

Angola e Moçambique:
o Lugar das Diferenças
nas Identidades em Processo

TEXTOS DE REFERÊNCIA

Angola e Moçambique: o Lugar das Diferenças nas Identidades em Processo

Rita Chaves



Academia
da Latinidade

Rio de Janeiro, 2001

© Rita Chaves

Publicado por

Educam — *Editora Universitária Candido Mendes*

Rua 1º de Março, 101, Sala 26, Centro

Cep 20010-010 — Rio de Janeiro — RJ — Brasil

Coordenação Editorial

Hamilton Magalhães Neto

Revisão

Luiz Carlos Palhares e Ademilson Coutinho

Capa

Paulo Verardo

Editoração Eletrônica

Textos & Formas Ltda.

(21) 2516-7997

A idéia que dá corpo a esse evento traz em si a marca da ambigüidade e, num primeiro momento, pode provocar um pequeno susto aos que vêm lidando com as questões africanas e se habituaram, até por estratégia, a ver na África um espaço em que as matrizes se associam à pureza. E, é preciso que se diga, não se trata de uma atitude gratuita, pois na realidade todo movimento de aproximação do Ocidente com a África tem sido mediado pela violência e no sentido da diluição de suas referências. Na forma da exploração desenfreada ou sob a máscara da cooperação, o continente, via de regra, continua sendo vítima de políticas e acordos que só o vêm afastando da situação de paz necessária a sua recuperação. Esse apego que nós, os estudiosos, cultivamos pela raiz poderia, sim, nos levar à rejeição de qualquer conceito atravessado pela mistura com outros patrimônios culturais, num temor ainda justificado pelo perigo da alienação que se introduz sempre que se fundem forças desiguais. Mas, se vem o susto, vem também, da própria história da África e, mais especialmente, da história de sua resistência, alguns elementos que nos levam a refletir de maneira menos imediatista sobre a relação do continente com as heranças que lhe foram impostas ao longo dos séculos.

Mergulhar na história dos povos africanos é perceber a sucessão de impasses que enfrentaram e observar que, no

conjunto das relações ali processadas, as cores da violência tingem o desenho da contradição, que é, afinal, a marca essencial de sua existência. No palco da colonização, os confrontos entre dois universos culturais, entre dois modos de ver o e estar no mundo, foram constantes e assumiram, muitas vezes, a forma de conflito.

Em texto já muito familiar aos que lidam com o reino das literaturas africanas de língua portuguesa, o notável escritor que é Manuel Rui Monteiro, ao abordar a relação entre a tradição oral e a escrita, inicia assim a sua reflexão:

Quando chegaste, mais velhos contavam estórias. Tudo estava no seu lugar. A água. O som. A luz. Na nossa harmonia. (...) É certo que podias ter pedido para ouvir e ver as estórias que os mais velhos contavam quando chegaste! Mas não! Preferiste disparar os canhões. (Medina, 1987.)

O confronto entre a palavra em harmonia e o disparo dos canhões traduz um choque que ganha em intensidade se nos lembramos que a própria idéia de fogo, em associação com a morte, chega de fora. Recorrendo a Pepetela, outro importante autor angolano, podemos compreender a verticalidade do choque. Em *A Revolta da Casa dos Ídolos*, uma peça de teatro escrita nos anos 70, encontramos um diálogo ilustrativo:

Mani-Vunda:

Matar um inimigo é normal. Mas mata-se com ferro ou com pedra. Matar pelo fogo! Invenção dos padres. Matar pelo fogo...

Nimi:

O fogo cria vida. A zagaia nasce pela acção do fogo e do fogo que eu crio batendo no ferro. O espírito do fogo é um espírito bom, que cria a vida.

Mani-Vunda:

Só umas cabeças loucas podiam inventar essa tortura de matar pelo fogo. (...)

A peça de Pepetela indica o sentido da diferença. Efetivamente, a idéia da morte do inimigo era obviamente anterior à chegada dos canhões, mas a possibilidade de algo que cria a vida trazer a morte desarticula a cosmovisão do grupo. O problema está enraizado numa filosofia que tem por base outros princípios, quase sempre ignorados por aqueles que afirmavam levar a civilização. No curto trecho da peça, fica a ponta de um confronto que se estenderia e marcaria a história do mundo sempre, e ainda, despreparado para lidar com a circulação de conceitos, com as particularidades culturais. Noutras palavras, a tensão entre os dois universos — tensão cujo começo foi poeticamente explicado por Manuel Rui, também angolano, e alternando-se nas diferentes fases da História — expressa-se até o presente num processo doloroso em que a incomunicabilidade permanece como a grande ameaça.

No quadro da empresa colonial, vale enfatizar que essa incomunicabilidade não se restringiu à rede que envolvia colonizadores e colonizados. Sua face mais terrível refletiu-se no reforço da divisão entre esses últimos. Observando o panorama em que se inserem os povos africanos, ousou dizer que tão grave quanto a destruição das culturas provocada pelos séculos de colonialismo foi a interdição aos contatos entre as gentes que habitavam a África. A clivagem foi imposta desde cedo e o colonialismo habilmente procurou manter a distância entre aqueles que, a despeito das

grandes diferenças, possuíam e poderiam ter alimentado as franjas de suas identidades.

A consulta a documentos, ou mesmo às páginas das obras literárias escritas a partir dos anos 60, revela-nos que, no caso das ex-colônias portuguesas, a idéia de independência defendida por alguns de seus principais líderes pressupunha a superação das fendas e a aposta num diálogo que permitisse saltar sobre o abismo que separava os povos dominados. A impossibilidade de refazer as antigas unidades tornava imprescindível impedir que as diferenças de caráter étnico, lingüístico e/ou racial inviabilizassem o projeto de nacionalidade alimentado em cada um dos territórios. A necessidade de adoção de uma medida pragmática levou os africanos a confirmarem a geografia desenhada pela Conferência de Berlim e seus desdobramentos, isto é, a legitimarem os acordos assinados pela Europa. Desse modo, ao novo pacto com o Ocidente que viria da independência, precisava ser articulada uma nova rede de laços entre os que protagonizavam a luta.

Lamentavelmente, a realidade de Angola, sobretudo, aponta para a falência da proposta. No entanto, os descaminhos que se sucederam às festas da independência não invalidam o projeto sonhado, e refletir sobre o que se tem passado na África possibilita apreender alguns equívocos. Aliás, refazer alguns roteiros pode ajudar a reinventar outros itinerários para uma utopia que, afinal, não sepultamos. Nem nós, nem milhões de africanos que com ela precisam contar para sua própria sobrevivência.

Como se pode notar pelas trilhas apontadas até agora, para examinar os caminhos percorridos, nosso mapa é traça-

do pelos sinais abertos pela atividade literária. A partir deles podemos perceber que, caracterizada por terríveis assimetrias, a vida sob o sol do colonialismo semeava contrastes e barrava qualquer hipótese de aproximação entre os diferentes, tudo assentado num sistema complexo que convertia a diferença em desigualdade e fortalecia o peso hierárquico de qualquer relação. O contato direto com o repertório assinado pelos mais diversos autores africanos deixa patente que as relações entre vida nacional e exercício literário, sempre fortes na história de tantos povos, adquirem na África contornos muito nítidos e abrem-nos muitas questões. Isso porque, do século XIX, quando praticamente se inicia a atividade literária em países como Angola, Cabo Verde e Moçambique, aos nossos dias, na produção da literatura inscreve-se de maneira densa o peso das contradições sobre as quais se estruturava a sociedade colonial e as suas repercussões no período que sucede à independência política, conquistada nos anos 70.

Com vínculos tão fortes com a História, a literatura funciona como um espelho dinâmico das convulsões vividas por esses povos. Nela se reflete de maneira impressionante os grandes dilemas que mobilizam a atenção de quem tem a África como objeto de preocupação: a relação entre a unidade e a diversidade, entre o nacional e o estrangeiro, entre o passado e o presente, entre a tradição e a modernidade. De saída, já nos defrontamos com a discussão que envolve a escolha da língua portuguesa como instrumento de expressão. Mas a grande contradição reside justamente no problema da escrita, que, com a consciência da alienação, ganha uma dimensão dramática, de caráter mais fundo e anterior à própria

definição da língua oficial, com certeza o mais significativo dos bens provenientes do patrimônio latino.

Introduzida como um fator de divisão e vetor de uma ordem social pautada pela exclusão, a escrita, de meio de comunicação e fator de dinamização cultural, tornou-se naquele contexto um elemento de distinção. Numa sociedade extremamente hierarquizada, o domínio da escrita é visto como um fator essencial na instituição do perfil social, traço que se projeta na língua portuguesa, cuja trajetória nos países africanos só se poderia ter iniciado sob o signo da cisão. Em Angola, já no século XIX, o seu domínio funcionava como linha de fronteira entre a civilização e a barbárie, interferindo diretamente na formação de uma pequena elite africana, ou de origem africana, que procurava assumir a condução dos destinos das terras em que viviam. A esse pequeno grupo coube o papel de dinamizar, na imprensa incipiente do território, o debate a respeito da ordem social e iniciar a discussão sobre a nacionalidade, manifesta na campanha pela criação de uma literatura própria.

Reconhecidos pela historiografia como Os Velhos Intelectuais de Angola, esses homens, mobilizados por um sentimento nativista, procuraram intensificar o debate cultural, e de sua atuação resulta um quadro de estímulo à discussão sobre o lugar da cultura na composição da identidade angolana. Ao lado da prática jornalística e da literatura escrita em língua portuguesa, surge o interesse pelos temas da lingüística, da história e da etnografia angolanas.

Assinale-se aqui a sua argúcia na observação das especificidades de sua experiência enquanto grupo situado no centro de um universo de misturas de tantos níveis. É mes-

mo sintomático que a exortação à criação de uma literatura pátria, para citar a expressão utilizada por Cordeiro da Matta (*In Ervedosa, 1979*), apareça no prefácio de seu livro *Philosophia Popular de Provérbios Angolenses*. Para ele, a identidade angolana não podia constituir-se afastada dos elementos que definiam a sua especificidade em relação aos portugueses que ali aportaram. Sem abrir mão de valores trazidos pela colonização, o jornalista e escritor propõe a pesquisa no domínio das línguas nacionais e do conhecimento assentado na tradição oral como forma de valorizar o aspecto africano na construção da nacionalidade angolana. Além da coletânea de provérbios, é de sua autoria uma gramática da língua quimbundo e de um livro de poemas em que surge, pela primeira vez, o problema racial como componente do discurso literário. Mesmo sem questionar frontalmente as leis do Império, sua conduta é pontuada por procedimentos voltados para a afirmação de dados nacionais. O velho intelectual indicava, assim, uma rota a ser seguida, propondo a aproximação entre o mundo de raiz africana e os bens que viriam do contato com o mundo exterior, a esta altura já em processo de internalização.

Como as condições concretas do desenvolvimento implementado pelo sistema colonial não favoreceram a aproximação, ampliaram-se as distâncias, propiciando a criação de guetos em que se viram situados os que refletiam sobre o lugar social do africano e sua identidade cultural. À medida que a consciência da diferença se intensificava, intensificava-se também a convicção do grande abismo entre a tradição oral e o código da escrita no papel de formulação e transmissão de conhecimento. A noção de totalidade, que

Manuel Rui metaforiza na sucessão de elementos destacados — a luz, a água, a árvore, os gestos... —, não pode ser apreendida numa fria folha de papel que abriga as letras em seqüência. Essa dificuldade cresceria se a expressão dependesse de uma língua estrangeira ao universo cultural que se quer exprimir. Ao mesmo tempo, os que acreditavam na importância da cultura como fonte de libertação não podiam se furtar ao debate sobre a legitimidade da literatura como espaço de reflexão. Do jogo criado entre essas duas convicções, saíam os procedimentos para enfrentar a contradição, posta como chave fundamental de seu lugar no mundo. Contrariando os que daí esperariam respostas sectárias, os escritores preferem cultivar recursos para evitar a exclusão como medida.

Muito expressivo em Angola na passagem do século XIX para o XX, em Moçambique esse movimento ganhará cores mais firmes um pouco mais tarde, nas primeiras décadas do século XX, quando o advento da República em Portugal desmitifica o discurso da assimilação. Dominando perfeitamente o código identificado com a civilização, os moçambicanos, negros e mestiços, permanecem situados na margem, impossibilitados de conquistar os lugares a que, em princípio, teriam direito.

Nesse quadro, a escrita projeta-se como principal veículo de denúncia de uma situação injusta e injustificada para suas vítimas. As angústias e as queixas exprimem-se na imprensa, manifestando-se em reivindicações que revelavam também o desejo de interlocução com quem detinha o poder de legitimar os direitos reclamados. Como se tratava de provar a competência e o estatuto de civilizado, os primeiros

textos caracterizavam-se pelo esmero na utilização da língua portuguesa. Não tardou, porém, que se firmasse a necessidade de amplificar os ecos da insatisfação, procurando envolver um maior número de atingidos pela discriminação. Nos jornais dirigidos por essa elite, surgem artigos redigidos nas línguas da terra, numa busca de diálogo com outros setores, mais especificamente com aqueles segmentos que, de algum modo, partilhavam as iniquidades. Na coexistência desses referentes culturais, podemos enxergar a mudança de foco: o trabalho na imprensa deixa de ter o poder constituído como objeto exclusivo de atenção e começa a configurar-se como espaço associativo, isto é, o que seria um simples local de desabafo torna-se um lugar de circulação de idéias. Essa presença de referências africanas, no entanto, não chega a reduzir a importância da língua portuguesa como instrumento de afirmação dos excluídos.

No tocante a Angola e Moçambique, pode-se dizer que, quando a prática literária ganha maior densidade, reafirma-se a escolha do português como instrumento lingüístico. E com ele virá todo um repertório cultural com que os africanos vão formar o seu próprio patrimônio. Exemplos muito nítidos desse jogo dialético, em que as visões de mundo se articulam para refletir as tensões postas por um mundo dividido, virão dos dois lados do continente. Em Ruy de Noronha, apontado como um precursor da poesia nacionalista em Moçambique, vamos encontrar um cultor de sonetos, forma literária diretamente ligada à Idade Média e ao classicismo ocidentais. Mestiço, morador das imediações da Mafalala, bairro singular na configuração urbana da antiga e senhorial Lourenço Marques, Noronha em sua obra materializa o de-

sejo de fusão entre os muitos lados que estão na base da cultura de sua gente, o que, por alguns, foi encarado como uma concessão ao alheio em detrimento das raízes. O cultivo de um modelo cunhado em terras tão distantes da geografia africana, durante algum tempo, lançou alguma suspeição sobre o poeta, que era visto como um escritor alienado.

Com a serenidade que a distância temporal permite, a poética do autor foi revista, ressaltando-lhe os aspectos positivos de uma escrita que, valendo-se de formas forjadas pela história de outros povos, com ela aborda aspectos fundamentais de sua própria cultura. A comprovar essa afirmativa, podemos citar dois de seus mais famosos poemas. Em “Surge et Ambula”, o poeta, segundo Mário de Andrade, “apela, à sua maneira, para a libertação africana” (*In Silva*, 1996):

Dormes! e o mundo marcha, ó pátria do mistério,
Dormes! e o mundo rola, o mundo vai seguindo...
O progresso caminha ao alto de um hemisfério
E tu dormes no outro o sono teu infindo...

A selva faz de ti sinistro eremitério,
Onde sozinha, à noite, a fera anda rugindo...
Lança-te o tempo ao rosto estranho vitupério
E tu, ao Tempo, alheia, ó África, dormindo...

Desperta. Já no alto adejam negros corvos
Ansiosos de cair e de beber aos sorvos
Teu sangue ainda quente, em carne sonâmbula...

Desperta. O teu dormir já foi mais que terreno...
Ouve a voz do progresso, este outro nazareno
Que a mão te estende e diz: — África, surge et ambula!”

Ao preconizar o despertar do continente, o poeta recorre à expressão latina e a uma passagem bíblica, dando corpo a uma mistura de referências que era o caldo de culturas a que o assimilado, sem conotação avaliativa, estava sujeito. Se aqui o laço com o continente guarda uma certa distância em relação aos elementos em que repousam suas particularidade, num soneto em torno da figura de Gungunhana (Hedges, 1993), a ligação se explicita:

Caiu serenamente o bravo Queto
Os lábios a sorrir, direito o busto
Manhune que o seguiu mostrou ser preto
Morrendo como Queto a rir sem custo.

Faz-se silêncio lúgubre, completo
No kraal do vátua celere e vestuto
E o Gungunhana, em pé, sereno aspecto
Fitava os dois, o olhar augusto.

Então Impincazamo, a mãe do vátua
Triunfando da altivez humana e fátua
Aos pés do vencedor caiu chorando

Oh dor da mãe sublime que se humilha
Que o crime se não esquece a luz que brilha
Oh mães nas vossas lágrimas gritando.

Como se pode notar, a dimensão heróica do chefe africano é recuperada, demonstrando que, utilizando-se de instrumentos cunhados pela cultura do adversário, o escritor investe na glorificação de uma das figuras de sua história, posicionando-se contra uma das máximas do discurso oficial. Nos dois casos, a língua portuguesa e a forma do soneto

carregam o gérmen da contestação, antecipando o movimento que se fortaleceria nos anos 60.

Identificados inicialmente com a colonização, muitos dos elementos cunhados no Ocidente, tal como o soneto e outras formas ou gêneros literários, seriam apropriados num processo em que a incorporação de objetos e modelos não equivalia a uma renúncia de seu universo de referências. Com base em experiências penosas e complicadas, entre as quais se afirma a opção pela luta armada de libertação, os africanos reincorporam a língua portuguesa e fazem com que ela participe da transformação, num processo em que se percebe a atenção ao alerta de Frantz Fanon na abordagem do problema da expressão político-cultural dos africanos comprometidos com a independência de seus países. Voltando a Angola, podemos ir buscar as propostas da famosa Geração de *Mensagem*, que via na assunção da mesclagem uma estratégia para revigorar as raízes atingidas pela cisão. Na poesia de António Jacinto e de Viriato da Cruz, manifesta-se a consciência de que a identidade não poderia prescindir daquilo que, sendo decorrência da invasão, havia sido apropriado e integraria já o patrimônio cultural da terra e suas gentes.

Na mesma época, de Moçambique viria a voz de José Craveirinha, a anunciar que a sua africanidade não excluía o legado de seu lado paterno, um português do Algarve, ele próprio trazendo em seu sangue a marca de muitas misturas. Poeta, militante, Craveirinha fez de sua poesia um espaço da chamada moçambicanidade. Não hesitou em se aproximar dos movimentos políticos e culturais comprometidos com a libertação do continente e seus homens. Por isso, seu nome

aparece ligado à negritude, um vínculo que o autor não nega, mas seus laços são temperados pelo apreço ao mundo que o pai trouxe no corpo de emigrante pobre:

Oh, Pai

Juro que em mim ficaram Aljezur da tua infância

Mas amar por amor só amo

E somente posso e devo amar

Esta minha bela e única no mundo

Onde minha Mãe nasceu e me gerou

E contigo comungou a terra, meu Pai.

E onde ibéricas heranças de fados e broas

Se africanizaram para a eternidade nas minhas veias

E o teu sangue se moçambicanizou nos torrões

Da sepultura de velho emigrante numa cama de hospital

Colono tão pobre como desembarcaste em África

Meu belo Pai ex-português.

A pista dada por Craveirinha no belíssimo poema (Craveirinha, 1982) faz compreender que a consciência da fragmentação não seria diluída ou aprisionada na coexistência de valores em princípio associados a mundos diversos e até antagonicos. Como ele, muitos poetas acreditaram que, num contexto liberto da hierarquização das diferenças, as trocas e as mesclagens iriam enriquecer o processo de formação das identidades. No entanto, enquanto se fermentava esse novo tempo, o influxo virá de outro lado, de outra ponta da terra, onde a cultura latina foi saudavelmente contaminada pelas referências africanas que conseguiram vencer a tragédia dos navios negreiros. Invertendo a rota que trouxe os escravos que viriam construir o Brasil, daqui seguiram, sobretudo a partir da década de 50, páginas e páginas de fic-

ção e poesia, que seriam recebidas com muito entusiasmo pela intelectualidade de Angola e Moçambique.

Percorrendo rotas sinuosas para evitar a censura, os livros levavam notícias da experiência cultural brasileira, alimentando imagens que, sem corresponder à realidade de um cotidiano ainda amargo no terreno das contradições sociais e da discriminação racial, foram catalisadas pelos escritores africanos na clave progressista e participaram da formação do pensamento nacionalista urbano nesses dois países. Jorge Amado, Graciliano Ramos, José Lins do Rego, Rachel de Queirós, Érico Veríssimo e poetas como Manuel Bandeira e Ribeiro Couto tornaram-se nomes de grande densidade no repertório de leituras nas duas costas africanas. O próprio Craveirinha, em entrevista concedida em fevereiro de 1998 (Chaves, 1999), faz a síntese de seu percurso, que é afinal o trajeto de mais de uma geração:

Nós, na escola, éramos obrigados a passar por um João de Deus, um Dinis, os clássicos de lá. Mas, chegados a uma certa altura, nós nos libertávamos. E, então, enveredávamos por uma literatura errada: Graciliano Ramos... Então vinha a nossa escolha, pendíamos desde o Alencar. Toda a nossa literatura passou a ser um reflexo da Literatura Brasileira. Então quando chegou o Jorge Amado, estávamos em casa. (...)

Em casa, com Jorge Amado e, sobretudo, com a inspiração de nosso modernismo, os escritores africanos impulsionam as mudanças que a atividade literária reclamava. O culto do verso livre, a pluralidade de formas, a incorporação de personagens extraídos das camadas populares da população, o canto da dor do homem comum, o cultivo de uma linguagem que desabridamente se aproxima do registro coloquial e rom-

pe com os padrões engessados da norma culta seriam abrigados pelos movimentos de ficção e de poesia integrados por aqueles que criavam pensando no país a ser inventado.

Esses traços, que seriam importantes para a constituição da literatura pátria e a que se referia Cordeiro da Matta, não se resumiam a um código de comportamento artístico. Na realidade, a contribuição principal que daqui seguia estava precisamente nas sugestões para uma relação mais fecunda entre os vários lados de um universo multifacetado. Insisto que as projeções captadas pelos receptores tinham pouco lastro no chão de onde emanavam, mas o fato é que a travessia operava uma transformação produtiva. Para compreender tal enigma, talvez seja positivo recorrer a uma velha dupla cuja lucidez talvez seja bom recuperar neste momento de prepotência e sectarismo. O método dialético de Marx e Engels também aqui, no universo das artes, ajuda a compreender a flexibilidade e o sentido vertical de certas trocas.

Ao analisarem a apropriação da literatura socialista e comunista francesa por parte dos intelectuais alemães, os dois pensadores, no famoso *Manifesto* (1974), observam que os alemães empreenderam uma espécie de tradução, sem impedir as interferências do ambiente cultural no resultado. Essa repercussão do ambiente que acolhe as idéias importadas em sua nova formulação atesta a relevância do espaço da recepção, responsável, assim, pela ressignificação das idéias. Desse modo, o ato de receber deixa de ser passivo, pois permite a rearticulação dos significados implícitos do material que chega. Marx e Engels defendem, assim, a idéia de que a importação de paradigmas e valores não significa necessariamente alienação. O problema da po-

sitividade ou negatividade do ato estaria no condicionamento mobilizador do gesto e da escolha. Em remissão ao fenômeno, Flora Sussekind, em seu inteligente estudo sobre o romance brasileiro, concluiria: “Quando há apropriação de elementos culturais estrangeiros é porque correspondem a algum *vazio* existente na cultura que os acolhe” (Sussekind, 1984, p. 58).

Sem contestar a pertinência da afirmação da ensaísta, considero interessante discutir a delimitação de *vazio* no caso da realidade de Angola e Moçambique. E penso que o encontro com o Brasil foi um ato frutuoso, como forma de preencher o espaço resultante da recusa de se constituírem as identidades como extensão do sentimento de portugalidade, a que a cultura portuguesa estava naturalmente associada. Nesse sentido, não era a coexistência com os valores do Ocidente que estava em causa; era, sim, a adesão ingênua a um mundo identificado com a desagregação de suas matrizes.

Para os escritores africanos, a consciência da diferença será reforçada com o mergulho nas raízes. A imersão no universo complexo da tradição e a afirmação dos valores mais genuínos das sociedades africanas definiram-se como movimentos de encontro com uma realidade da qual eles se sentiam parte. Todavia, a sua relação com a modernidade dependia de um aparato que essa dimensão não poderia oferecer. É essa possibilidade que eles parecem encontrar na materialização da cultura brasileira e daí o à-vontade com que confessam a identificação. A tônica da declaração de José Craveirinha pode ser encontrada também em entrevistas de escritores como Luandino Vieira, Calane da Silva, Pepetela,

Jofre Rocha, Manuel Rui e Mia Couto, para ficarmos com poucos.

Essa leitura de algo que é constante na história da humanidade pode orientar-nos na interpretação do conceito que motivou a organização deste encontro — afro-latinidade. Com as lições aprendidas da literatura, a idéia da afro-latinidade só faz sentido se inserida num contexto de uma troca real em que aqueles que com ela se relacionam assumem o lugar de sujeito e participam desse debate como parceiros atuantes no processo de delimitação de seus contornos.

A herança da greco-latinidade integra o patrimônio cultural que, com a independência, passou a ser administrado pelos escritores africanos dos países de língua oficial portuguesa. Foi a conscientização e os gestos para reconquistar o seu espaço que permitiram, de certo modo, a integração do grande inventário cultural português no universo de referências dos povos africanos. Se recorrermos uma vez mais a José Craveirinha, vamos perceber em sua obra os caminhos trilhados para dissociar o poeta Camões do tristemente famoso Dia da Raça. Percorrendo a beleza de seus textos, aprendemos que, para o poeta, a independência seria uma forma de libertar também todo um conjunto de bens culturais que a situação colonial estigmatizava, entre eles a língua portuguesa e mesmo a própria literatura da metrópole, que precisava se distanciar da negatividade de que era contaminada.

Para concluir, penso que a idéia de afro-latinidade como uma resposta à massificação que os ventos da globalização vêm impondo só pode repercutir se, retomando a utopia que cercou a atmosfera das independências africanas, apostar-mos numa idéia de identidade plural, contrariando, inclusi-

ve, o raciocínio, tão comum no Ocidente, de fertilizar as generalizações e as determinações, que se recusam a compreender a diversidade e a dinâmica das coisas. Talvez o mais indicado seja apurar os ouvidos para impedir a repetição do erro fatal e que contaminou as relações lá naquele final do século XV. Retornando à beleza da imagem de Manuel Rui, é preciso não desperdiçar a oportunidade de sentar e ouvir as histórias que todos temos para contar.

Referências Bibliográficas

- CHAVES, Rita (1999). “José Craveirinha, da Mafalala, de Moçambique, do Mundo”. *Via Atlântica*, nº 3. São Paulo, USP.
- CRAVEIRINHA, José (1982). *Karingana ua Karingana*. Lisboa-Maputo, Edições 70-Instituto Nacional do Livro e do Disco.
- ERVEDOSA, Carlos (1979). *Roteiro da Literatura Angolana*. 3ª ed. Luanda, União dos Escritores Angolanos.
- HEDGES, David, org. (1993). *História de Moçambique*. Maputo, Universidade Eduardo Mondlane, vol. 3.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich (1974). “Manifesto do Partido Comunista”. In: *Sobre Literatura e Arte*. Lisboa, Editorial Estampa
- MEDINA, Cremilda (1987). *Sonha, Mamana África*. São Paulo, Epopéia.
- SILVA, Manuel de Sousa e (1993). *Do Alheio ao Próximo: a Poesia Moçambicana*. Goiânia-São Paulo, Editora UFG-Edusp.
- SUSSEKIND, Flora (1984). *Tal Brasil, qual Romance?* Rio de Janeiro, Achiamé.