaturas africanas de língua portuguesa há décadas viram reconhecido o seu percurso histórico e a sua legitimidade acadêmica, atestados pela criação de programas dedicados ao seu estudo em instituições de ensino superior desde logo em Portugal, no Brasil e nos países da África lusófona, mas também em outras regiões do mundo onde as literaturas de língua portuguesa são estudadas, como o Reino Unido, os Estados Unidos da América, a França e a Itália, entre outros, a existência de uma literatura

diaspórica negra portuguesa, isto é, produzida por sujeitos negros portugueses (e não necessariamente africanos) ainda aguarda em Portugal esse reconhecimento, tratando-se, portanto, de uma questão epistemológica que poderia beneficiar debates mais amplos. Este capítulo procura oferecer uma contribuição preliminar para esse fito.

No artigo que assinala a intervenção inaugural de Mário Domingues no jornal A Batalha, duas ideias principais se destacam. Em primeiro lugar, o jovem articulista informa os leitores do jornal — A Batalha foi, nessa década, um dos jornais com maior circulação em Portugal — de que é um leitor da imprensa negra norte-americana, e que presta atenção aos massacres racistas que então se sucediam nos EUA no rescaldo do colapso do período conhecido como "Reconstruction" e do regresso de soldados negros dos campos de batalha europeus após o desfecho da Primeira Guerra Mundial, admoestando a imprensa europeia pelo aparente desinteresse nessa questão:

> Quem quiser compreender profundamente a situação dos negros americanos que repare na analogia tremenda da luta dos pretos espoliados dos seus direitos contra os brancos que lhos negam e a luta dos trabalhadores enganados contra a burguesia que os engana (Domingues, 2022, p. 89).

Como sabemos, precisamente pela memória desse período violento na história norte-americana, mas também por aquilo que podemos testemunhar no nosso próprio tempo, a "analogia tremenda" nunca se traduziu em solidariedade de classe entre os dois polos da analogia, pela mesma razão que explica o desinteresse da imprensa europeia: a desumanização

das populações negras por parte das oligarquias funcionava para instituir a regra do "dividir para reinar", as populações brancas pobres mais depressa se entregavam a espetáculos degradantes como linchamentos e tortura de pessoas negras do que a elas se uniriam para perseguir objetivos comuns[3].

Em segundo lugar, Domingues denuncia as falácias da ideia de "missão civilizadora" de que o colonialismo português, à imagem dos seus congêneres europeus, se arvorava para justificar o seu domínio econômico, político, cultural e religioso sobre as populações africanas, antecipando em algumas décadas o discurso anticolonial que encontraríamos em alguns dos líderes dos movimentos de libertação nacional. É necessário prestar atenção ao efeito retórico produzido pela aliteração entre negros e Neros, que por sua vez contribui para destacar o efeito de quiasmo entre vocábulos que conotavam por um lado a total negação de reconhecimento, por parte das culturas imperiais ocidentais, da sua dimensão de sujeitos históricos, e, por outro lado, a expressão máxima do poder imperial:

> Eu clamo bem alto para que o povo me ouça; na Pérola do Atlântico, em S. Tomé – compreendem? –, cometem-se as mais atrozes barbaridades! Há indivíduos que se aproveitam da ignorância de 60 mil negros para imperarem como Neros, para enriquecerem à custa do sofrimento alheio! São esses os que dizem levar a civilização aos povos incultos; são esses que os jornais burgueses, numa aviltante adulação do oiro, honram com o título espalhafatoso de apóstolos da civilização. Porém, eles não são mais do que ladrões, vulgares criminosos à solta! Eu não dizia que falar de pretos e brancos

3 Sobre a história do período da Reconstruction, leia-se o estudo seminal de W. E. B. DuBois (DuBois, 2021).

> implicava falar da colonização e que colonização significa crime? (Domingues, 2022, p. 91).

Em 1921, dois anos após a publicação desse artigo em A Batalha, dá-se um acontecimento marcante para a cultura negra diaspórica na Europa: René Maran, francês de pais martinicanos e a serviço da administração colonial francesa na África Equatorial Francesa (Brazzaville) publica o romance Batouala, que arrebata o Prémio Goncourt, primeiro escritor negro a receber esse galardão em França. O impacto sobre Mário Domingues é substancial, que publicará sobre Batouala pelo menos dois artigos, um em A Batalha, em janeiro de 1922, centrado nas peripécias da recepção portuguesa do romance de Maran, e o outro em Correio de África dois anos depois, dessa feita dedicado a expor as razões pelas quais, segundo ele, nada de semelhante poderia esperar-se vindo da África portuguesa. Esse é um artigo fascinante, porque nele temos acesso às contradições que a linguagem então disponível provocava em um pensamento que agregava coordenadas anticoloniais e antirracistas a uma reflexão de cariz histórico-literário inédito, e em busca de expressão adequada, em um momento em que o termo antirracismo não havia ainda sido codificado nem existia ainda em âmbito internacional uma norma jurídica e/ou axiológica antirracista, o que apenas viria a suceder com a adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948, no rescaldo da Segunda Guerra Mundial. Os termos em que Domingues propõe sua explicação para o atraso português na busca de formas narrativas inovadoras que fossem capazes de expressar a diversidade cultural, social e histórica do continente africano são reveladores dessa contradição:

> Mas por que motivo a nossa literatura colonial é ainda uma hipótese e não realidade palpável

> – após tantos séculos de colonização? Poucas palavras chegam para explicá-lo. Portugal – isto não é novidade – é um país de analfabetos. Os seus emigrantes são, em regra, recrutados entre os analfabetos. E quem não sabe escrever não pode ser literato. Do iletrado, como é em regra o português, não se pode esperar uma literatura colonial (Domingues 2002, p. 289).

A contradição reside na escolha dos termos Literatura colonial para designar a expressão literária de realidades culturais que transcendiam os condicionalismos do poder colonial europeu sobre as populações e os territórios africanos, precisamente quando Literatura colonial passará a ser, poucos anos após a publicação desse artigo, um subsistema literário baseado na instituição de um olhar hierárquico e exoticizante sobre essas populações e as suas culturas. Apenas dois anos decorridos, e como é sabido, a Agência Geral das Colônias instituiria os "Prémios de Literatura Colonial" (1926-1965), para incentivar aquilo que Domingues asseverava não existir ainda na literatura portuguesa, uma tradição na qual imperava ainda o peso histórico dos textos dos cronistas oficiais, que veiculavam ideologia imperial e instituíram uma assimetria do olhar sobre a alteridade, e os relatos de viagem de exploradores do séc. XIX, muitas vezes redigidos por funcionários coloniais sem talento literário. Como lembra Francisco Noa, a expressão "literatura colonial" conotará, ao longo do tempo, uma grande fluidez de sentido, portanto as considerações que Domingues tece nesse artigo não deixam de ser pertinentes à luz das circunstâncias em que escrevia; por outro lado, noto nelas também uma desconexão com o espírito daquilo que veio a estabilizar-se como literatura colonial no auge do Estado Novo, quando a expressão do poder português sobre

as populações africanas já não deixava lugar a qualquer ilusão ou expetativa sobre qualquer missão civilizadora, algo que, em 1924, Mário Domingues não podia ainda saber, embora nesse artigo as contradições de ordem terminológica sugiram já o embrião de um questionamento mais profícuo sobre as relações problemáticas entre colonialismo e literatura.

> Como difere Batouala dessas pálidas descrições de certos relatórios que viandantes a quem sobeja o espírito de aventura e falta a veia literária escrevem! [...] Poderá haver, por acaso, África Nostra, de Augusto Casimiro, por exemplo – um livro que possamos classificar de colonial; o que não temos, porém, é uma literatura colonial, verdadeiramente sentida (Domingues, 2022, p. 287).

Ora, o que poderá significar "uma literatura colonial, verdadeiramente sentida" (Domingues 2022, p. 287) sobretudo quando Domingues sustenta que não existe, nas literaturas francesa ou portuguesa, exemplo de livro mais genuinamente colonial do que Batouala (Domingues 2022, p. 286)? Afinal, a linguagem usada em parte desse artigo não difere muito da que poderíamos usar para descrever variados tipos de narrativas literárias de ficção:

> Desde o estudo psicológico das personagens, a descrição dessa paisagem ampla, africana, onde o sol violento faz aquietar, à hora do meio-dia, num sono pesado e tropical, os homens, as feras e a vegetação exuberante, à pintura do ambiente, à reprodução de danças e outras cenas excêntricas para o nosso temperamento de civilizados, tudo está certo nesse livro esquisito, tudo é verdadeiro e intensamente sentido (Domingues, 2022, p. 287).

Um dos traços distintivos dessa literatura colonial parece ser a intensidade e a veracidade do sentimento. Mas nos parágrafos seguintes o articulista clarificará um pouco melhor aquilo que estaria em jogo nessa sua intervenção:

> E, tivesse havido uma literatura colonial no nosso país, não assistiríamos a este paradoxo ridículo, a este contrassenso risível de vermos os portugueses – povo essencialmente colonizador, como corre nos papéis impressos – fazerem as mais disparatadas suposições sobre os pretos, que tomam por bichos raros, sobre as feras, que julgam papéis infernais e misteriosos, e sobre a bananeira, que imaginam ser uma planta de proporções mais avantajadas do que o castanheiro das províncias lusas. Melhor do que as descrições áridas dos compêndios de geografia, a literatura colonial poria a sua população europeia ao corrente da vida africana, tão cheia de originalidade, tão propícia a curiosos efeitos de linguagem, a imagens decorativas, a quadros exóticos. Também, como os tratados de medicina, ela diria dos horrores de certas doenças tropicais que na metrópole se conhecem apenas de ouvido – por nomes extravagantes. Os costumes, as tradições religiosas e artísticas dos vários povos africanos poderiam passar ante os olhos curiosos da metrópole sem perderem o encanto, a vida e o sentimento próprio. Até o idioma português lucraria com a existência duma literatura colonial forte. Vocábulos africanos, alguns tão cheios de cor, tão sonoros e cantantes, dar-lhes-iam elegância e plasticidade. René Maran, com o seu livro Batouala, prestou um serviço admirável à língua francesa, adaptando certas palavras africanas que adquiriram um poder de expressão novo, bizarro e forte (Domingues 2022, p. 288).

São vários os vetores que se intersetam nesses parágrafos e que merecem consideração específica, ainda que a sua interseção seja em si mesma produtora de sentido. Desde logo, deparamos com aquilo a que poderíamos chamar uma crítica antirracista da prevalência de preconceito racial em uma cultura com uma história de séculos de contato com o continente africano e as suas gentes. Domingues via a literatura colonial como uma oportunidade de correção dessa vulnerabilidade histórica. Essa correção deveria operar através da disponibilização do olhar de autores africanos sobre a sua própria realidade, algo que o colonialismo português, com a sua promoção da iliteracia entre os indígenas, dificultaria ainda durante muito tempo, mas também através de narrativas que atribuíssem protagonismo a personagens negras, de forma a revelar a vida nas sociedades africanas tal como ela se processava longe da normatividade do olhar colonial, e não tal como ela era vista a partir dos preconceitos dos colonos brancos e funcionários coloniais. Beneficiando-se de um olhar retrospetivo que não estava ao alcance de Mário Domingues, os leitores contemporâneos entendem que aquilo que ele almejava sob o conceito de literatura colonial era, por um lado, o poder de desmantelar aquilo a que Johannes Fabian denominou de "o esquecimento de África", isto é, um construto ideológico do colonialismo segundo o qual a existência africana ocorria em uma dimensão temporal distinta daquela em que decorria a existência do colonizador europeu, a crença de que o encontro colonial colocava em cena um conflito entre duas temporalidades distintas, hierarquicamente organizadas a favor do colonizador. A essa crença o antropólogo holandês chamou "a negação da

coetaneidade" ou do reconhecimento da humanidade do africano, definida como uma falha intelectual, e não apenas ética[4].

Por outro lado, é possível verificar que a concepção que Domingues formava de literatura colonial incluía de fato algumas características que a literatura colonial portuguesa veio a cultivar nos anos seguintes: a atenção aos diferentes componentes da cor local, mesmo se desde o ponto de vista do colono branco, a fixação no exótico (da paisagem, fauna e flora) e a introdução de vocábulos africanos no léxico da língua portuguesa. Essa contradição, que deriva do uso problemático de um conceito que estava então longe de ser estabilizado, e em um momento histórico em que o auge do projeto colonial português para a África ainda se encontrava no futuro, explica-se por uma mundivisão em que aquilo que era criticável era a feição portuguesa do colonialismo, e não tanto ainda o colonialismo em si mesmo como sistema discursivo e inerente prática de opressão. O substrato ideológico que sustenta essa discursividade deve procurar-se ainda crença redentora da ideia de civilização inerente ao espírito republicano e ao anarcossindicalismo. Uma crítica sistemática do colonialismo por parte de pensadores africanos teria de aguardar a chegada da geração seguinte, com Amílcar Cabral, Mário Pinto de Andrade e outros.

Não obstante a equivocidade imposta por uma escolha terminológica problemática — mais problemática aos nossos olhos do que aos dele —, esse artigo permite-nos ver que Mário Domingues tinha em mão algo promissor: é que a saída das contradições patentes no seu texto não se encontrava de fato naquilo que veio a ser a literatura colonial portuguesa. Essa saída

4 *Cf*. FABIAN, 2001.

veio a ser dupla e encontra-se ainda em curso: por um lado, ela estava no impulso às literaturas nacionais dos futuros países africanos de língua portuguesa, que se verificará nas décadas de 1950 e 1960, e que Domingues pôde testemunhar e até sobre elas escrever no texto de uma conferência que redigiu o Congresso dos Escritores e Artistas Negros, realizado em Paris, em 1956, intitulado "A mensagem poética dos negros", que confiou a Mário Pinto de Andrade, como o próprio testemunha na entrevista a Michel Laban[5]. Curiosamente, e não obstante reconhecer a importância do trabalho de Domingues na década de 1920, e de entender os condicionalismos a que esteve sujeito durante o longo período do Estado Novo, Mário de Andrade descreve-o como uma figura do passado. Nesse texto, que permanece inédito, e redigido em uma época em que o seu ativismo e militantismo eram uma memória já algo distante, devido à implacável vigilância ditatorial, Mário Domingues revela ter uma consciência da importância histórica e epocal da afirmação da autoria negra:

> Há pouco mais de duas décadas, no mundo cultural do Ocidente, produziu-se um fenómeno inteiramente inédito — surgiu a Poesia Negra de idiomas europeus. Brilharam, primeiro, algumas estrelas isoladas no firmamento da Poesia Universal, um Langston Hughes e um Nicolás Guillen no céu das Américas. E o caso foi tomado por uma autêntica raridade, que decerto não se repetiria. Mas, de súbito, acenderam-se constelações fulgurantes por todo o horizonte da Norte-América, de Cuba, do Haiti, das Antilhas. E os observadores notaram, entre surpresos e deslumbrados, que todos estes astros poéticos, uns mais cintilantes, outros mais velados, eram, no entanto, se não todos da mesma grandeza, pelo menos, da

5 *Cf*. LABAN, 1997, p. 84-85.

> mesma espécie, formando, por assim dizer, um mundo à parte, regido por leis próprias e entrecruzando as suas órbitas numa harmonia perfeita de gravitação, como a Via Láctea ou as Nuvens de Magalhães (Domingues, [2024]).

Como podemos verificar, em 1956 e sob a expressão poesia negra, Mário Domingues referia-se ainda a uma dupla afirmação, a das literaturas africanas em línguas europeias, que então se encontravam em processo de afirmação nacional e que constituiriam em breve as literaturas das novas nações africanas independentes e constituíam já parte integrante das literaturas norte-americana e das nações negras do Caribe, e a da literatura negra enquanto expressão de sujeitos diaspóricos que deveria ser considerada independentemente da nacionalidade e como parte das literaturas europeias. Uma e outra constituíam, a seus olhos, se atentarmos à linguagem empregada, "um mundo à parte", a irrupção de um novo paradigma, de que em um tempo ele foi em Portugal um precursor e membro de pleno direito.

Atualmente já ninguém hesita em referir-se a uma literatura negra norte-americana, ou francesa, ou britânica, ou mesmo brasileira, vai sendo tempo de em Portugal podermos também estudar a literatura negra portuguesa.

Referências

DOMINGUES, M. A literatura africana: os grandes motivos passionais e literários as terras d'além-mar. *In*: GARCIA, José Luís (org.). *A afirmação negra e a questão colonial*: textos, 1919-1928. Lisboa: Tinta-da-China, 2022. p. 286-290.

DOMINGUES, M. A mensagem poética dos negros. Arquivo Mário Pinto de Andrade. Lisboa, *Fundação Mário Soares,* [2024]. Disponível

em: http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=04355.009.004. Acesso em: 9 fev. 2026.

DOMINGUES, M. Colonização. *In*: GARCIA, José Luís (org.). *A afirmação negra e a questão colonial*: textos, 1919-1928. Lisboa: Tinta-da-China, 2022. p. 89-92.

DUBOIS, W. E. B. *Black Reconstruction*: an essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880. New York: The Library of America, 2021.

ÉVORA, I. Pathways for black studies in Portugal: a new field of knowledge and research. *In*: GRÉGOIRE, Nicole; FILA-BAKABADIO, Sarah; MAZZOCCHETTI, Jacinthe (org.). *Black studies in Europe*: an anthology of soil and seeds. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2025. p. 199-220.

FABIAN, J. Forgetting Africa. *Journal of Romance Studies*, v. 1, n. 3, p. 9-20, 2001.

GUIMARÃES, A. S. A. *Modernidades negras:* a formação racial brasileira (1930-1970). São Paulo: Editora 34, 2021

HENRIQUES, I. de C. *A herança africana em Portugal*. Lisboa: CTT Correios de Portugal, 2008.

LABAN, M. *Mário Pinto de Andrade*: uma entrevista. Lisboa: Sá da Costa, 1997.

MARAN, R. *Batouala*. New York: Thomas Seltzer, 1922.

MATTOSO, J. (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

THIONG'O, N. *Decolonizing language and other revolutionary ideas*. New York: The New Press, 2025. p. 3-75.

TINHORÃO, J. R. *Os negros em Portugal*. Lisboa: Caminho, 1988.

Literatura, história e memória: da colonização mental ao neoliberalismo global

ABDULAI SILA

1. Introdução

A colonização do continente africano desenrolou-se não apenas como uma conquista territorial e econômica, mas, sobretudo, como um processo de profunda intervenção simbólica e cultural capaz de produzir efeitos duradouros sobre os modos de ser, agir e pensar dos povos colonizados.

Tal como advertiram pensadores africanos como Amílcar Cabral, Frantz Fanon e, posteriormente, Ngũgĩ wa Thiong'o, o colonialismo não se extingue com a retirada dos administradores coloniais. Ele persiste de modo mais subtil, impregnando mentalidades, valores, narrativas históricas e padrões de consumo.

Tendo como eixo central a noção de colonização mental, a presente reflexão propõe-se a desenvolver esse argumento em profundidade, articulando três dimensões fundamentais: literatura, história e memória. Para esse efeito, procede-se à análise dos seguintes pontos:

(i) Como a colonização actuou para desarticular identidades locais;
(ii) Como a memória foi manipulada ou silenciada para legitimar sistemas de dominação;
(iii) Como a literatura emerge como um campo privilegiado de resistência e reconstrução de narrativas identitárias.

Por fim, será feita uma análise do modo como o neoliberalismo global, enquanto herdeiro sofisticado da lógica colonial, reconfigura e actualiza os mecanismos de alienação, dominação e exploração.

Figura 3 – Fases do colonialismo



Fonte: Sila (2026)

2. O imaginário como campo de batalha

A colonização não se limitou à conquista territorial e à pilhagem sistemática de recursos; constituiu, sobretudo, um assalto à autonomia cultural e psicológica dos povos colonizados. O conceito de colonização mental refere-se precisamente à internalização, por parte dos colonizados, de sistemas de valores, padrões de pensamento, linguagens e modelos sociais impostos pelo colonizador. Este processo implica a desvalorização das culturas originárias e a produção de um sentimento de inferioridade, resumindo-se na máxima de Fanon: "A opressão mais eficaz é aquela que faz com que o oprimido pense com a cabeça do opressor (2020).

De acordo com Amílcar Cabral,

> A prática do domínio imperialista, como qualquer outro domínio estrangeiro, exige, como factor de segurança, a opressão cultural e a tentativa de liquidação, directa ou indirecta, dos dados essenciais da cultura do povo dominado (1980).

O escritor queniano, Ngũgĩ wa Thiong'o, em Decolonising the mind (1986), cunhou a noção de "colonização mental" para designar o processo através do qual as potências coloniais buscaram controlar não apenas o território e os recursos materiais, mas também a consciência dos povos colonizados. Esse controle passava pelo idioma, pela escola, pela religião e pelos sistemas de representação cultural.

A colonização mental manifesta-se, assim, por meio da interiorização da inferioridade étnica, da adopção acrítica dos valores do colonizador e do apagamento ou silenciamento de memórias, histórias e práticas culturais próprias. Este processo tem consequências profundas, gerando "alienação cultural" e patologias colectivas, perpetuando hierarquias mesmo após a retirada formal do poder colonial.

Dada a importância da questão da imagem e da representatividade, ou seja, a construção do imaginário, os ideólogos da colonização mental definiram um objectivo claro: fazer esquecer as referências identitárias próprias e, em seu lugar, impor padrões e valores exógenos por via de um complexo processo de imposição de estereótipos, de narrativas alienantes e da deturpação da perspectiva histórica.

Colonizar adquire, assim, uma abrangência maior: não é apenas controlar economias, mas também modelar imaginários.

O cinema de Hollywood, as grandes editoras, as indústrias de streaming e as plataformas digitais são hoje alguns dos principais mecanismos de colonização mental. Concebidos no quadro de uma estratégia de globalização que visa à homogeneização das culturas e à formatação dos pensamentos, estes mecanismos não só difundem narrativas como também definem, de modo subtil, os elementos essenciais do imaginário que se pretende partilhar.

Assumida como a pedra angular de todo o edifício colonial, a "política do esquecimento" implicava não apenas a omissão de certos eventos ou agentes históricos e a supressão de rituais, saberes ancestrais, religiões e línguas africanas, mas um trabalho sistemático sobre o que devia ser lembrado, como e por quê.

Assim, segundo Cabral, a tarefa de descolonizar a mente implica um trabalho paciente e persistente sobre os variados e persistentes vestígios do passado colonial, a recuperação das narrativas silenciadas e a invenção de novas formas de recordar e de contar.

Nesse quadro, a memória torna-se um verdadeiro palco de disputas não apenas sobre o passado, mas também sobre o sentido do presente e as possibilidades do futuro.

3. A Lei do Indigenato como instrumento da colonização mental

Confirmando o pensamento de Amílcar Cabral, segundo o qual o principal alicerce de qualquer projecto de dominação reside na liquidação dos elementos fundamentais da cultura do povo subjugado, cerceando a possibilidade de desenvolvimento autônomo de alternativas culturais, epistemológicas e políticas, o regime colonial português concebeu e implementou, ao

longo do século XX, um conjunto de iniciativas destinadas a institucionalizar uma forma de apartheid legal. Essas medidas visavam estabelecer uma distinção entre cidadãos "portugueses" e "indígenas", fundada em critérios de ordem racial, cultural e civilizacional, culminando, em 1956, na promulgação da famigerada Lei do Indigenato.

Figura 4 – A hierarquia dos colonizados segundo a Lei do Indigenato



Fonte: Sila (2026).

Um dos elementos centrais dessa lei consistia na definição de uma hierarquia no seio das populações colonizadas, estabelecendo a distinção entre "Civilizados", "Assimilados" e "Indígenas". A transição de uma categoria para outra encontrava-se regulada por critérios rígidos e minuciosamente definidos. No caso da passagem de "Indígena" a "Assimilado", o requisito fundamental era a demonstração de ter "abandonado inteiramente os usos e costumes da raça negra", o que se materializava, entre outros aspectos, em: a) saber ler e escrever em português; b)

vestir-se à maneira europeia; c) praticar a religião cristã; e d) adoptar hábitos e costumes ocidentais.

Essa exigência enquadrava-se em uma lógica coerente de consolidação da dominação colonial: por um lado, criar "apetência" a certos privilégios e, por outro, controlar as mentes, inculcando a inferioridade e a desvalorização cultural.

Movido pelo fanatismo colonial-fascista e revelando um grau de obscurantismo invulgar, o então chefe do governo português chegou a afirmar, em uma declaração profundamente ilustrativa da ideologia, da política e da própria visão colonial do Estado Novo, que a "África não existe".

Enquanto estratégia deliberada de consolidação da lógica colonial de exclusão e inferiorização, a Lei do Indigenato operava fundamentalmente em três frentes principais: 1. A desumanização e a criação de uma hierarquia racial: ao categorizar a maioria da população como "indígena", o regime salazarista negava-lhe a condição de cidadão e, implicitamente, de ser humano pleno. O próprio termo "indígena" servia para reforçar a ideia de que os africanos eram inferiores, logo necessitavam de ser tutelados pelos portugueses. Esta desvalorização da identidade africana foi um golpe directo na autoestima e na dignidade dos povos; 2. A anulação da cultura e da identidade: o caminho para a "assimilação" não constituía um convite à igualdade, mas, antes, uma exigência de negação da própria cultura, da língua materna, da religião e, inclusivamente, do nome e do apelido. Na prática, para ser reconhecido como "civilizado", o africano tinha de se tornar uma "cópia" do português. Isso criava uma profunda dicotomia: a cultura africana era apresentada como algo vergonhoso e primitivo, enquanto a cultura portuguesa era

o único modelo de civilização. Este mecanismo visava destruir a ligação dos povos às suas raízes, fragilizando a sua coesão e a sua capacidade de resistência; 3. A divisão social: o sistema de "assimilação" criava um fosso entre a pequena elite de africanos "assimilados" e a grande maioria de "indígenas". Esta divisão impedia a solidariedade e a organização da resistência. Ao conceder privilégios limitados a alguns, o regime de Salazar garantia que existisse um grupo que, embora não tivesse o mesmo estatuto que os portugueses, tinha interesse em manter o sistema colonial, pois sua posição dependia dele.

Em suma, ao impor aos africanos a ideia de que só seriam "dignos" se renunciassem à sua cultura, à sua língua e aos seus modos de vida, a Lei do Indigenato, mais do que um instrumento jurídico, revelou-se um mecanismo de colonização mental, como diria Amílcar Cabral. Ngũgĩ wa Thiong'o denunciaria mais tarde este tipo de violência simbólica como parte de um processo de alienação profunda, em que o colonizado é forçado a ver o mundo através dos olhos do colonizador.

4. Memória colonial e pós-colonial na Guiné-Bissau

Pelo seu passado de resistência heróica à dominação colonial e pelo presente marcado por conflitos crônicos, a Guiné-Bissau, antiga colônia de Portugal, oferece um exemplo paradigmático da disputa permanente pela memória e dos mecanismos de silenciamento e legitimação associados à construção do Estado pós-colonial.

Antes e após a implementação da Lei do Indigenato, esse território constituiu o espaço onde a repressão colonial foi exercida com maior intensidade, desencadeando sucessivas

revoltas e levantamentos populares. A memória desse período permanece profundamente marcada por uma violência de carácter simultaneamente físico e estrutural. Tal violência originou uma reacção organizada sob a forma de luta armada de libertação nacional, que conduziu à derrocada do sistema colonial e à proclamação unilateral da independência.

Assumindo essa luta armada como facto e factor de cultura, o PAIGC (Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde), criado e liderado por Amílcar Cabral, mobilizou homens e mulheres, oriundos de todas as camadas sociais, para a eliminação do colonialismo e a construção de um Estado soberano, onde todos os cidadãos gozariam dos mesmo direitos e das mesmas regalias. No entanto, a realidade viria muito cedo revelar-se diferente do prometido. E essa realidade, geradora de frustração e desilusão crescentes, confirma que a política de memória nunca é neutra ou desinteressada.

Com efeito, a análise da memória colonial e pós-colonial na Guiné-Bissau revela uma dolorosa e inexplicável continuidade de violência e manipulação. Se a memória e a identidade foram alvo privilegiado da repressão colonial, constata-se, na actualidade, que continuam sendo manipuladas sob formas sofisticadas de apagamento.

Para uma melhor acepção da complexidade dos processos em curso que abrangem a reconstrução narrativa, no amplo campo de batalha pelo sentido do passado, pela definição de heróis e traidores, e pelo direito de projectar o futuro, seleccionamos três pontos críticos: a) Toponímia: na implementação de novas formas de alienação, em um contexto pós-colonial que frequentemente encobre práticas autoritárias

e formas de despotismo interno, a atribuição de nomes a ruas e avenidas processa-se de modo contrário a qualquer lógica de valorização histórica. Figuras e acontecimentos determinantes do passado são ignorados, enquanto se privilegia a consagração de personalidades que, na maioria dos casos, não têm qualquer relevância para a história nacional. Um exemplo particularmente revelador é a inexistência de artérias com o nome do primeiro presidente do país, contrastando com a proliferação de ruas e avenidas designadas com nomes como Marcelo Rebelo de Sousa, Macky Sall ou Sassou Nguesso, cuja característica comum é a cumplicidade política com os dirigentes no poder; b) Língua: segundo as estatísticas, mais de 90% da população guineense tem como língua veicular a língua guineense (anteriormente designada kriol). Contudo, decorridos mais de cinquenta anos de independência, todas as iniciativas tendentes à sua oficialização e ao seu reconhecimento têm sistematicamente fracassado. Não se verifica, por parte das autoridades, qualquer esforço consistente no sentido da harmonização da sua escrita, perpetuando-se, assim, o seu estatuto de língua marginal — mesmo sendo a língua utilizada no Parlamento. Atitudes dessa natureza, reveladoras daquilo que se convencionou designar por "continuidades ocultas do neocolonialismo", ilustram bem a dimensão da batalha que Ngũgĩ wa Thiong'o descreveu como a procura de uma perspectiva libertadora, capaz de permitir que os povos se reconheçam a si mesmos em relação à sua própria realidade. Nessa linha, o educador Paulo Freire, na obra Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em processo (1978), analisa a questão da língua como elemento central da luta de libertação. Para Freire, a imposição de uma língua colonial como meio de ensino

constitui uma forma de dominação, sendo a apropriação da própria "palavra" condição indispensável para que a libertação se concretize de modo genuíno. A sua reflexão evidencia que a língua foi um dos problemas estruturais da campanha de alfabetização do país. Aliás, o insucesso da outrora promissora campanha de alfabetização de adultos — tanto no passado como no presente — deve-se, de forma incontornável, ao fracasso na definição da língua a adoptar; c) Memória colectiva: a disputa pela memória colectiva manifesta-se em múltiplos domínios, constituindo, por isso, talvez o mais relevante campo de batalha na actualidade. A eliminação de determinadas datas emblemáticas do calendário histórico – como o "Dia dos Mártires do Colonialismo", outrora solenemente assinalado em homenagem aos trabalhadores massacrados a 3 de agosto de 1959 —, bem como as polêmicas em torno da redefinição de alguns feriados nacionais — como a substituição da celebração da Proclamação da Independência, ocorrida a 24 de setembro, pelo dia 16 de novembro — ilustram de forma clara como a construção da memória é um processo profundamente político e permanentemente sujeito a reinterpretações e actualizações em função dos interesses do poder vigente. Neste mesmo quadro, destaca-se aquele que é considerado o exemplo mais flagrante e aberrante: a interdição, em 2024, da celebração do centenário do nascimento de Amílcar Cabral, figura fundadora e incontornável da história do país. Em síntese, a memória da Guiné-Bissau constitui um amálgama entre o passado colonial, marcado pela brutalidade da dominação, e o presente pós-colonial, atravessado por tragédias políticas e sociais. As aspirações de uma vida mais justa e digna, que outrora levaram milhares a empunhar as armas, foram gradualmente substituídas por um sentimento generalizado

de desilusão e abandono. O resultado é uma memória coletiva que convoca não apenas as feridas ainda abertas do passado, mas também a dor de assistir ao esvaziamento de uma promessa de liberdade e de dignidade que se desvaneceu no tempo.

5. Neoliberalismo global e neocolonialismo

Embora os impérios coloniais tenham formalmente desaparecido no século XX, as suas estruturas persistem sob outras formas. O neoliberalismo global pode ser entendido como a nova face do colonialismo: em vez de bandeiras e exércitos, trata-se agora de um sistema de poder transnacional, mediado por multinacionais, instituições financeiras e indústrias culturais.

Esse modelo impõe padrões de consumo, modelos de desenvolvimento e até estéticas globais, promovendo uma homogeneização cultural que continua a desarticular identidades africanas. A publicidade, o cinema, a música e as redes sociais funcionam como veículos de uma colonização simbólica que difunde ideais de sucesso, padrões de beleza e progresso associados ao Ocidente.

Nessa base, o neoliberalismo global perpetua, sob novas roupagens, a alienação que a Lei do Indigenato simbolizava, moldando desejos, linguagens e imaginários.

No contexto africano contemporâneo, a imposição de políticas neoliberais — via Programas de Ajustamento Estrutural (PAE) — provocou o desmantelamento de sectores produtivos nacionais, a erosão dos sistemas públicos (saúde, educação, transportes), o aumento do desemprego e a intensificação da dependência externa. Essa reconfiguração é, contudo, apenas a face visível de uma "colonização renovada", cujas raízes se

fundam na história do colonialismo e naquilo que Fanon e Cabral denominaram como "violência prolongada sobre o ser".

Após as independências, o continente, carente de estruturas produtivas diversificadas e com economias voltadas para a exportação de matérias-primas, tornou-se terreno fértil para o novo dogma do mercado globalizado. As políticas neoliberais aprofundaram a subjugação econômica dos Estados africanos a centros financeiros internacionais, através de mecanismos de dívida e condicionalidade, impostos por instituições como o FMI.

No plano político, o advento do neoliberalismo traduziu-se na perda de soberania efectiva por parte dos Estados africanos, cujas decisões macroeconômicas passaram a estar amplamente subordinadas a interesses estrangeiros, quer através das condicionalidades impostas pelos credores internacionais, quer devido à captura e fragmentação das elites políticas locais.

Para compreender o modo como o neoliberalismo actualiza — mas não elimina — os mecanismos clássicos da dominação colonial, importa analisar, mesmo que de forma sucinta, um exemplo paradigmático e contemporâneo do neocolonialismo francês na África Ocidental: a persistência do denominado "imposto colonial". O Franco CFA (originalmente Franc des Colonies Françaises d'Afrique), rebaptizado Communauté Financière Africaine (Comunidade Financeira Africana), com o advento das independências políticas, não se configura apenas como uma moeda, mas como um dos principais instrumentos que permitem à França exercer uma influência econômica e política significativa sobre as suas ex-colônias — lista à qual, paradoxalmente, a Guiné-Bissau passou a pertencer desde 1997.

A imposição do Franco CFA permite a continuidade do denominado "imposto colonial", possibilitando à França gerir e beneficiar da riqueza financeira desses países, que são obrigados a depositar uma parte significativa (cerca de 65%) das suas reservas de moeda estrangeira no Tesouro francês. Ao privar estas ex-colônias da soberania monetária, a França retira-lhes uma ferramenta essencial para o desenvolvimento econômico, impedindo-as de tomar decisões autônomas para estimular o crescimento ou responder a crises. Esta dependência financeira tem sido igualmente utilizada como instrumento de pressão política, influenciando as decisões governamentais quer em matéria de política interna, quer de política externa.

Perpetuando uma relação de dependência econômica que constrange a soberania e obsta o desenvolvimento autônomo das ex-colônias, a manutenção do Franco CFA simboliza a continuação de uma era de dominação em que as cadeias econômicas substituíram as correntes políticas.

6. A literatura como ferramenta de libertação

Tal como se assinalou nos capítulos anteriores, as potências coloniais impuseram, através de um processo a que se atribuiu o nome de "colonização mental", não apenas o domínio territorial e econômico, mas igualmente uma profunda reconfiguração cultural e psicológica dos povos subjugados. Esta forma de colonização procurou desarticular os seus sistemas de pensamento e de linguagem, instaurando uma hierarquia civilizacional que desvaloriza as culturas autóctones e exalta os valores do Ocidente.

No plano simbólico, a produção literária e cultural permaneceu profundamente marcada pelos paradigmas e pelo cânone eurocêntricos. Ademais, nas derradeiras décadas do século XX, a ascensão do neoliberalismo global e da «razão mercantil» enquanto lógica dominante veio consolidar os alicerces e os fundamentos da colonização mental.

Perante tal realidade, a promoção de narrativas autênticas e a desconstrução de estigmas impõem-se como tarefas essenciais e inalienáveis — não apenas com vista à erradicação das sequelas dessa forma insidiosa de colonialismo, mas também face a desafios específicos, tais como o de estabelecer pontes entre gerações e preservar a memória, reescrever a História sob perspectiva africana e restituir voz aos silenciados e marginalizados.

A literatura desponta, neste contexto, como instrumento privilegiado de resistência, libertação e reconstrução. Escritoras e escritores oriundos dos países africanos e da diáspora têm recorrido à escrita como arma contra o esquecimento e a submissão, reapropriando-se das línguas coloniais ou escrevendo em línguas nacionais, recuperando memórias colectivas, reconstruindo mitologias e desafiando os discursos hegemônicos sobre a sua História e identidade. A escrita literária, assim, transcende a dimensão estética e assume-se como forma de afirmação e de reinscrição dos sujeitos historicamente marginalizados.

Nese enquadramento, pode reconhecer-se uma dupla missão na Literatura africana contemporânea: a) Servir de veículo para narrar memórias, mas também para inventar, curar, transmitir e interpelar; b) Constituir instrumento de preservação da memória coletiva, enfrentando o esquecimento imposto e reivindicando dignidade e futuro.

A luta pela memória adquiriu nova dinâmica, tornando-se campo central da disputa simbólica em África. A memória colectiva revela-se, simultaneamente, como espaço de cura e de contestação, permitindo reapropriar narrativas, celebrar heróis esquecidos, desconstruir mitologias coloniais e, sobretudo, edificar horizontes de esperança.

Por conseguinte, e face ao avanço uniformizador e instrumental do neoliberalismo global, a Literatura africana contemporânea — quer a que se produz nas línguas nacionais, quer a que recorre ao inglês, francês ou português — é atravessada por uma tensão constante entre a afirmação da diferença e a adequação aos paradigmas globais. Enfrentando aquilo que o escritor Ngũgĩ wa Thiong'o designou como o risco da "captura do imaginário colectivo" pelas línguas e narrativas europeias, pela mercantilização das culturas e pela padronização das subjectividades, a Literatura crítica africana contemporânea assume o desafio suplementar de denunciar essas novas formas de dominação, que perpetuam a lógica do centro e da periferia, agora sob o véu da globalização.

7. Conclusão

A reflexão proposta neste ensaio permite perceber que a descolonização é um processo inacabado, em constante reinvenção. A colonização mental, descrita por Ngũgĩ wa Thiong'o, continua a operar sob as lógicas sofisticadas do neoliberalismo global. A memória é manipulada e disputada, e a literatura se afirma como campo essencial de resistência, reconstrução e afirmação.

A história das lutas de libertação africanas mostra que a independência política, embora decisiva, nunca foi o ponto-final do processo de reconquista da soberania. Amílcar Cabral, Frantz Fanon e Ngũgĩ wa Thiong'o, cada um a partir do seu contexto, convergem na constatação de que a verdadeira libertação exige um combate mais profundo: o desmantelamento das estruturas mentais e culturais herdadas do colonialismo. Esta batalha, mais subtil e prolongada, é a que se trava no território da memória, da linguagem e da narrativa histórica.

O neoliberalismo, enquanto filosofia econômica dominante desde o final do século XX, deve ser analisado não como um modelo radicalmente novo para o continente africano, mas como uma actualização da lógica colonial, com mecanismos mais sofisticados e menos visíveis. A transição da dominação colonial directa para o controle neoliberal ilustra como as estruturas de exploração e dependência foram adaptadas para o contexto contemporâneo.

Na realidade, se a memória e a identidade foram alvo central da repressão colonial, continuam a sê-lo sob as formas sofisticadas de apagamento operadas pelo neoliberalismo e pelos mercados culturais globais. A literatura, a oralidade e os espaços de memória convertem-se, assim, em armas fundamentais de resistência e reconfiguração do passado, do presente e do futuro.

A produção literária do pós-colonialismo africano não apenas questiona o passado, mas imagina alternativas de futuro. Autores e autoras exploram o papel da memória como instrumento de sobrevivência, denúncia e redenção, frequentemente convertendo o trauma colectivo em esperança compartilhada. Novos romances, poemas e ensaios discutem as mazelas do

presente — corrupção, conflitos identitários, neocolonialismo — enquanto buscam respostas criativas fundadas na tradição ressignificada e na dinâmica de libertação.

Assim, pode-se concluir que literatura, história e memória não são campos isolados, mas dimensões interligadas da luta pela reconquista da soberania e ruptura com estruturas opressoras. Ao recuperar o que foi esquecido e imaginar o que ainda não existe, a literatura transforma-se em uma ferramenta fundamental de libertação não apenas do passado colonial, mas também do presente neoliberal.

Referências

CABRAL, A. *A arma da teoria*. Colecção Terceiro Mundo. Rio de Janeiro: Editora Codecri, 1980.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

FREIRE, P. *Pedagogia em Processo:* cartas à Guiné-Bissau. Paz e Terra, 1978.

THIONG'O, N. W. *Decolonising the mind: the politics of language in African literature.* London: Oxford, 1986.

Biografias

ABDULAI SILA

Nasceu em 1958, é engenheiro electrotécnico de formação. Foi co-fundador e dirigente de várias instituições de carácter empresarial, cultural e de investigação científica, tendo sido Presidente da Associação de Escritores da Guiné-Bissau e do PEN Guiné-Bissau. Participou em várias colectâneas de contos e publicou até à data 4 romances e 7 peças de teatro. É igualmente autor de artigos científicos nos domínios da energia, transferência de tecnologia e informática. Das recentes premiações e condecorações constam "Chevalier de l'Ordre des Arts et des Lettres", Prémio Prestígio da RTP África, "100 Personalidades Negras mais influentes da Lusofonia", Diploma de Mérito da Federação das Associações de Deficientes da Guiné-Bissau, Prémio Lusofonia/Literatura.

AUGUSTO NASCIMENTO

É investigador principal com agregação do Centro de História da Universidade de Lisboa. Licenciado em História em 1981. Cooperante em São Tomé e Príncipe de 1981 a 1987. Em 1992, mestre, e, em 2000, doutor em Sociologia pela Universidade Nova de Lisboa. Em 2015 obteve a agregação em História Contemporânea pela Universidade Nova de Lisboa.
Publicou textos científicos sobre São Tomé e Príncipe, Cabo Verde e Moçambique em livros e em revistas nacionais e internacionais.

Tem como principal área de interesse a história política contemporânea de África. Integra a Rede Internacional Desporto e Lazer em África e coordena o projeto "Fontes para a História de África" do Centro de História da Universidade de Lisboa.

FRANCISCO NOA

De nacionalidade moçambicana, com doutorado em Literaturas Africanas de Língua Portuguesa (2001) pela Universidade Nova de Lisboa, Francisco Noa é pesquisador, ensaísta, crítico literário e docente universitário. Professor visitante, orientador e examinador de teses de mestrado e doutoramento dentro e fora de Moçambique. Participação regular em congressos científicos e uma vasta publicação de artigos de especialidade. Autor de vários livros de ensaios, em Moçambique, Portugal e Brasil, tem como obra de referência Império, mito e miopia: Moçambique como representação literária (2002). Desenvolve pesquisa sobre literatura moçambicana, identidades culturais, Oceano Índico, colonialidade, nacionalidade e transnacionalidade literária. Membro de várias associações internacionais, é sócio correspondente da Academia de Ciências de Lisboa. Participação nos júris, entre outros, dos Prêmios Camões e Oceanos. Foi Prêmio BCI de Literatura, 2014.

HENDA DUCADOS

É filha da cineasta francesa Sarah Maldoror e do escritor, poeta e nacionalista angolano Mário Pinto de Andrade. A sua infância, partilhada com a irmã Annouchka de Andrade, desenrolou-se

entre Marrocos, Argélia e França, em um ambiente multicultural e profundamente ligado à arte e à política. Formada em Economia pela Loyola University Chicago e em Sociologia pela London School of Economics, Henda construiu uma sólida carreira no setor petrolífero angolano, onde ocupou cargos de alta gestão ao longo de vários anos. Em 2020, cofundou com a irmã a Associação dos Amigos de Sarah Maldoror e Mário Pinto de Andrade, com a missão de preservar, valorizar e divulgar o legado político e cultural dos seus pais — duas figuras incontornáveis que usaram a cultura como instrumento de emancipação e liberdade dos povos.

INÊS NASCIMENTO RODRIGUES

É investigadora no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Atualmente, coordena o projeto "GHOST – The Afterlives of Contract and Enslavement", financiado por uma Marie Skłodowska-Curie Global Fellowship (2024-2027). A sua investigação centra-se nos estudos da memória, teorias pós-coloniais e história cultural do trabalho forçado em contextos arquipelágicos africanos.

INOCÊNCIA MATA

É professora da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa na área de Literaturas, Artes e Culturas, sendo atualmente diretora do Programa de Pós- graduação de Língua e Cultura Portuguesa em PLE. É doutora em Letras pela Universidade de Lisboa com doutoramento em Estudos Pós-Coloniais (Postcolonial Studies, Identity, Ethnicity, and Globalization, Universidade de Califórnia,

Berkeley). Investigadora do Centro de Estudos Comparatistas da Universidade de Lisboa, tem lecionado e publicado na área Literaturas em Português, Literaturas Africanas, Literatura-Mundo, Estudos Pós-coloniais e Estudos Culturais e Interculturais. É membro de associações de especialidade nacionais e internacionais e membro correspondente da Academia das Ciências de Lisboa — Classe de Letras, da Academia Angolana de Letras e da Academia Galega de Língua Portuguesa. Já foi distinguida com vários prêmios de foro acadêmico e de activismo social.

JEAN-MICHEL MABEKO-TALI

É professor Jean-Michel Mabeko-Tali nasceu na República do Congo, onde recebeu sua educação primária e secundária. É titular de um doutorado em História pela Universidade Paris VII-Denis Diderot e de um master em estudos africanos pela Universidade Bordeaux III, em França. Viveu muitos anos em Angola, onde lecionou História. Desde 2002, é professor de História Africana na Universidade de Howard, em Washington DC, Estados Unidos de América. De 2009 a 2018, foi membro do Comitê Científico Internacional da Unesco para o Uso Pedagógico da História Geral de África e contribuidor do IX volume da História Geral de África. Ensaísta, especialista em História Política de Angola e do Congo, é autor de numerosos trabalhos entre ensaios, artigos e contributos, além de ficção. Professor Jean-Michel Mabeko-Tali tem sido conferencista em várias universidades, quer em África, em Europa e na América do Sul (Brasil). Entre suas publicações, estão os ensaios e obras ficcionais Rótulos atribuídos, rótulos

assumidos - memórias e identidades políticas em Angola da luta armada anticolonial ao 27 de maio de 1977 (19601977) (2023); Guerrilhas e lutas sociais: o MPLA perante si próprio, 1960-1977 (2018), Tales from the great marsh (2023), Le musée de la honte (2003), entre outras obras.

LEILA LEITE HERNANDEZ

É professora livre-docente e pesquisadora de História da África do Departamento de História e, desde 2022, Professora Sênior do Centro de Estudos Africanos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Trabalha com os seguintes temas: situação colonial; resistência e colaboração; itinerância das ideias, a formação do pensamento anticolonial independentista; e nacionalismos emancipacionistas. Autora dos livros: Os filhos da terra do sol: formação do estado-nação em Cabo Verde; A África na sala de aula- visita à história contemporânea; Memória e História: Administração para o Desenvolvimento (1980-1990); e organizou com o prof. Alexandre Marcussi, Ideias e Práticas em Trânsito: Poderes e resistências em África (séculos XIX-XX).

LOURENÇO JOAQUIM DA COSTA ROSÁRIO

É um académico moçambicano com vasta experiência em docência e investigação. Tem-se dedicado ao estudo da Narrativa de Transmissão Oral Africana, da Literatura Africana de Língua Portuguesa e da História Social e Política da Sociedade Moçambicana. Doutorou-se em Literaturas Africanas de

Língua Portuguesa pela Universidade de Coimbra, em Portugal. Atualmente, exerce diversas funções de destaque, entre as quais se destacam: Chanceler da Universidade Politécnica de Moçambique, Presidente do Mecanismo Africano de Revisão de Pares (MARP), Presidente da Fundação Universitária para o Desenvolvimento da Educação (FUNDE), em Moçambique, e Presidente do Conselho de Administração do Grupo Politécnico Lda. É Professor Associado reformado da Universidade Nova de Lisboa, em Portugal, e da Universidade Eduardo Mondlane, em Moçambique. Atua ainda como Professor Convidado em diversas universidades da Europa, África e Américas, onde realiza conferências e leciona cursos de pós-graduação sobre temas ligados à Literatura Africana, com destaque para estudos sobre Luís de Camões e sua obra. É autor de 13 obras publicadas sobre narrativas de tradição oral e reflexões críticas e teóricas sobre a cultura, a literatura e a sociedade moçambicana. Membro da Academia de Ciências de Lisboa, Lourenço do Rosário foi condecorado pelo Chefe de Estado do Brasil, em 1999, com a medalha de Comendador da Ordem do Rio Branco, e pelo Chefe de Estado de Portugal, em 2008, com o Grau de Grande Oficial da Ordem de Santiago da Espada. É mentor e fundador da Universidade Politécnica de Moçambique, da qual foi Reitor de 1995 a 2017. Entre 1994 e 2017, presidiu o Fundo Bibliográfico da Língua Portuguesa (FBLP).

MÁRIO AUGUSTO MEDEIROS

É graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2003) e possui Mestrado (2006) e Doutorado em Sociologia pela Unicamp (2011). Entre os temas de interesse estão

a Teoria Sociológica, Pensamento Social Brasileiro, Literatura e Sociedade, Intelectuais e Sociedade, Memória Social, Modernidade Negra. Em 2013, o professor recebeu o Prêmio para Jovens Cientistas Sociais de Língua Portuguesa, do Centro de Estudos Sociais, da Universidade Coimbra. Foi também finalista do Prêmio Jabuti (2014), na categoria Ciências Humanas e, também em finalista 2020 na categoria Contos. Foi semifinalista Prêmio Oceanos de Língua Portuguesa (2021). Atualmente, é docente do Departamento de Sociologia da Unicamp (2014-); Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Unicamp (2017-2019); Diretor Adjunto do Arquivo Edgar Leuenroth - AEL/ Unicamp (2020-2022). Diretor do Arquivo Edgar Leuenroth - AEL/ Unicamp (2023-) Professor Livre Docente (2022) pela Unicamp.

MIGUEL CARDINA

É investigador do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Coordenou o projeto de investigação "CROME - Crossed Memories, Politics of Silence. The Colonial-Liberation Wars in Postcolonial Times", financiado pelo European Research Council (ERC - Conselho Europeu para a Investigação). As suas áreas de investigação incluem: a história do século XX português; a história dos "longos anos sessenta" em uma perspetiva internacional; a história das oposições políticas e culturais ao Estado Novo; a história política e das representações do colonialismo, do anticolonialismo, da guerra, da luta de libertação e das descolonizações; a história do 25 de abril e da revolução; a história oral como metodologia historiográfica; e a análise dos usos do passado.

PEDRO SCHACHT PEREIRA

É professor associado de Estudos Luso-Afro-Brasileiros na Ohio State University, nos EUA, onde leciona desde 2008. Licenciado em Filosofia pela Universidade de Coimbra (1993) e doutorado em Estudos Luso-Brasileiros pela Brown University (2005), foi bolseiro de pós-doutoramento e professor visitante na Universidade de Chicago entre 2006 e 2008. O seu trabalho científico centra-se nas relações entre colonialismo e literatura nos séculos XIX, XX e XXI, com um foco especial na representação da negritude e na produção literária de autores afrodiaspóricos na literatura portuguesa desse período histórico. Atualmente trabalha em uma monografia intitulada "Black Subjectivities in Portuguese Literature, 1840s to 2020s". No ano letivo de 2023-24, foi professor visitante na Yale University.

RITA CHAVES

É professora associada de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa da USP, foi professora visitante na Yale University (1996/97) e na Universidade Eduardo Mondlane (1998 e 2004). Integra o comitê curatorial do Museu da Língua Portuguesa. É autora de A formação do romance angolano (1999) e de Angola/Moçambique: experiência colonial e territórios literários, 2005 e 2022). É coorganizadora de Portanto... Pepetela (2003 e 2010), Brasil/África: como se o mar fosse mentira (2006); A kinda e a misanga: encontros brasileiros com a literatura angolana (2007); Mia Couto: o desejo de contar e de inventar (2009) ; Passagens para o Índico: encontros brasileiros com a literatura moçambicana

(2012); Mia Couto: um convite à diferença (2013); Geografias literárias em língua portuguesa no século XXI (2021).

VÍCTOR BARROS

É historiador. Doutorado em Estudos Contemporâneos pela Universidade de Coimbra com uma tese sobre comemorações, usos públicos da história e memória do império nas colônias durante o Estado Novo português, tese essa distinguida em outubro de 2020 no Prêmio Internacional de Investigação Histórica Agostinho Neto. Foi bolseiro da Fundação Calouste Gulbenkian e, enquanto tal, realizou trabalhos de pesquisas de arquivo em Angola, Cabo Verde, França, Moçambique e Portugal. Trabalhou como membro do projeto de investigação "Amílcar Cabral – Da História Política às Políticas de Memória", tendo nesse âmbito também realizado missões de pesquisas de arquivo e seminários na Guiné-Bissau, em Cabo Verde, em Portugal e em França. Tem artigos publicados em revistas acadêmicas como The International History Review, Revista Portuguesa de História, Revista Angolana de Sociologia, European Contemporary History, entre outras. Em 2023 foi investigador na École des Hautes Études Hispaniques et Ibériques da Casa de Velázquez em Madrid e atualmente é investigador no Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa.

www.editoradebulhar.com.br
debulhar@editoradebulhar.com.br
@editoradebulhar
(86) 98147-8117

Cinquenta anos depois das independências, o passado colonial permanece inscrito nas instituições, nos imaginários, nas narrativas nacionais e nas disputas pela memória. Como compreender, então, a distância entre os projetos de libertação e as experiências históricas que a eles se seguiram?

Reunindo estudos sobre pensamento anticolonial, literatura, cinema, memória e história política, este livro permite atravessar diferentes espaços e temporalidades dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa. Da trajetória de Mário Pinto de Andrade e de outros nomes fundamentais para o processo às representações das lutas de libertação, das alianças construídas no Atlântico Sul aos mitos e silenciamentos do período pós-colonial, os textos revelam a independência como processo aberto, heterogêneo e permanentemente disputado.

Uma obra fundamental para compreender não apenas o que as independências transformaram, mas também aquilo que permanece por cumprir.