



UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR
Artes e Letras

**O colonialismo no romance angolano: o caso
de Manuel dos Santos Lima**

Francisco Monteiro Daniel

Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em
Estudos Lusófonos
(2º ciclo de estudos)

Orientador: Professora Doutora Cristina da Costa Vieira

Covilhã, junho 2018

Dedicatória

Às minhas heroínas, Cecília Alberto, avó e mãe de coração e
Cristina Alberto, mãe querida;
à minha amada esposa, Teresa Daniel,
ao meu filhinho Abenildo e
à minha tia Makwiza Duarte
in memoriam

Agradecimentos

Queremos, em primeiro lugar, expressar os nossos profundos agradecimentos à Professora Doutora Cristina da Costa Vieira, que, gentilmente, aceitou o nosso pedido para orientar este trabalho dissertativo. Reconhecemos que, graças à sua sábia orientação, rigor e paixão pela literatura e culturas angolanas, acompanhadas de prestimosas sugestões bibliográficas, conseguimos embarcar numa análise profunda da obra de Manuel dos Santos Lima. Não podia deixar de salientar sobretudo a humanidade na compreensão, a amabilidade com que esclareceu as minhas dúvidas e o fornecimento dos contactos do autor em estudo.

Os meus agradecimentos são extensivos também aos professores da UBI, especialmente aos do Departamento de Letras, que, durante a fase curricular, foram autênticos mestres, contribuindo para o êxito desta dissertação.

O meu bem-haja ao INAGBE, que nos concedeu à Bolsa; à Direção dos Instituto Superior de Ciências da Educação do Uíje, especialmente à Professora Doutora Arminda Filipe, à Professora Mestre Beleza António, ao Professor Mestre Luís Lema, ao Professor Doutor Quibongue Mudiambo, ao Professor Doutor Manuel Quivuna, ao Professor Mestre Miguel Simão, por terem acreditado em nós.

Aos meus avós Cecília Alberto, Penado Alberto, Isaac Alberto e Rosa Alberto, pelos ensinamentos, apoio moral e material. O que sou hoje devo, em grande parte, a vocês. Que Deus vos resguarde.

Aos meus pais Cristina Alberto, Paulo Bunga, Daniel IBumbu, pela educação que me deram, fundamentada no amor, sinceridade, respeito, zelo e dedicação.

Aos meus tios e irmãos Duarte Diogo, Prazeres, Augusto Cahuala, Cardoso, Zé, Zita, Dudu, Paulo, Ceci, Bela, Kito e Prádio.

Aos meus amigos e companheiros de longa data Xavier, Wakala, Benjamin, Nelson Alberto, Evaristo, Ságio, Nelson Vidal, pela amizade e companheirismo.

Como não podia deixar de ser, o meu especial reconhecimento vai para a minha querida esposa, Teresa Tonda Daniel, pelo amor e paciência devido às constantes ausências.

Ao meu filhinho, principal razão da minha luta, e a quem prometo estar mais presente nos próximos dias.

Aos colegas do mestrado em Estudos Lusófonos, uma nova família que o INAGBE me concedeu.

A todos, o nosso bem-haja!

Resumo

A abordagem sobre colonialismo na literatura angolana nem sempre teve espaço suficiente para a sua inserção, visto que num determinado período da História de Angola a administração colonial tentou silenciar toda a produção artística que visasse redescobrir e desenvolver o vasto campo cultural que o país ostenta. Para o efeito, promoveu um conjunto de atividades literárias, a que se denominou literatura colonial, com o objetivo de estigmatizar o homem angolano, considerando, para isso, toda a literatura feita por angolanos como uma continuação da literatura portuguesa. Entretanto, Castro Soromenho (na sua segunda fase), Viriato da Cruz, Agostinho Neto, Manuel dos Santos Lima e outros vão criar uma rutura com essa literatura propagandística, alvitando autenticidade para a literatura angolana. Tendo como objeto de estudo dois romances com realismo histórico, *As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento*, de Manuel dos Santos Lima, cujos cenários refletem a situação colonial vivida pelos nativos de Catu e os factos que marcaram a luta pela libertação nacional em Luanda e nos Dembos, aprofundaremos a análise destas obras procurando perceber até que ponto o combate da perspetiva colonialista é igual ou diferente nos dois romances. Outrossim, pretendemos analisar o discurso ideológico apresentado pelo narrador e por personagens sobre as expressões «guerra civil» ou «guerra colonial» e o termo «terroristas», além da utopia de que todos eram portugueses, do Minho a Timor. Em suma, almejamos ver como Manuel dos Santos Lima, um nacionalista angolano, desconstrói o discurso colonialista em contexto colonial na sua obra romanesca.

Palavras-chave:

Manuel dos Santos Lima, Romance, Colonialismo, Guerra Civil, Ideologia, Nacionalismo, Terrorismo.

Abstract

The approach to colonialism in Angolan literature did not always have sufficient space for its insertion, since in a certain period of the History of Angola, the colonial administration tried to silence all the artistic production that aimed to rediscover and to develop the vast cultural field that the country boasts. For this purpose, promoted a set of literary activities, called colonial literature, with the aim of stigmatizing the Angolan man, considering, for this, all the literature made by Angolans as a continuation of Portuguese literature. However, Castro Soromenho (in his second phase), Viriato da Cruz, Agostinho Neto, Manuel dos Santos Lima and others created a rupture with this propaganda literature, suggesting authenticity for the Angolan literature. Having as object of study two novels with historical realism, *Seeds of Liberty* and *The Tears and the Wind*, by Manuel dos Santos Lima, whose scenarios reflect the colonial situation lived by the natives of Catu and the facts that marked the struggle for national liberation in Luanda and in the Dembos, we will deepen the analysis of these works trying to realize to what extent the combat of the colonialist perspective is the same or different in the two novels. In addition, we intend to analyze the ideological discourse presented by the narrator and by characters about the expressions "civil war" or "colonial war" and the term "terrorists", as well as the utopia that all were Portuguese from Minho to Timor. In short, we want to see how Manuel dos Santos Lima, an Angolan nationalist, deconstructs the colonialist discourse in a colonial context in his romanesque work.

Keywords:

Manuel dos Santos Lima, Romance, Colonialism, Civil War, Ideology, Nationalism, Terrorism.

«Se é um processo de intenção que me comovem, mantenho que a Europa colonizadora é desleal ao legitimar *a posteriori* a acção colonizadora pelos evidentes progressos materiais realizados em certos domínios sob o regime colonial, dado que a *mutação brusca* é sempre possível, em História como em qualquer outro capítulo [...]; que o equipamento técnico, a reorganização administrativa, numa palavra “a europeização” da África ou da Ásia não estavam — como o prova o exemplo japonês — de modo algum ligados à ocupação europeia; que a europeização dos continentes não europeus podia processar-se de outra maneira que não sob a bota da Europa».

(Aimé Césaire, *Discurso sobre o Colonialismo*, p. 28)

Índice

| | |
|---|-----------|
| Dedicatória | ii |
| Agradecimentos..... | iii |
| Resumo | iv |
| Abstract..... | v |
| Siglas e acrónimos..... | ix |
| INTRODUÇÃO | 1 |
| 1. Justificativa da escolha do tema | 1 |
| 2. Objetivos..... | 3 |
| 3. Metodologia | 3 |
| 4. Biobibliografia de Manuel dos Santos Lima | 5 |
| CAPÍTULO 1 - APRESENTAÇÃO DOS CONCEITOS-CHAVE | 8 |
| 1.1. Colonialismo enquanto ideologia legitimada | 8 |
| 1.2. Evangelização dos indígenas | 10 |
| 1.3. Assimilação..... | 14 |
| 2. Colonialismo enquanto ideologia contestada | 17 |
| 2.1. O Pan-africanismo como reivindicação cultural e política | 20 |
| 2.2. Negritude..... | 25 |
| CAPÍTULO 2 - O COLONIALISMO N'AS SEMENTES DA LIBERDADE E N'AS LÁGRIMAS E O VENTO | 35 |
| 2.1. Legitimação do poder colonial nas diegeses | 39 |
| 2.1.1. Semelhanças nos romances limianos quanto à legitimação colonialista | 44 |
| 2.1.2. Diferenças nos romances limianos quanto à legitimação colonialista | 46 |
| 2.2. Guerra civil ou terrorismo?..... | 49 |
| 2.2.1. Semelhanças nos romances limianos quanto à guerra civil ou terrorismo . | 54 |
| 2.2.2. Diferenças nos romances limianos quanto à guerra civil ou terrorismo | 57 |
| CAPÍTULO 3 - IDEOLOGIA NACIONALISTA NO ROMANCE LIMIANO..... | 60 |
| 3.1. Almi: um nacionalista no exército português..... | 64 |
| 3.1.1. O regresso da personagem | 66 |
| 3.2. Ideologia nacionalista do protagonista nos romances limianos | 70 |
| 3.3. Estratégias de guerrilha por Almi no romance limiano | 73 |
| 3.3.1. Almi e MAIN, MPLA vs UPA nos romances limianos | 77 |
| CONCLUSÃO | 82 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 84 |
| 1. Bibliografia ativa | 84 |

| | |
|-------------------------------|----|
| 2. Bibliografia passiva | 84 |
| 3. Bibliografia geral | 85 |

Siglas e acrónimos

ANANGOLA: Associação Regional dos Naturais de Angola

CEA: Centro de Estudos Africanos

CEI: Casa dos Estudantes do Império

ELA: Exército de Libertação de Angola

EPLA: Exército Popular de Libertação de Angola

FNLA: Frente Nacional de Libertação de Angola

FRAINCP: Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional das Colónias Portuguesas

FULA: Frente Unida de Libertação de Angola

GRAE: Governo Revolucionário Angolano no Exílio

LNA: Liga Nacional Africana

MAC: Movimento Anticolonial

MAIN: Movimento para Independência Nacional

MIA: Movimento para a Independência de Angola

MNIA: Movimento dos Novos Intelectuais Angolanos

MPLA: Movimento Popular para Libertação de Angola

MUD Juvenil: Movimento de Unidade Democrática Juvenil

MUDAR: Movimento de Unidade Democrática Angolano para a Revolução

PAFMECA: Movimento Pan-Africano para a África Ocidental e África Central

PCA: Partido Comunista Angolano

PCP: Partido Comunista Português

PIDE: Polícia Internacional de Defesa do Estado

PLUAA: Partido para a Luta Unida dos Africanos de Angola

UPA: União das Populações de Angola

UPNA: União das Populações do Norte de Angola

INTRODUÇÃO

1. Justificativa da escolha do tema

O romance com idiossincrasias angolanas é relativamente novo, se tivermos em conta as primeiras publicações de obras literárias com cariz romanesco em outros países. Salienta-se, aqui, a obra *Dom Quixote* de Miguel Cervantes como perscrutadora deste género literário, que teve a sua estreia no século XVII. Portanto, o romance surge em Angola três séculos depois de ter sido desenvolvido na Europa. Nesta parcela de África, o género literário em questão teve como seus principais protagonistas António de Assis Júnior, com a obra *O Segredo da Morta* (1935) e Castro Soromenho, através do livro *Terra Morta* (1949). No entanto, é imperioso salientar que estes escritores tiveram alguns antecedentes que serviram de suporte basilar para a produção literária na vertente romanesca. Trata-se da publicação da primeira novela da literatura angolana, escrita por Alfredo Troni, *Nga Muturi* (1882)¹.

Dado o contexto em que os angolanos despertam para a produção literária na vertente romanesca, as temáticas dos textos produzidos nessa época refletiam-se na vida dura que o povo enfrentava, visto que estava submetido a um jugo colonial, que explorava e escravizava os colonizados, reduzindo-os a simples objetos. Portanto, jovens escritores nativos, com espírito de proto-nacionalismo, procuram denunciar essa realidade através da escrita e encontram aceitação na produção jornalística, onde vão procurar juntar o útil ao agradável, dando lugar ao famoso jornalismo literário, que vai ser um movimento fulcral, se não mesmo impulsionador, no desenvolvimento do romance angolano².

O romance angolano, ao lado do conto, da novela e da poesia, foi imprescindível, por um lado, no despertar da consciência dos povos colonizados no sentido de se insurgirem contra o colonizador; por outro lado, serviu de apelo às outras potências coloniais europeias que, nessa altura, haviam concedido a independências às suas colónias. Sendo assim, as narrativas passam a ter como espaço físico Angola, narrando e descrevendo as difíceis situações vividas, além de alertarem para a aceitação das culturas locais, criando deste modo condições para o surgimento de um espírito de angolanidade, como a clara Pires Laranjeira: «o enredo romanesco, atravessado densamente pela religiosidade africana, aqui e ali com afloramentos católicos, apoia-se num enquadramento espacial e temporal que define a sua inequívoca angolanidade».³

Durante os cinco séculos de colonização portuguesa em Angola produziram-se muitos romances denunciadores dos maus tratos perpetrados pelo Aparelho Colonial português. Exemplo disso é o romance *As Sementes da Liberdade* (1965), de Manuel dos Santos Lima, que, de acordo com Salvato Trigo, é uma evidente «(...) manifestação de apoio a um discurso de

¹ Manuel Ferreira, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa II*, Lisboa, ILCP, col. “Biblioteca Breve”, 1977, p. 51.

² Cf. Mário Pinto de Andrade, *Origens do Nacionalismo Angolano*, Lisboa, Dom Quixote, 1997, p. 72.

³ Pires Laranjeira, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995, p. 50.

denúncia e de combate contra o regime colonial português no seu estertor, que a guerra viria acelerar»⁴, afirmação que vem asseverar o inegável lugar de Manuel Lima na literatura angolana feita no período colonial.

Como dissemos no nosso intróito, o romance angolano tem, na sua origem, vários precursores. No entanto, a escolha de Manuel dos Santos Lima para servir como foco da nossa dissertação deve-se a várias razões explicadas a seguir. Primeiro, nos romances deste autor, são narrados factos relativos às difíceis situações vividas pelos angolanos durante o período colonial, principalmente os momentos derradeiros que antecederam a independência de Angola. Afirma Ana Bela Silveira:

Em *As Sementes da Liberdade* tratava-se, essencialmente, de descrever uma situação colonial e a reação a essa situação, que era a busca de um líder. Em seguida, em *As Lágrimas e o Vento* esse líder vai aparecer no quadro da luta de libertação⁵.

Embora a narrativa *Os Anões e os Mendigos* (1984) de Manuel dos Santos Lima faça alusão aos países africanos já independentes, continuam presentes os resquícios do colonialismo, numa perspetiva pós-colonial. Outrossim, o escritor em estudo fez parte do grupo de nacionalistas angolanos que, juntos, criaram diretrizes para pôr fim ao sistema colonial, tanto mais que foi o fundador e primeiro comandante em chefe do Exército Popular de Libertação Nacional de Angola, braço armado do MPLA⁶. No entanto, discordando com a liderança de Agostinho Neto, este escritor afastou-se dos ideais do seu Partido. Por conseguinte, deixou de merecer atenção por parte dos estudos literários angolanos, num contexto em que, na pátria angolana, recebem mais atenção da crítica os autores do *status quo*. Entendemos que a abordagem que agora fazemos sobre o autor poderá servir de incentivo aos teóricos e estudiosos de literatura no sentido de repensarem e revalorizarem a obra deste grande nome da literatura angolana, esperando, assim, «fazer justiça a um escritor e um homem que optou sempre pelo lado mais difícil da vida e da história».⁷

O que até hoje não se consegue fazer (este fenómeno não é monopólio de Angola, mas sim um problema universal), é o facto de não se conseguir separar, por exemplo, o político do escritor. É óbvio que um literato que seja ao mesmo tempo político acaba por refletir as suas teses na sua obra. Porém, uma questão com a qual não concordamos é deixar de estudar obras de um grande autor só pelo facto de o mesmo, enquanto político, ter opiniões diferentes das de quem governa.

⁴ Salvato Trigo, «Manuel dos Santos Lima: A Escrita do(s) Exílio(s) de uma Angolanidade Ensombrada por Cicatrizes dos Sóis da Independência», in Francisco Topa e Irena Vishan (Coord.), *Manuel dos Santos Lima: Escritor Angolano Tricontinental*, Porto, CITCEM/Afrontamento, 2016, p. 9.

⁵ Anabela Silveira, «Quando o Real e a Ficção se Encontram em Manuel dos Santos Lima», in *ibidem*, p. 17.

⁶ Manuel dos Santos Lima, *Os Anões e os Mendigos*, Porto, Afrontamento, 1984. Doravante, as páginas referentes a esta obra reportam-se a esta edição.

⁷ Francisco Topa e Irena Vishan, «Nota de Apresentação», in Francisco Topa e Irena Vishan (Coord.), *Manuel dos Santos Lima: Escritor Angolano Tricontinental*, p. 8.

2. Objetivos

Com este trabalho dissertativo pretendemos conhecer e compreender a origem e evolução do romance angolano através dum escritor, no caso Manuel dos Santos Lima, romancista que, sendo um nacionalista e partícipe ativo da Casa dos Estudantes do Império e desertor do exército português, relata na sua obra factos, numa perspetiva dualística, ainda que com contornos ficcionais.

Por outro lado, pretendemos relevar a importância que Manuel dos Santos Lima tem na literatura angolana, aprofundando os estudos romanescos nas obras *As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento*, procurando também perceber até que ponto o combate da perspetiva colonialista é igual ou diferente nos dois romances selecionados. Não faremos análise de outras obras do autor, como o caso d'*Os Anões e os Mendigos* (1984), *Kissanje* (poesia) e *A Pele do Diabo* (texto dramatúrgico), por considerarmos não se enquadrarem no âmbito da pesquisa que pretendemos realizar. O último romance referido aborda temas pós-colonialistas e não do período colonial. As duas outras obras pertencem a modos literários que não o romanesco.

Outrossim, pretendemos analisar o discurso ideológico apresentado pelo narrador e por personagens sobre as expressões «guerra civil» ou «guerra colonial» e o termo «terroristas», além da utopia de que todos eram portugueses do Minho a Timor. Em suma, almejamos ver como Manuel dos Santos Lima, um nacionalista angolano, desconstrói o discurso colonialista em contexto colonial na sua obra romanesca.

3. Metodologia

Para o alcance dos objetivos acima preconizados, é necessário a seleção de uma metodologia rigorosa que se adegue ao exercício que nos propusemos realizar, porquanto falar em metodologia é debruçar-se sobre um conjunto de processos a utilizar de modo a chegar a conclusões válidas e lógicas. Para o efeito, em primeiro lugar, faremos uma recolha e leitura do material bibliográfico que versa sobre o tema em estudo, que dividiremos em bibliografia ativa, passiva e passiva.

Para a bibliografia ativa, temos as obras *As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento*, de Manuel dos Santos Lima. Quanto à bibliografia passiva, explorámos o livro *Manuel dos Santos Lima - Escritor Angolano Tricontinental*, obra coordenada por Francisco Topa e Irene Vishan e com um conjunto de quinze especialistas entre os quais estão Salvato Trigo, Cristina da Costa Vieira, Pires Laranjeira, cada um abordando a obra deste escritor em perspetivas complementares. Esta obra é recente, data de 2016, e é das poucas a abordar em exclusivo Manuel dos Santos Lima, o que prova a necessidade e o interesse em estudar este escritor. Ora, para a bibliografia geral, selecionamos algumas obras de referência, como é o caso de *Literatura e Poder na África Lusófona* (1992), de José Carlos Venâncio, através da qual nos podemos inteirar sobre a criação literária africana resultante do contacto do colonizador com o colonizado, que poderá ser completada por outras obras, tais como *Discurso sobre o Colonialismo* (1955), de Aimé Césaire, *Origens do Nacionalismo Africano* (1997), de Mário Pinto

de Andrade, *A Negritude Africana de Língua Portuguesa* (1995), de Pires Laranjeira e *Ideologias e Políticas Africanas* (1968), de Eduardo dos Santos. Por outro lado, veremos o confronto de passos textuais retirados da obra romanesca de Manuel dos Santos Lima, explicações ou análises feitas por teóricos das literaturas (africanas) de língua portuguesa. Ou seja, apostaremos em bibliografia geral de qualidade. Entre esses teóricos destacam-se as obras *Literatura Angolana (Opiniões)* (1980), de Costa Andrade, *A Poética da «Geração da Mensagem»* (1979) e *Introdução à Literatura Angolana de Expressão Portuguesa* (1977), de Salvato Trigo, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa I e II* (1977) de Manuel Ferreira, e ainda *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores* (2008), de Cristina da Costa Vieira.

Por último, depois da leitura da bibliografia geral de referência e da bibliografia passiva, faremos a releitura das duas obras de Manuel dos Santos Lima selecionadas para *corpus* de análise, ou seja, *As Sementes e a Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento*, pois assim teremos um olhar mais atento e guiado para o tema a que nos propusemos, ou seja, consideramos que a ordenação temporal destas leituras é metodologicamente a mais correta e produtiva para atingir os objetivos propostos. As obras em epígrafe ajudar-nos-ão na releitura e reanálise do *corpus* textual por nós escolhidos, de modo a fazermos um enquadramento apropriado dos temas a serem desenvolvidos, bem como a aquisição de conhecimento profundo sobre a obra em estudo, enfim, preparando matérias axiais que dizem respeito à abordagem do colonialismo na obra de Manuel dos Santos Lima.

Utilizaremos a metodologia comparativista, pois iremos analisar dois romances ao mesmo tempo de Manuel dos Santos Lima. Ao longo da dissertação teremos de ver as semelhanças e as diferenças, ver se há uma evolução em termos de pensamento do autor, pois que na metodologia comparativa, de acordo com Helena Buescu, «trata-se do problema da semelhança e da diferença, ou seja, do que ao mesmo tempo constitui o confronto relacional e dele resulta como objeto analítico».⁸ A ensaísta salienta ainda que «esta questão [a metodologia comparativa] coloca-nos inevitavelmente num campo em que o estético se cruza e mesmo enreda com o cultural e com o sócio-político».⁹ Ademais, as duas obras serão confrontadas ao longo da dissertação, e não dividindo o estudo dissertativo entre os romances, pois isso não resultaria num verdadeiro trabalho comparativista. Esta é uma das principais recomendações de Francis Claudon e Karen Haddad-Wotling em *Elementos de Literatura Comparada*, quando afirmam:

Há uma regra absoluta em literatura comparada: o assunto de dissertação deve ser tratado recorrendo a exemplos tirados simultaneamente de todas as obras do programa. Se o programa comporta cinco obras, será

⁸ Cf. Helena Carvalhão Buescu, «Literatura Comparada e Teoria da Literatura: relações e fronteiras», in Helena Buescu, João Ferreira Duarte e Manuel Gusmão (org.), *Floresta Encantada: novos caminhos da literatura comparada*, Lisboa, Dom Quixote, 2001, p. 88.

⁹ *Idem, ibidem*.

necessário que cada subdivisão se apoie, na sua demonstração, sobre as cinco obras simultaneamente¹⁰.

Por fim, movimentar-nos-emos para a composição do estudo dissertativo, durante o qual várias questões serão levantadas, merecendo para tal as devidas respostas. Desta forma, a nossa explanação obedecerá à organização das subdivisões equitativas dos capítulos que estão no índice, a fim de corresponder de modo adequado ao tema em análise e aos objetivos propostos.

4. Biobibliografia de Manuel dos Santos Lima

Os dados biobibliográficos aqui apresentados sobre Manuel dos Santos Lima não corresponderão a um terço de seu percurso de vida, porquanto, pela sua dimensão, uma descrição cabal de sua biografia não é possível em meia dúzia de páginas. Desta forma, apresentaremos de modo sintético a vida e obra desse homem de letras e em função do tema escolhido.

Manuel Guedes dos Santos Lima, filho do santomense Silvestre de Jesus dos Santos e da angolana Ana José Guedes, nasceu a 28 de janeiro de 1935, em Cassamba, Silva Porto (atual Cuíto), na província do Bié, Angola. Sendo filho de um pai assimilado e funcionário do Estado Português, «viveu a infância e os primeiros anos de adolescência na Vila Teixeira de Sousa (atual Luau), na província do Moxico, onde o pai, funcionário público, tinha sido colocado»¹¹.

Com o desígnio de dar sequência à sua formação liceal e universitária, «aos 13 anos, vem para Lisboa [...]. Antes do liceu Camões, estudou, segundo nos disse, no colégio Nun'Alvares, perto do Areeiro. No liceu, fez amigos que ficaram para vida»¹². E, de acordo com a entrevista que o autor cede a Francisco Topa, diz o seguinte: «alguns desses meus amigos envolviam-se à pancada quando alguém me segregava por razões raciais e são amigos até hoje, ainda que alguns vão falecendo, entretanto»¹³.

Não obstante as dificuldades financeiras que enfrentava, uma vez que se trata de um estudante que vai para a metrópole estudar sem ser bolseiro, dependendo única e exclusivamente do dinheiro que seu pai lhe enviava, Manuel dos Santos Lima «ingressou na Faculdade de Direito em 1953, onde foi colega de futuras figuras importantes da política portuguesa, como Sá-Carneiro, Pinto Balsemão e Jorge Sampaio»¹⁴.

¹⁰ Francis Claudon e Karen Haddad-Wotling, *Elementos de Literatura Comparada: teorias e métodos de abordagem*. Trad. Luís Serrão, Lisboa, s/d, p. 43.

¹¹ Cf. Francisco Topa, «Elementos Complementares para uma Biobibliografia de Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (Coord.), *Manuel dos Santos Lima: escritor angolano tricontinental*, p. 183.

¹² Cf. *Idem, ibidem*, p.184.

¹³ Cf. *Idem, ibidem*.

¹⁴ Cf. *Idem, ibidem*, p. 185.

A partir dos relatos que Francisco Topa nos apresenta, fruto de uma entrevista feita a Manuel dos Santos Lima, é possível deduzir que esse escritor e nacionalista angolano desde cedo começou a cultivar em si o espírito da luta contra as desigualdades sociais, a segregação racial e a injustiça. Ao aludir à sua desistência do curso de Direito em Lisboa, diz o seguinte: «não acabei Direito porque fiquei desencantado. Eu fui para Direito por idealismo, para defender os africanos. Tinha visto que, em Angola, sempre que ocorria um diferendo entre um angolano e um português a decisão era favorável ao branco»¹⁵.

Fez parte do primeiro congresso de escritores e artistas negros, em Paris, no ano de 1956. Nessa altura, sendo Angola uma província ultramarina de Portugal, os angolanos assimilados eram considerados cidadãos portugueses. Por conseguinte, deviam cumprir o serviço militar obrigatório, facto que fez com que Manuel dos Santos Lima fosse chamado ao serviço militar, onde fez o curso de comandos, trabalhando, para o efeito, «como auxiliar do Centro de Estudos Políticos e Sociais, desempenhando funções no Centro de Documentação Científica Ultramarina da Junta de Investigação do Ultramar»¹⁶. *A posteriori*, foi movimentado para Goa. Aproveita-se dessa movimentação desertando do Exército Português a fim de ir ao encontro de outros nacionalistas angolanos que, nessa altura, se encontravam em Marrocos, onde casa com Maria Luísa Gomes Fernandes. No norte de África, cria o Exército Popular de Libertação de Angola, exercício que lhe foi confiado por Mário de Andrade, dado que Manuel Lima teve formação militar pelo Exército e seria a pessoa indicada para formar o pessoal com uma disciplina tática e militar a fim de combater contra o Exército português¹⁷.

Em 1962, verifica-se uma das grandes crises no seio do MPLA, com a realização da I Conferência Nacional do MPLA, que consagra Agostinho Neto como o grande vencedor, cujos oponentes eram Viriato da Cruz e Mário Pinto de Andrade. Com Neto no comando, a luta ganha uma nova dinâmica, sobretudo no que tange às estratégias de ataque contra o Exército português. Por outro lado, Neto passa a ser o mentor da divergência entre os líderes do Partido. Assim sendo, começam as deserções por parte de elementos fundamentais do partido, como são os casos de Viriato da Cruz, Mário Pinto de Andrade e Manuel dos Santos Lima. Este último fê-lo através de uma carta dirigida ao Partido. Num dos trechos da entrevista que ele cede a Francisco Topa, confessa:

Saio por desilusão com Agostinho Neto, única e exclusivamente [...]. Na última reunião do comité diretor em que eu participei, disse claramente que não concordava com as diretrizes de Agostinho Neto, pelo que me vou embora, pois a luta perdeu o sentido para mim¹⁸.

Depois de ter abandonado o MPLA, regressa à Argélia, onde já havia estado também, seguindo mais tarde para a Suíça, onde retoma os seus estudos e termina a formação em

¹⁵ Cf. *Idem, ibidem*.

¹⁶ Cf. ANTT, PIDE/DGS, SC GT 372 NT 1406, citado por Francisco Topa, «Elementos Complementares para uma Biobibliografia de Manuel dos Santos Lima», p. 186.

¹⁷ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 186-187.

¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 190.

Literatura Comparada. Acabado o curso, vai para o Canadá e depois para França, onde recebe convite para lecionar na Universidade de Rennes. Ao mesmo tempo que leciona, dá continuidade aos seus estudos, visto que, em 1975, defende a sua tese de doutoramento, na Universidade de Lausanne, subordinada ao tema *O negro e o branco na obra de Castro Soromenho*¹⁹.

No ano de 1992, tem um regresso «infeliz» à política angolana, como candidato à Presidência da República por um partido que ele mesmo fundara, com o acrónimo MUDAR (Movimento de Unidade Democrático Angolano para a Reconstrução), sem ter conseguido assentos na Assembleia Nacional.

Manuel dos Santos Lima, nas vestes de escritor é eclético, tendo mostrado versatilidade ao viajar pelos três modos literários: o narrativo, o lírico e o dramático. Publicou, assim, as obras *Kissange* (poemas), assinando Manuel Lima, editada pela Casa dos Estudantes do Império, em 1961, cuja segunda edição sai pela UCCLA, em 2014; *As Sementes da Liberdade* (romance), onde assina Santos Lima, publicado no Rio de Janeiro pela Editora Civilização Brasileira, em 1965; *As Lágrimas e o Vento* (romance), assinando Manuel dos Santos Lima, cuja primeira edição foi publicada em Lisboa pela África Editora, em 1975, e a segunda edição no Porto pela Afrontamento, em 1989. Foi publicada uma outra edição, em Luanda pela Chá de Caxinde, em 2004; *A Pele do Diabo: drama em III actos*, publicada em Lisboa pela África Editora em 1977 assina pelo nome Manuel dos Santos Lima. O mesmo acontece no romance *Os Anões e os Mendigos*, cuja primeira edição foi publicada no Porto pela Afrontamento, em 1984. Foi publicada uma outra edição, em Luanda, pela Chá de Caxinde, em 2004²⁰.

¹⁹ *Idem, ibidem*, p. 191.

²⁰ *Idem, ibidem*, p. 192.

CAPÍTULO 1 - APRESENTAÇÃO DOS CONCEITOS-CHAVE

1.1. Colonialismo enquanto ideologia legitimada

O colonialismo é um facto histórico que, pelo seu impacto e pela sua transcendência, continua a merecer destaque por vários estudiosos desse fenómeno que, em grande parte, resulta das ideologias imperialistas. Destacam-se, nessa matéria, historiadores, filósofos, antropólogos, sociólogos e críticos literários. Numa perspetiva dualista e antagónica: uns olharam para o fenómeno como benéfico para os povos colonizados, como foi o caso de J. P. da Costa Leite, que advoga o seguinte: «temos a nossa concepção de acção colonizadora como certo; temos fé nos princípios em que assenta, e identificamos o destino do Ultramar com o destino da Nação portuguesa»²¹. Como se vê, o estudioso em causa enxerga o colonialismo como um acontecimento aglutinador e não segregacionista, visto que procura epitetá-lo como «ação colonizadora», opondo-se à designação de colonialismo. Por outro lado, existem especialistas em estudos africanistas que condenaram com veemência o processo colonial. Um destes foi Aimé Césaire que, no seu *Discurso sobre o Colonialismo*, numa crítica contundente ao nefasto acontecimento histórico, alega o seguinte: «colonização: testa de ponte uma civilização barbárie donde, pode, em qualquer momento, desembocar a negação pura e simples da civilização»²².

Depois de termos trazidos a lume duas visões completamente oponentes no que concerne ao tema em estudo, é necessário aludir aos momentos que marcam a chegada da primeira comitiva de europeus em territórios que, hoje, pertencem a Angola, mencionando, por sua vez, os primeiros contactos realizados entre africanos e europeus.

De acordo com Armando Castro, «a costa angolana foi «descoberta» e ocupada no século XV pelos navegadores portugueses dirigidos por Diogo Cão»²³, divergindo as opiniões dos historiadores entre 1482 e 1483. Para Mário António F. Oliveira, regista-se a «presença portuguesa desde a descoberta da foz do rio Zaire, pelo navegador português Diogo Cão, no reinado de D. João II, em 1482»²⁴, enquanto que Eduardo Ferreira fala da «chegada de Diogo Cão ao Congo (reino que se estendia ao longo das duas margens do rio Zaire), em 1483»²⁵. Assim, no século XV houve os primeiros contactos entre europeus e africanos do Reino do Congo,

²¹ J.P. da Costa Leite, *Colonialismo Internacional: alguns comentários*, Lisboa, Ática, 1961, p. 23.

²² Aimé Césaire, *Discurso sobre o Colonialismo*. Trad. Noémia de Sousa, Lisboa, Sá da Costa, 1978, p.21.

²³ Armando Castro, *O Sistema Colonial Português em África: meados do século XX*, Lisboa, Caminho, 1978, p. 80.

²⁴ Mário António F. Oliveira, *Reler África*, Coimbra, Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 1990, p. 15.

²⁵ Eduardo de Sousa Ferreira, *O Fim de Uma Era: O Colonialismo Português em África*. Trad. Maria Nazaré de Campos, Lisboa, Sá da Costa, 1977, p. 50.

uma parcela da atual Angola, então dividida em reinos. Esses primeiros contactos não foram tão amistosos como, muitas vezes, se pretende mostrar, pois «as relações durante os três séculos decorridos desde os primeiros contactos e o fim do século XIX entre os estabelecimentos portugueses e as populações circunvizinhas eram, se não conflituosas, carregadas de suspeitas»²⁶.

Os europeus, para legitimar o seu poder perante os africanos, foram criando mecanismos de amizade, utilizando, entretanto, critérios que os colocavam numa situação privilegiada. Dentre esses mecanismos destacam-se a transmutação de reis africanos ao cristianismo e a adoção por parte desses reis de nomes em português, depois do batismo, conforme diz Mário António F. Oliveira:

O saldo dessas relações só é estável pela criação de um reino africano que se pretendeu enquadrável na *respublica christiana*, pela conversão dos seus titulares à fé cristã e por uma cristianização obtida por uma ação que, durante alguns dois séculos intensa, atingiu, para a nação europeia mais directamente envolvida nesse contacto, a evidência de nomes portugueses na sucessão dinástica do Congo que, começando por, começando por um rei D. João, seguida por D. Afonso, um cristianíssimo rei deu a aparência de algum sucesso e transformação de uma realidade, no entanto distante do objectivo pretendido, como se veria alguns séculos depois²⁷.

Enquanto os africanos viam nesse processo uma forma de criar alianças e fortificar os laços de amizade entre dois Estados autónomos, para os europeus, importava sobretudo tirar maior proveito desse ato, porquanto os reis do Congo, a partir do momento que se convertem ao cristianismo, devem obediência aos princípios da Igreja Católica, que, nessa altura, era um alicerce da lógica imperialista e escravocrata.

Portanto, esses subterfúgios colonialistas vão desde os mais amistosos (sobre os quais já abordamos nos parágrafos anteriores) aos mais hostis. Entre os mais invasivos destacam-se pronunciamentos feitos dirigentes portugueses dessa época, como são os casos de Marcelo Caetano e Franco Nogueira que, numa tentativa de legitimar o poder colonial, alegam o seguinte:

Os negros, em África, devem ser dirigidos e organizados por europeus, mas não são indispensáveis como auxiliares [...(e)] devem ser considerados elementos produtivos organizados, ou a organizar numa economia dirigida por brancos²⁸.

Nós sozinhos, primeiro que ninguém, levámos a África a noção de direitos humanos e de igualdade racial. Nós sozinhos, praticámos o princípio do plurirracionalismo, que agora todos consideram ser a mais perfeita expressão de fraternidade humana e progresso sociológico [...]. As nossas províncias africanas são desenvolvidas, mais progressivas em todos os campos, do que

²⁶ *Idem, ibidem*, p. 17.

²⁷ *Idem, ibidem*, p. 15.

²⁸ Marcelo Caetano, *apud* Eduardo de Sousa Ferreira, *O Fim de Uma Era: o colonialismo português em África*, p. 5.

qualquer território recentemente independente em África, a sul do Sáara, sem excepção²⁹.

Esses argumentos, imbuídos de características pretensiosas, irrealistas foram recorrentes nessa altura, dado que o sistema colonial aspirava à manutenção do seu regime. Henrique Galvão, na tentativa de reduzir o valor do africano enquanto ser humano, atribui-lhe comportamentos animais; por outro lado, ao justificar às outras potências mundiais a razão do colonialismo português, no prefácio do livro *Kurika – romance dos bichos do mato* (1944), escreve o seguinte:

Este livro não se destina àquelas pessoas que conseguiram deixar de ser crianças na porção de tempo que decorre entre o termo da puberdade e o degrau convencional da maioridade. Pretendemos, é certo, que fosse um livro para crianças – mas para as crianças de todas as idades, entre os quinze e oitenta anos, as crianças, enfim, que a idade não consegue matar nem abandonar na alma dos homens, mesmo quando as rugas já lhes sulcam as faces e seus cabelos embranquecem – ou caem para não sofrerem do desaire de mudar de cor³⁰.

Henrique Galvão pretende, pois reduzir os povos africanos a simples crianças, ou seja, para ele, os colonizados são e sempre serão crianças que, nem o avanço cronológico, os poderá levar à maturidade. Ao reduzir o homem africano a um ser ingénuo, sem capacidade de reflexão, homem sem alma, os colonizadores faziam com que os colonizados se conformassem, cada vez mais, com a posição em que eram colados. Dessa maneira, esses argumentos embora tivessem sido rebatidos, *a posteriori*, por vários africanistas, durante muito tempo serviram de «arma» do regime colonial português para a manutenção e legitimação do seu poder.

1.2. Evangelização dos indígenas

O processo de evangelização começa com a chegada dos portugueses à foz do rio Zaire na qual Diogo Cão, aproveitando-se da ausência de uma comitiva representativa do Reino do Kongo, força alguns indígenas a abandonar a sua terra natal e leva-os até Lisboa, onde são convertidos ao cristianismo por via do batismo e são-lhes atribuídos nomes portugueses, simbolizando, assim, o começo de uma nova era nas relações entre dois povos autónomos que, a partir desse momento, passam a ser considerados «povos irmãos», visto que passarão a professar o mesmo Deus. Essa comitiva é recebida com grande entusiasmo em ambos os Estados: em Portugal, com o batismo dos indígenas, o rei fica com a sensação de que os objetivos de alargar o império e a fé e as trocas comerciais serão atingidos. O regresso do séquito de Diogo Cão ao Reino do Kongo, trazendo consigo os autóctones que havia levado, foi recebido em júbilo. E os recém-chegados de Portugal não se cansavam em de repetir para o rei do Kongo e a sua multidão o que lá tinham visto³¹.

²⁹Francisco Nogueira *apud* Eduardo de Sousa Ferreira, *O Fim de Uma Era: o colonialismo português em África*, p. 5.

³⁰ Henrique Galvão, *Kurika - Romance dos bichos do mato*, Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, 1944, p. 5.

³¹Cf. Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, Braga, Literal, s/d., pp. 55, 56.

Criaram-se boas relações entre os dois Estados, por isso, o rei do Kongo, Nzinga Nkuwu envia uma comitiva ao rei de Portugal, D. João II, para serem instruídos (chefiada por Cassuta), remetendo presentes para o monarca português e pedindo, por sua vez, que o seu homólogo lhe enviasse frades, clérigos e mestres de pedreiro e carpinteiro para fazerem igrejas e educarem o povo, ao que o monarca português respondeu positivamente. Regressado ao Reino do Kongo, em 1491, os missionários batizam Manisoyo com o nome de Manuel e, de seguida, dirigem-se à capital Mbanza Congo, onde o rei Nzinga Nkuwu recebe o batismo com o nome de João, em homenagem ao rei de Portugal. Outrossim, sua esposa foi batizada com o nome de Leonor, enquanto que seu primogénito, Nzinga Mbemba, recebeu o nome de Afonso. Entretanto, o filho mais novo, Panzu, recusou-se a receber o sacramento³². Ao receberem o batismo, os congueses eram obrigados a abandonar as suas crenças tradicionais, os seus fetiches, deixando também de venerar os seus antepassados.

Batizando o rei, serviu de incentivo para a conversão ao cristianismo por uma maioria de indígenas, pois, nesse dia, «os braços dos missionários ficaram cansados» por administrar aquele santo sacramento a todos os presentes³³. Consequência: «o Congo tinha-se tornado oficialmente cristão e assim permaneceu durante séculos»³⁴.

Ora, se no Kongo os portugueses foram bem-recebidos e tratados como irmãos que tinham intuito de evangelizar, o mesmo não se pode falar de os outros reinos, como de Ngola e Matamba que, como refere Ilídio Amaral «nenhum ngola recebeu de abraços abertos as missões civilizadoras [...] nenhum mereceu o tratamento de «meu irmão» tantas vezes utilizado pelos reis de Portugal e do Kongo nas missivas trocadas»³⁵. Sendo assim, esta parcela do território africano «foi vista como reserva de escravos e metais ricos, terreno de conquista, território a subjugar para a exploração dos seus recursos naturais e humanos»³⁶.

Pelo fato de existirem poucos documentos escritos a respeito da história do reino de Ngola, pois «a única documentação escrita é da parte portuguesa [...] no século XV [...] nenhum *ngola* teve secretário para se corresponder com os soberanos portugueses [...]»³⁷, facto que fez que acarretou as informações sobre esse reino e seus contactos com os portugueses fossem somente a perspectiva portuguesa, o que é historicamente empobrecedor.

³² Sobre este assunto, vide Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, pp. 56, 57, vide também Jonh Baur, *2000 Anos de Cristianismo em África: uma história da igreja africana*. Trad. Afonso Teixeira Mota, Lisboa, Paulinas, 2002, p. 51. Utilizamos o termo «conguês», respeitando a terminologia deste autor. Consideramos esta opção, pois ajuda a diferenciar os habitantes do antigo reino do Congo (conguês) dos cidadãos do país africano República Democrática do Congo (congoleses).

³³ *Idem, ibidem*, p. 52.

³⁴ *Idem, ibidem*.

³⁵ *Idem, ibidem*, p. 33.

³⁶ *Idem, ibidem*.

³⁷ *Idem, ibidem*.

A título de exemplo, sobre os primeiros contactos entre o rei de Portugal e o de Ngola, de acordo com Manuel Nunes Gabriel, em 1519 o rei Ngola, por intermédio de D. Afonso do Congo, procura entrar em contacto com D. Manuel I para que este enviasse sacerdotes a fim de evangelizar o seu reino, fazendo acompanhar o pedido de uma oferta de prata, vinda de Angola. Respondendo ao pedido, D. Manuel I enviou dois comissários que chegaram até à foz do Cuanza em 1520³⁸. Por outro lado, Ilídio Amaral menciona que os primeiros contactos se realizaram no tempo de D. João III, filho e sucessor de D. Manuel I, deixando de referir a utilização de D. Afonso do Congo como intermediário, bem como a presença de D. Manuel I, visto que, nessa altura, já havia falecido³⁹.

Entretanto, a comitiva liderada por Paulo Dias de Novais a mando de D. Catarina chega à barra do Cuanza a 3 de maio de 1560, onde foi recebida por um representante pessoal de Ngola Kiluanje que os levou até ao encontro deste rei que, a princípio, os recebeu de forma calorosa, aceitando a troca de presentes com os portugueses, cedendo um número de cerca de vinte crianças para que fossem instruídas e educadas pelo padre Gouveia, membro da comitiva. Todavia, passado alguns dias, o monarca não quis deixar os portugueses partir, libertando depois todos, exceto Paulo Dias de Novais durante seis meses, até que Ngola Kiluanje enviou Paulo Dias de Novais a Portugal a fim de ir à busca de reforço bélico que o ajudasse a derrotar um rei-vizinho⁴⁰.

Em terras lusas, indica Manuel Nunes Gabriel, «Paulo Dias de Novais procurou a todo custo, após a séria experiência do Dongo, obter a carta de Governador e Conquistador do Reino de Angola»⁴¹, que também foi designada como a carta de doação, a partir da qual o explorador português era nomeado «donatário duma parte do território de Angola, cujos limites se fixavam assim como as obrigações a que se ficavam sujeitos»⁴². Logo, a conceção de que os portugueses pretendiam o reino de Ngola com fins primordiais à evangelização dos indígenas é meramente retórica, pois a Carta de doação vem refutar essa tese, visto que nela as pretensões religiosas para esse reino estão reservadas para as últimas partes do texto, dados esses que nos são fornecidos por Norberto Gonzaga:

Trinta e cinco léguas do Cuanza para o sul, para si e seus herdeiros; as terras entre o Dande e o Cuanza, somente durante a sua vida, e que revertissem para a Coroa pelo seu falecimento; o terço de todos os direitos, tributos e rendas nessas terras; o exclusivo do pescado nas costas da capitania e meia dízima sobre o pescado fora dela; o exclusivo da pesca do búzio do Dande para sul; o exclusivo de todas as moendas de água, marinhas de sal e

³⁸ Cf. Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, pp. 67-68.

³⁹ Cf. Ilídio Amaral, *O Reino do Congo, Os Ambundu (ou Ambundos), O Reino dos “Ngola” (ou de Angola) e a Representação Portuguesa, de Finais do Século XV a Meados do Século XVI*, Lisboa, Ministério da Ciência e da Tecnologia - Instituto de Investigação Científica Tropical, 1996, p. 181.

⁴⁰ Norberto Gonzaga, *História de Angola (1482-1963)*, Lisboa, Fundo de Turismo e Publicidade, s/d., pp. 99-100.

⁴¹ Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, p. 69.

⁴² *Idem*, *ibidem*, p. 70.

quaisquer outros engenhos; o direito de exportar 48 peças de escravos por ano, sem pagamento de quaisquer impostos.⁴³

Encargos correspondentes, em paralelo, aos descritos já:

Destinar a sua frota ao descobrimento dos rios e portos até ao Cabo da Boa Esperança; levar seis cavalos e no prazo de três anos concentrar lá vinte; dentro de seis anos ter 100 famílias estabelecidas (moradores com mulheres e filhos), entrando nestas alguns lavradores com sementes e plantas do reino de S. Tomé; construir na região do Dande e Cuanza três castelos de pedra e cal em determinadas grandezas e devendo um deles ser no porto onde lhe parecesse que pudessem ir navios estrangeiros; construir uma igreja sob a invocação de S. Sebastião e levar três clérigos⁴⁴.

Após lhe terem concedido a doação, Paulo Dias de Novais chega a Baía de Luanda em 1575, conforme indica Manuel Nunes Gabriel ⁴⁵ e, em conformidade com Norberto Gonzaga, «os habitantes da ilha [...] foram-no cumprimentar, pressurosos. O Governador não lhes ocultou a disposição em que vinha. Precisou, sem delongas, a espécie e direitos que pela doação lhe cabiam [...]»⁴⁶. Paulo Dias de Novais e sua comitiva fixam-se no morro de São Paulo, construindo, além da Fortaleza de São Miguel (note-se a toponímia hagiográfica) uma capela em honra a S. Sebastião, onde, até 1577, haviam batizado mais de 85 pessoas e em 1590 foram criadas as primeiras paróquias de Angola: Nossa Senhora da Conceição, em Luanda, e Nossa Senhora da Vitória, em Massangano⁴⁷.

Paulo Dias de Novais morre em 1592 e é substituído por Luís Mendes de Vasconcelos e este, por sua vez, também é substituído por João Correia de Sousa, que enviou Manuel Dias, um padre africano, a Ngola Mbandi a fim de o convencer a deixar as ilhas e entrar em negociações pacíficas com os portugueses. O rei acede, enviando sua irmã Jinga Mbande como embaixadora que, em boa hora, conseguiu acordos com os portugueses e foi batizada com o nome de Ana de Sousa. Todavia, esse acordo era uma questão estratégica para ganhar tempo e enganar o seu oponente⁴⁸, pois «Jinga Mbandi [...] veio à Ilha onde estava o rei e convenceu-o de que era preciso fazer uma trégua com os portugueses e depois tentar formar uma nova coligação. O rei aceitou e mandou uma embaixada a Luanda a propor paz»⁴⁹.

Entretanto, «como a indisciplina de Ngola Mbandi ameaçava a Coligação, a irmã (Njinga Mbande) destrona pela força o irmão, abandona o cristianismo, faz alianças e guerreia os portugueses, até receber um dia um oráculo segundo o qual os brancos deixariam de lutar

⁴³ Norberto Gonzaga, *História de Angola (1482-1963)*, p. 109.

⁴⁴ *Idem, ibidem*.

⁴⁵ Cf. Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, p. 70.

⁴⁶ Norberto Gonzaga, *História de Angola (1482-1963)*, p. 113.

⁴⁷ Cf. Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, p. 70.

⁴⁸ Cf. *Idem, ibidem*, p. 72.

⁴⁹ MPLA, *História de Angola*, Porto, Afrontamento, s/d., p. 62.

contra ela, caso aceitasse a fé cristã⁵⁰. Dessa forma, a rainha foi convertida pelos capuchinhos, bem como muitos soldados, o que transformou o seu reino num estado cristão⁵¹. À Jinga Mbande, em 1663, sucede sua irmã D. Bárbara, que teve um reinado muito curto. Depois da sua morte, os povos que já estavam convertidos ao cristianismo renunciaram a esta fé, voltando aos seus cultos tradicionais. Ou seja, há diferentes períodos de apostasia nesta época histórica no país hoje conhecido como Angola e isso devia-se a diferentes estratégias políticas e não propriamente a questões religiosas, o que demonstra o elo entre a evangelização e a rejeição do colonialismo.

Ora, a evangelização do reino de Kassanje, não difere muito do que se observou nos reinos de Ngola e Matamba, pois o Governador de Luanda, com pretensões de fazer parcerias, enviou para o mesmo, uma embaixada evangelizadora que, a princípio, o rei não aceitou. Entretanto, admitiu que houvesse um padre que passasse a pregar estritamente para os portugueses comerciantes aí residentes. No entanto, o rei acaba por aceitar a conversão ao cristianismo: o padre batiza-o e casa-o com a sua principal esposa. Doravante, chama-se D. Pascoal Rodrigues Machado Cassanje Caquinguidi. Depois de ter recebido o batismo, o rei não cumpre nenhuma promessa feita durante a obtenção do sacramento, voltando aos ritos e crenças tradicionais⁵².

Em suma, o processo de evangelização dos indígenas levado a cabo pelos portugueses teve grandes êxitos no reino do Kongo, fruto da astúcia dos colonizadores, pois «um concelho de teólogos tinha estudado o melhor método do apostolado a seguir [...]. A conversão do rei ao cristianismo devia levar todo o povo a segui-lo»⁵³. Mas, como nessa «evangelização» estavam encapotados ideais colonizadores, ao avançarem para outros reinos, como foram os casos de Ngola e Matamba, já não tiveram os mesmos resultados, deparando-se com grandes resistências dos autóctones.

1.3. Assimilação

De acordo com o *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa* de José Pedro Machado, o lexema *assimilação* provém do francês, *assimilation*. E este provém do latim, *assīmlātīōne*, que quer dizer, ‘reprodução simulada’, ‘fingimento’, ‘simulação’; outrossim, pode significar ‘ato de tornar semelhante’, ‘semelhança’. Portanto, é o segundo significado ao conceito de assimilação colonizadora, como explicita Maria Rocha Trindade: «[assimilação é a] aceitação de um grupo minoritário por parte da população maioritária, em que o grupo adopta as normas e os valores da cultura dominante»⁵⁴.

⁵⁰ Cf. John Baur, *2000 Anos de Cristianismo em África: uma história da igreja africana*, pp. 71-72.

⁵¹ Cf. *Idem*, *ibidem*.

⁵² Cf. Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, pp. 78-79.

⁵³ *Idem*, *ibidem*, p. 57.

⁵⁴ Maria Beatriz Rocha Trindade, *Sociologia das Migrações*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995, p. 359.

Sendo assim, a partir do momento que o rei do Kongo, Nzinga Nkuwu, aceita o batismo com o nome português de D. João I, gesto que é prontamente seguido pela sua população, criam-se alicerces para o processo de assimilação da cultura europeia pelos povos africanos. Embora mantivessem os seus nomes de origem, os reis do Kongo, a partir desse momento, passavam a identificar-se com a nomenclatura europeia.⁵⁵ O facto de o colonialismo negar as culturas autóctones, considerando-as inferiores e perigosas ao convívio humano, substituindo elementos tradicionais africanos por componentes europeias – a troca do topónimo Mbanza Kongo por São Salvador, água sagrada dos antepassados pela água batismal e os fetiches pela cruz católica – pressupunha o começo da assimilação, embora, nessa altura, ainda não fosse declarada do ponto de vista jurídico⁵⁶.

Logo, com o passar do tempo, criou-se um fenómeno designado por Milton Gord de assimilação cultural: «[...] as minorias étnicas adquiriram as maneiras, modos de agir, de vestir e de comunicar (língua e linguagem utilizada), bem como todas as outras formas de interacção quotidianas»⁵⁷. Esta assimilação passa pela fase do racismo, fundamentada nos discursos de líderes do imperialismo português, situação que nos é revelado por Antóli Khazanov, alegando que «[...] nos tempos do fascismo foi adoptada [...] a doutrina chamada assimilação [...] [que] tinha como ponto de partida a tese da “inferioridade” da raça africana e colocava frequentemente os europeus na qualidade de tutores e preceptores naturais dos africanos»⁵⁸. Prosseguindo, este estudioso adianta que «tentando conferir uma base científica à teoria da assimilação [...] Marcelo Caetano afirmava que os negros devem ser governados e instruídos pelos europeus, uma vez que não conseguiram desenvolver os países que povoaram [...]»⁵⁹. Portanto, a assimilação, nessa altura, evoluía para contornos racistas, como afirma Maria Rocha-Trindade:

Tal como é possível verificar através da experiência colonial europeia, as atitudes racistas emergem de grupos que pretendem justificar o seu domínio e as suas atitudes de exploração face a outro grupo. Ao longo da História, foram comuns atitudes etnocêntricas por parte de povos colonizadores, que sempre afirmaram a sua missão civilizadora das gentes nativas, consideradas por eles como inferiores do ponto de vista moral e intelectual⁶⁰.

Para piorar, o Ato Colonial, documento jurídico instituído pelo Império português é perentório na tendência racista e reducionista do homem negro perante o homem branco, facto que Alberto Oliveira Pinto, citando Jorge Miranda, reporta:

⁵⁵ Cf. Manuel Nunes Gabriel, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, p. 52.

⁵⁶ Cf. *Idem*, *ibidem*, p. 53.

⁵⁷ Maria Beatriz Rocha Trindade, *Sociologia das Migrações*, p. 99.

⁵⁸ Antóli Khazanov, «A Queda do Império Colonial Português e os Problemas da Descolonização», in AA.VV., *Problemas do Mundo Contemporâneo: contra o racismo e o colonialismo*. Trad. Ciências Sociais e Contemporâneas, Moscovo-Lisboa, Avante, 1978, p. 93.

⁵⁹ *Idem*, *ibidem*, pp. 93-94.

⁶⁰ Maria Beatriz Rocha-Trindade, *Sociologia das Migrações*, p. 120.

Nas colónias atender-se-á ao estado de evolução dos povos nativos, havendo estatutos especiais dos indígenas que estabeleçam para estes, sob a influência do direito público e privado regimes jurídicos de contemporização com os seus usos e costumes individuais, domésticos e sociais, que não sejam incompatíveis com a moral e com os ditames da humanidade ⁶¹.

Entende-se que a criação de classes sociais (escravos, indígenas e assimilados) era um recurso utilizado pelo colonizador para reunir um conjunto de nativos a seu favor. Por conseguinte, os autóctones são «usados» como partícipes na destruição do seu património cultural e, consequentemente, da destribalização étnica, ou seja, o colonizador português, perante a impossibilidade de exercer a sua autoridade utilizando homens do seu grémio, agrega-lhes um estrato privilegiado de colonizados, servindo, assim, de auxiliares de colonização⁶².

Por isso, considerou-se que a passagem de indígena para assimilado fosse necessária para o alcance dos intentos do colonizador, visto que esse processo atrairia um certo grupo de autóctones, pois a transição de um estado para o outro acarretava consigo alguns benefícios⁶³, apesar de essa classificação ser de todo discriminatória, reducionista e dizimadora. Sendo assim, de acordo com o artigo 2.º do Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas, de 1929 (Decreto nº 16473 de 6 de fevereiro), «consideram-se indígenas os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, pela sua ilustração, se não distinguem do comum daquela raça»⁶⁴. Por conseguinte, este artigo combina com o 11.º do mesmo documento, ao evocar que pessoa «de raça negra ou seus descendentes, que não possuam ainda a ilustração ou hábitos individuais e sociais pressupostos para a aplicação integral do direito público e privado dos cidadãos portugueses»⁶⁵.

Além disso, o Decreto-Lei 39666 de 20/5/54 relativo à «candidatura» à civilização portuguesa é tão racista e reducionista que impõe critérios provavelmente muitos dos habitantes da então chamada metrópole não passariam nesses exames. Destarte, eis alguns argumentos que estão dispostos no artigo 56, segundo os quais deixava de ser indígena o indivíduo que reunisse as seguintes condições:

1) Ter mais de 18 anos; 2) Falar correctamente a língua portuguesa; 3) Exercer uma profissão, uma arte ou um ofício que lhe dê rendimento necessário à sua subsistência e de seus familiares ou das pessoas que estão a seu cargo, ou possuir bens suficientes para o mesmo fim; 4) Ter um bom comportamento e ter a instrução e os hábitos pressupostos para aplicação integral do direito público e privado dos cidadãos

⁶¹ Jorge Miranda, *apud* Alberto Oliveira Pinto, *Representações Literárias Coloniais de Angola, dos Angolanos e das suas Culturas (1924-1939)*, Braga, Fundação Calouste Gulbenkian, 2013, p. 196.

⁶² Mário de Andrade, «Colonialisme, Culture et Revolution», in AA.VV., *Colonialismo e Luta de Libertação: sete cadernos sobre a guerra colonial*, Porto, Afrontamento, 1978, p. 58.

⁶³ *Idem*, *ibidem*.

⁶⁴ Elizabeth Ceita Vera Cruz (2005) *apud* Alberto Oliveira Pinto, *Representações Literárias Coloniais de Angola, dos Angolanos e das suas Culturas (1924-1939)*, p. 197.

⁶⁵ Citado por Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, Lisboa, Inquérito, 1999, p. 22.

portugueses; 5) Não ser considerado refractário no serviço militar ou desertor⁶⁶.

Em análise aos pontos referenciados, entende-se que o direito à cidadania e a consequente passagem de indígena para assimilado dependia do arbítrio do colonizador, ou seja, o candidato a essa transição era submetido a um tribunal para se verificar se, de facto, reunia tais requisitos ou não. Do mesmo modo, o primeiro ponto prova que a cidadania era impessoal e intransmissível, pois o angolano que a adquiriu, não pode passá-la para o seu filho, visto que a idade de 18 anos era um dos requisitos. Outrossim, o facto de se exigir aos candidatos à cidadania a falar corretamente o português reduz a possibilidade desse indivíduo ser apurado, dado que o número de escolas era muito reduzido e, sendo indígena, lhe era vedado o direito de estudar. As condições impostas são quase que inatingíveis, porquanto o ponto seguinte, que alude à obrigação de exercer uma atividade profissional, é, de veras, inacessível, pois angolano considerado indígena nem sequer tinha terra própria para trabalhar e o que trabalhava servia para pagar impostos ao Estado. Os últimos pontos, que se referem ao bom comportamento e não ser considerado refratário, sugerem uma estratégia do colonizador utilizada para separar os «bons» indígenas dos «maus» no sentido de os poder controlar melhor⁶⁷. De facto, em que consiste, objetivamente, «bom comportamento»? A arbitrariedade do avaliador era total.

Enfim, com o processo de assimilação, as estruturas culturais dos povos autóctones ficaram desestabilizadas, pois «cada vez que a dominação colonial se exerce sobre as estruturas sociais, as manifestações culturais são atingidas e perdem o valor estético. O conteúdo é naturalmente mudado e a forma torna-se igualmente o reflexo desse desequilíbrio»⁶⁸. Sob outra perspectiva, o fenómeno em causa foi «uma tentativa de recuperação de um certo número de autóctones [...] aliado à necessidade em que o colonizador se acha de utilizar os nativos no prosseguimento da sua obra de destruição social»⁶⁹, sendo também encarado como «um processo que afasta o descontentamento potencial. Quando chegar o tempo de lutar contra o colonialismo (conforme calculam os portugueses) os africanos que contam estarão já assimilados»⁷⁰.

2. Colonialismo enquanto ideologia contestada

A contravenção dos autóctones ao colonialismo português começa muito cedo, pois que «o nacionalismo angolano tem as suas origens mais profundas nas lutas dos povos africanos contra o invasor colonialista. Essas lutas vêm desde 1575, data em que Ngola Kiluanje travou

⁶⁶Mário de Andrade «Colonialisme, Culture et Revolution», in AA.VV., *Colonialismo e Luta de Libertação: sete cadernos sobre a guerra colonial*, p. 59.

⁶⁷Cf. *Idem, ibidem*, pp. 60-61.

⁶⁸*Idem, ibidem*, p. 58.

⁶⁹*Idem, ibidem*, p. 60.

⁷⁰*Idem, ibidem*, p. 62.

os primeiros combates contra o português Novais»⁷¹. Portanto, «desde essa data [...] as lutas sucederam-se umas às outras, foram se tornando cada vez mais perfeitas [...] ganhando experiência uma das outras [...]. Com essa acumulação de experiências [...] as lutas [...] foram-se desenvolvendo»⁷².

Como aludimos, as lutas contra os invasores foram ganhando de forma paulatina firmeza. Prova disso é que «em 1590 estava formada a primeira Coligação contra os portugueses: Ndongo, Jagas da Matamba e Congo»⁷³. Por conseguinte, nesse mesmo ano em que Luanda era governada por Luís Serrão, o seu exército constituído por 120 portugueses e 15.000 arqueiros, foi profligado na extremidade do rio Lukala, região também designada por Angoleme-Akitambo, por forças de Ngola e, de acordo com Alberto Oliveira Pinto, não se sabe ao certo se se trata de Nzinga Ngola Kilombo kia Kassenda ou já o Mbandi-a-Ngola Kiluanje. Alberto Oliveira Pinto, que alvitra ainda a razão pela qual o séquito africano teve sucesso militar contra os portugueses, referenciando como fundamental a coligação que Nzinga Ngola Kilombo kia Kassenda ou já o Mbandi-a-Ngola Kiluanje fez com dois outros reis africanos, Ntotila do Kongo, D. Álvaro II Mpangu-a-Nimi Lukeni lua Mvemba e o rei da Matamba⁷⁴.

Contudo, as revoltas contra o colonialismo português começam a ganhar mais impacto nos finais do século XVIII, com o desembarque, em Luanda, de sete degredados, vindos do Brasil onde tinham sido acusados de «inconfidência» à rainha de Portugal. Esses homens faziam parte de movimentos nativistas brasileiros que, durante três décadas, vinham se revoltando contra o tributo anual de tonelada e meia de ouro, alvitrando uma República independente para Minas Gerais, região da qual os conspiradores eram naturais, tanto mais que esse facto ficou registado com o epíteto de Inconfidência Mineira⁷⁵. Alberto O. Pinto diz que «[...] a presença em Angola destes independentistas brasileiros não deixou de ser uma pedra importante na construção do nativismo angolano, que se afirmaria em plena segunda metade do século seguinte»⁷⁶. Ora, Nativismo, de acordo com o antropólogo Wilhelm Mühlmann (1964) é «um movimento colectivo em sociedades coloniais dominadas, visando uma emancipação espiritual, não tanto política, mas sim mais religiosa e reformista [constituindo] como que uma pré-fase do nacionalismo»⁷⁷, conceito que, no caso angolano, o intelectual Mário Pinto de Andrade elucida afluindo o seguinte: «[...] era o termo pelo qual o segmento intelectual dos «filhos da terra» [...] exprimia

⁷¹ MPLA, *História de Angola*, p. 171.

⁷² *Idem, ibidem*.

⁷³ *Idem, ibidem*, p. 63.

⁷⁴ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, Lisboa, Mercado de Letras, 2015, p. 279.

⁷⁵ Cf. *Idem, ibidem*, p. 466.

⁷⁶ *Idem, ibidem*.

⁷⁷ Wilhelm Mühlmann, *apud* José Carlos Venâncio, *Literatura e Poder na África Lusófona*, Lisboa, Ministério da Educação/Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992, p. 16.

o sentimento colectivo de ser portador de valores próprios, o referente à identificação e confluência das suas aspirações a uma autonomia e futura independência»⁷⁸.

Com a introdução do prelo em 1845 (cumprindo com o que estava plasmado no artigo 13.º do decreto de 7 de setembro de 1835)⁷⁹, abre-se espaço para a expressão do ideário nativista, dado que, a partir desse momento, os autointitulados «filhos de terra» encontram na imprensa o meio executável para a enunciação dos seus desvaneios, pois, em conformidade com Wheeler e Pélissier, «esta época [...] fez surgir alguns jornalistas angolanos extraordinários, bem como vários editoriais notáveis. Os textos mais reveladores saíram [...] de assimilados em protesto, cujas polémicas despertaram novas ideias [...] e resistência à política portuguesa»⁸⁰. Desta feita, a grande referência desse jornalismo foi o advogado provisionado e escritor José de Fontes Pereira (1823-1891) que, enquanto escritor, colaborou em diversos jornais da época. Tendo sido influenciado pelos ventos do republicanismo europeu, lançou as sementes para o exercício de um jornalismo subversivo contra o regime colonial⁸¹.

No dealbar do século XX, fruto das influências jornalístico-literárias do último decénio do século XIX, um grupo de onze articulistas mestiços africanos reuniu outros tantos artigos denunciando com impetuosidade os abusos perpetrados pelos colonos em Angola e publicaram-nos numa tipografia de Lisboa. A coletânea intitulada *Voz de Angola Clamando no Deserto: Oferecida aos Amigos da Verdade pelos Naturais*, de acordo com Wheeler e Pélissier, exerce um contra-ataque ao poder colonial em função a uma publicação racista e reducionista, divulgada por portugueses, no jornal *Gazeta de Luanda*⁸².

Essas organizações nativistas — desde os jornalistas da imprensa livre até aos onze articulistas da edição de *Voz d'Angola Clamando no Deserto* — foram a mola impulsora para a criação de organizações recreativas como a Liga Nacional Africana (LNA) e a Associação Regional dos Naturais de Angola (ANANGOLA)⁸³, instituições responsáveis pela passagem do testemunho às gerações mais novas que, na década de 40 do século XX, desempenharam um conjunto de atividades associativas que encontraram terreno fértil na Casa dos Estudantes do Império (1944)⁸⁴, em Portugal, e com o impulso do movimento negritudista e o ideário pan-africanista que pairavam pelo mudo afora, proporcionou um ciclo de estudos e publicações literárias e artísticas ligadas à terra-mãe de Angola. Estas publicações contribuíram, em grande medida, para o aparecimento de um novo movimento cultural, o Movimento dos Novos

⁷⁸ Mário Pinto de Andrade, *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa, Dom Quixote, 1997, p. 110.

⁷⁹ Júlio de Castro Lopo, *Jornalismo de Angola: subsídios para a sua História*, Luanda, Centro de Informação e Turismo de Angola, 1964, p. 11.

⁸⁰ Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*. Trad. Pedro Gaspar Serras Pereira, Lisboa, Tinta da China, 2011, p. 154.

⁸¹ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 155-157.

⁸² Cf. *Idem, ibidem*, p. 163.

⁸³ Cf. Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 176-177.

⁸⁴ Sobre a fundação da CEI, veja-se Sócrates Dáskalos, *apud* Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 66.

Intelectuais de Angola, cujo lema era «Vamos descobrir Angola!», um movimento que foi fundamental no despertar das consciências para a revalorização cultural e o consequente combate ao colonialismo, porquanto, nos anos seguintes, se assiste à formação de organizações político partidárias, tais como a União das Populações do Norte de Angola (UPNA), que mais tarde se transforma em UPA-FNLA, o Partido Comunista Angolano (PCA) do qual surgiram o Partido da Luta Unida dos Africanos de Angola (PLUAA) e o Movimento Popular para a Libertação de Angola (MPLA)⁸⁵.

2.1. O Pan-africanismo como reivindicação cultural e política

O Pan-africanismo é um movimento político-cultural que surge nos últimos decénios do século XVIII, tendo sido, inicialmente, «[...] une simple manifestation de solidarité fraternelle parmi les noirs d'ascendance africaine des Antilles britanniques et des Etats-Unis d'Amérique»⁸⁶. Entretanto, a repercussão alcançada levou a que os seus teóricos fossem atribuindo-lhe conceitos que mais se adequassem aos diferentes contextos da sua evolução. Para Padamore Pan-africanismo «[...] procura realizar o governo dos Africanos por Africanos para os Africanos, respeitando as minorias raciais que desejam viver em África com a maioria negra [...] o pan-africanismo aceita os objectivos fundamentais do socialismo democrático»⁸⁷. Apesar do seu escopo unitário advogar a legitimação do homem negro, entre os pan-africanistas nem sempre houve concórdia na discussão dos mecanismos com os quais pretendiam a sua afirmação, visto que «[...] a controvérsia havida entre o Dr. Du Bois [...] e T. Washington [...] é [...] o convencimento de que o pan-africanismo teve sempre a forma de um equilíbrio político e de verosimilhança já comprovada»⁸⁸. As suas origens estiveram intrinsecamente ligadas aos movimentos de retorno dos negros a África, uma diligência que teve início no século XVIII, na Inglaterra, com o conhecido «Processo Somerset» através do qual James Somerset, um escravo, fora libertado e, com ele, todos os escravos de colónias inglesas também ficaram livres. Essa deliberação fora proferida por Lord Mansfield, recorrendo aos termos: «Todo o escravo se torna livre ao pisar terra inglesa». Ora, com a libertação dos escravos, a Inglaterra deparou-se com um problema difícil de controlar, pois os escravos abandonam os seus patrões, aglomerando-se pelas ruas de Londres e outras cidades, sem abrigo nem alimentação, vivendo às custas de donativos. Para pôr fim a essa situação, a solução terá sido o envio desses negros libertos para Serra Leoa, onde fundaram Freetown (cidade livre)⁸⁹.

Seguindo os passos da Inglaterra, no começo do século XIX, brota nos Estados Unidos da América do Norte, saídos da guerra civil em que vencera o Norte abolicionista, um sentimento

⁸⁵ Cf. Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 245-247. Vide também Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, p. 689.

⁸⁶ Philippe Decraene, *Le Panafricanisme*, Paris, PUF, 1959, p. 9.

⁸⁷ George Padamore *apud* Eduardo dos Santos, *Ideologias Políticas Africanas*, Lisboa, Centro de Estudos Político-Sociais, 1968, p. 21.

⁸⁸ *Idem, ibidem*, p. 24.

⁸⁹ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 25-28.

comum generalizado segundo o qual os negros passavam a ser vistos como indesejáveis, tendo também de ser devolvidos a África, objetando a sua propagação em terras americanas. Para tal, Paul Cuff, um ex-escravo e então armador, predispõe-se ajudar com o seu barco no transporte dos negros a África. Sendo assim, criou-se a *American Colonization Society*, uma organização responsável pelo embarque dos novos libertos para África, num território que mais tarde passou a designar-se por República da Libéria, reconhecida pelo Estados Unidos desde 1824 e independente a partir de 1847⁹⁰.

Todavia, «a situação social dos negros nos Estados Unidos da América manteve-se tensa, fracassando todas as tentativas dum «modus vivendi» mais fraternal entre brancos e negros [...], pois eram ainda frequentes os linchamentos»⁹¹ e, por esse motivo, os ex-escravos «[...] acabaram por compreender que a solução dos seus problemas não estaria, obviamente, num regresso à Mãe-África, mas que teria de ser encontrada na própria terra que eles ajudaram a construir. A África longínqua não podia ser para eles mais que um refrilégio»⁹², ou seja, servir-lhes-ia como «um lenitivo para a discriminação e opressão a que estavam sujeitos, inspirando-lhes tão somente esses extraordinários «Blues», em que Langston Hughes e Cootie Starkie foram mestres - autênticos cânticos epicéuticos de vozes cansadas de reclamarem justiça!»⁹³.

Esse louvor da música, da dança e de tudo que é africano resulta do facto de esses libertos que alvitram o retorno a África não conhecerem o seu torrão natalício dentro desse imenso continente de que reivindicam a sua pertença, por isso, reclamá-lo-iam na sua totalidade. Nessa situação, desabrocha o conceito pan-africano, que serviria de protótipo abrangente a todos os africanos que viviam nos Estados Unidos de América⁹⁴. Portanto, de acordo com o que sugere William Du Bois, o lexema pan-africanismo surge em 1900 da boca de Sylvester Williams, advogado das Antilhas Britânicas, numa conferência designada a defender as terras dos indígenas da expropriação dos colonizadores⁹⁵.

Tendo sido a discriminação racial o precípito progresso das sociedades americanas, o panorama político económico e social os responsáveis pelo despertar dos negros a uma consciência africana de origem, não se admire que, no começo, a retórica pan-africanista carregasse consigo vestígios de segregação⁹⁶, os quais verificar-se-ão na filosofia de emancipação dos negros apresentada por Booker Washington, porquanto, este defensor pan-africanista sugeria um projeto com suporte segregacionista, visto que o propósito teria sido um auto-auxílio de formação, educação e instrução entre os negros, sem que o branco interferisse

⁹⁰ Cf. José Montenegro, *A Negritude: dos mitos às realidades*, Braga, Pax, 1967, p. 28.

⁹¹ *Idem*, *ibidem*.

⁹² Salvato Trigo, *Introdução à Literatura Angolana de Expressão Portuguesa*, Porto, Brasília, 1977, p. 99.

⁹³ *Idem*, *ibidem*.

⁹⁴ Cf. José Montenegro, *A Negritude: dos mitos às realidades*, pp. 28-29.

⁹⁵ Cf. Philippe Decraene, *O Pan-Africanismo*. Trad. Octávio Mendes Cajado, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1962, p. 14.

⁹⁶ Cf. Eduardo dos Santos, *Ideologias Políticas Africanas*, p. 45.

nesse processo, já que, para Booker Washington, os preconceitos dos brancos sobre os negros desapareceriam e estes últimos passariam a ser cada vez mais respeitados e valorizados na sociedade americana a partir do momento em que os negros dessem provas das suas habilidades e aptidões⁹⁷.

O principal oponente da filosofia pan-africanista de B. Washington foi William Du Bois, um intelectual negro, professor da Universidade de Atlanta, que, batendo-se com os problemas que afetavam o homem negro, anuncia «igualdade absoluta entre todos os cidadãos, brancos e negros», motivando o movimento de Niagara e a Conferência de Harper's Ferry, os quais impulsionaram a fundação da National Association for the Advancement of Colored People (N.A.A.C.P). Demitiu-se das funções de professor para se dedicar, a tempo inteiro, ao serviço da organização e criou a revista *The Crisis*, onde Du Bois faz apelo sobre a condição dos negros na América às elites e intelectuais africanos que se encontravam a estudar na Europa. Reitera que a ciência, a religião e a política não admitem raças superiores, sendo esta hierarquia resultante de fatores de ordem económica que obstavam a harmonia entre os povos, alegando, por outro lado, que os destinos de África deviam ser entregues exclusivamente aos africanos, visto que não reconhecia legitimidade nenhuma das interferências europeias no Continente Negro. Sendo assim, aponta para os benefícios que os africanos e descendentes teriam se se colocassem à disposição de uma comunidade fraternal⁹⁸.

Com esse apelo, estavam lançadas as sementes do Pan-Africanismo, cujo I Congresso aconteceu em Paris, durante a realização da Conferência da Paz, em 1919. O II Congresso Pan-africano foi realizado em 1921, com três sessões: uma em Londres, outra em Bruxelas e a terceira em Paris. Nessa Assembleia, aprovou-se uma moção com oito pontos fundamentais que, de modo genérico, apelam para o respeito às diferenças raciais e à defesa dos interesses indígenas, exigências que terão sido reformuladas no III Congresso o qual contou com duas comissões: uma em Londres e outra em Lisboa. Seguiu-se o IV Congresso Pan-africano, em 1927, realizado em Nova York com a participação de 208 delegados. E, em 1945, um ano depois de se ter criado a Federação Pan-africana, teve lugar o V Congresso Pan-africano. Nessa Assembleia, o principal relator foi Kwame N'Krumah que, em 1953 organizou, na Costa do Ouro, o VI Congresso Pan-africano⁹⁹.

Procuraram-se soluções concretas para África como diz Philippe Decraene «[...] c'est à l'issue du Congrès de Manchester que le Dr. Nkrumah prit l'initiative de rassembler les délégués ouest-africains dans un comité régional appelé West African National Secretariat»¹⁰⁰. Esta organização conhecida como Secretariado Ocidental Africano «pretendia pôr em execução as resoluções do V Congresso Pan-Africano para a África Ocidental e estabelecer relações entre os

⁹⁷ Cf. Salvato Trigo, *Introdução à Literatura Angolana de Expressão Portuguesa*, p. 100.

⁹⁸ Cf. José Montenegro, *A Negritude: dos mitos às realidades*, pp. 30-31.

⁹⁹ Cf. Eduardo dos Santos, *Ideologias Políticas Africanas*, pp. 60-74.

¹⁰⁰ Philippe Decraene, *Le Panafricanisme*, p. 31.

intelectuais e elementos de classe operária em Inglaterra»¹⁰¹. As iniciativas revolucionárias efetuadas pelo Partido da Convenção do Povo, liderado por N’Krumah «levaram à prisão [deste líder]. Mas, as eleições de 1951 deram a vitória aos candidatos do Partido da Convenção do Povo e Kwame N’Krumah foi [...] libertado e convidado a constituir o conselho executivo [...]»¹⁰², ou seja, Philippe Decraene, afirma «première victoire idéologique du panafricanisme»¹⁰³.

Depois da independência do Gana, terão sido realizados vários eventos de cariz pan-negro e/ou pan-africano, a contar com «[...] o I Congresso Internacional dos Escritores e Artistas Negros, saudado por numerosos africanos como uma manifestação do «despertar dos povos escravos» decididos a fazer ouvir a sua voz»¹⁰⁴, realizado em Paris, em 1956, por iniciativa do fundador da revista *Présence Africaine*, Alioune Diop, contou com participação de uma comitiva angolana representada por Mário Pinto de Andrade e Manuel dos Santos Lima¹⁰⁵, sendo que, em 1959, teve lugar, em Roma, o II Congresso de onde também marca presença uma delegação angolana constituída por Viriato da Cruz, Lúcio Lara e os irmãos Mário e Joaquim Pinto de Andrade¹⁰⁶.

Numa fase em que Kwame N’krumah apelava para uma conferência dos Estados Independentes de África, ignorando os movimentos afro-asiáticos, organiza-se no Cairo, em 1957, a I Conferência de Solidariedade Afro-Asiática, evento impulsionador para a realização da II Conferência em Conakry da qual participaram setenta delegações de cinquenta e dois países, vinte e nove dos quais eram africanos, e Angola também se fez representar pelas suas organizações políticas. Nesse conclave, abordou-se de forma contundente o *Apartheid* da África do Sul e a política da França em relação à Argélia. A comitiva angolana aproveitou para atacar a política ultramarina de Portugal. Por conseguinte, essas conferências foram tão impactantes que chegaram a realizar-se até à IV edição, sucedida em 1965, em Winneba, no Gana, onde foram reiterados os ataques contra o colonialismo e o neocolonialismo, ficando, desse enclave, a responsabilização de alargar a solidariedade afro-asiática até à América Latina, facto que se chegou a cumprir com a designada I Conferência Tricontinental, concretizada em Havana, em 1966, com a participação de quinhentos e doze delegações (note-se o crescimento dos movimentos pró-independentistas), cujos intentos resultaram na criação da Organização de Solidariedade dos Povos da África, Ásia e América Latina (O.S.P.A.A.A.L.)¹⁰⁷.

Em virtude do espírito de desconfiança sobre o presidente Abdel Nasser, que, presumivelmente, pretendia reforçar a aliança entre os países árabes e o comunismo, Kwame N’krumah, vendo perigos nessas pretensões, convocou para dezembro de 1958 a I Conferência

¹⁰¹ Eduardo dos Santos, *Ideologias Políticas Africanas*, p. 75.

¹⁰² *Idem, ibidem*, p. 76.

¹⁰³ Philippe Decraene, *Le Panafricanisme*, p. 32.

¹⁰⁴ Eduardo dos Santos, *Ideologias Políticas Africanas*, p. 76.

¹⁰⁵ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-História ao início de século XXI*, p. 691.

¹⁰⁶ Cf. *Idem, ibidem*. Veja-se também Eduardo dos Santos, *Ideologias Políticas Africanas*, p. p. 76.

¹⁰⁷ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 77-82.

Pan-Africana dos Povos, onde Angola esteve representada por Holden Roberto então líder da UPA. Portanto, volta a reunir-se em 1960, em Tunes para a II Conferência e em 1961 realizou-se, no Cairo, a III Conferência Pan-Africana dos Povos. Organizou-se cinco comissões repartidas em diferentes funções, desde as funções de libertação dos países ainda colonizados, reorganização dos movimentos da África às funções de desenvolvimento de princípios democráticos, unidade e cooperação entre os povos africanos.¹⁰⁸

Na sequência dos movimentos pan-negros surgidos após a independência do Gana, em 1958, «[...] líderes políticos do Tanganica, do Quênia, do Uganda, das Rodésias do Norte e do Sul, da Niassalândia e de Zanzibar reuniram-se em Mwanza, no Tanganica e fundaram o Movimento Pan-Africano para África Ocidental e África Central, conhecido pela sigla (P.A.F.M.E.C.A.)»¹⁰⁹. Esta almejava a independência da África Ocidental Britânica por meios não violentos, sendo que a II Conferência em Zanzibar reiterara tais. Esse movimento, mais tarde designado P.A.F.M.E.C.S.A, inclui África meridional, e na V Conferência, organizada nos fins de 1962, Angola já está representada por Rosário Neto e Mário de Andrade. Nessa Conferência, foram discutidas questões relativas à situação político-económico e social da África em geral e do Congo em particular, aconselhando, por outro lado, aos países membros da P.A.F.M.E.C.S.A a cissura das relações com Portugal, reiterando também esforços para a independência da Basutolândia, Suazilândia e Bexuanalândia¹¹⁰.

O Pan-africanismo, tendo sido um movimento tendente à emancipação do homem negro, «[...] apresentou-se primeiro como feição racial, depois de sabor cultural e, finalmente, político»¹¹¹, visto que foi imprescindível para a consciencialização do homem negro na defesa da sua cultura, da sua identidade, catapultando os países africanos para as suas independências. Conclui, assim, Decraene «[...] le panafricanisme est devenu partie vivante du nationalisme africain après avoir alimenté la lutte pour l'indépendance, condition préalable à la constitution de fédérations régionales groupant des Etats souverains [...]»¹¹², sendo que, fez surgir movimentos políticos exclusivamente africanos, que se foram afirmando gradualmente. O Pan-africanismo, por sua vez, instigou o renascimento da cultura negra, brotando consigo organizações político-religiosas, tais como «[...] o Mvuti no Gabão, o Matswanismo e o Lassysmo no Congo, o Kinbanguismo no Congo Belga, o Harrismo na Libéria — representaram papel análogo ao do Etiopianismo na África do Sul»¹¹³. Algumas destas organizações, como o Kimbanguismo terão sido determinantes nos destinos de Angola.

¹⁰⁸ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 83-87.

¹⁰⁹ *Idem, ibidem*, p. 90.

¹¹⁰ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 90-96.

¹¹¹ *Idem, ibidem*, p. 105.

¹¹² Philippe Decraene, *Le Panafricanisme*, p. 20.

¹¹³ *Idem, ibidem*, p. 39.

2.2. Negritude

Philippe Decraene dá-nos a origem da negritude: «Le mot de «negritude» fut lancé au cours des années 1933-1935 par MM. Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire»¹¹⁴. Designa um movimento negritudista que, pela sua abrangência na restauração da identidade pan-negra, passou a conceituar-se pela voz de um dos seus demiurgos como «o conjunto de valores — económicos e políticos, intelectuais e morais, artísticos e sociais — não só dos povos da África Negra mas ainda das maiorias da América, mesmo da Ásia e da Oceania»¹¹⁵.

As origens da Negritude estão intrinsecamente ligadas às movimentações do «Renascimento Negro», revolução cultural observada nos Estados Unidos de América no fim do século XIX, resultante da revolta dos homens de cor perante a discriminação e desigualdades sociais a que estavam sujeitos, procurando assim afirmar-se pelos seus valores identitários. Essas reivindicações manifestam-se inicialmente na música, com os «blues», cânticos particulares que expressavam o sentimento solitário do negro e os espirituais negros, cânticos coletivos que alimentavam a esperança num mundo melhor e muito associado às igrejas protestantes. Entretanto, é na poesia, principalmente com o alvorecer do Jazz, que se encontra a autenticidade dessa revolução, procurando introduzir o tema do sofrimento do povo afro-americano, gerando uma poesia intervencionista que, aliando-se ao Jazz, granjeou prosélitos nesse país, principalmente no bairro nova iorquino Harlém. Entre os poetas, destacaram-se Countee Cullen, Ethel Waters, Claude McKay, Duke Ellington, Bojangles, Alain Locke e Langston Hughes, sendo McKay o mais categórico, através do seu romance *Banjo*, no qual denuncia atitudes racistas até entre os próprios negros¹¹⁶.

Montenegro sublinha a iluminação do «Renascimento Negro» sobre os jovens africanos em Paris, frisando o seguinte: «Perante esta situação de não se verem tratados nos planos de igualdade numa sociedade a que pertenciam [...] buscam a reconstituição de uma imagem africana. Esses sentimentos atingiriam mais tarde também os poetas do movimento da Negritude, em Paris»¹¹⁷.

Foram também fundamentais, no impulso dos poetas negritudinistas, os estudos realizados pelos etnólogos europeus Leo Frobenius e Maurice Delafosse. Maurice Delafosse, com a sua obra *Les Noirs de l'Afrique e Les Nègres*, provou com dados arqueológicos que, no período correspondente à era medieval europeia, África era habitada por uma população detentora duma civilização tão evoluída quanto a europeia, confirmando que, no século X, terá havido muçulmanos no Gana, sendo que, todos eram estrangeiros, ao passo que o rei e seus súbditos eram negros e pagãos. Portanto, Delafosse, fundamentando o ataque à tesa da inferioridade do

¹¹⁴ Philippe Decraene, *Le Panafricanisme*, p. 34.

¹¹⁵ Apud Eduardo dos Santos, *A Negritude e a Luta pelas Independências na África Portuguesa*, Lisboa, Minerva, 1975, p. 12.

¹¹⁶ Cf. José Montenegro, *A Negritude: dos mitos às realidades*, pp. 47-52.

¹¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 51.

negro, salientou que, antes da interferência europeia, os africanos tiveram uma cultura avançada, justificando assim aviltamento civilizacional resultantes desse contacto, primeiro com os árabes, e depois com os europeus. Ora, Frobenius terá desenvolvido os seus estudos em várias regiões de África e deles resultou o livro *Historie de la Civilization Africaine*, onde o etnólogo realça a ideia da unidade africana, encontrando traços da mesma cultura em todo o continente¹¹⁸.

onde quer que possamos ainda encontrar esta velha civilização, ela traz a mesma marca. Quando atravessamos os grandes museus da Europa, o Trocadero, o British Museum, os museus da Bégica, da Itália, da Holanda e da Alemanha, em toda a parte reconhecemos um espírito, um carácter, uma essência semelhantes. De qualquer ponto deste continente que provenham os objectos dispersos, eles unem-se para falar a mesma língua¹¹⁹.

Assim sendo, os trabalhos desenvolvidos por Delafosse e Frobenius foram cruciais na mudança da conceção dos europeus de que o homem negro era «selvagem», «um ser inferior», despertando assim simpatias dentre os europeus nos estudos relativos às culturas africanas.

Entretanto, destacam-se dois intelectuais que, para Eduardo dos Santos, representam os percursos da «negritude projecto e acção»: Prince-Mars e René Maran. Prince-Mars, nascido no Haiti a 15 de outubro de 1876, frequentou o Liceu Petion do Port-au-Prince, tendo posteriormente estudado medicina em Paris. Leu o livro *Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples*, de Gustave Le Bon, obra que faz uma distribuição das raças em quatro classes: «raças primitivas», constituídas pelos fúgianos e australianos; «raças inferiores», representadas pelos negros; «raças médias», constituídas pelos chineses, os japoneses, os mongóis e os povos semitas; «raças superiores», representadas pelos povos indo-europeus. Portanto, o contacto com esta obra foi decisivo para a orientação filosófica de Prince-Mars, a partir da qual publica diversos artigos. Em 1925, divulga em Paris a obra *Ainsi parla l'Oncle*, um ensaio etnográfico que propõe, no fundo, reabilitar África de si mesma, como se a sua civilização fosse uma deficiência¹²⁰, o livro serve de centelha para os negritudinistas, conforme refere Senghor: «[...] le nom du Dr. Prince-Mars lorsque je l'entendis pour la première. Etudiant en Sorbone, j'avais commencé de réfléchir au problème d'une renaissance culturelle en Afrique noir. Au bout de ma quête, je devais trouver Alan Locke et Jean Prince-Mars»¹²¹.

Outro precursor foi René Maran, intelectual da Martinica assimilado pela cultura francesa, que viveu e trabalhou como funcionário administrativo do aparelho colonial em Oubangui-Chari (atual República Centro-Africana). Daí, constatou os tristes problemas dos africanos resultantes da administração colonial, escrevendo na sequência o romance *Batouala*

¹¹⁸ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 35-38.

¹¹⁹ Leo Frobenius, *apud* Fernando Neves, *Negritude e Revolução em Angola*, Paris, «ETC», 1974, p. 39.

¹²⁰ Cf. Philippe Decraene, *Le Panafricanisme*, p. 19.

¹²¹ Léopold Senghor, *apud Idem, ibidem*, p. 20.

(1932), que elucida o espírito de revolta do seu autor contra as barbáries perpetradas pelo colonialismo. O protagonista, Batouala desabafa: «Nós só somos carne para o imposto. Nós não somos senão animais de carga. Animais? Nem isso. Um cão? Eles alimentam-no e cuidam do seu cavalo. Nós? — Somos considerados inferiores a estes animais, nós somos o mais baixo»¹²². Batouala granjeou tanta aceitação junto dos estudantes negros residentes em Paris que Senghor considerou René Maran como «o primeiro a exprimir a “alma negra” com estilo negro em francês»¹²³.

No princípio da década de 30 do século XX, data apontada como a do nascimento da Negritude, a *intelligentsia* de estudantes africanos residentes no *Quartier Latin* de Paris dá mostras da sua capacidade intelectual, «com a publicação de duas revistas: uma de feição política, a *Légitime Défense*; outra, *L'Étudiant Noir*, dando primacial importância aos aspectos culturais»¹²⁴. *Légitime Défense*, organizada por jovens antilhenses sob direção de Étienne Lero, comprometida com a ideologia comunista e o movimento surrealista, lança na sua primeira e única edição um ataque à burguesia, culpando-a de ser responsável pelos entraves da valorização do negro. Outrossim, rejeita a utilização de modelos europeus e, concomitantemente, alvitra o fundamento de que os homens negros teriam de assegurar a sua originalidade, para um renascimento cultural. A revista teve fortes repercussões¹²⁵. Segundo José Montenegro, «começaram a ser discutidas [as suas páginas] por todos os africanos na capital francesa e não tardaram a produzir os seus efeitos no grupo chefiado pelos verdadeiros fundadores da Negritude: Aimé Césaire, Léopold Senghor e Léon Damas»¹²⁶. Estes fundaram a revista *L'Étudiant Noir* dois anos depois da *Légitime Défense* ter sido abortada¹²⁷. Portanto, Léon Damas, aquando da publicação da primeira edição de *L'Étudiant Noir*, alegava tratar-se de «um jornal corporativo e de combate, tendo por objectivo o fim da tribalização, do sistema clânico em vigor no *Quartier Latin*. Deixava de ser estudante martiniquenho, guadalupe, guiano, malgaxe para ser apenas estudante negro»¹²⁸.

Depois de um árduo trabalho intelectual, não tardaram a surgir as primeiras obras literárias negritudinistas, sendo Léon Damas a estrear-se com a publicação do livro *Pigments* (1937), seguido por Aimé Césaire, que, em 1938, traz à luz *Cahier d'un Retour au Pays Natal*, livro prefaciado por André Breton no qual se constata, pela primeira vez, grafado o lexema *negritude*. A *posteriori*, Léopold Senghor publica *Chants d'Ombre* (1945) e *Hosties Noires* (1948)¹²⁹, obras de referência da Negritude. Destaca-se também o papel da revista *Présence*

¹²² *Idem, ibidem*, p. 63.

¹²³ Léopold Senghor (1964) *apud* Manuel Ferreira, *O Discurso no Percurso Africano I*, Lisboa, Plátano, 1989, p. 75.

¹²⁴ José Montenegro, *A Negritude: dos mitos às realidades*, p. 65.

¹²⁵ Cf. *Idem, ibidem*.

¹²⁶ *Idem, ibidem*. Acrescento nosso.

¹²⁷ Cf. Eduardo dos Santos, *A Negritude e a Luta pelas Independências na África Portuguesa*, p. 19.

¹²⁸ Lilyan Kesteloot, *apud idem, ibidem*.

¹²⁹ Cf. José Montenegro, *A Negritude: dos mitos às realidades*, p. 66-67.

Africaine, indica Philippe Decraene: «Criada em 1947 por um jovem intelectual senegalês, o Sr. Alioune Diop, a Presença Africana [...] trata-se aqui de pequena equipe [...] dinâmica que se inclina, com paixão, sobre a cultura negra»¹³⁰. Neste ideal de libertação colaboraram no primeiro número os intelectuais franceses André Gide, Sartre, George Balandier e entre outros

¹³¹.

Todavia, foi com a edição de *Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache de Langue Française* (1948), organizada por Senghor¹³², que a Negritude passava a ser teorizada e os seus feitos ecoaram pelo mundo fora. À qualidade dos textos reunidos nesse florilégio juntava-se a mais-valia do prefácio de Jean-Paul Sartre, intitulado “Orphée Noir”, onde: «[...] a afirmação teórica e prática da supremacia do branco é a tese; a posição da Negritude como valor antitético é o momento da negatividade. Mas este momento negativo não tem suficiência por ele mesmo e os negros que o usam sabem-no muito bem»¹³³. Assim sendo, a postura de Sartre, baseada na dialética hegeliana tese, antítese e síntese, causa impacto junto dos estudiosos da época abrindo portas para mais teóricos da Negritude, facto que se constata em Albert Franklim que, ao realizar um estudo aturado à obra filosófica sartreana, institui os seguintes tópicos de ligação à tese da Negritude: o racismo anti-racista, o sentimento do colectivismo, o ritmo, o concepção sexual, a comunicação com a natureza e o culto dos antepassados¹³⁴.

Quanto ao período e primeiros autores que veiculam o ideário negritudista no mundo de língua portuguesa, esta tem sido uma questão bastante polémica, cuja discussão deve ser feita com as suas devidas reservas, porquanto durante muito tempo vários teóricos vinham apontando o ano de 1942 como sendo o início da Negritude em língua portuguesa, informação fornecida inicialmente por Mário Pinto de Andrade: «Quem pela primeira vez exprimiu a “negritude” em língua portuguesa foi sem sombra de dúvida Francisco José Tenreiro no seu livro *Ilha de Nome Santo*, datado de 1942»¹³⁵. Esta tese foi recuperada por Alfredo Margarido: «A negritude ocorre de maneira gritante no mundo da língua portuguesa em 1942 com a publicação de *Ilha de nome santo*, de Francisco José Tenreiro»¹³⁶. Tal ponto de vista também é partilhado por Eduardo dos Santos, asseverando que «coube ao santomense Francisco José Tenreiro a primeira afirmação da negritude portuguesa, em 1942, com o seu poema *Ilha de nome santo*»¹³⁷. Outrossim, Manuel Ferreira, reiterando as teses de Mário Pinto de Andrade,

¹³⁰ Philippe Decraene, *O Pan-Africanismo*, p. 32.

¹³¹ Cf. Manuel Ferreira, *O Discurso no Percorso Africano I*, p. 59.

¹³² Cf. Eduardo dos Santos, *Ideologias Políticas Africanas*, p. 114.

¹³³ Jean-Paul Sartre, *apud* Manuel Ferreira, *O Discurso no Percorso Africano I*, p. 60.

¹³⁴ Cf. Albert Franklim, *apud* Alfredo Margarido, *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980, p. 160.

¹³⁵ Mário Pinto de Andrade, «Introdução», in Francisco Tenreiro e Mário Pinto de Andrade, *Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, Lisboa, África, 1953, p. 85.

¹³⁶ Alfredo Margarido, *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, p. 99.

¹³⁷ Eduardo dos Santos, *A Negritude e a Luta pela Independência na África Portuguesa*, p. 43.

sublinha que «com F. J. Tenreiro se introduz o conceito de negritude, dez anos antes proclamado e exaltado, em Paris, pelo grupo de Senghor, Aimé Césaire e Léo Damas»¹³⁸. Entretanto, o próprio Manuel Ferreira que, antes, advogou o pioneirismo de Tenreiro na poesia negritudinista de língua portuguesa, num seu artigo posterior, coloca em causa este pioneirismo que antes havia atribuído a Tenreiro: «[...] Tenreiro tido como o primeiro poeta da negritude de língua portuguesa. (O que aliás parece dever ser rectificado, a ternos em conta a poesia de [...] Marcelo da Veiga, mais velho do que Tenreiro, mas cuja poesia [...] só brevemente irá ser conhecida do grande público [...])»¹³⁹. Por outro lado, Alfredo Margarido faz constar que, em 1949, numa carta a Mário de Andrade, Amílcar Cabral frisa a importância da *Anthologie* de Senghor, informação conferida com um depoimento de Mário de Andrade: «Em 1949 descobrimos a antologia da poesia negra de expressão francesa e malgaxe de Léopold Senghor publicada um ano antes»¹⁴⁰.

Destarte, para agudizar ainda mais o assunto em debate, trazemos afirmações de Salvato Trigo, segundo as quais «a poesia africana de expressão portuguesa não é negritudinista»¹⁴¹ e, para dar consistência aos seus argumentos, salienta que «a Negritude foi um movimento cultural e literário afro-francês, válido, portanto, para essa área cultural num determinado momento histórico [...] [e] acabou por ser uma ramificação específica da **francofonia** e da **francité**»¹⁴². Laranjeira, contrariando as teses de Trigo, salienta que «F.J. Tenreiro nunca classificou toda a literatura africana de língua portuguesa por negritudinista, nem mesmo num dado momento (1948-1953)»¹⁴³, substanciando que tanto Mário de Andrade como Francisco José Tenreiro esclareceram o seguinte:

«a negritude significava especificar textualmente os desmandos cometidos pelo colonialismo em África, na Ásia e na América Latina, apelar à solidariedade rática e cultural, exprimir o “retorno às fontes” [...] e manifestar a revolta perante a opressão e repressão de todos os povos»¹⁴⁴.

Pires Laranjeira, reforçando as teses com as quais advoga Francisco José Tenreiro, assevera que o conceito de negritude, para Salvato Trigo é «um movimento negro-francófono que denunciava a assimilação, marcando a sua distância relativamente à cultura colonial e dessolidarizando-se da cultura ocidental»¹⁴⁵, conceito que, para Pires Laranjeira, se encaixa

¹³⁸ Manuel Ferreira, *apud* Pires Laranjeira, *De Letra em Riste: identidade, autonomia e outras questões na literatura de Angola, Cabo Verde, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*, Porto, Afrontamento, 1992, p. 58.

¹³⁹ Manuel Ferreira, *O Discurso no Percorso Africano I*, p. 89.

¹⁴⁰ Amílcar Cabral, *apud* Pires Laranjeira, *De Letra em Riste: identidade, autonomia e outras questões na literatura de Angola, Cabo Verde, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*, p. 59.

¹⁴¹ Salvato Trigo, *A Poética da «Geração da Mensagem»*, Porto, Brasília, 1979, p. 146.

¹⁴² *Idem, ibidem*. Acrescento nosso.

¹⁴³ Pires Laranjeira, *De Letra em Riste: identidade, autonomia e outras questões na literatura de Angola, Cabo Verde, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*, p. 62.

¹⁴⁴ *Idem, ibidem*.

¹⁴⁵ *Idem, ibidem*, p. 63.

bem nos textos de Tenreiro: «todas estas características estão presentes nos poemas de Tenreiro ligados à negritude»¹⁴⁶.

Ainda que seja óbvio de que nem toda a poesia africana de expressão portuguesa é negritudinista — facto que não invalida a sua existência —, a presença da Negritude é clara em várias produções poéticas de expressão portuguesa¹⁴⁷, e a objeção à existência desse movimento político-cultural e literário no mundo lusófono por parte de certos teóricos resulta talvez do seguinte facto: «a diferiçã no tempo, a escassez de homens e a pobreza de meios materiais fizeram da Negritude uma corrente estética que passou despercebida na sociedade portuguesa»¹⁴⁸. Por outro lado, nos fins da década 50, «a Negritude sofre ataques duros, embora continue a ser fervorosamente defendida [...] [pelos] angolanos, bem como [...] [pelos] moçambicanos [...] empenhados uns na formação do seu movimento libertador por ter características próprias e cada uma delas constituir uma nação»¹⁴⁹.

O aparecimento da Negritude no espaço português deveu-se ao associativismo da CEI e irá desembocar na formação de uma consciência coletiva, a qual, por sua vez, servindo de alavanca para o despertar dos africanos na defesa da autenticidade cultural negra, na rejeição da cultura ocidental e, conseqüentemente, na luta anticolonial. A Casa dos Estudantes do Império, com duas representações, uma em Lisboa e outra em Coimbra, fundada pelo Ministro das Colónias Vieira Machado e por Marcelo Caetano, Comissário Nacional da Mocidade Portuguesa, tinha por escopo munir os estudantes das colónias de uma mesma mentalidade imperial e vigiar mais facilmente os mesmos pela PIDE, facto que se pode asseverar nas seguintes palavras de Vieira Machado: «No meu espírito germinara já a ideia de fundar na Metrópole uma Casa dos Estudantes do Império Colonial [...]. A Casa dos Estudantes de Angola era útil, mas insuficiente [...]. Queremos as colónias integradas num todo nacional»¹⁵⁰. As atividades da CEI impugnaram, contudo, os propósitos do regime colonial, porquanto, sendo uma casa que albergava estudantes de todas as colónias portuguesas, serviu-lhes de alavanca para a consolidação do ideário anticolonialista, nela realizando atividades culturais, entre as quais se destacam palestras e reuniões clandestinas, durante as quais eram discutidas situações relativas ao futuro dos povos africanos e a sua emancipação, os seus textos foram publicados no boletim *Mensagem*¹⁵¹. Outrossim, os integrantes da CEI beneficiavam de apoio do Partido Comunista Português e do seu movimento juvenil (MUD) onde, muitos estudantes africanos, terão sido militantes assíduos, tendo tido o PCP «uma posição claramente anticolonial, favorável à independência [...], [o que] acabou por determinar a sua grande influência no seio

¹⁴⁶ *Idem, ibidem.*

¹⁴⁷ Cf. *Idem, ibidem.* 61.

¹⁴⁸ Manuel Ferreira, *O Discurso no Percurso Africano I*, 121.

¹⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 77.

¹⁵⁰ Sócrates Dáskalos, *apud* Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, Lisboa, Inquérito, 1999, p. 66.

¹⁵¹ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 68-70.

dos africanos politizados»¹⁵², pois « era, na altura, a única força política que efectivamente lutava contra o regime de Salazar. O resto era um estado de alma sem expressão significativa»¹⁵³. Enquanto a CEI lisboeta se distinguiu com o boletim *Mensagem*, a secção de Coimbra despontava com a publicação do boletim *Meridiano*, no qual saíram poemas dos angolanos Agostinho Neto e Antero Abreu e artigos dos moçambicanos Vitor Matos e Sá e Orlando de Albuquerque, principais referências da CEI coimbrã, com trabalhos divulgados também por outras organizações culturais, tais como *Vértice* (onde é publicada a coletânea *Ilha de nome santo*, de Francisco José Tenreiro, a partir da coleção “Novo Cancioneiro”, por exemplo) , *Via Latina*, *Diário de Coimbra*, *Gazeta de Coimbra*, ou *Comarca Arganil*¹⁵⁴.

Os contactos entre os estudantes africanos que viviam na metrópole com os que se encontravam nas cidades de Luanda e Lourenço Marques (atual Maputo) foi imprescindível para que os ventos de emancipação que ecoavam na América e Europa chegassem também a África, facto que se constatou, em 1948, na Casa da África Portuguesa, em Lisboa, onde Agostinho Neto leu diversos poemas de escritores africanos na presença de estudantes, como Marcelino dos Santos, Mário Pinto de Andrade e os irmãos Vasco e Amílcar Cabral. Neto aproveitou o ensejo para comunicar aos seus patrícios que recebera uma carta de Viriato da Cruz, residente em Luanda, informando-o da criação, nessa cidade, de um centro cultural e do Movimento dos Novos Intelectuais de Angola (MNIA), cujo mote seria «Vamos descobrir Angola!». Na referida carta, Viriato da Cruz elucida que os desígnios do movimento prender-se-iam com o estudo da História africana, da arte popular, da escrita de contos e provérbios, ou seja, um património cultural que era desvalorizado pelo colonialismo português, promovendo a sua edição e publicação¹⁵⁵. Em função do conteúdo desta carta, Agostinho Neto propõe aos companheiros que criassem, em Portugal, um projeto análogo de Viriato da Cruz, o que se teria concretizaria em 1951 com a fundação do Centro de Estudos Africanos, realizando em agosto desse ano a sua primeira sessão, e que contou com as intervenções de Francisco Tenreiro, Agostinho Neto e Amílcar Cabral. Entretanto, com as detenções de Agostinho Neto e Vasco Cabral e com as saídas para a França de Mário Pinto de Andrade, Eduardo Mondlane e Marcelino dos Santos, o Centro de Estudos Africanos deixou de existir¹⁵⁶.

O aparecimento do MNIA, cujo lema era «Vamos descobrir Angola!», propiciou um clima necessário para a promoção cultural angolana, desde o jornalismo, a literatura até às artes, cultivados por vários intelectuais. Viriato da Cruz dedicava-se às artes plásticas e à caricatura, enquanto Antero Abreu se empenhava no teatro. António Jacinto era o mais velho que tinha a responsabilidade de instruir os mais novos, numa altura em que Mário António acabara por

¹⁵² *Idem, ibidem*, p. 84. Acrescento nosso.

¹⁵³ Tomás Medeiros, *apud idem, ibidem*, p. 85.

¹⁵⁴ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 105-106. Veja-se também Pires Laranjeira, *A Negritude Africana de Língua Portuguesa*, Porto, Afrontamento, 1995, pp. 93-96.

¹⁵⁵ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 104-105.

¹⁵⁶ Cf. Manuel Ferreira, *O Discurso no Percurso Africano I*, pp. 103-104.

ingressar no Liceu, tornando-se num dos grandes ativistas da *Mensagem* e redator de *Estudante*, jornal que tinha conexão com a CEI, o ANANGOLA e o MNIA. Portanto, foi com essa toda agitação cultural que a Negritude apareceu em Luanda¹⁵⁷.

Enquanto isso, em 1953, é organizado e publicado sob a égide de Mário Pinto de Andrade e Francisco José Tenreiro uma coletânea de poemas designada *Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, um caderno de dezoito páginas, nove textos de poetas angolanos, moçambicanos e são-tomenses e, trazendo como homenagem um poema de Nicolas Guillén, o poeta afro-americano que teve maior influência na poesia africana de expressão portuguesa. Coube a Mário de Andrade a nota de abertura e a de encerramento ficou sob responsabilidade de Francisco Tenreiro¹⁵⁸. Este justifica a não inclusão de poetas cabo-verdianos nessa antologia,: «Poder-se-á estranhar a ausência de poetas de Cabo Verde: tal sucede por, em nossa opinião, a poesia das ilhas crioulas, com raríssimas exceções, não traduzir o sentimento da negritude que é a razão-base da poesia negra¹⁵⁹».

Deixada a fase cultural, a Negritude evolui para a fase política que vai desembocar com a formação de organizações político-partidárias, pois os poetas que antes exortavam para a reabilitação cultural, tornam-se líderes políticos, sendo que em Angola nasce «em outubro de 1955 [...], o Partido Comunista Angolano (PCA) [...], [que] não se encontrava especialmente activo entre os musseques de Luanda [...] era débil e a sua fachada comunista pode ter afastado os nacionalistas»¹⁶⁰. Tendo sido um movimento com pouca aceitação, dado que os seus intentos não se adequavam às pretensões chauvinistas da época, no ano seguinte (1956), sob a égide dos quadros fundadores do PCA, «apareceu um novo partido: o Partido da Luta Unida dos Africanos de Angola (PLUAA), que reuniu os jovens marxistas do Partido Comunista Angolano, do qual parece ter dependido, sendo por ele controlado»¹⁶¹. Por conseguinte, a 10 de dezembro de 1956, reunidos na casa de Ilídio Machado, Viriato da Cruz redigiu um texto a partir do qual exortava a todos os angolanos, sem distinções de cores políticas, crenças religiosas, situação social dos indivíduos, a se juntarem ao mais amplo Movimento Popular de Libertação de Angola. Portanto, esse texto ficou conhecido como o Manifesto do MPLA¹⁶². Entretanto, o MPLA como uma organização com estatuto, emblema e direção, terá surgido mais tarde, em janeiro de 1960¹⁶³.

A UPA, uma organização política constituída por bacongo e agrupada sob a bandeira da União das Populações do Norte de Angola (UPNA), cujo presidente era Barros Nekaka, tio

¹⁵⁷ Cf. Pires Laranjeira, *A Negritude Africana de Língua Portuguesa*, pp. 105-107.

¹⁵⁸ Cf. Manuel Ferreira, *O Discurso no Percurso Africano I*, pp. 93-95.

¹⁵⁹ Francisco Tenreiro, «Nota Final», in Francisco Tenreiro e Mário Pinto de Andrade, *Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, p. 82.

¹⁶⁰ Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, p. 237. Acrescento nosso.

¹⁶¹ *Idem*, *ibidem*.

¹⁶² Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, p.689, referenciado Carlos Pacheco, Edmundo Rocha, Jean-Michel Mabeko Tali e Lúcio Lara.

¹⁶³ Cf. *Idem*, *ibidem*, pp. 697-698.

materno de Álvaro Holden Roberto, restringia-se a sua luta à independência do Reino do Kongo. Mais tarde, Holden Roberto retira da sua designação a palavra *Norte*, passando a chamar-se União das Populações de Angola (UPA) e com este novo líder, a partir de 1958, o sobrinho substitui o tio. As primeiras ações de Holden Roberto como novo dirigente consubstanciam-se na sua ida ao estrangeiro, onde pôde denunciar Portugal diante da opinião internacional. Em Léopoldville, através de um jornal, fez ameaças ao colonizador e aos sobas devotos aos europeus, que almejavam depois da independência, receberem tudo que tinham usurpado dos angolanos. Por essa altura, dentro de Angola, partidários da UPA faziam distribuição de panfletos e contactavam os sobas nativos¹⁶⁴.

Após o surgimento de várias células com ideário nacionalista, a PIDE prende, em 1959, «[...] 32 Angolanos e 7 Portugueses, acusando-os de conspirarem subversivamente pela independência de Angola. Repartiu-os em três processos judiciais, aos quais acrescentou um quarto onde figuravam os nomes de mais 14 angolanos exilados no estrangeiro [...]»¹⁶⁵. Esta ação judicial ficou conhecida pelo epíteto “Processo dos 50”, e terá sido perpetrada para responder à «[...] vaga de panfletos nacionalistas que, durante meses, enxamearam nos musseques e alvoroçaram os colonos das cidades como Luanda, Lobito, Benguela, Nova Lisboa e Malanje. Eram redigidos em português, francês, kikongo e kimbundu [...]»¹⁶⁶. No ano seguinte, seguiram-se outras detenções, como a do padre Joaquim Pinto de Andrade, desterrado, primeiro para a cadeia do Aljube, e em seguida, para a Ilha do Príncipe, e, ulteriormente, para o mosteiro de Braga. Agostinho Neto também foi detido pela PIDE, no seu consultório médico, ação que provocou uma manifestação pacífica por populares da aldeia de Kaxikane, expressando o seu desagrado pela prisão do nacionalista angolano¹⁶⁷.

Sendo assim, surgem as revoltas, começando pela Revolta da Baixa de Cassanje, a 4 de janeiro de 1961. Essa subversão reflete-se na resposta às injustiças perpetradas pela empresa COTONANG contra as populações camponesas, pois obrigavam os povos a cultivar somente algodão, deixando de parte os outros produtos alimentares. E, para piorar, eram obrigados a vender o seu produto por um preço estipulado pelo governo, mais baixo em relação ao comercializado pelo mercado internacional¹⁶⁸. Outra revolta a levar em consideração foi a 4 do fevereiro, dado que, na madrugada desse dia, «em Luanda, algumas dezenas de homens, saídos dos musseques e armados com simples facas e catanas, procurando libertar os presos do “Processo dos 50”, efectuaram 6 assaltos malogrados»¹⁶⁹. No dia 15 de março de 1961 ocorreu «uma série de operações [...], organizadas pela UPA, de assalto às fazendas portuguesas de café de São Salvador (Mbanza Kongo), Carmona (Uíje) e Dembos. Massacres, mutilações e violações

¹⁶⁴ Cf. Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 245-247.

¹⁶⁵ Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, p. 693.

¹⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. 694.

¹⁶⁷ Cf. *Idem, ibidem*, p. 699.

¹⁶⁸ Cf. Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 250-251.

¹⁶⁹ Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, p. 693.

a colonos [...] e a trabalhadores bailundos [...] prolongaram-se por mais de 4 semanas»¹⁷⁰. A 13 de abril, Salazar proferiu um discurso, onde dizia: «andar rapidamente e em força [...] para que Portugal faça todo o esforço [...] a fim de defender Angola e com ela a integridade da Nação» — marcando assim o início da Guerra do Ultramar (depois de 1974 chamada Guerra Colonial)»¹⁷¹.

No desenrolar da Guerra do Ultramar, entra em jogo um novo partido nacionalista, a União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA), cujo surgimento em 1966 resulta provavelmente de desavenças e ambições pessoais de Jonas Savimbi quando abandona a UPA e cria um outro movimento independentista, facto que nos é confirmado pelo próprio líder do Galo Negro: «a minha presença na UPA haveria de traduzir-se na acumulação de sucessivas frustrações, [...] [tais como] a falta de estruturas que garantisse a sequência das acções [...], a falta de vontade [...] dirigente de integrar o “maquis”»¹⁷². A fundação da UNITA em 1966 em consonância com um seu co-fundador, pois, segundo Savimbi «esta data é o MARCO principal que o povo de Angola traçou em Teixeira de Sousa com o seu próprio sangue na madrugada de 25 de Dezembro de 1966»¹⁷³, já que dada formação político-militar tem «base social nos ovimbundos, a sua etnia de origem e a mais numerosa entre os povos de Angola. [...] As acções militares da UNITA restringiram-se, até 1974, ao Leste de Angola»¹⁷⁴.

¹⁷⁰ *Idem, ibidem*, p. 704.

¹⁷¹ *Idem, ibidem*.

¹⁷² Jonas Savimbi, *Angola: a resistência em busca de uma nova nação*, Lisboa, Agência Portuguesa de Revistas, 1979, p. 18. Acrescento nosso.

¹⁷³ *Idem, ibidem*, p. 149.

¹⁷⁴ Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, p. 714.

CAPÍTULO 2 - O COLONIALISMO N'AS SEMENTES DA LIBERDADE E N'AS LÁGRIMAS E O VENTO

Até que ponto o âmbito histórico-cultural será imprescindível para a abordagem de uma questão literária como o colonialismo, cujos efeitos ainda hoje se fazem sentir? A resposta para o problema levantado encontrará respaldo a partir da análise comparativista que será feita nos romances *As Sementes da Liberdade* (1965) e *As Lágrimas e o Vento* (1975), de Manuel dos Santos Lima. Apesar da distância temporal de uma década que separa a publicação entre as duas obras, os temas abordados sublinham a mentalidade da época em que os livros foram produzidos.

Para começar, ambos os romances reportam, embora em perspectivas diferentes, abordam situação dos colonizados que, tomando consciência da sua condição, idealizam um líder que vai unir todos os angolanos na luta contra o colonialismo português. *As Sementes da Liberdade* é publicado no Rio de Janeiro em 1965, pela Editora Civilização Brasileira. O romance escrito sob a perspectiva de um narrador extradiegético-heterodiegético que, no “Epílogo”, passa a voz a outro narrador, intradiegético, — trata-se de Almi, abordando com os pais os seus sonhos e projetos¹ —, remete para uma história cujo protagonista é Ricardo Boaventura. Filho de Guilherme Boaventura, um são-tomense de 60 anos de idade, detentor de uma fazenda de cacau, prefere assim que Ricardo Boaventura deixasse de frequentar um curso superior para ser o principal gestor da fazenda, facto que desagrade ao filho, resultando numa reflexão que culminará com a sua partida de São Tomé e Príncipe para Angola². Em Luanda, valendo-se dos conhecimentos de cultura geral que possuía, candidata-se ao funcionalismo público e é apurado, sendo colocado numa região do interior: «Tinham-no atirado para uma pequena circunscrição administrativa do interior, apesar da alta classificação que obtivera no concurso»³. Esta circunscrição é Catu (alegoria metafórica de Teixeira de Sousa), que o narrador descreve como «[...] uma pequena vila do interior perto da fronteira congoleza. A sua história remontava aos princípios do século e inscrevia-se no quadro de resistência às populações à fixação portuguesa»⁴. Em Catu, Ricardo trabalha na Administração como amanuense e, nesse perímetro do interior de Angola, depara-se com várias situações que o afligem, entre as quais a indiferença do branco perante o estado de saúde do negro, pois o médico residente atende-

¹Cf. Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965, pp. 155-60.

² Cf. *Idem, ibidem*, p. 6-9.

³ *Idem, ibidem*, p. 12.

⁴ *Idem, ibidem*, p. 17.

os com antipatia e repugnância, visto que sempre que se tratasse de um paciente negro, Dr. Saraiva alegava fingimento por parte dos pacientes para se furtarem ao trabalho⁵.

No entanto, o que mais preocupa Ricardo é o sentimento de resignação demonstrado pelos seus conterrâneos, facto que se verifica a partir do extrato duma conversa entre o protagonista e o seu primo Alberto: «— Mas o que é que vamos fazer, se eles [os colonizadores] é que mandam?»⁶. Outrossim, o Administrador de Catu era um governante típico do imperialismo português, ao ponto de forçar o envolvimento sexual com a escrava⁷, situação que, nesta circunscrição, é recorrente, pois no bairro Amarelo, «o primeiro amontoado de casas de Catu para pretos “não indígenas”»⁸ a situação não era diferente, porquanto «os colonos utilizavam de dia os negros para trabalhar e, à noite, as negras na cama, estimulando consequentemente o mercado dos homens e o comércio do sexo»⁹. Além disso, o filho do negro não tem lugar na escola pública, pois se quisesse estudar tinha de ir para à Missão, onde, como instituição auxiliar do colonialismo, os meninos nunca aprendiam a ler nem escrever, o que mais faziam era aprender a cantar: «o Padre disse-me que para nós era melhor, porque ali era a casa de Deus, não havia distinções; mas a gente sabe que na Missão levam a vida a cantar e a rezar e no fim não conhecem uma letra, nem que seja do tamanho duma casa»¹⁰.

Por consequência, o desenrolar da narrativa reflete-se num ambiente em que o colonizador, para preservar a sua dominação sobre o colonizado, utiliza artifícios que incentivam o negro à «obediência, resignação e sacrifício [contando o episódio] do santo que, tendo levado uma bofetada, oferta a outra face»¹¹, salientando também a retórica colonial da superioridade do branco em relação ao negro: «[...] acredite que se ainda se usa chicote e a palmatória não é por mal nem por racismo. É preciso ter em conta que o preto é uma criança grande; não se pode educar uma criança sem, de vez em quando, se lhe dar uns açoites»¹². Foi nesse envolvente que Ricardo Boaventura conhece Ginga, com quem forma família, resultando no nascimento de três filhos: Almi, Anita e Cilinha. Essa difícil situação vivida pelo povo de Catu, cujo responsável era o regime colonial, faz de Ricardo um homem revoltado, mas com dificuldades de agir, porquanto se sente só nesta empreitada. Porém, algo ainda mantém viva a sua esperança num futuro diferente, é a existência do filho Almi: «quero que ele estude para tirar um curso superior e os brancos o respeitarem. Que Deus me ajude e que meu filho tenha cabeça e vontade de ser alguém»¹³. E essa confiança torna-se mais forte, quando ouve seu filho dizer: «Vai acabar sim, pai. Milhões de jovens de todo o mundo querem que isso e outras coisas

⁵ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 45-46.

⁶ *Idem, ibidem*, p. 19. Acrescento nosso.

⁷ Cf. *Idem, ibidem*, p. 74.

⁸ *Idem, ibidem*, p. 27.

⁹ *Idem, ibidem*, p. 28.

¹⁰ *Idem, ibidem*, p. 67.

¹¹ *Idem, ibidem*, p. 24. Acrescento nosso.

¹² *Idem, ibidem*, p. 99.

¹³ *Idem, ibidem*, p. 80.

do género se acabem [...]. Depois deste livro quero escrever outro sobre a nossa gente e os nossos problemas»¹⁴.

Quanto ao romance *As Lágrimas e o Vento* a sua primeira edição foi da responsabilidade de África Editora (Lisboa), em 1975, e a segunda teve a chancela da Editora Afrontamento (Porto) em 1989¹⁵. Nesta narrativa, Manuel dos Santos Lima discorre sobre os factos que marcaram os últimos anos do colonialismo português em Angola com o eclodir da Luta de Libertação Nacional, que ficou conhecida para o lado português como Guerra Colonial. A história é contada sob perspetiva de um narrador heterodiegético, que relata, sem perda para a beleza estética do texto e a qualidade ficcional, os primeiros atos subversivos dos nacionalistas angolanos contra o regime colonial. Almi Boaventura, personagem-herói que, não se contendo ante as caças às bruxas, torturas e aniquilamentos de jovens angolanos pela PIDE e sentindo, por outro lado, a falta de um líder que pudesse organizar os patrícios na luta anticolonial, deserta do Exército português: «Entrei noutra engrenagem. Começa-se como se pode. É preciso que alguém se bata que alguém organize, que alguém continue o que bem ou mal o povo começou»¹⁶. A deserção de Almi é encarada pelo Exército português como um grande golpe, pois tê-lo como inimigo terá sido uma situação desvantajosa. Por isso, o General ordenava a sua imediata captura: «Então ele desertou, muito belamente. Quero-o vivo ou morto antes que os musseques se transformem em Casbah. Pergunto-me a mim mesmo como é que foi possível uma coisa destas»¹⁷.

No entanto, Almi não é capturado, visto que, muito antes já havia criado, com Rosamunda, Alberto e Azevedo, uma célula de cariz nacionalista que soube arquitetar a sua fuga e estabelecer contactos com as massas campestres das regiões do Norte de Angola, concretamente Nambuango e Dembos¹⁸. Junto das massas populacionais, o que mais preocupava Almi era a ignorância, a falta de organização e a falta técnica militar por parte dessas células, pois tendo sido militar no Exército português, tinha consciência do quão difícil seria a luta, se entre os nacionalistas não houvesse grupos com uma estrutura organizacional adequada. Essa inquietude agrava-se depois de terem sido bombardeados com *napalm* pelos portugueses que, usando ações psicológicas, fizeram-se passar por agentes da UPA, enganando o povo¹⁹. Para contrapor a situação, Almi «[...] traçou planos de abrigos, de depósitos para

¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 158.

¹⁵ As páginas referentes *As Lágrimas e o Vento* referidas ao longo deste trabalho reportam-se a esta última edição.

¹⁶ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, Porto, Afrontamento, 2ª ed., 1989, p. 34.

¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 57.

¹⁸ Cf. *Idem, ibidem*, p. 55.

¹⁹ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 69-72. Para mais informações a respeito do uso de bombas *napalm*, pode-se consultar Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 270-271. Veja-se também Anabela Silveira, «Quando o Real e a Ficção se Encontram na Obra de Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord.), *Manuel dos Santos Lima: escritor angolano tricontinental*, p. 25.

armazenagem de víveres, de um posto de socorros, de uma escola e de um campo de treinos a construir; elaborou os estatutos do Movimento Angolano para Independência Nacional [...]»²⁰.

Traçados os planos, Almi desenvolve um forte espírito ideológico entre as populações, mobilizando-as para o combate aturado e instigando-as que, só com o ânimo de luta e sacrifícios, se poderia alcançar a liberdade: «Nós provámos a pólvora, irmãos, ela tem o sabor da liberdade. É um gosto inesquecível. Porque vocês escolheram o combate, devem jurá-lo perante o povo, testemunha suprema!»²¹. Doravante, a narrativa vai desenrolar-se no mato, onde os povos ligados ao Movimento para a Independência Nacional (MAIN) sofre diversos ataques e raptos perpetrados por soldados portugueses pretos e brancos, tirando das mães os seus filhos, prometendo devolvê-los caso os seus maridos aparecessem, levando assim as crianças para destinos incertos. Quando os seus esposos regressassem, uns preferiam entregar-se aos portugueses; outros, saíam à procura de qualquer branco para matar e nunca mais regressavam²².

Por outro lado, as estratégias do MAIN começam a surtir efeitos com os ataques realizados através da colocação de minas armadilhadas, processo que vai ajudar os combatentes angolanos na recuperação de materiais bélicos que servirão de suporte para guerrear o contendedor²³. Essa ação suscitará preocupação entre o Exército português, uma vez que os métodos utilizados pelo seu oponente terão sido muito avançados, merecendo desse modo uma especial atenção: «os terroristas estavam a usar tácticas de guerrilha instruída, disciplinada e conhecedora da orgânica militar portuguesa, o que não podia ser obra dos bandos desenfreados de pretos [...]. O chefe só podia ser o traidor, o ex-alferes Ami Boaventura!»²⁴. Apesar do sucesso que se estava a ter diante das forças portuguesas, o MAIN enfrentava um outro inimigo, tão forte quanto o colono, os partidários da União das Populações de Angola, que perfilhavam ideais tribalistas, pois que a informação segundo a qual em Léopoldeville Álvaro Holden Roberto «tinha mandado matar todos os que não fossem kikongos, toda a gente que sabia ler, vestia como os brancos ou tinha os seus modos. Isto para que a independência fosse mesmo do povo. E quanto aos mulatos, deviam ser mortos porque trabalhavam para os pais brancos»²⁵. Isto constitui uma surpresa para os nacionalistas do MAIN, pois, para Almi e seus sectários, em vez de se fomentar a luta tribal, «o povo angolano tinha que aproveitar a insurreição para combater as divisões fomentadas pelo colonialismo e forjar um espírito nacional; de contrário, Angola conheceria uma independência cheia de bombas-relógio»²⁶.

²⁰ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 84.

²¹ *Idem, ibidem*, p. 130.

²² *Idem, ibidem*, pp. 149-150.

²³ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 147-148.

²⁴ *Idem, ibidem*, p. 179.

²⁵ *Idem, ibidem*, p. 134.

²⁶ *Idem, ibidem*, p. 136.

2.1. Legitimação do poder colonial nas diegeses

A produção romanesca de Manuel dos Santos Lima focada nesta dissertação (*As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento*) representa, tal como Luandino Vieira, Viriato da Cruz e Agostinho Neto, o seguimento do ideário da trilogia de Camaxilo de Castro Soromenho, consubstanciada numa literatura de rutura com os arquétipos literários coloniais. O romance limiano enquadra-se no esboço pós-colonial, coincidindo com o que sugere Mafalda Leite: «O projecto da escrita pós-colonial é também interrogar o discurso europeu e descentralizar as estratégias discursivas; investigar, reler e reescrever a empresa histórica e ficcional, coloniais, faz parte da tarefa criativa e crítica pós-colonial»²⁷. Esse projeto opõe-se a tendência acentuada do discurso colonial em considerar as colónias portuguesas e todas as produções literárias resultantes de vivências africanas um incremento legítimo de Portugal. Para sustentar essa apropriação, o imperialismo promove um conjunto de atividades artístico-literárias, com forte incidência na realização do Concurso de Literatura Colonial, que visava o exercício propagandístico do colonizador, atribuindo-o valor hegemónico ao colonizador como «desbravador» e «civilizador de gentes»²⁸. Essa visão pretensamente superior dos europeus em relação aos africanos terá sido *leitmotiv* tanto na literatura como em discursos proferidos por entidades que, sendo dependentes do imperialismo português, constituem-se como seus defensores acérrimos: «Marcelo Caetano afirmava que os negros devem ser governados e instruídos pelos europeus, uma vez que não conseguiram desenvolver os países que povoaram [...]»²⁹, pronunciamento correlativo ao de Henrique Galvão, um dos grandes propaladores da ideologia colonial:

Este livro não se destina àquelas pessoas que conseguiram deixar de ser crianças na porção de tempo da puberdade e o degrau convencional da maioridade civil.

Pretendemos, é certo, que fosse um livro para crianças – mas para crianças de todas as idades, entre os quinze e os oitenta anos, as crianças, enfim, que idade não consegue matar nem abandonar na alma dos homens, mesmo quando as rugas já lhes sulcam as faces e seus cabelos embranquecem – ou caem para não sofrerem o desaire de mudar de cor³⁰.

No contexto desta literatura exótica, desta análise reducionista do homem negro, Manuel dos Santos Lima, fazendo uso das técnicas da narrativa nas, quais combina a ficção e o realismo sem perder o valor estético, propõe uma crítica contundente ao regime colonial, utilizando-se do discurso do mesmo: «acredite que ainda se usa o chicote e a palmatória não é por mal nem por racismo. É preciso ter em conta que o preto é uma criança grande; e não se pode educar uma criança sem de vez em quando se lhe dar uns açoites»³¹. Este trecho resulta

²⁷ Ana Mafalda Leite, *Literaturas Africanas e Formulações Pós-Coloniais*, p. 36.

²⁸ Cf. Manuel Ferreira, *O Discurso no Percurso Africano I*, pp. 231-232. Veja-se também Alberto Oliveira Pinto, *Representações Literárias Coloniais de Angola, dos Angolanos e das suas Culturas (1924-1939)*, p. 271.

²⁹ Antóli Khazanov, «A Queda do Império Colonial Português e os Problemas da Descolonização», in AA.VV., *Problemas do Mundo Contemporâneo: contra o racismo e o colonialismo*, pp. 93-94.

³⁰ Henrique Galvão, *Kurika: romance dos bichos do mato*, p. 4.

³¹ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 99.

de uma conversa entre Ricardo, Antero e o engenheiro Sá Rebelo, três personagens do romance *As Sementes da Liberdade*. Sá Rebelo, personagem que dá voz ao texto citado, é um europeu, facto que comprova a perspetiva crítica do autor sobre a mentalidade colonial da época que, por sinal, vai refletir-se em muita produção literária cuja tendência é romper com os modelos coloniais, como é o caso de Castro Soromenho, em que o branco também vê no negro um ser ingénuo e inútil, devendo ser tratado da seguinte forma: «dando-lhes pão com uma mão e chicote com a outra»³². Anabela Silveira designa as passagens utilizadas por Castro Soromenho e Manuel Lima «*leitmotiv* para a construção do aparelho legal que regia o trabalho do indígena, com origem na política colonial gizada por Norton de Matos quando Governador-geral de Angola»³³. O valor semântico atribuído às construções frásicas utilizadas nas distintas narrativas são tão paralelas que, numa leitura menos atenta levar-nos-ia a concluir que um se serviu do outro para escrever o seu romance e, sendo Castro Soromenho anterior a Manuel Lima, o natural seria conjecturar que o segundo teria lido o primeiro e por ele sido influenciado, argumentação defendida por Russel G. Hamilton³⁴. Todavia, este raciocínio é refutado por Manuel Lima, ao responder a uma questão colocada por José Carlos Venâncio: «aproveito para dizer que não houve qualquer influência de *Terra Morta* de Castro Soromenho na escrita desse romance, como diz o Prof. Hamilton. Quando eu tive conhecimento da existência de Castro Soromenho, já tinha escrito *As Sementes da Liberdade*»³⁵.

O autor, ao servir-se das expressões *chicote* e *palmatória* como método corretivo adotado pelo regime colonial, expressa um sentimento de revolta, pois tendo passado uma boa parte da sua infância na Vila Teixeira de Sousa (atual Luau, província do Moxico), constatou *in loco* a barbaridade dos europeus sobre os africanos, realidade que o inspira a transcrever os factos vividos através do romance. A sua ligação com os acontecimentos narrados é tão intrínseca que a utilização de um narrador *alter ego* transparece, no texto, essa intimidade que liga o autor do contexto que escreve, pois embora *As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento* não sejam considerados romances autobiográficos, o autor reconhece que «Em todos os personagens sempre há algo do autor»³⁶. Isto é, narrador e personagens transparecem muitas vezes as ideias de Manuel dos Santos Lima sobre o colonialismo português. Como diz Wayne C. Booth, o narrador *alter ego* será sinónimo de autor implícito: «Este autor implícito é sempre distinto do “homem a sério” — seja o que for que pensemos dele — que cria uma versão superior de si próprio, um *alter ego*, tal como cria na sua obra»³⁷.

³² Castro Soromenho, *Terra Morta*, Lisboa, ASA/UEA, 3ª ed., 1988, p. 29.

³³ Anabela Silveira, «Quando o Real e a Ficção se Encontram na Obra de Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord), *Manuel dos Santos Lima: escritor angolano tricontinental*, p. 22.

³⁴ Cf. Russel G. Hamilton, *Literatura Africana. Literatura Necessária I - Angola*. Trad. do Autor, Lisboa, Edições 70, 1981, p. 139.

³⁵ José Carlos Venâncio, *Literatura Versus Sociedade*, Lisboa, Veiga, 1992, pp. 78-79.

³⁶ Michel Laban, *Manuel dos Santos Lima. In Angola: encontro com os escritores*, Vol. 1, Porto, Fundação Engº António de Almeida, 1991 p. 448.

³⁷ Wayne C. Booth, *Retórica da Ficção*. Trad. Maria Teresa H. Guerreiro, Lisboa, Arcádia, 1980, p. 167.

As narrativas limianas não obliteram o discurso de quem defendia o colonialismo. O discurso tendencioso à justificação do colonialismo em África é tão recorrente que os seus estimuladores se servem de argumentos artificiais, tais como a «missão civilizadora», através da qual os nativos, considerados «raças decadentes», deviam ser chamados à civilização³⁸ que, na época, esteve intrinsecamente ligado à missão, dado que a Igreja Católica auxiliou ações executadas pelos portugueses com vista à dominação dos povos autóctones. Essas abordagens, através de uma perspetiva crítica, também encontram expressão na narrativa limiana. Num diálogo entre D. Zita, esposa do administrador de Catu, que detestava os pretos e a vida dessa circunscrição e D. Fernanda, o narrador apresenta o olhar do colonizador sobre o colonizado através de D. Zita, que, respondendo a uma inquietação de D. Fernanda, diz: «Ora, que se teria passado? Nada. Havia pretos selvagens, febres, disenteria, e outras coisas de gênero... Nós é que civilizamos isto. Se não fossem os brancos...»³⁹. Com efeito, D. Zita é uma personagem que encarna a ideologia salazarista da ação civilizacional da metrópole sobre as províncias ultramarinas em conluio com as missões católicas, tendo em conta a Concordata assinada entre o Vaticano e o Estado Novo, pois, de acordo com Eduardo de Sousa Ferreira «A Igreja não só era utilizada para auxiliar o Estado na aplicação da sua política colonial, como fornecia ao Estado um argumento para legitimar a sua presença em África»⁴⁰. Esta realidade é constatada no diálogo em que Padre Carlos aconselha Mulongo e Matumbo a trabalhar:

- «Vocês devem trabalhar e serem bonzinhos para irem para o Céu».
- «No Céu tem branco?» — [perguntou um servente]
- «Tem, pois. Deus é branco». [dizia o Padre]
- «Schia! Então o Céu não presta».
- «Vê-se mesmo que nunca foste à Igreja, seu gentio ateu empedernido. Quando fores à Igreja vais aprender a ser cristão, porque ficas “tocado” como eu que virei padre»⁴¹.

O texto citado representa, por um lado, o papel que os padres católicos como auxiliares de colonização, posto que, apoiando-se em princípios bíblicos cuja doutrina era incontestável, sensibilizavam os povos à obediência, quando, na verdade, servia apenas pretexto para a domínio. Por outro, o trecho revela sinais de uma certa consciencialização dos autóctones da condição de escravo a que estavam submetidos, pois ao replicar «Então o Céu não presta», o servente simboliza metaforicamente a negação do branco, estabelecendo, assim, ainda que de forma modesta, uma oposição entre negro e branco.

O colonialismo na narrativa limiana vai representar também o desapossamento da terra, facto resultante da administração desse regime que, apresentando a pretensão de ser detentor legítimo do poder, servem-se das autoridades tradicionais como auxiliares na captura e venda de contratados. E, quando o negócio não resultasse ou houvesse fuga de um contratado,

³⁸ Isabel Castro Henriques, *Percursos da Modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Trad. Alfredo Margarido, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997, pp. 36-37.

³⁹ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 58.

⁴⁰ Eduardo de Sousa Ferreira, *O fim de uma Era: o colonialismo português em África*, p. 76.

⁴¹ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 39.

quem pagava eram os sobas e suas comunidades, podendo o régulo ser preso ou expulso da sua própria terra, situações que promoviam o desenraizamento dos povos com as suas culturas, promovendo assim a desestruturação tribal. Muitas vezes, quem fazia esse trabalho para o colono eram os nativos, que exercendo a atividade de sipaios, colaboravam na destruição da própria terra, da própria identidade. Manuel Lima procura refletir esse fenómeno numa perspectiva crítica em que vê o invasor a utilizar política de *dividir para melhor reinar*, criando rivais entre os angolanos, como vemos no excerto seguinte através do qual o administrador de Catu faz um conjunto de exigências ao soba:

Mataram os cipaio que eu mandei a tua senzala para ir buscar vadios; os assassinos fugiram, covardemente; quero-os dentro de quinze dias. Outro assunto: a tua filha era muito bem tratada, e a senhora estava a ensinar-lhes coisas bonitas, dessas que só os brancos sabem fazer; e uma noite ela partiu a louça e fugiu; quero-a dentro de três dias, senão mando arrasar o teu sobado, ouviste? Mando regar tudo com gasolina e deitar fogo. Outro assunto: quero trezentos homens até ao fim do mês.

O intérprete transmitiu aos patrícios a terrível notícia enquanto o administrador subia as escadas para se fechar no Gabinete⁴².

As ordens eram expressas para serem cumpridas: «Quinze dias se tinham passado e, das exigências do administrador, só a negra não estava presente»⁴³. No entanto, o excerto anteriormente citado sugere que: tendo os portugueses, nessa época, justificado a escravatura por motivos pretensamente civilizacionais, Manuel dos Santos Lima põe em causa esse discurso, pois se na verdade fosse esse o desígnio, o régulo não precisaria de tradutor para entender as orientações emanadas pelo administrador, visto que teria recebido uma instrução mais adequada que lhe permitisse entender e falar corretamente a língua portuguesa sem que precisasse de um tradutor. Há, pois, um distanciamento linguístico entre os colonizadores e colonizados usados para exercer opressão em Angola. Isabel Henriques opondo-se à teoria da «civilização», diz: «o colonialismo português não encarava nenhuma técnica capaz de assegurar a passagem do “primitivo” ao “civilizado”. Era necessário preservar as características da “selvajaria”, de maneira a manter sem dificuldades uma dominação eficaz»⁴⁴. Tal atitude, de acordo com a historiadora, estava relacionada a um postulado europeu da época segundo o qual «é preciso evitar que os Europeus se deixem seduzir pelos valores africanos, a ponto de renunciarem às práticas europeias. Esta situação pode provocar o seu enselvajamento, a que se deu o nome de cafreização»⁴⁵.

A cafreização, — processo através do qual o europeu se desprove dos valores civilizacionais da sua cultura e acede, por motivo próprio, aos padrões culturais dos povos dominados, foi um fenómeno social que se consubstanciava na coabitação de portugueses com mulheres africanas, na descendência de filhos mestiços, na renúncia ao cristianismo e na

⁴² *Idem, ibidem*, p. 86.

⁴³ *Idem, ibidem*.

⁴⁴ Isabel Castro Henriques, *Percursos da Modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*, p. 40.

⁴⁵ *Idem, ibidem*, p. 42.

preferência pelo português influenciado pelo linguajar angolano em detrimento do português europeu. A cafrealização sucedeu em vários casos e foi anatemizada pelo regime colonial, uma vez que, aos olhos das autoridades portuguesas, colocava em risco o projeto da colonização⁴⁶. Por conseguinte, Manuel dos Santos Lima, tendo se deparado com essa situação e considerando-a hedionda, visto que fomentava a segregação racial, procura analisá-la também sob um prisma crítico na sua produção romanesca, onde metaforiza um subúrbio de Catu por Bairro Amarelo como sendo esteio da cafrealização: «Era o Bairro Amarelo ou das Amoreiras, o primeiro amontoado de casas de Catu para prêtos “não indígenas” [...]. Quando o comboio passou a trazer regularmente brancos que vinham fixar-se na terra [...], determinaram o “clareamento” do Bairro, pela mestiçagem»⁴⁷. Entretanto, como a mestiçagem era um fenómeno que o regime colonial quis evitar, principalmente quando acontecia por via da cafrealização, por isso, para desincentivar tais práticas, passavam a ser severamente punidos aqueles que promoviam situações de aproximação entre negros e brancos, ocorrência relatada pelo narrador:

Contavam-se poucas vergonhas ali praticadas por uma tal Maria Rosa, que se ofertara aos prêtos, chegando mesmo a coabitar com um soba. Os do clube que a tinham acolhido como “artista de variedade”, para desculparem a sua leviandade e dela se aproveitarem, acharam que Maria Rosa fora longe demais e embarcaram-na com o carimbo de “inconveniente”. O soba foi preso e destituído; os prêtos que se gabavam de a ter possuído arrastaram correntes na construção da nova estrada que ia dar ao Congo⁴⁸.

O narrador, nesta passagem demonstra estar preocupado não só com a execração da *cafrealização*, mas com a forma como esse fenómeno estava a ser anatemizado pelas autoridades portuguesas, porquanto a inoportuna leitura de que se fazia do *status quo* acarretou e acarreta até hoje graves consequências na relação entre o branco e o negro, bem como dos descendentes desta relação. A inquietação no desenrolar da narrativa leva-nos a compreender a estigmatização por que passavam os mulatos, isto é, dos descendentes resultantes da coabitação de uma negra com um branco. A situação dos mulatos no romance limiano é explicada por uma tríade. Estes fazem uso da distinção da cor da pele para se sentirem integrados numa classe socialmente privilegiada, visto que «[os mulatos] falavam dos pais como cartão de apresentação, pretendendo por isso certas regalias. Primeiro sonharam uma diferenciação de “classe” e posteriormente de “raça”⁴⁹. Por outro lado, nem sempre tinham apoio dos seus pais, já que só precisavam deles quando quisessem, para ganhar vantagens sobre os autóctones; caso contrário, eram tratados por «— “Narro ordinário! Julgas que és branco, seu encardido?”»⁵⁰. Outrossim, diante dos negros, os mulatos eram olhados como uma certa desconfiança: «— Mulato não presta, mulato não tem santo»⁵¹. É, por conseguinte, a partir desta tríade que o autor faz a análise da posição do mulato na época, apreciação que

⁴⁶ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *Representações Literárias Coloniais de Angola, dos Angolanos e das suas Culturas (1924-1939)*, pp. 237-239.

⁴⁷ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 27.

⁴⁸ *Idem, ibidem*, p. 72.

⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 29. Acrescento nosso.

⁵⁰ *Idem, ibidem*.

⁵¹ *Idem, ibidem*.

consideramos pertinente, pois os reflexos desse estigma ainda hoje se fazem sentir, embora reconheçamos que hodiernamente acontecem em número muito mais reduzido em relação ao tempo colonial.

2.1.1. Semelhanças nos romances limianos quanto à legitimação colonialista

Nos romances *As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento*, apesar da distância temporal que separa a publicação de um e de outro livro, a abordagem da retórica colonial sobre a legitimação do poder é um assunto comum, passível de análise comparativa, visto que este tipo de estudo «procura incansavelmente construir conjuntos coerentes, cujo denominador comum pode e deve ser uma grande variedade»⁵².

Identifica-se em Manuel dos Santos Lima a desconstrução do discurso colonial, enquanto pretexto astucioso que visava simplesmente colocar o africano numa situação de dependência natural, levando-o a consciencializar-se e a abdicar da luta emancipatória de si e do seu país, utilizando, para o efeito, a «teoria» da civilização, cuja propalação, na maioria das vezes, terá sido auxiliada por padres católicos, tendo servido de trampolim no progresso da colonização, realidade que é confrontada nos romances em análise. Com efeito, n' *As Lágrimas e o Vento*, numa parada militar do Exército português, o sacerdote diz: «“É uma nova cruzada soldados de Portugal! A vossa missão é sagrada: defender a pátria ameaçada pelas forças do demónio que querem destruir os nossos séculos de civilização cristã”»⁵³. O sermão do prelado fora feito num período conturbado em que células angolanas com cariz nacionalista já avançavam com vários ataques contra as forças portuguesas, dando azo a um ciclo de prisões e torturas de vários nacionalistas ligados a essas organizações político-partidárias. Destarte, o mesmo discurso, utilizado também por prelados católicos, é constatado n' *As Sementes da Liberdade*. Embora pronunciados em contextos diferentes, dado que, aqui se faz alusão a um período incipiente do nacionalismo angolano, as intenções demonstram ser as mesmas: trabalhar psicologicamente o africano no sentido de ele acreditar que é selvagem, um homem sem cultura e que o seu destino dependia da instrução e do trabalho dado pelo europeu, pois um padre que, a princípio, seria apenas um porta-voz da mensagem de Deus, é proprietário, em Catu, de uma serração com vários empregados a trabalhar em péssimas condições. Mesmo quando os empregados estão cansados, esse padre obriga-os a trabalhar mais, chamando-os preguiçosos. Esta heterocaraterização ou heteroretrato, que não é contextualmente credível, auxilia a vilanização do padre colonialista⁵⁴. Aproveita-se do seu *status* social e até religioso para incitá-los a trabalhar, aconselhando-os a serem bonzinhos para merecerem a entrada no céu⁵⁵, atitudes que ilustram a convivência dos sacerdotes católicos com o colonialismo. A Igreja

⁵² Francis Claudon e Karen Haddad-Woltling, *Elementos de Literatura Comparada: teorias e métodos de abordagem*, p. 37.

⁵³ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 49.

⁵⁴ Cf. Cristina da Costa Vieira, «Para uma Nova Tipologia da Descrição Narrativa», in Carlos Reis e Maria das Neves Henriques (org.), *Revista de Estudos Literários*, nº 4, *Personagem e Figuração*, Coimbra, Centro de Literatura Portuguesa/Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2014, pp. 143-144.

⁵⁵ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, pp.37-38.

Católica colaborou na criação de condições para uma aculturação restrita e controlada, cujos intentos terão sido o fornecimento de uma cultura branca e princípios cristãos aos indígenas de forma a se tornarem disciplinados, porém, não o suficiente para que se tornassem prestímanos ao ponto de conjecturar um espírito emancipatório⁵⁶.

Entretanto, as artimanhas dos prelados foram evoluindo em função dos contextos da própria colonização, facto que se pode verificar n'As *Lágrimas e o Vento*. Apesar de aludir a uma realidade mais avançada do ponto de vista cronológico, é suscetível de um paralelismo com o que anteriormente constatamos n'As *Sementes da Liberdade*. Sabendo que as personagens são idênticas nas atitudes, as intenções não seriam diferentes: «Não te posso é defender sem saber a verdade, toda a verdade, compreendes? Portanto, és tu o chefe do grupo que matou os dois soldados! Como se chamam os outros? [...] Ótimo. Vocês são todos M.P.L.A.! Pronto, acabou. Não assinas nada, ouviste?»⁵⁷. Neste excerto, Manuel dos Santos Lima, utilizando a técnica da focalização externa⁵⁸, salienta o papel psicológico desempenhado pelos padres no auxílio à tortura de jovens aderentes aos movimentos nacionalistas angolanos, dado que a citação utilizada faz alusão a uma confissão que Ambrósio, sendo católico e sabendo que as confissões são um sacramento inquebrável, ou seja, não revelável, segredou ao prelado os intentos da sua organização nacionalista. Embora o padre não forneça dados suficientes, a utilização dos lexemas *ótimo* e *pronto* consumam o ato de confissão. Por outro lado, o facto de o padre dizer ao confessado «Não assinas nada, ouviste?» transmite um espírito de confiança de que aquela conversa ficaria apenas entre os dois, mas, na verdade, no fim de tudo, a conversa terá chegado aos ouvidos dos oficiais da PIDE: «— Bom trabalho, senhor padre! — felicitou o capitão Viriato. — Vi-o actuar, ou melhor, ouvi-o trabalhar, porque estava na sala de escuta. Bom trabalho»⁵⁹. É deveras curiosa a forma como o autor epiteta o sacerdote, chamando-o por padre Igreja, designação da qual se deduz que a intenção do emissor é a de utilizar o prelado como representante da Igreja, a principal responsável pelo auxílio ao colonialismo.

Como a intenção do autor é a desconstrução do pretenso discurso de legitimação do poder colonial, verificar-se-ão nos romances em estudo vários aspetos similares, embora se tratem de produções literárias com uma década de diferença, a contar com as datas de publicação. O intento através do qual o regime colonial colocava as populações locais em desavenças entre si, foi uma estratégia para desestabilizar as sociedades tribais e assim colonizar sem oposição. N'As *Sementes da Liberdade* constata-se essa realidade, onde Ricardo, protagonista da narrativa, se vê obrigado a disparar contra alguém que, de acordo com as informações do narrador, se trata de um negro que pretendia vingar-se de Ricardo, também

⁵⁶ Cf. Eduardo de Sousa Ferreira, *O Fim de uma Era: o colonialismo português em África*, pp. 138-139.

⁵⁷ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 45.

⁵⁸ Cf. Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, S. V. «Focalização», pp. 164-175.

⁵⁹ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 46.

negro, sublinhe-se, supostamente a mando dos portugueses⁶⁰. É uma atitude que o deixa preocupado, não só com a (in)segurança a que estavam submetidos, mas também com o ódio gratuito que pairava entre os nativos, fomentados pelo colonizador. Exclama Ricardo surpreendido: «Ele era preto como nós... Estamos uns contra os outros; os brancos conseguiram essa grande vitória!... Quem o teria mandato fazer aquilo?»⁶¹. Identificam-se situações semelhantes em *As Lágrimas e o Vento* onde Almi, personagem que reencarna Ricardo, e Alberto, personagem que reaparece no segundo romance, dialogam a respeito das traições a que estavam sujeitos pelos patrícios: «—Mas o que me dói mais são os nossos conterrâneos e muitos cabo-verdianos que agora trabalham para a PIDE»⁶².

Deste modo, evidencia-se a preocupação do autor em relatar factos inverosímeis que, na época, contribuíram negativamente para o malogro das atividades políticas realizadas por grupos independentistas angolanos que, em determinados momentos, fracassavam ante uma realidade constrangedora. Nalgumas vezes, o conluio com os portugueses resultava dos métodos utilizados, que se consubstanciavam no ato de suborno para que o autóctone passasse informações sobre os movimentos nacionalistas, como localizações dos seus líderes e estratégias de ataque, a exemplo do que se pode constatar no trecho de um diálogo em que um inspetor da PIDE promete recompensar Alberto caso este lhe trouxesse ou apresentasse pessoas que têm atividades antiportuguesas. Outrossim, salienta-se, neste diálogo, o vocabulário utilizado pelo Inspetor na tentativa de convencer o interlocutor a satisfazer o seu pedido: «É preciso ser ambicioso, ser agressivo, para vencer. A agressividade é o motor da actividade humana. O senhor leu Adler?»⁶³. O cuidado do autor ao introduzir a referência a Adler, através do discurso direto, estas palavras na fala da personagem demonstra uma leitura adequada à época, pois fica-se com a sensação de que o pessoal que integrava o quadro da PIDE era submetido a leitura de obras, cujos temas incitavam à violência, facto que os preparava de antemão para os horrores, dado que se mostravam indiferentes perante as torturas físicas e psicológicas que infligiam aos prisioneiros, facto que está patente no seguinte passo documental: «Eram deitados em cima de uma marquesa, e metiam-lhes cigarros a arder pelo ânus; receberam sovas monumentais, normalmente com chicotes e palmatórias; depois foram cortados todo o corpo, com navalhas, etc.»⁶⁴.

2.1.2. Diferenças nos romances limianos quanto à legitimação colonialista

Atendendo aos contextos que separam a publicação de um romance e de outro, verificar-se-ão comportamentos e atitudes de determinadas personagens que salientam o distanciamento entre as duas produções literárias. N'As *Sementes da Liberdade*, discurso dos

⁶⁰ Cf. Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 16.

⁶¹ *Idem, ibidem*, p. 117.

⁶² Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 27.

⁶³ *Idem, ibidem*, p. 52.

⁶⁴ S/Autor, «Documento Clandestino de Estudantes Portugueses», in AA.VV., *Colonialismo e Lutas de Libertação: 7 cadernos sobre a guerra colonial*, p. 138.

interesses dos portugueses não encontra uma contundente oposição, embora haja algum pronunciamento, no decorrer da narrativa, que subjaz um certo espírito de descontentamento. Entretanto, o que deveras transparece entre a população nativa é o sentimento de conformismo: «— O primo não acredita, mas só com milagre de Deus é que a nossa situação pode mudar. Somos fracos e ignorantes. Eles controlam completamente isto tudo. Qual é o nosso pecado é que eu não sei»⁶⁵. A intervenção da personagem, cujas palavras constam no trecho citado, frisa o sentimento não só de resignação, como também reslumbra a concepção de que só com uma revolução prodigiosa se poderia melhorar a situação social dos angolanos. Por outro lado, Manuel Lima procura trazer à luz a mentalidade de uma sociedade que, sendo escravizada na sua própria terra, se desestruturou ao ponto de não conseguir, em uníssono, pautar pela construção de um ideário nacional. Para Eduardo de Sousa Ferreira, nessa época, uma pequena burguesia angolana ambicionava um modo de vida que se assemelhasse à dos europeus, realidade que a afastava das suas ligações tribais e, consequentemente, dos contactos com as massas, substrato que, *a posteriori*, terá sido fulcral do desembocar da luta contra o colonialismo⁶⁶. Outrossim, o romance em estudo faz viajar-nos para a releitura de factos históricos que marcaram a década quarenta do século XX, período durante o qual vigorava o Estatuto do Indigenato. Com efeito, o enredo da narrativa procura frisar as distinções das classes sociais em indígenas e assimilados. É consabido serem considerados indígenas os indivíduos de raça negra e seus progenitores que, tendo nascido em Angola ou em outros locais para os quais os seus pais se tenham trasladado, não reunissem condições para serem considerados cidadãos portugueses. Para transpor esta fase e ser considerado assimilado, o indivíduo tinha de coligir um conjunto de requisitos, nomeadamente o abandono dos usos e costumes africanos e falar, ler e escrever corretamente a língua portuguesa⁶⁷. Contudo, as exigências para a passagem de uma classe a outra são difíceis de se atingir. Por isso, a narrativa, enquanto análise crítica ao regime colonial, encarrega-se de desmascarar a ideia de que se pretendia uma agregação de todos à mesma nação através do processo de «civilização». Durante o desenrolar da diegese, o narrador, através de uma ação por encadeamento, ilustra a despreocupação da administração colonial em fornecer um ensino condigno aos angolanos: «o Padre disse-me para nós era melhor a Missão [...]; mas a gente sabe que na Missão levam a vida a cantar e a rezar e no fim não conhecem uma letra, nem que seja do tamanho duma casa. Enfim, tudo isto é uma grande tragédia»⁶⁸. O assunto é tão recorrente no desenrolar das ações que expressa o *status quo* da época, porquanto num diálogo em que Ricardo velho (mestiço) se dirige à professora Rita, para saber sobre a possibilidade de o seu filho integrar a turma, aquela mostra-lhe a sala e sente-se indignada: «“— Que presunção a destes prêtos. Há cada uma. Porque é que não mandam os filhos para a Missão, que é o lugar deles?”»⁶⁹. Atendendo aos

⁶⁵ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 20.

⁶⁶ Cf. Eduardo de Sousa Ferreira, *O Fim de uma Era: o colonialismo português em África*, p. 150.

⁶⁷ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *Representações Literárias Coloniais dos Angolanos e das suas Culturas (1924-1939)*, pp. 199-200.

⁶⁸ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 67.

⁶⁹ *Idem, ibidem*, p. 93.

preceitos estatuídos no Estatuto do Indigenato, Manuel Lima prova, através da sua produção romanesca, que a negação do ensino aos nativos constitui também uma objeção à assimilação e, consequentemente, ao progresso dos angolanos. De facto, o angolano assimilado passava a ser um perigo para a soberania portuguesa, ao passo que o indígena, sem o incentivo de um assimilado, dificilmente se sublevaria contra os portugueses, conformando-se com as circunstâncias, facto que o romance limiano, utilizando argumentos que demonstram as diferenças da reflexão feita por um assimilado e um indígena, aduz. O assimilado pretende que o seu filho «estude para tirar um curso superior e os brancos o respeitarem»⁷⁰, enquanto o indígena vai «dar [ao filho] canja de osso de leão, para ficar homem forte e sem medo»⁷¹. Logo, a narrativa é sugestiva, neste sentido, porque nos leva a concretizar o que vários historiadores relatam sobre o temor que o colonizador tinha em ver o colonizado a despertar da letargia em que vivia.

Entretanto, sendo *As Lágrimas e o Vento* um romance da luta armada de libertação nacional⁷², como refere o próprio autor, o discurso retórico de legitimação do poder colonial encontra embargos perante uma *intelligentsia* angolana que, nesse momento, já se revelara partidária de um ideário nacionalista. A narrativa sob um ambiente completamente subversivo, onde já não há condições para o convívio entre colono e colonizado, no qual o colonizado se sentisse resignado, fará o sentimento de pertença da terra falar mais alto, lutar pela pátria, como um dever de todos. Essa consciência nacionalista, que se opõe ao pretensório discurso legitimador, é tão forte que consegue persuadir determinados militares do exército português: «— Numa guerra civil tudo é possível, meu general»⁷³. Portanto, o narrador procura, através do diálogo entre personagens de destaque na diegese, sublinhar a tomada de consciência, ainda que de forma tímida, que os portugueses terão adquirido durante o desenrolar da luta armada contra o colonialismo, sentimento que transparece na voz do general português enquanto personagem que, dentro da narrativa, lidera o exército de Portugal em Angola: «Isto é uma [...] guerra entre brancos e pretos. Os pretos querem correr com os brancos de África»⁷⁴. A representação ideológica das personagens deste romance é bem diferente de *As Sementes da Liberdade*, pois nesta obra o chauvinismo é explícito ao ponto de influenciar muitos dos seus opositores a desistirem da guerrilha, registando-se, por consequência, casos de suicídio. O ato de tirar a própria vida vai simbolizar, na narrativa limiana, o protesto contra a Guerra Colonial, porquanto, Manuel Lima, tendo sido oficial do exército português, provavelmente tenha sentido este espírito antagónico dentro do exército e procura transmitir o sentimento de contestação à Guerra Colonial por parte de muitos soldados portugueses. A partir de uma focalização externa, o narrador relata o suicídio de Serafim, soldado português: «Foram bruscamente interrompidos pela chegada esbaforida do sargento. Tratava-se, gaguejou, do soldado serafim:

⁷⁰ *Idem, ibidem*, p. 80.

⁷¹ *Idem, ibidem*, p. 81. Acrescento nosso.

⁷² Cf. José Carlos Venâncio, *Literatura versus Sociedade*, p. 79.

⁷³ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 57.

⁷⁴ *Idem, ibidem*.

tinham-no encontrado no balneário, balanceando na ponta de uma corda»⁷⁵. As diferenças entre *As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento* tem que ver com a abordagem a respeito da dicotomia indígenas e assimilados, temática que, no segundo romance limiano, é analisada numa perspetiva diferente em relação ao primeiro. Com o desenrolar da Guerra Colonial, Adriano Moreira, então Ministro do Ultramar, viu-se obrigado a revogar o Estatuto dos Indígenas e todos passam a ser considerados cidadãos portugueses, diferenciados apenas pela cor. Todavia, na prática, a situação não mudou, visto que o ex-indígena continuava a cumprir as mesmas obrigações que estavam plasmadas na legislação anterior⁷⁶. O romance limiano procura, através de uma ação por encadeamento, fazer menção à revogação dessa lei, frisando a visão das personagens relativamente à nova realidade, onde se veem forçado a conviver, ainda que de modo falso, com todos os angolanos sem distinção:

- Ó meu alferes, sinceramente, de homem para homem: acha que os indígenas...
- Não se diz «indígena»; «português de cor» é que é. É uma nova lei. Acabaram-se os «indígenas» e os «assimilados»!
- [...]. Quando aqui chegámos havia pretos assimilados e indígenas. Ensinaram-nos até que era preciso sobretudo matar os assimilados [...] — Mas o que eu queria perguntar é o seguinte: acha que os... portugueses de cor são iguais a nós?
- Não, que ideia!⁷⁷

Neste diálogo entre o soldado Anacleto e o alferes Gonçalves, o narrador, apropriando-se de uma focalização onisciente, revela as diferentes perspetivas que dois militares portugueses apresentam sobre a Guerra Colonial: o soldado é mais amador do que profissional, visto que, apesar de vestir o fardamento do exército, confessa ser um lavrador. Por isso, justifica a sua posição quanto à guerra e a sua indagação quanto à pretensa ideia de que os pretos e os brancos seriam iguais. Ora, o alferes, sendo um militar inato, é uma personagem que representa bem a absorção da ideologia salazarista. Com efeito, a interpretação que faz dos factos é protótipo do aparelho colonial. Esta caracterização indireta de tais personagens, deduzidas pelo leitor, auxilia a vilanização do alferes e a contestação do sistema colonial⁷⁸.

2.2. Guerra civil ou terrorismo?

O surgimento de grupos com intentos emancipatórios veio despojar a pretensa ideologia luso-tropicalista, disseminada pela propaganda colonial. Por isso, para contornar a situação, os detratores recorrem a epítetos pejorativos, designando os independentistas por «terroristas» para ludibriar a opinião pública. Logo, Manuel Lima, através da sua produção romanesca, apropria-se desse facto para trazer à memória do leitor informações a respeito da interpretação

⁷⁵ *Idem, ibidem*, p. 38.

⁷⁶ Cf. Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, p. 277. Para mais informações, veja-se também Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história até ao século XXI*, pp. 706.

⁷⁷ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 123.

⁷⁸ Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, Lisboa, Colibri, 2008. «A caracterização indirecta das personagens romanescas é realizada pelos leitores [...] a partir da narração das acções e do discurso das personagens», p. 237 e Vilanização, que «é o termo com o qual designamos o macro-processo diametralmente oposto ao da heroicização, e que consiste na facultação ao leitor da identificação inequívoca da personagem X como vilão. E vilão é toda a personagem que se sobreleva em negatividade ideológica e é alvo da antipatia e da repulsa do leitor», p. 427.

reducionista feita pelo colono sobre os atos de sublevação concretizados por nacionalistas angolanos: «— A propósito, circulam boatos de que os terroristas vão atacar Luanda brevemente. O senhor general acredita nisso?»⁷⁹. Através da utilização do discurso direto, o narrador salienta o eco e significado do lexema «terrorista» entre os portugueses da época, dado que a personagem que faz a pergunta é um jornalista saído de Lisboa para Luanda a fim de entrevistar o general responsável pelo exército da então província de Angola. De acordo com o testemunho de Alberto Oliveira Pinto, os atos subversivos realizados nos dias 4 de fevereiro e 15 de março de 1961 terão permanecido na memória dos portugueses, confundindo-os na «expressão “terrorismo”, tornando o adjetivo “terrorista”, no vocabulário da língua portuguesa de Portugal e suas colónias, sinónimo de “independentista”, até 1974»⁸⁰. No entanto, sabe-se que «um ataque de homens armados de armas brancas e outros homens armados de armas de fogo, não pode, obviamente, ser considerado um acto de terrorismo, porquanto este se define como sendo uma agressão a vítimas inocentes e indefesas»⁸¹. A abordagem crítica de Manuel Lima sobre a depreciação do movimento independentista reflete-se, por um lado, na tentativa de o regime colonial silenciar todas as atividades político-partidárias que visavam o término do imperialismo português. Por outro, o autor demonstra preocupação pelos contornos advindos dessa mentalidade, porquanto se via como terrorista todo o homem negro, facto que contribuía para o sentimento de desconfiança entre brancos e negros: «— Não me mate, siô militar, eu não sou terrorista; eu sou português, tu és português, ele é português...»⁸². O trecho citado faz alusão a um rapaz negro que, acidentalmente, se cruza com um carro dirigido por um oficial do exército português, e a reação do rapaz era paradigmática à época, pois um negro ao encontrar-se com um branco, para piorar, um oficial do exército, poderia ser morto de imediato. Portanto, essa censura aos emancipadores vai, de modo abrupto, agudizar as relações entre colonizados e colonizadores, dado que, a partir desse momento, a designação «preto fiel» é posta em causa, ao ponto de o discurso dos europeus ser de total desconfiança sobre os africanos: «— Sabe, um terrorista é igualzinho a um preto fiel e um preto fiel pode virar terrorista de um momento para o outro»⁸³. Por conseguinte, o discurso direto através do qual o narrador introduz as falas do jornalista e do general ressaltam pontos de vistas opostos, pois o entrevistador apresenta uma posição real dos factos, enquanto o entrevistado, sendo partícipe do imperialismo, tem um ponto de vista divergente, colonialista neste caso.

O autor em estudo vai refletir o fenómeno que se vivia nessa época e as consequências que dele resultam, tais como a atitude drástica marcada pela constituição de milícias armadas, quer dizer, «muitos portugueses, em Luanda e noutras cidades angolanas, saíam à rua para os locais de trabalho com pistolas à cintura. Confundiam o «terrorista» com o negro em geral. Havia quem desconfiasse dos próprios serviços»⁸⁴. Essa postura está bem expressa no romance

⁷⁹ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 16.

⁸⁰ Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história até ao século XXI*, pp. 704-705.

⁸¹ *Idem*, *ibidem*.

⁸² Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 155.

⁸³ *Idem*, *ibidem*, p. 17.

⁸⁴ Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história até ao século XXI*, p. 705.

limiano, onde o colonizador, que procura identificar qualquer sinal ao negro para associá-lo ao «terrorismo», atira à queima-roupa para o colonizado e sente-se orgulhoso pelo ato praticado, esquecendo-se de que, o carimbo com o qual associa ao dito «terrorista» também pode ser identificado no homem branco, revelando assim a expressa vontade de liquidar homens negros: «— Fui eu que o matei — Gabou-se um branco baixinho e nervoso [...]. É um terrorista: traz peúgas pretas. Os terroristas usam peúgas pretas, não sabia, senhor alferes?»⁸⁵. Aqui, o atirador representa o papel de uma personagem que, sendo branco e detentor de fazendas, revela ódio o irrefragável e estulto contra os angolanos, pois os atos de sublevação acabaram com as ditas «suas riquezas» e as esperanças de regressar rico para Portugal. O pormenor de associar peúgas pretas ao terrorismo torna caricatural tal personagem, contribuindo para a sua ridicularização, e através disso, a ridicularização do próprio colonialismo português⁸⁶. Esse ambiente de tensão, que vai dominar a diegese da narrativa, espelha o contexto vivido em Luanda e em outras regiões de Angola durante o período que em os angolanos se sublevam ao regime colonial: o temor, as prisões, os assassinatos de inúmeros negros pela morte de um branco. Portanto, Manuel Lima desveste a atitude colonial, criando personagens que revestem o comportamento dos pactuantes desse regime, porquanto o autor reutiliza a expressão *peúgas pretas* para contrapor a ideologia colonial. Na verdade, o ódio gratuito resultava do facto de que uma boa parte dos portugueses que se manteve em Angola depois dos ataques de 4 de fevereiro e 15 de março era pobre e por isso, não tendo como se ver livre da miséria senão explorando os angolanos, viu na agressividade a solução, como asseveram Douglas Wheeler e René Pélissier: «foram os brancos pobres que ficaram, e eram eles os mais selvagens. Além do mais, estavam armados e determinados a fazer justiça por suas próprias mãos»⁸⁷. Por isso, a narrativa limiana, apropriando-se de um narrador com uma perspetiva omnisciente, vai discorrer também sobre as detenções, as torturas e, em muitos casos, os linchamentos realizados nos dias subsequentes à rebelião. Procura denunciar os métodos utilizados pelos detratores para fazer confessar os encarcerados, procedimentos que consistiam na mutilação das unhas dos pés e das mãos através de aparelhos elétricos, queimaduras no corpo com cigarros e, em último caso, a morte ou à queima-roupa ou então, para economizar balas, a morte por baionetas. Outrossim, o romance limiano inculpa a conivência dos prelados católicos nesse martírio que, aproveitando-se da influência exercida sobre as populações enquanto autoridades religiosas, se serviam de auxiliares do regime colonial na detenção de independentistas, traíndo as confissões que estes cediam⁸⁸.

N'As *Lágrimas e o Vento*, o desenrolar da diegese relativa à detenção de independentistas, verifica-se, ainda que de em grau menos elevado, a referencialidade histórica de personagens e eventos, que acaba por se imiscuir com personagens e eventos

⁸⁵ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 24-25.

⁸⁶ Para mais informações a respeito do processo de ridicularização da personagem romanesca, veja-se Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, p. 433.

⁸⁷ Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 253-254.

⁸⁸ Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 41-48.

totalmente ficcionais. Por essa razão, convém incluir o conceito de referencialização que A *Construção de Personagem Romanesca: processos definidores*, de Cristina Vieira, sugere:

A referencialização da personagem romanesca é um processo construtivo que traduz o estabelecimento de uma conexão entre uma personagem e o mundo exterior e exige a concorrência de processos miméticos para a sua consubstanciação, concretamente a conjugação harmoniosa de dois processos: a prévia pesquisa documental e a posterior figurativização realista da personagem em construção⁸⁹.

Embora essas personagens, que são referentes históricos, desempenhem, quanto ao relevo, a função de figurantes, a sua alusão nos romances em estudo ajudar-nos-á a compreender o impacto que estas personalidades históricas tiveram dentro do nacionalismo angolano. No excerto seguinte, um padre, um sacristão e um médico, típicas do colonialismo português, são respetivamente identificados com Cónego Manuel das Neves, Joaquim Pinto de Andrade e Agostinho Neto, personagens históricas:

— Naquele grupo, à direita, explicava ainda Negreiros, estão os mais perigosos, os comunistas; é por isso que eles têm um colar vermelho. Há lá um padre, um sacristão, um médico, um engenheiro [...]. O engenheiro é europeu. É um membro do P.C. e o sacristão é um primo desse famigerado Mário de Andrade. Esses vão direitinho para Lisboa, para os ensaboarem bem⁹⁰.

A referencialização dessas personagens históricas no romance *As Lágrimas e o Vento* encontra respaldo em *História de Angola*, de Alberto Oliveira Pinto, onde o autor, ao se debruçar sobre os factos ocorridos antes, durante e depois do 4 de fevereiro e do 15 de março, faz alusão às detenções pela PIDE de Joaquim Pinto de Andrade, Agostinho Neto e, *a posteriori*, da prisão do Cónego Manuel das Neves. Todos foram desterrados para Portugal com direção à cadeia de Aljube⁹¹. Embora as detenções, do ponto de vista histórico, tenham ocorrido em períodos diferentes e a perspetiva romanesca as coliga ao mesmo período, é possível enquadrá-las, através do processo de referencialização, no universo das personagens históricas e personagens ficcionais, se tivermos em conta a asserção de Cristina da Costa Vieira: «A referenciabilidade dos seres ficcionais é um efeito de percepção, o resultado de uma ilusão construtiva, já que na transmutação para o papel a personagem histórica se transforma [...] num ser ficcional»⁹². Todavia, o grau de referencialidade que essa personagem ficcional romanesca tem é máxima comparativamente a outros tipos de personagens, dotando o romance limiano, aqui, de grande realismo histórico, ainda que adulterando, como se viu, alguns pormenores históricos⁹³. No entanto, é do entendimento que essas personagens ficcionais, como não são atuantes na diegese, podem ser designadas por personagens romanescas *in absentia*, terminologia utilizada por Cristina da Costa Vieira: «As personagens romanescas narratologicamente construídas não são atuantes nesse universo, sendo construídas na base de

⁸⁹ Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, p. 525.

⁹⁰ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 41.

⁹¹ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história até ao século XXI*, pp. 699-703.

⁹² Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, p. 526.

⁹³ Cf. *Idem*, *ibidem*.

dois processos: a evocação, a sujeição à mediação de um narrador e a remissão da sua existência ontológica para um cronótopo nunca presentificado»⁹⁴.

Como durante um determinado período da História de Angola o aparelho colonial foi anatematizando as ações independentistas associando-as ao terrorismo, o romance limiano procura desconstruir essa pretensa ideologia, arquitetando, para o efeito, a construção de personagens que, dentro da narrativa, servissem de arquétipos de dismantelamento de tal discurso. E essa desconstrução é feita não só através da oposição de ideias, mas também de cor e origens, sendo que o narrador põe em diálogo uma personagem de cor branca e outra de cor negra que, pertencendo ao exército português, apresentam visões diferentes. E a expressão utilizada em oposição à de «terrorismo» é «guerra civil». Para o tenente Negreiros, a guerra por que passavam tinha-lhes sido imposta e, por isso, quis saber qual era a opinião do alferes Almi, que retorquiu, afirmando que se tratava de uma guerra civil, atitude que deixou o tenente surpreso⁹⁵. Mas Almi argumenta: «se, pela Constituição portuguesa, os angolanos são considerados portugueses e se Angola é igual ao Minho ou ao Algarve, esta insurreição, de um ponto de vista jurídico, só pode ser, logicamente, uma guerra civil»⁹⁶. A fundamentação de Almi, que encontra respaldo na Constituição portuguesa, constituir-se-á numa tese de árduo rebatimento, tanto mais que acabaria por convencer o seu oponente, tenente Negreiro, que, conversando com o general diz: «Numa guerra civil tudo é possível, meu general».⁹⁷ O narrador quer, com esta mudança de atitude de Negreiros, substanciar o estado de ignorância dos soldados portugueses que vinham para Angola lutar pela «pátria», mas chamavam terrorismo aos atos de sublevação. Portanto, a releitura feita a respeito dessa época faz compreender que muitos portugueses não sabiam as razões por que guerreavam e, os poucos que sabiam, procuravam obstar-se, de modo como podiam: «Se fosse em Portugal numa luta contra o fascismo, eu iria para a primeira linha; mas isto de fazer guerra a soldo do salazarismo, faz-me sentir um mercenário»⁹⁸. Deste modo, estas obras limianas comprovam a tese de Cristina Vieira segundo a qual a personagem romanesca é um eixo fundamental da axiologização de um romance, isto é, da passagem de valores aos leitores⁹⁹.

Outrossim, Manuel Lima revela no romance em estudo a improdutividade dessa guerra, pois o autor constrói personagens imbuídas desse espírito, personagens que, dentro da diegese, passam por vicissitudes durante a guerrilha que as leva a refletir sobre a legitimidade do combate imposto pelos angolanos. Ainda que de modo muito modesto, advogam a emancipação dos angolanos, apresentando, para o efeito, argumentos históricos que acentuam a situação

⁹⁴ *Idem, ibidem*, p. 237.

⁹⁵ Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 39-40.

⁹⁶ *Idem, ibidem*.

⁹⁷ *Idem, ibidem*, p. 57.

⁹⁸ *Idem, ibidem*, pp. 31-32.

⁹⁹ Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, pp. 346-347.

por que Portugal passou para conseguir a sua autonomia diante da Espanha ao tempo da dinastia filipina, algo que teria um paralelismo com o que se estava a passar em Angola¹⁰⁰.

2.2.1. Semelhanças nos romances limianos quanto à guerra civil ou terrorismo

Encontrar semelhanças nos romances limianos sobre o item *guerra civil ou terrorismo*, particularmente nas obras que servem de *corpus* desta análise dissertativa, é um exercício árduo, em função dos contextos das duas narrativas. N' *As Sementes da Liberdade*, de acordo com o autor, «tratava-se, essencialmente, de descrever uma situação colonial e da reacção a essa situação, que era a busca de um líder»¹⁰¹. Por isso a ação vai desenrolar-se num período que corresponde aos fins da década quarenta e princípio da década de cinquenta do século XX, informações deduzidas a partir do enquadramento espaço-temporal das ações e do comportamento que as personagens apresentam dentro do ambiente diegético. Porém, com uma leitura persistente ser-nos-á possível identificar determinadas similitudes que norteiam as duas produções romanescas. Assim sendo, a movimentação e a reação das personagens que, dentro da narrativa, representam a população africana, salientam o sentimento de revolta, o qual se poderá identificar também n' *As Lágrimas e o Vento*. Essa revolta vai desde o simples desabafo até às agressões físicas entre personagens. O narrador cria, através de estratégias discursivas, um ambiente que permite uma releitura capaz de salientar o espírito de indignação expresso pelas personagens. Esta releitura é-nos apresentada num excerto no qual Máquina, um criado, se sente revoltado pelo facto de o administrador de Catu, seu patrão, ter violentado sexualmente a sua esposa, servente do mesmo administrador. Isso fará alvitrar a morte dessa entidade colonial: «— Quero que mates o siô administrador. Já fez muito mal à gente e por causa dêle a Zita fugiu e não sei para onde»¹⁰². A reação de Máquina é própria de um homem que, independentemente de ser servo e explorado, ainda lhe resta algum orgulho, o de esposo cujo orgulho é profundamente ferido pelo colonizador. Por esse motivo, na memória de Máquina, vão vigorar palavras de ódio e vingança: «— Já choramos demais. O que é que as nossas lágrimas remediaram? [...]. Isso que o siô administradô fêz não posso perdoar, sinto o sangue a queimar-me as veias. Vou-me vingar. Hoje a noite está escura, está boa! Hoje!...»¹⁰³. Por conseguinte, a atitude de revolta verifica-se também noutras personagens, como é o caso do século Chikanga, indignado com Malola, que, sendo africano, trabalha para os portugueses, auxiliando-os na expropriação de terras. Chama-o traidor: «— Matola, o teu pai foi grande guerreiro do nosso povo; morreu a lutar contra os brancos. Cresceste e deixaste o quimbo para ser criado dos brancos e hoje apareces de espingarda ao ombro [...]. Traidor!»¹⁰⁴. Esta heterodescrição psicológica, dado o contexto da obra, é para ser tido em consideração pelo

¹⁰⁰ Cf. *Idem, ibidem*, p. 121.

¹⁰¹ Michel Laban, *Manuel dos Santos Lima*, in *Angola: encontro com os escritores*, p. 441.

¹⁰² Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 108.

¹⁰³ *Idem, ibidem*, p. 125.

¹⁰⁴ *Idem, ibidem*, p. 133.

leitor, ou seja, tem o mesmo valor de um retrato feito pelo narrador, tem idêntica credibilidade¹⁰⁵. A querela, que termina em sangue e mortes, é uma guerra fratricida entre africanos. No entanto, não deixa de ser revolta contra o regime colonial, porquanto Matola, sendo sipaio, representa a autoridade europeia, cumprindo orientações advindas desta, estatutando, assim, a divisão entre os nativos.

Embora se verifiquem várias atitudes de revoltosa por parte de diferentes personagens no desenrolar da intriga, não se constata intenções pragmáticas que conduzissem a um ideário emancipatório. Um grupo de assimilados de Catu escreve uma carta para o governador da província expondo as vicissitudes por que passavam, principalmente a negação do ensino para os negros, informações fornecidas pelo narrador através de uma narração ulterior: «Em volta da mesa, estavam atentos às palavras da exposição para o governador, focando a situação dos meninos prêtos em idade escolar. [...] Esta falava em “Estado Nôvo”, “Constituição” e terminava — “A bem da Nação”»¹⁰⁶. O romance limiano traz à luz uma realidade nua e crua da época, frisando a preocupação de que se revestia o africano, ao deparar-se com situações que obstaculizavam o acesso à escola do seu filho. É relevante a denúncia dessas situações, na medida em que ajuda a fazer uma leitura do passado, com forte reflexão para o presente, evitando a repetição de situações que sirvam de obstáculo para o futuro melhor para Angola. Manuel Lima, numa entrevista cedida a Michel Laban, revela as implicações causadas pela política de segregação: «Numa Angola independente, o que é que se observa? É que os quadros mais válidos não são negros. E quem ocupa os postos chaves não são negros. Quem vai às representações diplomáticas — os diplomatas mais capazes — também não são negros»¹⁰⁷. Outrossim, trecho anteriormente referenciado leva a crer que as personagens angolanas d’*As Sementes da Liberdade*, sejam eles indígenas ou assimilados, não estavam preparadas para uma revolta conducente ao fim do colonialismo português. Com efeito, ao escrever uma carta para o governador, conjectura-se a tendência de manter a administração colonial, ou pelo menos um neocolonialismo encapotado, fazendo algumas reformas que permitissem a melhoria das condições de vida dos angolanos.

Ora, *As Lágrimas e o Vento*, sendo uma espécie de sequência do romance anterior em que autor trabalha para o mesmo campo de visão, alterando apenas os contextos, o ambiente de alvoroço também está presente, desde as primeiras linhas do texto em estudo. No *incipit* do romance, o narrador, recorrendo à analepse de uma personagem, procura fazer uma retrospeção dos tumultos acontecidos, que irão nortear o desenrolar da narrativa: «O vento empurrava-o para trás, mas, obstinado, ele tentava prosseguir o seu caminho, surdo aos gritos do vento. Não podendo suportá-lo de frente, voltou-lhe as costas e quis continuar, às cegas,

¹⁰⁵ Cf. Cristina da Costa Vieira, «Para uma Nova Tipologia da Descrição da Personagem Romanesca», in Carlos Reis e Maria das Neves Henriques (org.), *Revista de Estudos Literários*, nº 4, *Personagem e Figuração*, pp. 143-144.

¹⁰⁶ *Idem*, *ibidem*, pp. 91-92.

¹⁰⁷ Michel Laban, *Manuel dos Santos Lima*, in *Angola: encontro com os escritores*, p. 450.

carregando com aquele velho padrão»¹⁰⁸. O narrador relembra os factos que terão acontecido, porquanto apresenta uma personagem (embora não identificada) que, teimosamente, luta contra o vento. Esse vento serve de oposição à personagem e é utilizado como uma metáfora dos angolanos que, momentos anteriores, se insurgem contra o regime colonial, pois a personagem em questão representa a autoridade da metrópole. Aqui, as revoltas são mais contundentes em relação à narrativa anterior. Como se pode ver, as partes que se opunham estavam claramente assumidas como inimigos, e por isso a guerra seria inevitável para ver quem levasse a melhor. O romance de Manuel Lima procura descrever essa contestação, que, deveras, terá sido o esteio da literatura angolana, como confirma Costa Andrade: «A literatura angolana nasce no centro de uma dramática realidade: o choque diário e violento de dois grupos profundamente antagónicos: colonizados e colonizadores»¹⁰⁹. Esse antagonismo vai ser um *leitmotiv* no desenrolar das narrativas em análise, onde a intriga entre as personagens será o pedestal que transportará o leitor para a reinterpretação dos contextos nos quais as ações se apresentam: «noutro dia um funcionário branco com quem ele [Machado] tinha umas macas, matou-o a tiro, ali mesmo dentro da repartição. Disse só que o Machado era terrorista e pronto, lá ficou Josefa viúva com cinco filhos!»¹¹⁰.

Outro assinalamento que, curiosamente, é similar tanto n’*As Sementes da Liberdade* como n’*As Lágrimas e o Vento* diz respeito à referencialização da personagem histórica Moisés Tshombé (n.1919-m.1969) um líder congolês, fundador do partido regionalista KONAKAT. Lutou para que a província de Katanga se autonomizasse do resto da República Democrática do Congo, conseguindo com o auxílio da França, Bélgica e EUA, potências que estavam interessadas na exploração das minas de cobre catanguesas. Tshombé toma essa atitude ao ver-se excluído do governo do congolês, formado após a independência, onde Joseph Kasavubu era o Presidente e Patrice Lumumba, Primeiro-Ministro. No entanto, o desentendimento entre Kasavubu e Lumumba propiciou um ambiente de golpe de estado, realizado por Joseph Désiré Mobutu, que mantivera Kasavubu na presidência durante cinco anos e transferira Lumumba para Catanga, onde foi executado por ordens de Moisés Tshombé¹¹¹. Por conseguinte, a referencialização do líder dissidente catanguês no romance limiano é vista numa perspetiva crítica. Com efeito, durante o regime colonial, muitos líderes africanos guerreavam entre si, procurando para o efeito ajuda de europeus, não por patriotismo, mas por desejo egoísta de poder e benesses. Sendo assimilados à cultura ocidental, que estava também abarrotada de princípios insidiosos, tais líderes tendem a instaurar um neocolonialismo aos seus compatriotas. O romance de Manuel dos Santos Lima *Os Anões e os Mendigos* explora essa temática do neocolonialismo¹¹².

¹⁰⁸ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 9.

¹⁰⁹ Costa Andrade, *Literatura Angolana (Opiniões)*, Lisboa/Luanda, col “Autores Angolanos”/Edições 70, 1980, p. 45.

¹¹⁰ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 27. Acrescento nosso.

¹¹¹ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história até ao século XXI*, p. 708.

¹¹² Uma abordagem refletida em boa parte do romance *Os Anões e os Mendigos*, de Manuel dos Santos Lima. Veja-se também em Cristina da Costa Vieira, «Epopéias Bíblicas e Misérias Humanas na África d’Os

N'As Sementes da Liberdade, Katanga e Catu, representação alegórica de Teixeira de Sousa, atual Luau são circunscrições que partilham a mesma fronteira, realidade que explica a aproximação e contactos de negócios entre os portugueses e congoleses de elite, onde Tshombé era um dos privilegiados: «O congolês fumava tranquilamente o seu charuto, com aquê ar seguro de que tem na carteira um harmônio de notas de Banco. Os seus dedos sapudos estavam cheios de anéis de ouro [...]. Era conhecido como o primogênito de uma família numerosa»¹¹³. Ora, n'As Lágrimas e o Vento, a sua referencialidade é feita, primando pela evolução político-intelectual da personagem, dado que a sua ação deixa de se verificar no âmbito comercial, avançando para o campo político, através do qual aspira o cargo de Primeiro-Ministro do governo congolês. Se o intento fosse alcançado, em virtude de o político congolês ter tido relações estreitas com a administração colonial portuguesa, seria fácil, para os portugueses, neutralizar os «terroristas» angolanos, pois tantos os líderes da UPA como os do MPLA estavam sediados no Congo, de onde seriam expulsos caso as pretensões de Tschombé viciassem. O narrador confirma o que foi anteriormente exposto, utilizando as palavras do general José Cabarrão de Boavida y Colaço: «Contamos com a colaboração dos catanguenses, que precisam de nós por causa do caminho-de-ferro de Benguela [...]. Tschombé está inteiramente connosco, e se um dia chegar a Primeiro-Ministro do Congo liquidaremos mesmo os terroristas que estão em Leopoldville»¹¹⁴.

2.2.2. Diferenças nos romances limianos quanto à guerra civil ou terrorismo

O ambiente vivido pelas personagens, o espaço e o tempo em que as diegeses ocorrem são elementos que marcam a dissemelhança entre os romances em análise. A releitura sobre as personagens d'As Sementes da Liberdade reflete uma mentalidade propícia a uma época de dominação absoluta, em que a pequena burguesia africana tem dificuldades de se estabelecer: «A classe mais elevada e restrita era a dos funcionários públicos, e essa constituída por uma pretensa elite, desalicerçada, tímida, incoerente e com falsas noções da sua personalidade dentro de Catu dominada pela burguesia colonial»¹¹⁵. Neste trecho, utilizando uma narração ulterior, o narrador constrói estrategicamente uma elite angolana que não tem estrutura organizacional suficiente para se sublevar contra o opressor. Por outro lado, o distanciamento existente entre o assimilado e o indígena, dentro das diegeses, obstaculiza uma insurreição massiva, sendo esta estratificação vantajosa para os europeus, pois para o indígena, o assimilado é um outro patrão, o que se pode constatar no diálogo entre Ricardo e Jorge Camarão, um criado dos caminhos de ferro:

- O patrão quer jantar? — perguntou um criado fardado de cáqui.
- Sim, sim!
- Posso levar, patrão?

Anões e os Mendigos, de Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord), *Manuel dos Santos Lima: escritor tricontinental*, pp. 154-155 e 162.

¹¹³ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 60.

¹¹⁴ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 19.

¹¹⁵ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, 30.

- Não me trate por patrão, não gosto.
- É costume velho. A gente não se sente bem se não diz patrão. Como então vou tratar o...
- Chamo-me Ricardo Boaventura — disse, estendendo-lhe a mão; o criado correspondeu timidamente.
- Jorge Camarão, seu criado¹¹⁶.

Nota-se uma clara barreira entre um e outro. O esforço que Ricardo faz para convencer Jorge Camarão é em vão, porquanto o escravo permanece preso à designação de patrão. Essa mentalidade, cujo fomentador é o regime colonial, estorva qualquer intenção que visasse aproximar os assimilados —, por terem convivido com os portugueses dominavam os seus pontos fracos —, dos indígenas, substrato social em que qualquer intento subversivo está sob dependência dos assimilados. Percebe-se, à partida, a necessidade que Manuel dos Santos Lima sente de construir um romance que se enquadrasse nos arquétipos da criação do nacionalismo angolano.

Outro aspeto que exclui a possibilidade de uma revolta coletiva —, além da mentalidade da época, tem que ver com a localização espacial da ação, ou seja, o espaço que alberga os factos narrados, Catu. De acordo com o narrador, «Catu era uma pequena vila do interior, perto da fronteira congoleza»¹¹⁷. Sendo Catu uma representação alegórica de Teixeira de Sousa (atual Luau), esta circunscrição, pela sua localização geográfica, tem populações com dificuldades para manter contactos com as grandes cidades de Angola onde se encontram grupos de assimilados com ideais mais avançados, de modo particular Luanda. A dificuldade de contacto entre os pretensos grupos nacionalistas é-nos reportada por Douglas Wheeler e René Pélissier, que dão conta de uma intenção da UPA em comunicar com os patrícios do sul do país, instigando-os para uma rebelião contra o regime colonial: «A UPA [...] [enviou] emissários para sul, mas nem os quimbundo, nem os ovimbundo ou raças de leste estavam verdadeiramente preparados para se sublevarem. Assim, desde o início, a UPA apenas podia contar com um potencial apoio limitado»¹¹⁸.

Entretanto, n'As *Lágrimas e o Vento*, cuja a ação começa em Luanda e termina no *maquis* dos Dembos, o ambiente das diegeses salienta personagens com uma mundividência diferente em relação ao romance anterior. Essa envolvente faz lembrar o período que vai de 1950 a 1960, durante o qual Luanda é uma cidade de grandes movimentações políticas. Com efeito, são criadas várias células de cariz nacionalista, como o Movimento para a Independência de Angola (MIA), o Exército de Libertação de Angola (ELA), o Grupo dos Padres Católicos, a Frente Unida de Libertação de Angola (FULA), entre outros¹¹⁹. Isso porque Luanda era uma cidade onde o desembarque de pessoas que vinham do estrangeiro era frequente, e a facilidade tanto na obtenção de informação quanto na difusão das mesmas para outros pontos do país e do estrangeiro onde houvesse nacionalistas, era maior.

¹¹⁶ *Idem, ibidem*, pp. 14-15.

¹¹⁷ *Idem, ibidem*, p. 17.

¹¹⁸ Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 256-257. Acrescento nosso.

¹¹⁹ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, pp. 693-695.

Para ilustrar o clima vivido dentro da diegese, o narrador, apropriando-se da técnica do monólogo interior, viabiliza a representação da consciência de uma personagem, o herói da narrativa, ilustrando o desencanto de Almi pela situação por que o povo angolano estava a passar, num momento em que o exército português preparava o seu material bélico para atacar os nacionalistas angolanos : « Almi só pensava em minas, armadilhas, emboscadas, e golpes de mão, para a desgastar pacientemente, indefinidamente. Teria que acelerar os preparativos da sua deserção e juntar-se sem demora ao seu povo em luta»¹²⁰.

¹²⁰ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 50.

CAPÍTULO 3 - IDEOLOGIA NACIONALISTA

NO ROMANCE LIMIANO

A ideologia, como se sabe, corresponde a um conjunto de valores, ideias, crenças e doutrinas representantes de um ideário, que pode ser religioso, político, filosófico ou económico. Indica Nicos Hadjinicolaou: «Na ideologia, a relação real investe-se inevitavelmente na relação imaginária – relação que exprime mais uma vontade (conservadora, conformista ou revolucionária), até mesmo uma esperança ou uma nostalgia»¹. A sua relação com a literatura e outras artes é muito marcante a partir do século XIX, durante o qual a relação entre literatura e ideologia recebeu a influência do pensamento socialista utópico e marxista, em que Proudhon, Karl Marx e Friedrich Engels propunham uma sociedade onde as classes fossem igualitárias. *Os Miseráveis* (1862), de Vitor Hugo, influenciado por Proudhon, inaugura o romantismo social ou filantrópico e os romances de Emile Zola como *Germinal* (1885), influenciado por Marx, denuncia as miseráveis condições de vida e de trabalho dos mineiros em França. A literatura é chamada a servir de meio propagandístico da ideologia. Por isso, apregoa-se a ideia de que seria necessária «uma arte militante indispensável para a luta ideológica»². Desse pensamento, brota, na URSS o movimento Realista Socialista em Congresso de 1934 que, teve fortes repercussões em Portugal, servindo de mote inspirador para o Neorrealismo português: «O congresso do Partido Comunista realizado em Moscovo em 1934 teve, entre outras consequências, no nosso meio, e ao nível da militância partidária, a polarização dos marxistas-leninistas portugueses em torno de algumas revistas literárias»³.

O movimento neorrealista português, sendo uma corrente literária de ideologia marxista, teve fortes relações com o Partido Comunista Português. O movimento, ao reapropriar-se desta ideologia, vai rever-se num dos seus teóricos, concretamente em Georgi Plekhanov: «tudo o que contribua para que se atinja um estado de maior justiça social, tudo que traga um contributo positivo para que a opressão acabe, é *progresso* social e uma arte ligada a esta ideia estrutural é certamente [...] progressiva»⁴.

Tanto o movimento neorrealista quanto o Partido Comunista Português serviram de suporte para a formação dos nacionalistas africanos, pois não só lutavam contra o fascismo

¹ Nicos Hadjinicolaou, *História da Arte e dos Movimentos Sociais*. Trad. António José Massano, Lisboa, Edições 70, 1973, pp. 22. Veja também Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, pp. 346-347.

² Nicos Hadjinicolaou, *História da Arte e dos Movimentos Sociais*, p. 77.

³ Alexandre Pinheiro Torres, «Neo-Realismo (1935-1950)», in Óscar Lopes e Maria de Fátima Marinho (org. de), *História da Literatura Portuguesa*, vol. 7, *As Correntes Contemporâneas*, Lisboa, Alfa, 2002, p. 183.

⁴ *Idem, ibidem*, p. 196.

como também arquitetavam um projeto anticolonial. Na organização juvenil deste último, o MUD Juvenil, militaram jovens que seriam os futuros dirigentes dos movimentos de libertação nacional, entre os quais se destacam Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Marcelino dos Santos, Mário de Andrade e Vasco Cabral⁵. Por outro lado, os neorrealistas vão acolher, sobretudo através das revistas *Vértice*, *Via Latina*, *Diário de Coimbra*, *Gazeta de Coimbra* ou *Comarca Arganil*, muitos dos escritores africanos antifascistas e anticoloniais. Esse elo terá sido fulcral, dado que foi por intermédio da *Vértice* que é publicada a coletânea *Ilha de nome santo*, de Francisco José Tenreiro, na da coleção “Novo Cancioneiro”⁶.

Manuel dos Santos Lima testemunhou, enquanto jovem com ideário nacionalista e partícipe da Casa dos Estudantes do Império, a movimentação político-literária protagonizada pelo PCP e pelos seguidores do Neorrealismo. Por essa razão, a sua produção literária vê-se afetada pelos ventos ideológicos da época, como confirma na entrevista cedida a Michel Laban: «nos primeiros anos, como toda a gente, estive voltado para um tipo de literatura messiânica — uma literatura anunciadora daquilo que nós esperávamos, que era a independência»⁷. Em vista disso, para o escritor angolano desse período, a sua produção literária só seria imprescindível caso fosse panfletária, empenhada em ideais que propusessem uma luta cerrada contra o colonialismo e contra todo o tipo de exploração. Em consonância com Massaud Moisés, o romance é, a seguir ao teatro, a produção artística mais “engajada”, pois numa fase em que a burguesia, que lhe deu origem, está em decadência, este género literário transforma-se num campo de combate para ideologias agonizantes e nascentes. Massaud Moisés salienta que a arte comprometida é aquela que se submete sob orientação duma causa, doutrina, ideologia, sistema de ordem filosófica, política ou religiosa⁸. Cristina Vieira indica, por seu lado, serem as personagens o polo ou eixo ideológico de um romance, sendo este um texto marcadamente axiológico, quer isso seja explícito ou implícito⁹.

Na produção romanesca limiana, esse ideário começa a ser traçado a partir do seu primeiro livro, onde uma pequena burguesia agastada com os detratores da administração colonial, inaugura uma reivindicação nativista. O nativismo aqui é compreendido dentro da perspetiva de Wilhelm Mühlmann, que o entende como um movimento grupal que, em regiões dominadas por regimes coloniais, propõe uma emancipação religiosa e reformista. Com esse movimento, o colonizado entra numa nova etapa, na qual começa a manifestar-se duma forma própria, transformando assim o nativismo numa pré-fase do nacionalismo¹⁰. A este conceito de Wilhelm Mühlmann, mais genérico, conciliamos o de Mário Pinto de Andrade, que considera o

⁵ Cf. Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 84-85.

⁶ Cf. Pires Laranjeira, *A Negritude Africana de Língua Portuguesa*, pp. 93-96.

⁷ Michel Laban, *Manuel dos Santos Lima*, In *Angola: encontro com os escritores*, p. 441.

⁸ Cf. Massaud Moisés, *A Criação Literária: a prosa*, São Paulo, Cultrix, s/d., p. 98.

⁹ Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, pp. 346-347.

¹⁰ Cf. Wilhelm Mühlmann, *apud* José Carlos Venâncio, *Literatura e Poder na África Lusófona*, p. 16.

nativismo como «o termo pelo qual o segmento intelectual dos “filhos da terra” [...] exprimia o sentimento colectivo de ser portador de valores próprios, o referente à identificação e confluência das suas aspirações a uma autonomia e futura independência»¹¹. E, segundo José Carlos Venâncio, o nativismo angolano possui características próprias (diferindo-se do pan-africanismo e do nacionalismo) por ter como protagonistas pessoas desprovidas de altos níveis de escolaridade¹². Essa tese corrobora com a construção ideológica nativista do romance de Manuel dos Santos Lima, no qual o herói, dentro da diegese, exerce o papel de líder da pequena burguesia e não ostenta níveis académicos superiores: «Durante esses meses de Lisboa, Ricardo não se matriculara em qualquer estabelecimento de ensino [...]. Alargara, todavia, os seus conhecimentos gerais, através da amizade e convivência com estudantes das colônias»¹³. Esse espírito ideológico do nativismo angolano, em *As Sementes da Liberdade*, é refletido através de uma elite que, apesar de apresentar ideais tímidos, une-se para discutir opiniões a respeito de uma carta que pretendem enviar para o governador da província, informando as dificuldades por que os munícipes de Catu passavam, sobretudo o acesso à escola, vedado aos filhos dos negros: «Encontram-se em casa de Ricardo velho, que presidia à reunião. Em volta da mesa, estavam atentos às palavras da exposição para o governador, focando a situação dos meninos pretos com idade escolar»¹⁴. Aqui, o nativismo em foco perfila da perspectiva de Wilhelm Mühlmann, que não prevê emancipação política, mas sim uma emancipação reformista, ou seja, a pequena burguesia de Catu alvitra reformas para a administração colonial dessa circunscrição, mas não reclama independência. Ainda assim, esta atitude da elite catuense é passível de um paralelismo com o exercício da Liga Nacional Africana, desempenhado na década 50 do século XX, com maior realce para a defesa de direitos sociais e educacionais para os seus membros, promovendo o progresso social dos africanos. Aproveitando-se da visita do presidente marechal Carmona a Angola, a Liga apresenta ao governo um relatório designado «As Necessidades e as Aspirações das Populações Indígenas»¹⁵.

Outro aspeto que sublinha o espírito nativista no romance em análise é a pretensa criação, por iniciativa dos filhos de Catu, de um periódico que pudesse servir de meio para a expressão de ideias, convicções e desabafos das frustrações do povo. Através de uma focalização omnisciente, o narrador fornece informações minuciosas ao narratário, imprescindíveis para a compreensão dum universo diegético onde as personagens representam signos ideológicos conducentes à criação de um quinzenário: «Foi quando nasceu a ideia da publicação dum quinzenário. Entre os vários títulos sugeridos, foi adotado o de “A voz de Catu”,

¹¹ Mário Pinto de Andrade, *Origens do Nacionalismo Africano*, Lisboa, Dom Quixote, 1997, p. 110.

¹² Cf. José Carlos Venâncio, *O Facto Africano: elementos para uma sociologia de África*, Lisboa, Vega, 2000, p. 59.

¹³ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 13.

¹⁴ *Idem, ibidem*, pp. 91-92.

¹⁵ Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 218-219.

sim porque a vila tinha uma voz que devia ser escutada. A gente de Catu sentia-se importantes»¹⁶

Ora, quanto ao nacionalismo enquanto ideal grupal, este não discorre explicitamente n' *As Sementes da Liberdade* que, atendendo à mentalidade e às personagens que nele se refletem, nos parece ser de pendor acentuadamente nativista. Para Ernest Gellner, o nacionalismo é «um princípio político que defende que a unidade nacional e a unidade política devem corresponder uma à outra»¹⁷. Entretanto, na perspectiva de José Carlos Venâncio que subscrevemos, este conceito não é aplicável à realidade africana, dado que a maioria dos países africanos que alcançaram as independências na década de sessenta não dispunham de unidade nacional. O estudioso realça que a nação, enquanto sentimento nacional, era inexistente, com efeito, os nacionalistas, ao falarem de nação, evocavam a sua aceção prospetiva¹⁸. Por conseguinte, este nacionalismo prospetivo também está patente no romance limiano, concretamente em *As Lágrimas e o Vento*, onde Manuel dos Santos Lima narra, de modo ficcional, o prelúdio da luta de libertação nacional, seu desenrolar e os efeitos que cria nas populações angolanas: as prisões, as detenções, as torturas, os assassinatos frios de angolanos por portugueses ligados à PIDE e à milícia ora criada. E, de modo particular, o que sucedeu com Beto, que, depois de ter sido torturado e conseguido escapar das mãos da polícia, morre na agonia em casa de seu pai, na qual também estavam Rosamunda, Almi e Azevedo, que foram forçados a enterrar o defunto na cozinha, para se escapar à polícia¹⁹. Essa sequência narrativa exalta o espírito nacionalista entre tais personagens romanescas:

Morreste e não choro, nem rezo. E no entanto foste tu quem me ensinou a amar a liberdade e a democracia e a lutar por elas [...]. Eles torturam-te até à morte, João Pedro... Cassange... Rosa... António... Alice. O engenheiro Valente está incomunicável; milhares dos nossos patrícios estão a ser deportados para Portugal ou enviados para o Tarrafal. Mas «Anangola»... «Ginga»... «Aurora»... todas as células que ajudaste a organizar, hão de continuar a lutar, hão de continuar a existir²⁰.

Através de uma narração simultânea, que combina com um monólogo interior, o narrador transmite os sentimentos e divagações de Rosamunda, que se sente constrangida e, concomitantemente, fortalecida com a morte de Beto. Ao dizer «todas as células que ajudaste a organizar, hão de continuar a lutar, hão de continuar a existir», constata-se a intenção do romancista em atribuir uma carga ideológica combativa e antifascista a esta personagem. Por outro lado, essa evocação ficcional baseia-se em acontecimentos históricos reais que se desencadearam durante os meses de fevereiro e março de 1961. Desses eventos, resultaram, além das detenções e torturas já aludidas, o desaparecimento de várias células pró-independência ou a fusão de umas nas outras²¹.

¹⁶ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 91.

¹⁷ Ernest Gellner, *apud* José Carlos Venâncio, *O Facto Africano: elementos para uma sociologia de África*, p. 63.

¹⁸ Cf. *Idem, ibidem*,

¹⁹ Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 26-28.

²⁰ *Idem, ibidem*, p. 28.

²¹ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, pp. 704-706.

Com o desenrolar da narrativa dando azo a um ambiente diegético mais intrigante, a perspectiva nacionalista vai-se tornando cada vez mais aguda, verificando-se uma tendência por parte do romancista de construir um universo diegético cujas personagens estão empenhadas na causa da luta contra a opressão colonialista. Luta que, aos olhos das personagens, devia ser encarada de forma cautelosa, séria e responsável. Por isso, deviam partir de uma organização, consubstanciada numa estrutura bem edificada, dando origem à geração de uma célula: «A morte de Gilberto unira-os a todos em torno do ideal de uma pátria livre. Deram o seu nome à célula que formaram, com propósito de se integrarem num movimento de libertação, unificador da consciência nacional angolana»²².

3.1. Almi: um nacionalista no exército português

Almi é uma personagem cujas características e percurso académico-político se confundem com o autor dos romances em análise. Isso leva-nos a rememorar o conceito de narrador *alter ego*, que está evidenciado tanto n' *As Sementes da Liberdade* quanto n' *As Lágrimas e o Vento*, realidade que se fundamenta com as asseverações do responsável por estas duas produções romanescas: «Devo a minha formação única e exclusivamente à vontade do meu pai que era um homem extraordinário»²³. Este argumento é passível de um paralelismo com o que o protagonista d' *As Sementes da Liberdade*, Ricardo Boaventura, alega face ao nascimento do filho: «Quero ser um bom pai, quero educar o meu filho como não fui; quero que ele estude para tirar um curso superior e os brancos o respeitem»²⁴. Algo parecido é identificado n' *As Lágrimas e o Vento*, onde as reacções em volta das ações do protagonista se assemelham aos factos históricos vividos pelo autor: «— Então ele desertou, muito belamente. Quero-o vivo ou morto antes que os musseques se transformem em Casbah. Pergunto-me a mim mesmo como é que foi possível uma coisa destas...»²⁵. Esta ordem do general enquanto personagem ficcional encontra reflexos nos pronunciamentos de Manuel dos Santos Lima que, ao responder a um questionamento relativo à forma como obteve as informações que lhe permitiram projetar o romance *As Lágrimas e o Vento*, dado que nunca chegou a ser militar em Angola²⁶. Sendo assim, assegura que havia tido bons amigos portugueses antifascistas com os quais fez os cursos de oficial e comando em Lamengo. E esses amigos foram para Angola ao serviço do exército salazarista e tinham orientações expressas para o trazer vivo ou morto²⁷.

Manuel Lima aproveita-se do facto de ter sido militar no exército português e da experiência que de lá levou para construir uma personagem romanesca carregada de signos ideológicos. Almi Boaventura é uma representação alegórica de um nacionalista convicto e destemido que soube, de modo paciente e inteligente, esperar o momento certo para desertar

²² Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 55.

²³ José Carlos Venâncio, *Literatura versus Sociedade*, p. 76.

²⁴ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 80.

²⁵ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 57.

²⁶ De qualquer modo, coube a Manuel dos Santos Lima a organização, fora do território angolano, das bases do Exército Popular de Libertação de Angola, primeiro braço armado do MPLA.

²⁷ Cf. José Carlos Venâncio, *Literatura versus Sociedade*, pp. 79-80.

e juntar-se aos seus patrícios no *maquis*. No exército português, Almi assistiu a situações vexatórias, mantendo-se firme, porém agindo na clandestinidade, foi criando condições para sua fuga, que contava com o auxílio de Alberto, Azevedo e Rosamunda. Esta ficou com a responsabilidade de ir ao Quartel visitar Almi duas vezes por semana, para que quando chegasse o dia da fuga e ela viesse deixar um sinal a Almi, ninguém desconfiasse²⁸. Por via de um monólogo interior, o narrador remete para os sentimentos e divagações do herói, que ansiava pela fuga: «Almi só pensava em minas, armadilhas, emboscadas e golpes de mão, para a desgastar pacientemente, indefinidamente. Teria que acelerar os preparativos para a sua deserção e juntar-se sem demora ao seu povo em luta»²⁹. De outro modo, Almi, enquanto militar português, demonstrou ter sido um bom estudante de direito e que podia usar o conhecimento que tinha sobre as leis para influenciar o ponto de vista de certos militares portugueses a respeito da sublevação que acontecera em Angola. Baseando a sua argumentação no conceito português segundo o qual Portugal vai do Minho a Timor e de que todos os angolanos eram considerados cidadãos portugueses, frisa que essa revolta, em função do que diz a lei, só podia ser considerada uma guerra civil³⁰. Esta postura, que não é apenas de um simples jurista, mas de um nacionalista determinado, vai ecoar entre os militares do exército, levando-os a encarar a guerra numa nova perspectiva, como se verifica no diálogo entre o tenente Negreiro e o general:

- Numa guerra civil tudo é possível, meu general.
- O que é que está para aí a dizer? Uma guerra civil? o nosso tenente está doido ou está a brincar comigo? O que é que lhe passou pela cabeça?
- A lógica, meu general: Angola é igual do Minho ao Timor, meu general...
- Deixe de fantasias, nosso tenente. Isso é uma guerra colonial, uma guerra entre pretos e brancos. Os pretos querem correr os brancos de África.
- Eu ando sem paciência e irrito-me com facilidade [dizia o general] [...]. Explique melhor a sua ideia nosso tenente. Isso de guerra civil é sua ideia, não é?
- Sim, meu general. É fruto das minhas cogitações³¹.

O tenente Negreiros que, antes de conversar com Almi, enxergava a revolta como uma guerra colonial, muda de opinião. Passa a vê-la sob uma perspectiva diferente, situação que deixa preocupado o general, pois o chefe máximo dos militares mostra ter consciência da situação. Entretanto, para este, quanto menos interrogações os militares fizerem, melhor, porque a ideologia colonial manter-se-ia cimentada enquanto os militares se mantivessem afastados de reflexões sobre a guerra³². Portanto, a postura de Almi no exército português reflete-se na construção político-ideológica de uma personagem que encarna o espírito ideal. O ideal, para o romancista, é arquitetar personagens que pudessem servir de modelos, característica de um herói³³, que influenciassem a sociedade angolana de que, em qualquer lado em que esteja um angolano, não se possa esquecer ou abdicar dos seus ideais, arquitetando assim uma literatura de combate. Nessa época, a literatura angolana e as outras formas de

²⁸ Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 55-56.

²⁹ *Idem, ibidem*, p. 50.

³⁰ Cf. *Idem, ibidem*, p. 39-40.

³¹ *Idem, ibidem*, pp. 57-58. Acrescento nosso.

³³ Sobre a construção do herói, que implica o processo de heroificação, veja-se Cristina da Costa Vieira, *A Construção da personagem Romanesca: processos definidores*, p. 408.

cultura estavam engajadas no movimento revolucionário para a luta de libertação nacional, conforme refere Costa Andrade. Para este ensaísta, a produção literária de então consubstanciou-se no somatório de esforços que visassem definir caminhos mais precisos e, permanentemente, africanos, construindo uma obra revolucionária de todos os angolanos, para que as fases da literatura clandestina à consciencialização e, desta, à fase da guerra não passassem de outra que não fosse à literatura angolana independente³⁴.

Por isso, Costa Andrade advoga o estabelecimento de uma corrente entre o ideólogo, o ensaísta político e o povo a quem se dirigem, ao qual poderá pertencer não apenas por nele ter nascido ou por determinação plenária, mas por tomar consciência de participação ativa. Esta corrente, segundo Costa Andrade, está relacionada com os princípios que se devem cultivar do povo por via da aprendizagem, da comunicação total dos seus valores, do seu *modus vivendi*, em suma, da sua conceção do mundo. O ideólogo, ao dar forma, conteúdo e formulação política alicerçada em linhas do pensamento moderno a esse conhecimento arrecadado do povo, arquiteta um horizonte de evolução ou relutância ao novo, desenvolvendo-o ideologicamente para galvanização das massas³⁵.

3.1.1. O regresso da personagem

Personagens de romance são seres que encarnam pessoas, resistem a dramas e circunstâncias dentro da narrativa, tal como o ser humano, simbolizam representações, ilusões, ficções e sugestões. O veículo da ação da personagem, tanto do romance, do cinema ou do teatro, não é feito de forma isolada, estando intrinsecamente associado ao universo fictício a que pertencem o homem e as coisas, sendo que as suas reações dependerão da convivência com os outros seres ficcionais dentro da narrativa. Por isso se sente uma tendência generalizada dentro dos estudos literários que visa acentuar o papel da personagem na produção romanesca, pois ressalta o seu valor em relato de variadas inclusões socioculturais e diversos suportes expressivos³⁶.

A noção de personagem, de acordo com a tradição aristotélica, submete-se ao conceito de ação, segundo o qual pode haver fábula sem caracteres, mas o contrário não existiria, conceção reaproveitada por outros teóricos clássicos. Posteriormente, a personagem adquire uma consistência psicológica, transformando-se numa «pessoa», num «ser» inteiramente constituído, deixando, assim, de se submeter à ação, ganhando essência psicológica. Com o emergir da análise estrutural, relega-se a abordagem da personagem como uma essência, contestando o valor desta entidade ficcional no universo narrativo. Sendo assim, Vladimir Propp sintetiza as personagens a uma tipologia simples, fundamentado não na psicologia, mas sobre as frações que a narrativa lhe confere: doador de objeto mágico, auxiliar, oponente, num total de sete. Entretanto, através dos estudos de Propp conclui-se que as personagens configuram

³⁴ Cf. Costa Andrade, *Literatura Angolana (Opiniões)*, p. 60.

³⁵ Cf. *Idem*, *ibidem*, pp. 73-74.

³⁶ Cf. Massaud Moisés, *Criação Literária: a prosa*, p. 138. Veja-se também Roland Bourneuf e Réal Ouellet, *O Universo do Romance*. Trad. José Carlos Seabra Pereira, Coimbra, Almedina, 1976, p. 199; Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, p. 314.

um plano de descrição indispensável, sem o qual deixam de ser compreensíveis, de modo que não poderá existir uma narrativa sem personagens ou mesmo sem agentes. Mas, outrossim, estes agentes não podem ser descritos ou classificados, limitando-se às «pessoas», mesmo que se leve em consideração a «pessoa» como uma aparência estritamente histórica, reservada a certos géneros e que é imperioso restringir o caso, bastante amplo, de todas as narrativas (contos populares, textos contemporâneos). A análise estrutural proppiana encontra prosélitos no Estruturalismo, onde se destacam Bremond, Todorov e Greimas. Para Claude Bremond, cada personagem poder ser responsável pela sequência das ações. Logo que uma sequência envolver duas personagens, admitirá igualmente duas perspectivas. Tzvetan Todorov propõe uma análise partindo das três grandes relações, que chama predicado de base (amor, comunicação, ajuda), as quais estão sujeitas pela análise de dois tipos de regras: derivação, que serve para dar conta de outras relações, e ação, responsável pela descrição e transformação destas relações no decorrer da história. Quanto a A. J. Greimas, este traz uma proposta que visa descrever e classificar as personagens da narrativa em função do que elas fazem. Por conseguinte, a perspectiva apresentada pelo Estruturalismo a respeito da análise da personagem é valorizada por Carlos Reis e Ana Lopes, que consideram essa escola literária responsável pela rejeição dos excessos psicologistas e conteudistas que estorvam a análise da personagem³⁷.

Apesar de vários estudos feitos e várias teses apresentadas, a teoria da literatura continua a provar o quanto há que fazer no campo do estudo da personagem romanesca, facto verificável num trabalho recente sobre a construção da personagem, onde Cristina Vieira aborda, entre outros, a problemática do processo transpositivo de personagens, ou melhor, do regresso de personagens através de outras obras, facto analisado só em trabalhos mais recentes³⁸. Cristina da Costa Vieira considera Ethel Preston responsável pelo primeiro estudo sistemático do regresso da personagem incorporado numa obra, especificamente em Balzac. A ensaísta, citando Daniel Aranda, frisa que Balzac, ao elaborar o maior número de personagens possíveis fazendo delas personagens fictícias recorrentes, faz com que *A Comédia Humana* se transforme numa obra fundadora desta nova técnica de construção de personagens³⁹. Entretanto, o regresso da personagem, de acordo com Daniel Aranda, pode suceder, por via de um outro processo, que se designa por «híbrido», um procedimento construtivo parcialmente diferente em relação ao critério utilizado por Balzac, baseado na reminiscência de personagens internas. Este visa a reutilização de personagens romanescas de um outro autor⁴⁰. Ora, na perspectiva de Cristina da Costa Vieira, o regresso híbrido da personagem, enquadrado nos

³⁷ Cf. Roland Barthes, «Introdução à Análise Estrutural da Narrativa», in AA. VV., *Análise Estrutural da Narrativa*. Trad. Maria Zélia Barbosa Pinto, Petrópolis, 4ª ed., Vozes, 1976, pp. 42-44. Veja-se também Vladimir Propp, *Morfologia do Conto*. Trad. Jaime Ferreira e Vítor Oliveira, Veja, col. "Vega Universidade", 3.ª ed., 1992, pp. 127-128; Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes, *Dicionário de Narratologia*, s.v. «Personagem», p. 314., e Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, p. 519.

³⁸ Cf. *Idem*, *ibidem*, pp. 8-25.

³⁹ Cf. Daniel Aranda, *apud idem*, *ibidem*.

⁴⁰ Cf. *Idem*, *ibidem*.

processos semiótico-contextuais, especificamente, nos fenómenos de ligação, adequa-se a cinco estratégias:

1) ligação de todas as reconstruções da personagem à personagem hipotextual e escamoteamento aturado de quaisquer fracturas do decurso do processo; 2) transgressão explícita continuada das mesmas características da personagem hipotextual em todas as construções feitas; 3) transgressão diversas em diferentes reconstruções da personagem hipotextual; 4) ligação entre a primeira actualização da personagem e o hipotexto, e transgressão na segunda reconstrução da personagem; 5) transgressão na primeira actualização da personagem, e ligação na segunda reconstrução⁴¹.

Para esclarecer a primeira estratégia, Cristina Vieira apresenta como exemplos os casos de O Fradique Mendes de *Nação Crioula*, de Agualusa e o Ricardo Reis d'*O Ano da Morte de Ricardo Reis*, de José Saramago, considerando-os paradigmáticos para o assunto em questão, porquanto os dois casos respeitam o hipotexto. A ensaísta salienta que a releitura do hipotexto *A Correspondência de Fradique Mendes*, de Eça de Queiroz, é imprescindível para a compreensão da nomeação, dos hábitos, dos relacionamentos e gostos de Fradique Mendes d'*Nação Crioula*⁴². Para o efeito, a estudiosa expõe exemplos que sustentam a sua tese. Referimos a transposição do Fradique Mendes queiroziano em Agualusa:

[Carta a Madame de Jouarre]

[...] Minha querida madrinha, [...]

Olhando a cidade que se erguia fatigada à minha frente pensei que não devia ter trazido o Smith. Vi-o desembarcar, tentando manter o aprumo de Escocês antigo enquanto cavalgava os dois negros [...] (Agualusa, 1997: 11)

[Carta a Madame Jouarre]

O jovem Arsénio do Carpo olhou-me entre o escândalo e o desgosto: “Filosofia? Pois vossa excelência veio a África à procura de filosofia?! (*ibidem*: 17. Acrescento nosso)

Carta a Eça de Queiroz [...]

Meu caro José Maria,

[...] Pergunto-me [...] quantos livros precisou Baudelaire de ler, e quantas vidas teve de viver, para escrever um único verso. [...] *Le Temps mange la vie*, escreveu precisamente o velho Baudelaire. (*ibidem*: 121).

A minha intimidade com Fradique Mendes começou em 1880, em Paris, pela Páscoa, — justamente na semana em que ele regressa da sua viagem à África Austral. (Queirós [1900]: 7).

Baudelaire, mostrando à sua amante na “Charogne” a carapaça podre do cão e equiparando em ambas as misérias da carne, era para mim de magnífica surpresa e enlevo [...]. (*ibidem*: 12)

[A Madame de Jouarre]

Era Lisboa e chovia [...]

⁴¹ Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, pp. 519-120.

⁴² Cf. *Idem, ibidem*, p. 520.

No casarão soturno, à esquerda das bagagens sérias, fiquei eu, Smith e uma senhora esgrouviada, de óculos no bico, envolta numa velha capa de peles (*ibidem*: 154. Acrescento nosso)⁴³.

O protagonista d'*As Lágrima e o Vento* não resulta de uma construção que contraria as principais características de Almi do romance anterior. A evolução do carácter da personagem resulta tão somente de um novo contexto. Para o caso do regresso da personagem na produção romanesca de Manuel dos Santos Lima, o critério construtivo enquadra-se não nos regressos híbridos de personagens, pois que Almi é uma criação do mesmo autor. Este regresso é ortodoxo, dado que não há transgressão das principais características desta personagem na transição de um romance para o outro. Sendo assim, no nosso estudo dissertativo, a técnica utilizada pelo autor para a reutilização da personagem aproxima-se ao critério balzaquiano, porquanto a personagem aparece, pela primeira vez, no romance *As Sementes da Liberdade*, onde nasce e lhe são atribuídos os primeiros valores axiológicos e reaparece no segundo romance, *As Lágrimas e o Vento*.

As Sementes da Liberdade é o romance onde aparece pela primeira vez a personagem Almi, filho de Ricardo e Ginga, sendo-lhe aí incutido princípios e valores que, *a posteriori*, se refletirão na sua convicta personalidade. Através do discurso do narrador, percebe-se que o seu nascimento veio fortificar a cumplicidade entre pai e a mãe: «Ginga dava matete ao nenê com felicidade indizível nos olhos da mãe. Almi era mais uma corrente sólida a liga-la a Ricardo, em cujos braços sentia carinho e segurança»⁴⁴. Para Ricardo, o futuro do filho tinha de ser diferente, e por isso envia-o a Lisboa para fazer um curso superior. Com um diploma, seria valorizado e respeitado: «Êle tem de ir a Lisboa, mesmo com todos os sacrifícios. É preciso dar-lhe uma oportunidade de ser alguém. Tão cedo eu possa, êle embarca para lá»⁴⁵. Posteriormente, n'*As Lágrimas e o Vento*, Almi regressa com uma licenciatura em Direito e um curso de oficiais pelo exército português, informação advinda do diálogo que teve com Alberto, primo do seu pai:

- Estás um homem! [...] Queria oferecer-te qualquer coisa mas nem cerveja tenho.
- Obrigado primo, não se incomode, não me apetece nada.
- Já não me lembro bem: és doutor de doença ou doutor de leis?
- Sou licenciado em Direito. [Dizia Almi] ⁴⁶.

A utilização da técnica do regresso da personagem por Manuel dos Santos Lima representa a produção de uma literatura convicta, uma arte empenhada com os problemas que afligem o povo angolano, numa sociedade colonial da qual se pretendia ver livre. Portanto, Almi, no romance limiano, vai ser o estandarte da revolução, pois, embora não tenha destaque no primeiro romance, no segundo será a reencarnação, como diz o próprio autor das preocupações de Angola, formando seu líder: «Em *As sementes da liberdade* tratava-se [...] de

⁴³ *Idem, ibidem*, pp. 520-521.

⁴⁴ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 96.

⁴⁵ *Idem, ibidem*, p. 154.

⁴⁶ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 25. Acrescento nosso.

descrever uma situação colonial e da reacção a essa situação, que era busca de um líder. [...] em *As lágrimas e o vento*, esse líder vai aparecer no quadro da luta de libertação»⁴⁷.

Almi não é, todavia, a única personagem que, através dos fenómenos de ligação, passa pelo processo de reutilização dentro do romance limiano. Alberto e seu filho Gilberto são outras personagens que também se destacam pelo regresso, visto que Alberto, n' *As Sementes da Liberdade*, é um amanuense da Administração de Catu e que serve de anfitrião para Ricardo, pai de Almi: «Ricardo olhava a multidão, procurando alguém que apenas conhecia por retrato, Alberto de Jesus Boaventura, um primo afastado. Reconheceu-o na figura dum indivíduo de capacete branco e balalaica; estava acompanhado de outras pessoas que vieram conhecê-lo»⁴⁸. Gilberto também é referido dentro do ambiente diegético d' *As Sementes da Liberdade*, embora esta referência seja feita *in absentia*: «Ricardo achava graça ao mais velho, o pequeno Gilberto, garoto de olhos grandes e negros [...] Vinha sempre apertar-lhe a mão com muita compostura e personalidade»⁴⁹. O reaparecimento de Alberto e Gilberto, na maioria das vezes referenciado por Beto n' *As Lágrimas e o Vento* concretiza-se num ambiente diferente, tanto que as próprias personagens partilham ideias e pensamentos distintos ao verificado no romance anterior, onde Alberto acomoda-se no envolvente letárgico dos assimilados de Catu. Mas, n' *As Lágrimas e o Vento*, todos perfilham um ideário emancipador. Por isso, Gilberto participa dos assaltos às prisões de Luanda dos quais sai gravemente ferido:

- Sabes, o nosso Beto está doente... mas não podemos chamar nenhum médico. É uma desgraça... [dizia Alberto]
- O que é que ele tem?
- Não sabemos — disse Rosamunda precipitadamente.
- Não tenhas receio, minha filha, que não será ele que nos vai trair [...] Pois o Beto participou...
- No ataque às cadeias!...
- Sabias?
- Calculei⁵⁰.

3.2. Ideologia nacionalista do protagonista nos romances limianos

Embora não se deva reduzir o romance a um exercício ideológico, é inequívoca a sua apetência para o aprofundamento da edificação axiológica das personagens em função das potencialidades linguísticas, retóricas, narratológicas e semiótico-contextuais proporcionadas ao escritor numa narrativa alargada⁵¹. Por outro lado, Massaud Moisés considera que a arte, de modo geral, foi sempre engajada, ou melhor, o artista, ao propor um pensamento e um sentimento de certa classe social num determinado período histórico, estaria a recorrer ao esteio do engajamento. No entanto, ao se referir à arte romanesca, em particular, aquele ensaísta alega que o romancista sobreposto aos arquétipos ideológicos se despoja da sua autonomia mental em benefício de uma doutrina pré-fabricada⁵².

⁴⁷ Michel Laban, *Manuel dos Santos Lima*, in *Angola: encontro com os escritores*, p. 441.

⁴⁸ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 17.

⁴⁹ *Idem*, *ibidem*, p. 19.

⁵⁰ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 29. Acrescento nosso.

⁵¹ Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, p. 346.

⁵² Cf. Massaud Moisés, *A Criação Literária: prosa*, pp. 98-99.

Mas, na literatura africana, fundamentalmente aquela ligada à fase das independências, é através do ambiente sociopolítico que se determinará a estrutura do romance, pois a produção romanesca brota da identificação política do autor com os ventos independentistas. Para Costa Andrade, o escritor africano dessa época, por mais brilhante que seja na forma, no estilo ou na imaginação, é um marginal relativamente à sua realidade caso não tenha do trauma político do colonialismo uma perspetiva política⁵³.

Por isso, toda a produção da literatura angolana desse período está virada para o combate, para a literatura de guerrilha. Na poesia, destacam-se escritores como Viriato da Cruz, Agostinho Neto e António Jacinto, e na narrativa, Luandino Vieira, Pepetela, Arnaldo Santos, Manuel dos Santos Lima como exemplos paradigmáticos da literatura combativa, embora Manuel dos Santos Lima, por ter sido dissidente do MPLA (Partido que governa Angola há mais de 40 anos), tenha deixado de merecer atenção da crítica literária angolana, durante muito tempo⁵⁴.

A construção de personagens romanescas com valores axiológicos no romance limiano reflete-se no contexto em que as obras são produzidas. Uma releitura dos factos históricos que marcaram a criação dos movimentos independentistas angolanos será imprescindível para compreender por que razão a representação ideológica está muito presente em múltiplas personagens de narrativas angolanas. Por que razão, por exemplo, em *Mayombe* (1997), Teoria, mesmo estando ferido e, por isso, impossibilitado de acompanhar o grupo de militares para uma operação, prefere participar na missão, arriscando assim a sua vida e a dos outros companheiros⁵⁵. A idealização de Ngunga num texto que serve de modelo político-ideológico para a luta anticolonial, onde a personagem se reveste de um conjunto de valores paradigmáticos à revolução, enquadra-se também dentro dos arquétipos de construção axiológica da personagem romanesca⁵⁶.

A ideologia nacionalista do personagem principal nos romances em análise tem a sua fase inaugural n' *As Sementes da Liberdade*, onde Ricardo encarna o compromisso com os problemas vividos pelos angolanos. Vai, dentro da narrativa, trabalhar a fim de consciencializar o primo para se abster do sentimento letárgico, tomando uma postura de revolta contra o opressor⁵⁷. Embora, na maioria das vezes, não tenha alcançado êxitos nos seus intentos, representa sempre, no ambiente diegético, uma personagem destemida e, às vezes, também revoltada, pois numa vertente neorrealista, o narrador põe o protagonista a desabafar sobre os vários problemas, como no excerto seguinte, onde o estado da estrada e de outras coisas são denunciadas:

— É verdade. As estradas de Catu são intoleráveis, principalmente a estrada da escola, que só tem lugar para meninos brancos; a do hospital, onde os prêtos são

⁵³ Cf. Costa Andrade, *Literatura Angolana (Opiniões)*, p.94.

⁵⁴ Cf. *Idem, ibidem*, pp. 49-51. Para mais informações a respeito da literatura de combate, veja-se também Carlos Ervedosa, *Roteiro da Literatura Angolana*, Luanda, UEA, (2K Estudos) 4.^a ed., s/d., pp. 109-110.

⁵⁵ Cf. Pepetela, *Mayombe*, Lisboa, Dom Quixote, 7.^a ed., 1997, pp. 14-15.

⁵⁶ Cf. *Idem, As Aventuras de Ngunga*, Lisboa, ASA/UEA, 6.^a ed., 1988, pp. 55-56.

⁵⁷ Cf. Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, pp. 19-20.

tratados como animais; a da Administração, onde levam palmatoadas; a das lojas, onde são enganados Catu precisa de reparar essas estradas antigas e construir outras novas onde cabem pretos e brancos... Catu precisa de reparar essas estradas antigas e construir outras, novas e largas, para que nelas caibam pretos e brancos⁵⁸.

Manuel dos Santos Lima quer com este discurso arquitetar uma personagem que, além de transportar consigo um espírito nacionalista, também alvitra uma Angola onde possa haver convivência harmoniosa entre pessoas de cor negra e branca. Isso mostra que certos nacionalistas angolanos, de modo particular os do MPLA, perfilhavam ideais que preferiam a congregação em detrimento da segregação.

No epílogo da narrativa, Ricardo passa o protagonismo para Almi, uma atitude que sublinha a transferência de valores ideológicos, os quais vão representar a significação de que a linhagem é passada de pai para filho, como é costume entre os africanos, pois Ricardo sente-se confiante sabendo que o seu filho está bem encaminhado como seu sucessor, tanto na condução do destino familiar como na luta pelo ideal emancipatório. O comprometimento de Almi pela causa do povo revela o seu amadurecimento: «— Vai acabar sim, pai. Milhões de jovens de todo o mundo querem que isso e outras coisas do gênero se acabem; e é a juventude de hoje quem governará amanhã. Depois deste livro quero escrever outros»⁵⁹. Este discurso de Almi mostra a sua convicção e o propósito do romancista em criar condições para que o protagonista da narrativa *As Sementes da Liberdade* seja substituído no romance seguinte, mantendo apenas os ideais, utilizando, para o efeito, os processos de ligação semiótico-contextuais. Outrossim, a intervenção serve também para preparar o leitor que, por coincidência ou intencionalidade, venha a ler os dois romances. Para evitar estranheza por parte deste, na leitura da narrativa ulterior onde Almi será o protagonista, deve-se-lhe colocar já em contacto com o futuro protagonista.

Pela estratégia utilizada por Manuel dos Santos Lima, n' *As Lágrimas e o Vento*, Almi vai atuar como se fosse uma reencarnação de Ricardo, dado que os valores axiológicos do pai passam para o filho, que vai servir de continuador do projeto nacionalista arquitetado por Ricardo. Essa estratégia vai trazer uma nova dinâmica para a narrativa limiana, na medida em que constrói um novo protagonista, jovem e com espírito emancipatório mais fervente em relação ao anterior, realidade facilitada tendo em conta o ambiente diegético que envolve a narrativa, imbuído de intrigas relacionadas com os atos de sublevação contra o regime colonial. De facto, a continuidade da luta pela libertação de Angola mostrava à então metrópole que a chamada Guerra do Ultramar não seria vencida pelos portugueses. A resistência estava a ser forte, já com aliados externos de peso, e daí que a esperança se manifeste mais ainda no romance *As Lágrimas e o Vento* em relação *As Sementes da Liberdade*, pese embora, claro, o custo de vida e de sofrimento, simbolizadas no *lexema* lágrimas.

Almi, cujo ideário patriótico é construído n' *As Sementes da Liberdade*, apresenta-se, na narrativa subsequente, mais determinado, porquanto, embora no princípio seja militar do exército português, os seus pensamentos e divagações estão intrinsecamente ligados ao

⁵⁸ *Idem, ibidem*, p. 99.

⁵⁹ *Idem, ibidem*, p. 158.

sentimento de liberdade do qual não se abduzia, já que se encontrava numa condição que não lhe permitia repousar a mente. Este estado de consciência é transmitido pelo narrador por via de um monólogo interior: «“Porque a vida desemboca na morte, tenho o direito de escolher o meu destino e sacrificar a minha vida a qualquer coisa que valha a pena. E a liberdade é uma delas. O valor de uma vida depende do ideal que anima”»⁶⁰. A este estado de alma acresce um conjunto de situações vexatórias, como a de presenciar assassinatos de angolanos civis por milícias coloniais e a morte de Beto, depois de ter sido espancado pela polícia, o que serve de mola impulsadora para que Almi repensasse a sua condição de alferes no exército português, mas com tendências subversivas contra o mesmo. Entretanto, antes da fuga, Almi vingava-se de certos patrícios e cabo-verdianos que trabalhavam para a PIDE, fornecendo informações sobre as células independentistas e suas atividades clandestinas: «Não sentia a chuva, apenas ouvia a música e os risos da casa do Gualdino. De repente, porém, pareceu-lhe ouvir gritos e estilhaçar de vidros. Havia pancada na casa de Gualdino. Rápido, felino, Almi lançou as granadas, dobrou a esquina e desapareceu»⁶¹. Do atentado, morreram dez pessoas, entre as quais estavam duas filhas de Gualdino, satisfazendo assim a vingança. Almi, na companhia de Rosamunda, Alberto e Azevedo, criam uma célula, arquitetando um plano para auxiliar as massas camponesas do norte de Angola. Portanto, o ataque à casa de Gualdino figura como a primeira operação da célula⁶².

Uma situação curiosa que elucida o propósito do romancista em desenvolver dois protagonistas com os mesmos ideais em narrativas diferentes prende-se com o facto de o atentado à casa de Gualdino realizado por Almi no ambiente diegético d'*As Lágrimas e o Vento* ser passível de uma análise paralelística com a ação que Ricardo, n'*As Sementes da Liberdade*, alvitara realizar para a Administração de Catu: «Na Administração dançava-se euforicamente. Onde estavam os estalidos sêco das palmatoadas, as ordens gritadas, os lamentos desprezados? Só música. Ricardo pensava no efeito que causaria uma bomba caindo lá dentro. Explodiam tantas por êsse mundo a fora...»⁶³.

3.3. Estratégias de guerrilha por Almi no romance limiano

Sendo uma personagem que adquire protagonismo no epílogo d'*As Sementes da Liberdade* para depois reaparecer n'*As Lágrimas e o Vento*, onde é protagonista do princípio ao fim da narrativa, as estratégias guerrilheiras de Almi são identificadas a partir da segunda narrativa. Por outro lado, o ambiente diegético desta favorece a criação de estratégias de guerrilhas, dado que o romance narra um conjunto de situações conturbadas, representando alegoricamente a Luta de Libertação Nacional de Angola que, para os portugueses, ficou conhecida como Guerra de Ultramar.

⁶⁰ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 21.

⁶¹ *Idem*, *ibidem*, p. 30.

⁶² Cf. *Idem*, *ibidem*, p. 55.

⁶³ Santos Lima, *As Sementes da Liberdade*, p. 70.

Para Almi, uma guerrilha que se pretenda ser convincente tinha de ter as suas bases dentro do país pelo qual lutavam, pois não fazia sentido administrar os combates a partir do estrangeiro. Seria desvantajoso para quem quisesse ganhar terreno, uma vez que necessário, não só manter contactos com as massas campesinas como também apoiá-las e orientá-las para o combate direccionado e inteligente: «— É errado ir para o Congo. A luta só pode ser feita no interior de Angola, com a mobilização das massas; de contrário a insurreição será vencida — Almi era absolutamente categórico»⁶⁴. Almi representa o líder ideal com instrução militar suficiente. Para ele, a prioridade é dotar os civis de conhecimentos tático-ideológico, antes de os enviar para o combate. Por isso, discorda com a posição de Sousa, segundo a qual, era só mandar os povos a combater, que acabavam com os portugueses⁶⁵. A postura de Almi frisa a construção de uma personagem que se confunde com o autor, porque as características de um assemelham-se a do outro, realidade sustentada por Manuel Ferreira que, ao se debruçar sobre Manuel Lima, alega: «Tendo ele próprio sido oficial miliciano do exército português, sendo por outro lado angolano, esta dupla circunstância facultava-lhe a possibilidade de se colocar no centro desse mundo bivalente e dar ao romance uma perspectiva alargada da luta armada em Angola»⁶⁶.

No desenrolar da narrativa, o protagonista, que já se encontra entre as massas campesinas, mostra-se preocupado com a ingenuidade do povo, principalmente no que tange à organização da luta armada, à tortura e massacre dos brancos encarcerados. Atitude fundamentada nos postulados de Frantz Fanon, segundo os quais a libertação nacional e a descolonização são sempre fenómenos violentos, dado que, para este estudioso, sendo a descolonização um embate de duas forças oponentes, o seu primeiro confronto tinha de se realizar sob o signo da violência⁶⁷. Nestes postulados, revê-se também a UPA, cuja estratégia se consubstanciava na destruição das fazendas e das plantações de café do colonizador antes da colheita, para arrebatá-los e devastar o que mais os ligava à terra, as riquezas⁶⁸. Almi adverte o povo sobre os riscos que corriam ao festejar desenfadadamente, num ambiente de guerra, pois estavam sujeitos a ataques surpresa, realizados pelos portugueses. Esse presságio cumpre-se. Os portugueses, aproveitando-se da inocência da população, aparecem numa avioneta com a sigla da UPA, enganando o povo. Quando este se aproxima da aeronave, os portugueses lançaram bombas de *napalm*, provocando várias mutilações e mortes⁶⁹. Estas situações são recorrentes durante a luta de libertação nacional, conforme Anabela Silveira: «A Força Aérea inventava, infelizmente expedientes para reunir os pretos. De uma vez espalhou panfletos nacionalistas ou forjado, pintou um avião com caracteres rebeldes e, quando viu os homens juntos, lançou-lhes as bombas de *napalm* da NATO»⁷⁰. Esta realidade torna mais

⁶⁴ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 61.

⁶⁵ Cf. *Idem*, *ibidem*, pp. 61-62.

⁶⁶ Manuel Ferreira, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa II*, pp. 55-56.

⁶⁷ Cf. Frantz Fanon, *Os Condenados da Terra*. Trad. António José Massano, Lisboa, Ulmeiro, s/d, pp. 5-9.

⁶⁸ Cf. René Pelissier e Douglas Wheeler, *História de Angola*, p. 268.

⁶⁹ Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 69-71.

⁷⁰ Mário Moutinho de Pádua, *apud*, Anabela Silveira, «Quando o Real e a Ficção se Encontram na Obra de Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord.), *Manuel dos Santos Lima: escritor angolano tricontinental*, p. 25.

verosímil a narrativa limiana. Efetivamente, o *napalm* sobejante da Guerra do Vietnam entre Forças Armadas norte-americanas foi também vendido a Portugal para ser usado na Guerra do Ultramar.

A produção romanesca de Manuel dos Santos Lima representa, de modo paradigmático, uma obra memorável dos avanços e percalços por que passaram os nacionalistas angolanos durante a luta anticolonial. Entramos, assim, em consonância com Manuel Ferreira que, ao avaliar a narrativa limiana, alega: «o narrador através de um ponto de vista duplo, mas realista, constrói um testemunho de invulgar objectividade e isenção, e é, assim, até agora, o mais amplo documento ficcional da guerra colonial na África de expressão portuguesa»⁷¹. A abordagem feita por Manuel Ferreira encontra respaldo na obra em questão, onde as estratégias utilizadas pelo protagonista representam, de modo abnegado, o comprometimento de muitos angolanos que abandonaram os seus estudos e compromissos familiares para se juntarem aos patrícios que, nos *maquis* de Angola, de esferográficas, catanas e armas na mão auguravam um país livre da opressão.

Manuel dos Santos Lima ajuda-nos a refletir sobre os pontos fracos da luta e da forma sempre encontrada para a solução dos obstáculos. Por isso, Almi e Rosamunda, ao se depararem com tamanha ignorância das populações, facto que embaraça a guerrilha, pensam criar estratégias. Para o efeito, Almi desenha um plano de resguardo, que serve de depósito para o armazenamento de víveres, de um posto de socorro, de uma escola, arquitetando também a construção de um campo de instrução militar. Elaborou, por sua vez, o estatuto do Movimento para a Independência Nacional, concebendo, por outro lado, uma Lei Disciplinar Militar e enviou um mensageiro para informar aos outros movimentos nacionalistas sediados em Léopoldville sobre a criação do seu partido⁷². A dinâmica política de Almi, enquanto personagem ficcional, encontra algum respaldo em Viriato da Cruz, uma figura incontornável da História de Angola e mote impulsionador do movimento independentista deste país. Para Alberto Oliveira Pinto, o MPLA fora formalmente criado na capital da Tunísia, Tunes, a 31 de janeiro de 1960, data em que Viriato da Cruz se aproveita da expressão introduzida por este último no Manifesto de 1956 para dar nome ao Movimento. O historiador salienta ainda que os primeiros estatutos e programas do Partido, bem como o seu primeiro emblema e bandeira, foram redigidos por Viriato da Cruz, já em Conakry, na companhia de Mário Pinto de Andrade, Lúcio Lara, Matias Miguéis e Eduardo Macedo dos Santos. O Estatuto previa um Secretário Geral, que era Viriato da Cruz, um Presidente em Exercício, Mário Pinto de Andrade e um Presidente de Honra, que seria Agostinho Neto. Este, ao tomar conhecimento da criação do MPLA, sugere aos seus patrícios em Conakry que o Movimento se devia estender por todo o país, resposta que lhe foi dada a partir de Brazaville, para onde viajara Lúcio Lara⁷³. Ainda assim, Almi depara-se com

⁷¹ Manuel Ferreira, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa II*, p. 62.

⁷² Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 84-84.

⁷³ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história aos inícios do século XXI*, pp. 697-698. Para mais informações, veja-se também Carlos Pacheco, *MPLA: um nascimento polémico (as falsificações da história)*, Lisboa, Vega, 1997, pp. 41-47.

algumas dúvidas profundas, pois, sendo assimilado, talvez não conquistasse aceitação por parte das massas que, em seu entender, porventura tivessem preferido como líder alguém que tivesse origem no povo, um chefe que sofrera no corpo e na alma a exploração do branco e a desconsideração do mulato⁷⁴. Isto salienta o poder de verosimilhança da narrativa limiana, visto que numa dada altura da História do MPLA, em que o Movimento é acusado pela UPA de ser racista por ter na liderança mestiços, realidade que, de acordo com a UPA, significava traição, porque esses líderes não eram dignos representantes das massas, Viriato da Cruz, que era mestiço, sente dúvidas profundas sobre a sua legitimidade no Partido, e por isso recorre ao chamado «recuo tático», para iludir a UPA de que o MPLA deixava de ser dirigido por mestiços⁷⁵.

Os projetos arquitetados aquando da criação do MAIN passam para o campo de ação, com a construção de uma escola onde os rapazes e adultos pudessem aprender a ler, escapando-se assim da ignorância, ocupação que ficou sob responsabilidade de Rosamunda como professora. Almi seleciona uma dezena de rapazes robustos, que ficam sob instruções político-militares, de modo a serem preparados para o combate, para uma guerra longa e muito dura. Por isso, a preparação é fundamental porque o combate exige sacrifícios. Sendo assim, Almi e Rosamunda conseguem coligar o ensino da leitura que ministravam aos patrícios com as instruções militares, pois as duas ações complementam-se⁷⁶. A aprendizagem da leitura é fundamental na medida em que cada aprendizado poderá perceber, por si só, a importância da independência, porque não basta apenas lutar, é preciso saber quando lutar, como lutar e com quem lutar. Por outro lado, o romance limiano, demonstra preocupação quanto à pós-independência, chama a atenção para a necessidade de formação dos quadros que, após a independência, conduzirão os destinos do país.

O romance limiano, através dum monólogo interior em que Almi é identificado, interroga-se também sobre as vicissitudes por que passam os independentistas angolanos, porquanto os valores utilizados no combate ao colonialismo e que serviam de mola impulsionadora no erguer do nacionalismo angolano terão sido extra-angolanos. O autor chama a atenção para a devida cautela na adoção de valores como democracia, nação, república, porque, sendo conceitos abstratos, se chocavam com as organizações estruturas das tradições locais: «Como destruir o colonialismo e erigir o nacionalismo angolano, quando eram norteados por valores extra-angolanos, tais como nação, democracia e república? Eram conceitos abstratos que lhes incumbia traduzir em termos concretos de terra»⁷⁷.

O discurso que visa a unidade na produção romanesca de Manuel dos Santos Lima é frequente. Como é natural, numa sociedade onde reina a opressão, há muitos malfeitores. Por isso, a narrativa limiana constrói personagens cujas perspetivas demonstram desconfiança ou hesitação nas relações entre portugueses e angolanos que lutam pela mesma causa, como assevera um soldado português antifascista: «— Nós somos companheiros de luta, acrescentou

⁷⁴ Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 85.

⁷⁵ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história aos inícios do século XXI*, pp. 710.

⁷⁶ Cf. Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 130-131.

⁷⁷ *Idem*, *ibidem*, p. 175.

Sena, porque os brancos que exploram o povo angolano são os mesmos que exploram o povo português. São os fascistas e os colonialistas»⁷⁸. Apesar da resistência que estes soldados portugueses encontram para serem aceites entre os nacionalistas angolanos, reconhece-se importância da sua aglutinação na luta. Almi, personagem paradigmática da ideia de unidade e sendo esta decisão vantajosa do ponto de vista estratégico, facilita a receção destes, que se autodenominaram Movimento Antifascista Português. Numa ação conjunta, fazem vários prisioneiros, que são condenados à morte: «Em nome do Movimento Nacional para Independência e em nome Movimento Antifascista Português (MAP) [...] julgou-se e acusa, com base em testemunhos [...], documentos e fotografias encontrados na sua posse [...], de ter: massacrado as populações desarmadas»⁷⁹. A união entre um movimento angolano e outro português que, por sinal, lutam pela mesma causa, encontra explicação nos pronunciamentos de Manuel dos Santos Lima, ao alegar o seguinte: «As lágrimas e o vento é um romance de libertação, vista esta dos dois lados. Era importante para mim dar esse duplo aspecto da guerra, pois tinha bons amigos portugueses antifascistas»⁸⁰. Consequentemente, a História de Angola e de Portugal reconhece que, num determinado período, os efeitos do regime colonial ecoavam não só em Angola, como também em Portugal, onde a política imperialista se filiava com o regime fascista, uma ditadura da qual muitos portugueses também foram vítimas, como sublinha Aires Almeida Santos: «foi nessa altura que fui descobrir que o povo português também estava colonizado. [...] fui descobrir isso, que o povo português também passava mal como nós»⁸¹.

As estratégias de guerrilha arquitetadas por Almi são cruciais, na medida em que formam, de modo adequado, um conjunto de militares preparados para uma luta aturada e renhida, que terá sido fundamental para a consciencialização de todos sobre as vantagens que se adquirem quando se combate pela liberdade. Por outro lado, a instrução escolar formata os povos a fim de perceberem a importância da luta e terminar com o mito da pretensa superioridade dos portugueses em relação aos angolanos: «todos os meninos poderiam ler no panfleto nacionalista que o português de cor era uma invenção do carnaval colonialista; que Portugal era um país opressor e que sem a independência de Angola não poderia haver [...] amizade [...] recíprocas»⁸².

3.3.1. Almi e MAIN, MPLA vs UPA nos romances limianos

A luta pela independência de Angola, norteadas por espíritos egoístas dos seus partícipes tanto a nível interno como externo, terá dificultado o alcance exitoso dos intentos nacionalistas, realidade que terá propiciado um ambiente de rivalidade entre os pretensos grupos independentistas. A UPA, a primeira organização político-nacionalista angolana,

⁷⁸ *Idem, ibidem*, p. 186.

⁷⁹ *Idem, ibidem*, p. 195.

⁸⁰ José Carlos Venâncio, *Literatura versus Sociedade*, p. 79.

⁸¹ Michel Laban, *Aires Almeida Santos*, in *Angola: encontro com escritores*, p. 92.

⁸² Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, pp. 199-200.

liderada por Holden Roberto. Este líder, tendo sido educado e instruído no Congo Belga, desde cedo, manteve contactos com os grandes líderes africanos de países já independentes, que lhe granjeavam certo poder de influência externa, comparativamente ao MPLA. À luz do poder de influência, tornou-se inimigo dos emissários itinerantes do MPLA, negando-se a participar da FRAIN, organização criada por Viriato da Cruz e Lúcio Lara, para a obtenção da independência de todas as colónias portuguesas. No entanto, mesmo dentro da UPA, houve divergências, que resultaram na dissidência de vários militantes que acusavam Holden Roberto de nepotismo e extremismo⁸³. A UPA, que *a posteriori* passou a designar-se FNLA, em Léopoldeville, terá sido o principal opositor do MPLA, pois o seu líder Holden Roberto, que tinha boas relações de amizade com Kasavumbu, Lumbumba e, mais tarde, Mobutu, acusa o Partido dos camaradas de manter na liderança brancos e mestiços, para descredibilizá-lo no plano internacional⁸⁴. Essa denúncia, para Joaquim Pinto de Andrade, se prendia com «as rivalidades que, desde início, opuseram entre si o MPLA e o maior partido etno-nacionalista UPONA ou UPNA»⁸⁵, estremeceira os então líderes do MPLA, refugiando-se ao «recuo tático» dos mestiços e dos brancos.

Por outro lado, o MPLA depara-se com a primeira grande crise, em 1962, aquando da realização da I Conferência da qual Agostinho Neto, aproveitando-se das ideias de Viriato da Cruz relativas ao «recuo tático» e à tendência do MPLA e filiar-se a FNLA, para o contra-atacar. E, favorecido pelo apoio que tinha de uma boa parte de militantes com os quais partilhou a Casa dos Estudantes do Império, Neto sai vencedor sobre Viriato da Cruz. Como resultado, Neto excluiu Viriato da Cruz e Eduardo Macedo dos Santos do Comité Diretor do MPLA, substituindo-os por Henrique Teles Carreira, Aníbal de Melo e Lúcio Lara. Decisões que, acompanhadas das desavenças entre netistas e viriatistas, levou a dissidência, nos anos seguintes, de vários militantes, com maior destaque para Viriato da Cruz, Matias Miguéis, Manuel dos Santos Lima Mário Pinto de Andrade e muitos outros. Além do mais, o MPLA convive, no seu seio, com outros alvoroços, tais como a «Revolta do Leste» e a «Revolta Ativa». A «Revolta do Leste» teve como protagonista Barreiros Freitas «Jiboia» que, *a posteriori*, encontra apoio em Daniel Chipenda, que, em declarações à imprensa internacional, responsabiliza Agostinho Neto pelas derrotas sofridas pela Frente Leste face ao Exército Português. Ora, A «Revolta Ativa» surge dentro do MPLA sob responsabilidade de Gentil Viana, contando com o influente apoio dos irmãos Pinto de Andrade, que alvitravam uma mudança de estratégia de guerrilha, colocando em causa a democracia no seio do Partido e acusando Presidencialista Agostinho Neto e sua direção⁸⁶.

Outra organização político-nacionalista que entra na luta pela independência de Angola é a União Nacional para a Libertação Total de Angola (UNITA). Criada e liderada por Jonas Savimbi, Zau Puna, Tony Fernandes e apoiada, maioritariamente pela etnia umbundu, a UNITA

⁸³ Cf. Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, pp. 245-246.

⁸⁴ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, p. 709.

⁸⁵ Joaquim Pinto de Andrade, «Prefácio de», in Carlos Pacheco, *MPLA: o nascimento polémico (as falsificações da história)*, p. 18.

⁸⁶ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XX*, pp. 710-717. Para mais informações a respeito deste assunto, veja-se também Jean-Michel Mabeko-Tali, *Guerrilhas e Lutas Sociais: o MPLA perante si próprio - 1960 - 1977*, Lisboa, Mercado de Letras, 2018, pp. 219-226 e 343-360.

atuou preferencialmente no leste de Angola, onde terá feito jogo duplo, ao manter contactos com madeireiros portugueses do Moxico e colaborando com o exército português nos ataques contra a Frente Leste do MPLA⁸⁷.

Para esclarecer melhor as divergências existentes entre os partidos nacionalistas angolanos, instigadas por países vizinhos, os ditos «aliados», Dalila Cabrita Mateus salienta alguns depoimentos que se consideram fundamentais para se compreender os dilemas desse nacionalismo. A historiadora assevera que, em 1973, apesar de Mobutu servir de intermediário nas negociações entre Holden Roberto e Agostinho Neto, o líder congolês nunca cumpriria com os acordos, porque tinha uma particular simpatia pelo líder da FNLA. Outrossim, a Zâmbia, que parecia ser o maior apoiante do MPLA, era farsante, pois terá sido Kenneth Kaunda apoiante da «Revolta Leste», bem como cúmplice da ideia de ver Neto ser mais controlado pela direção do MPLA, através da «Revolta Ativa». Este ainda, por outro lado, foi responsável pela reunião conjunta do MPLA, FNLA e UNITA, no Quênia, concerto em que, de modo surpreendente, Daniel Chipenda aparece na comitiva da FNLA, liderada por Holden Roberto⁸⁸.

Todo esse ambiente de contradições e egoísmos do nacionalismo angolano está refletido na produção romanesca de Manuel dos Santos Lima, particularmente n' *As Lágrimas e o Vento*. Por essa razão, a narrativa vai discorrer sobre estes aspetos, que terão contribuído para o malogro da luta uníssona. Além dos sentimentos egoístas, entre os independentistas emerge também o tribalismo e o separatismo, principalmente da parte partido etno-nacionalista UPA, situação que advém tanto das suas origens, como da pretensa ideia de ser a única e legítima representação nacionalista de Angola, como se pode constatar no seguinte trecho:

- Chamas-me irmão?
- Sim, porque és preto como nós.
- Mas vocês são bakongos! Qual é a vossa tribo?
- Nós não temos tribo, nós somos nacionalistas angolanos⁸⁹.

Este passo resulta do diálogo entre o administrador de um posto da fronteira entre Congo o e Angola e o chefe de uma caravana de pretensos nacionalistas angolanos, mas que não pertenciam à UPA, pois se fossem integrantes deste movimento, não teriam sofrido represálias, porque a UPA era constituída maioritariamente por bakongo que, por sua vez, gozavam de certa influência no governo, tanto de Kasavubu, como no de Mobutu. Portanto, o romance limiano chama a atenção para estas atitudes preconceituosas, que não fazem sentido num momento em que o fundamental é a união e não o tribalismo. O chefe da missão, ao responder que não tinha tribo, mas que era nacionalista convicto, sugere-nos uma releitura atenta aos contextos, nessa altura valia mais ser angolano do que se identificar com representações étnicas, tribalistas e regionalistas. Através duma ação encaixada resultante de uma carta que M'bala escreve para Almi, o narrador acentua a contribuição negativa do Congo para a luta dos angolanos: «De todos os males que afectam a nossa luta, a vizinhança do Congo não é

⁸⁷ Cf. Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XX*, p. 714.

⁸⁸ Cf. Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 122-123.

⁸⁹ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 140.

certamente menor. A sua administração está completamente corrompida e prostituída até à médula [...] humilham o nacionalismo angolano por todas as formas e processos»⁹⁰.

A narrativa limiana será uma representação alegórica da crítica contra a forma como as organizações político-nacionalistas gananciosamente lutavam entre si, facilitando o trabalho do inimigo, o colono português e transformando o ideário independentista numa guerra fratricida: «Não deves ignorar que não se fez a unidade das forças nacionalistas e que a inicial guerra fria entre irmão inimigos se passou despudoradamente, à guerra fratricida. A nossa causa é o exemplo mais flagrante de uma luta justa, mas que está totalmente errada»⁹¹. Assim, a narrativa vai simbolizar um relato de realismo histórico que, sem sentimentalismo de *mal pote*, despoja as fraquezas do nacionalismo angolano, consubstanciadas no orgulho e nos arquétipos tribalistas. Manuel dos Santos Lima conserva na sua obra personagens que encarnam muito bem os espíritos separatistas, como é o caso de Holden Roberto,⁹² embora a sua referencialidade seja feita *in absentia*, terminologia usada por Cristina da Costa Vieira, o líder da FNLA não deixa de se um instigador separatista, no ambiente diegético da narrativa, onde os seus ideais se opõem aos do MIAN, liderado por Almi e de todas as outras células nacionalistas que não se filhassem à UPA: «homens de UPA tinham vindo procurar ele [Almi], Rosamunda e Benigno. Diziam que em Léopoldville o senhor Holden Roberto Tinha mandado matar todos os que não fossem kikongos. Toda a gente que sabia ler, vestia como os brancos ou tinha os seus modos»⁹³. A postura de Holden Roberto enquanto personagem ficcional encontra justificação num determinado contexto da História de Angola. Afirmam Douglas Wheeler e René Pélissier o seguinte: «A população africana [...] encontra-se em duas linhas de fogo: a repressão cega por parte dos colonos e as ameaças e assassinios de alguns líderes da guerrilha que se afirmavam ser partidários da UPA»⁹⁴.

Por isso, verifica-se no ambiente diegético da narrativa limiana uma denúncia a práticas hediondas realizadas por militantes da UPA que, com a pretensão de se exibirem perante a imprensa e opinião internacional como a única e legítima organização pró-nacionalista, fazem emboscadas aos partidários do MPLA, torturando-os e assassinando-os cruelmente, realidades descritas aostas a nu em determinados textos do romance de Manuel dos Santos Lima, onde o autor faz denúncias inequívocas: «Mário Maduro e os seus companheiros tinham sido massacrados por elementos da UPA, unicamente por serem elementos do MPLA [...]. O assassinio de Maduro foi mais um golpe para ele [Almi]. A luta fratricida [...] institucionalizava-se»⁹⁵. O incidente aqui narrado é passível de um confronto paralelístico com um facto histórico de querelas entre grupos independentistas angolanos, que resultaram na dizimação de militantes importantes para a luta que se pretendia contra o colonialismo português. Referimo-nos, concretamente, à UPA-FNLA que, depois de perder completamente o controlo do norte para os

⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 143.

⁹¹ *Idem, ibidem*.

⁹² Cf. Cristina da Costa Vieira, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, p. 237.

⁹³ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 134.

⁹⁴ Douglas Wheeler e René Pélissier, *História de Angola*, p. 267.

⁹⁵ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 187.

portugueses, refugia-se perto da fronteira do Zaíre, onde monta o seu bastião. O MPLA, que fora escorraçado de Leopoldville, tenta fazer chegar uma comitiva às regiões dos Dembos e Nambuangongo, onde tinha uma representação. Entretanto, antes de lá chegar, o séquito dirigido por Tomás Ferreira sofre uma emboscada da UPA, que aprisiona todos os integrantes, massacrando-os cruelmente. Situações similares voltam a acontecer com uma outra equipa do MPLA, dirigida por Deolinda Rodrigues de Almeida, Engrácia dos Santos, Irene Cohen, Teresa Afonso, que na tentativa de atravessar clandestinamente o Zaíre a fim de reforçar os quadros da 1ª Região Político-Militar do MPLA, foram perseguidas pelas autoridades zairenses e entregues, por fim, à UPA-FNLA, onde foram barbaramente encarceradas e assassinadas⁹⁶.

O romance limiano não só funciona como uma narrativa denunciadora desse tipo de atitude que, por sinal, embaraçava a luta anticolonial, como também serve de meio para a reflexão dos problemas com os quais o nacionalismo se deparava, chamando a atenção para a fragilidade do Movimento caso os patrícios continuassem inimigos, arquitetando uma personagem com ideário nacionalista: «os filhos não deviam brigar quando a mãe estava doente, mas que antes era seu dever unirem-se para a acarinharem e a protegeram. A mãe chama-se Angola, a doença era o colonialismo e eles os filhos desavindos»⁹⁷.

⁹⁶ Cf. Carlos Ervedosa, *Roteiro da Literatura Angolana*, pp. 110-111. Veja-se também Alberto Oliveira Pinto, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, Lisboa, Mercado de Letras, 2ª ed., 2017, p. 723.

⁹⁷ Manuel dos Santos Lima, *As Lágrimas e o Vento*, p. 84.

CONCLUSÃO

Tendo analisado o nosso estudo dissertativo a partir dos romances *As Sementes da Liberdade* e *As Lágrimas e o Vento*, aos quais aliamos os estudos de vários teóricos sobre a literatura angolana, chegamos a várias conclusões.

No âmbito do comentário à volta da produção romanesca de Manuel dos Santos Lima, saltam-nos à vista dois aspetos fundamentais, sendo destes a existência de duas fases iguais, mas com características evolutivas distintas. A primeira fase prende-se com a denúncia, embora ainda tímida, contra o colonialismo em contexto colonial. A segunda, mais evolutiva e contundente, propõe uma união convicta entre os angolanos, seja de que etnia forem, para o cultivo de uma ideologia nacionalista, que servisse de contestação ao regime opressor, a fim de pôr término ao *status quo* da época.

A primeira fase identifica-se mais com o romance *As Sementes da Liberdade*, onde o envolvente diegético e a mentalidade das personagens sugere, por um lado, um ambiente de dominação absoluta, em que vigora o Estatuto do Indigenato que, aliado ao Imposto da Palhota, transformam a vida dos angolanos em martírio, ainda que conformados com a realidade. Por outro lado, há uma pretensa elite de cariz nativista que, lutando como pode, tenta através de meios legais, denunciar as práticas hediondas da administração de Catu e dos seus correligionários. Note-se que as denúncias, nesta narrativa, não alvitram uma emancipação do regime colonial, antes propõem melhorias das condições de vida dos nativos. Entretanto, n' *As Sementes da Liberdade*, Manuel dos Santos Lima arquiteta de forma embrionária o pensamento de uma contundente revolução, que se encontra submersa no desenrolar da narrativa, mas que só se concretiza no romance posterior.

Ora, a segunda fase, que pensarmos ter a ação inaugural no epílogo d' *As Sementes da Liberdade* e que encontra destaque n' *As Lágrimas e o Vento*, representa a contundente denúncia contra a administração colonial, visto que, nesta fase, a ideologia nacionalista é sentida com toda a força, fazendo eclodir a Luta de Libertação Nacional de Angola e a relação do angolano com o português será baseada na desconfiança. Sendo assim, o colono epiteta a sublevação como terrorismo, a fim de inibir a ação dos independentistas. E, para ludibriar os nativos e sublevar a teoria luso-tropicalista, Adriano Moreira revoga o Estatuto do Indigenato e todos passam a ser considerados falsamente cidadãos portugueses. Tanto n' *As Sementes da Liberdade* como n' *As Lágrimas e o Vento* o ataque ao opressor é feito em contexto colonial, embora reconheçamos diferenças entre os dois romances na forma como denunciam as barbaridades daquele regime.

Consideramos a obra de Manuel dos Santos Lima um texto literário e um documento histórico fundamental para se estudar o colonialismo português e as suas aberrantes políticas realizadas em Angola. Estudá-lo é contribuir para trazer à luz questões mal-esclarecidas sobre o nosso nacionalismo: os recuos, avanços, ódios e racismos são questões que não podem ser explicadas colocando de parte a relação colonizador-colonizado. Entretanto, uma dissertação

de oitenta páginas não é suficiente para debruçarmos, amiúde, a reflexão sociocrítica e comparatista merecida por dois romances limianos. Por essa razão, apelamos aos críticos e estudiosos da literatura angolana que dediquem mais abordagens sobre este autor que, durante várias décadas, deixou de merecer à atenção por parte da crítica angolana, pelo facto de ter escolhido o lado mais difícil da História, ao abdicar da luta, pela qual se bateu, mas que, em determinado momento, tinha perdido o sentido, porque se transformara em revés.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Bibliografia ativa

1.1. Bibliografia ativa do autor

LIMA, Santos, *As Sementes da Liberdade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965.

LIMA, Manuel dos Santos, *As Lágrimas e o Vento*, Porto, Afrontamento, 1975.

_____, *Os Anões e os Mendigos*, Porto, Afrontamento, 1984.

1.2. Bibliografia ativa doutros autores

GALVÃO, Henrique, *Kurika: romance dos bichos do mato*, Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, 1944.

PEPETELA, *As Aventuras de Ngunga*, Lisboa/Luanda, ASA/UEA, 6ª ed., 1988.

_____, *Mayombe*, Lisboa, Dom Quixote, 7ª ed., 1997.

SOROMENHO, Castro, *Terra Morta*, Lisboa/Luanda, ASA/UEA, 3ª ed., 1988.

2. Bibliografia passiva

LIMA, Manuel dos Santos, «Encontro com Manuel dos Santos Lima», entrevista dada a Michel Laban, in *Angola: Encontro com os escritores*, vol. 1, Porto, Fundação Engº António Almeida, 1991, p. 441-460.

SILVEIRA, Anabela, «Quando o Real e a Ficção se Encontram em Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord.), *Manuel dos Santos Lima: Escritor Angolano Tricontinental*, Porto, CITCEM/Afrontamento, 2016, p. 17-37.

TOPA, Francisco e VISHAN, Irena, *Manuel dos Santos Lima: escritor angolano tricontinental*, Porto, CITCEM/Afrontamento, 2016.

_____, «Nota de Apresentação», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord.), *Manuel dos Santos Lima: Escritor Angolano Tricontinental*, Porto, CITCEM/Afrontamento, 2016, p. 7-8.

TOPA, Francisco, «Elementos Complementares para uma Biobibliografia de Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord.), *Manuel dos Santos Lima: Escritor Angolano Tricontinental*, Porto, CITCEM/Afrontamento, 2016, p. 183-195.

TRIGO, Salvato, «Manuel dos Santos Lima: A Escrita do(s) Exílio(s) de uma Angolanidade Ensombrada por Cicatrizes dos Sóis da Independência», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord.), *Manuel dos Santos Lima: Escritor Angolano Tricontinental*, Porto, CITCEM/Afrontamento, 2016, p. 9-15.

VIEIRA, Cristina da Costa, «Epopéias Bíblicas e Misérias Humanas na África d'Os Anões e os Mendigos, de Manuel dos Santos Lima», in Francisco Topa e Irena Vishan (coord), *Manuel dos Santos Lima: escritor tricontinental*, Porto, CITCEM/Afrontamento, 2016, p. 147-164.

3. Bibliografia geral

AA.VV., *Análise Estrutural da Narrativa*. Trad. Maria Zélia Barbosa Pinto, Petrópolis, Vozes Limitadas, 4ª ed., 1976.

AA.VV., *Colonialismo e Luta de Libertação: sete cadernos sobre a guerra colonial*, Porto, Afrontamento, 1978.

AA.VV., *Problemas do Mundo Contemporâneo: contra o racismo e o colonialismo*. Trad. Ciências Sociais e Contemporâneas, Moscovo-Lisboa, Avante, 1978.

AMARAL, Ilídio, *O Reino do Congo, Os Ambundu (ou Ambundos), O Reino dos "Ngola" (ou de Angola) e a Representação Portuguesa, de Finais do Século XV a Meados do Século XVI*, Lisboa, Ministério da Ciência e da Tecnologia - Instituto de Investigação Científica tropical, 1996.

ANDRADE, Costa, *Literatura Angolana (Opiniões)*, Lisboa, col. "Autores Angolanos"/Edições 70, 1980.

ANDRADE, Mário de, «Colonialisme, Culture et Revolution», in AA.VV., *Colonialismo e Luta de Libertação: sete cadernos sobre a guerra colonial*, Porto, Afrontamento, 1978, p. 51-58.

ANDRADE, Mário Pinto de, *Origens do Nacionalismo Angolano*, Lisboa, Dom Quixote, 1997.

_____, «Introdução», in Francisco Tenreiro e Mário Pinto de Andrade, *Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, Lisboa, África, 1982, p. 47-52.

BARTHES, Roland, «Introdução à Análise Estrutural da Narrativa», in AA.VV., *Análise Estrutural da Narrativa*. Trad. Maria Zélia Barbosa Pinto, Petrópolis, Vozes Limitadas, 4ª ed., 1976, p. 19-60.

BAUR, Jonh, *2000 Anos de Cristianismo em África - uma história da igreja africana*. Trad. Afonso Teixeira Mota, Lisboa, Paulinas, 2002.

BOOTH, Wayne C., *Retórica da Ficção*. Trad. Maria Teresa H. Guerreiro, Lisboa, Arcádia, 1980.

BOURNEUF, Roland e OUELLET, Réal, *O Universo do Romance*. Trad. José Carlos Seabra Pereira, Coimbra, Almedina, 1976.

BUESCU, Helena, DUARTE, João e GUSMÃO, Ferreira e Manuel (org.), *Floresta Encantada: novos caminhos da literatura comparada*, Lisboa, Dom Quixote, 2001.

BUESCU, Helena Carvalhão, «Literatura Comparada e Teoria da Literatura: Relações e Fronteiras», in BUESCU, Helena, DUARTE, João e GUSMÃO, Ferreira e Manuel (org.), *Floresta Encantada: novos caminhos da literatura comparada*, Lisboa, Dom Quixote, 2001, p. 83-95.

CASTRO, Armando, *O Sistema Colonial Português em África: meados do século XX*, Lisboa, Caminho, 1978.

CÉSAIRE, Aimé, *Discurso sobre o Colonialismo*. Trad. Noémia de Sousa, Lisboa, Sá da Costa, 1978.

DECRAENE, Philippe, *O Pan-Africanismo*. Trad. Octávio Mendes Cajado, São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1962.

_____, *Le Panafricanisme*, Paris, PUF, 1959.

ERVEDOSA, Carlos, *Roteiro da Literatura Angolana*, Luanda, União dos Escritores Angolanos, 4ª ed., s/d.

FERREIRA, Eduardo de Sousa, *O Fim de Uma Era: o colonialismo português em África*. Trad. Maria Nazaré de Campos, Lisboa, Sá da Costa, 1977.

FERREIRA, Manuel, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa II*, Lisboa, ILCP, col. "Biblioteca Breve", 1977.

_____, *O Discurso no Percurso Africano I*, Lisboa, Plátano, 1989.

FANON, Frantz, *Os Condenados da Terra*. Trad. António José Massano, Lisboa, Ulmeiro, s/d.

GABRIEL, Manuel Nunes, *Angola: cinco séculos de cristianismo*, Braga, Literal, s/d.

GONZAGA, Norberto, *História de Angola (1482-1963)*, Lisboa, Fundo de Turismo e Publicidade, s/d.

HAMILTON, Russel G., *Literatura Africana. Literatura Necessária I - Angola*. Trad. do Autor, Lisboa, Edições 70, 1981.

HENRIQUES, Isabel Castro, *Percursos da Modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Trad. Alfredo Margardido, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997.

KHAZANOV, Antóli, «A Queda do Império Colonial Português e os Problemas da Descolonização». in AA.VV., *Problemas do Mundo Contemporâneo: contra o racismo e o colonialismo*. Trad. Ciências Sociais e Contemporâneas, Moscovo-Lisboa, Avante, 1978, p. 93-119.

LABAN, Michel, *Angola: encontro com escritores*, Vol. 1, Porto, Fundação Eng.º António Almeida, 1991.

LARANJEIRA, Pires, *De Letra em Riste: identidade, autonomia e outras questões na literatura de Angola, Cabo Verde, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*, Porto, Afrontamento, 1992.

_____, *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995.

_____, *A Negritude Africana de Língua Portuguesa*, Porto, Afrontamento, 1995.

LAUDON, Francis e HADDAD-WOTLING, Karen, *Elementos de Literatura Comparada - teorias e métodos de abordagem*. Trad. Luís Serrão, Lisboa, s/d.

- LEITE, J.P. da Costa *Colonialismo Internacional: alguns comentários*, Lisboa, Ática, 1961.
- LEITE, Ana Mafalda, *Literaturas Africanas e Formulações Pós-Coloniais*, Lisboa, Colibri, 2003.
- LOPES, Óscar e MARINHO, Maria de Fátima (org. de), *História da Literatura Portuguesa*, vol. 7, *As Correntes Contemporâneas*, Lisboa, Alfa, 2002.
- LOPO, Júlio de Castro, *Jornalismo de Angola: subsídios para a sua História*, Luanda, Centro de Informação e Turismo de Angola, 1964.
- MABEKO-TALI, Jean-Michel, *Guerrilhas e Lutas Sociais: o MPLA perante si próprio - 1960 - 1977*, Lisboa, Mercado de Letras, 2018.
- MARGARIDO, Alfredo, *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980.
- MATEUS, Dalila Cabrita, *A Luta pela Independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, Lisboa, Inquérito, 1999.
- MONTENEGRO, José, *A Negritude: dos mitos às realidades*, Braga, Pax, 1967.
- MOISÉS, Massaud, *A Criação Literária: a prosa*, São Paulo, Cultrix, s/d.
- MPLA, *História de Angola*, Porto, Afrontamento, s/d.
- NEVES, Fernando, *Negritude e Revolução em Angola*, Paris, «ETC», 1974.
- OLIVEIRA, Mário António F., *Reler África*, Coimbra, Instituto de Antropologia da Universidade de Coimbra, 1990.
- PACHECO, Carlos, *MPLA: um nascimento polémico (as falsificações da história)*, Lisboa, Vega, 1997.
- Alexandre Pinheiro Torres, «Neo-Realismo (1935-1950)», in Óscar Lopes e Maria de Fátima Marinho (org. de), *História da Literatura Portuguesa*, vol. 7, *As Correntes Contemporâneas*, Lisboa, Alfa, 2002, p. 183-234.
- PINTO, Alberto Oliveira, *Representações Literárias Coloniais de Angola, dos Angolanos e das suas Culturas (1924-1939)*, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 2013.
- _____, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, Lisboa, Mercado de Letras, 2015.
- _____, *História de Angola: da pré-história ao início do século XXI*, Lisboa, Mercado de Letras, 2ª ed., 2017.
- PROPP, Vladimir, *Morfologia do Conto*. Trad. Jaime Ferreira e Vítor Oliveira, Veja, col. “Vega Universidade”, 3.ª ed., 1992.
- REIS, Carlos e HENRIQUES, Maria das Neves (org.), *Revista de Estudos Literários*, nº 4, *Personagem e Figuração*, Coimbra, Centro de Literatura Portuguesa/Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2014.
- ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz, *Sociologia das Migrações*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995.

S/Autor, «Documento Clandestino de Estudantes Portugueses», in AA.VV., *Colonialismo e Lutas de Libertação: 7 cadernos sobre a guerra colonial*, p. 137-144.

SANTOS, Eduardo dos, *Ideologias Políticas Africanas*, Lisboa, Centro de Estudos Político-Sociais, 1968.

_____, *A Negritude e a Luta pelas Independências na África Portuguesa*, Lisboa, Minerva, 1975.

SAVIMBI, Jonas, *Angola: a resistência em busca de uma nova nação*, Lisboa, Agência Portuguesa de Revistas, 1979.

TENREIRO, Francisco e ANDRADE, Mário Pinto de, *Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, Lisboa, África, 1982.

TENREIRO, Francisco, «Nota Final», in Francisco Tenreiro e Mário Pinto de Andrade, *Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, Lisboa, África, 1982, p. 81-82.

TRIGO, Salvato, *Introdução à Literatura Angolana de Expressão Portuguesa*, Porto, Brasília, 1977.

_____, *A Poética da «Geração da Mensagem»*, Porto, Brasília, 1979.

WHEELER, Douglas e PÉLISSIER, René, *História de Angola*. Trad. Pedro Gaspar Serras Pereira, Lisboa, Tinta da China, p. 154.

VENÂNCIO, José Carlos, *Literatura e Poder na África Lusófona*, Lisboa, Ministério da Educação/Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.

_____, *Literatura Versus Sociedade*, Lisboa, Vega, 1992.

_____, *O Facto Africano: elementos para uma sociologia de África*, Lisboa, Vega, 2000.

VIEIRA, Cristina da Costa, *A Construção da Personagem Romanesca: processos definidores*, Lisboa, Colibri, 2008.

_____, «Para uma Nova Tipologia da Descrição Narrativa», in Carlos Reis e Maria das Neves Henriques (org.), *Revista de Estudos Literários*, nº 4, *Personagem e Figuração*, Coimbra, Centro de Literatura Portuguesa/Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2014, p. 123-171.