



série

BRASIL & AFRICA

**CULTURA EM TEMPOS DE
LIBERTAÇÃO NACIONAL E
REVOLUÇÃO SOCIAL: Amílcar Cabral,
Samora Machel e Mário de Andrade**

Marco Mondaini (organizador)

**CULTURA EM TEMPOS DE LIBERTAÇÃO
NACIONAL E REVOLUÇÃO SOCIAL:
Amílcar Cabral, Samora Machel
e Mário de Andrade**

CULTURA EM TEMPOS DE LIBERTAÇÃO NACIONAL E REVOLUÇÃO SOCIAL: Amílcar Cabral, Samora Machel e Mário de Andrade

Marco Mondaini (organizador)



série

**BRASIL
& AFRICA**

COLEÇÃO CLÁSSICOS

3



Recife/2016



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

Reitor:

Profº Drº Anísio Brasileiro de Freitas Dourado

COMISSÃO EDITORIAL

Coordenador:

Profº Drº Marco Mondaini (DSS/UFPE)

Vice coordenador:

Profº Drº José Bento Rosa da Silva (DH/UFPE)

CONSELHO EDITORIAL:

Ana Cristina Vieira (UFPE/Brasil), Ana Piedade Monteiro (Unizambeze/Moçambique), Carlos Arnaldo (Universidade Eduardo Mondlane/Moçambique), Colin Darch (University of Cape Town/África do Sul), David Hedges (Universidade Eduardo Mondlane/Moçambique), Dayse Cabral de Moura (UFPE/Brasil), Edilson Fernandes de Souza (UFPE/Brasil), Eliane Veras Soares (UFPE/Brasil), Eurídice Monteiro (Universidade de Cabo Verde/Cabo Verde), Gustavo Gomes da Costa Silva (UFPE/Brasil), Isabel Casimiro (Universidade Eduardo Mondlane/Moçambique), Jacimara Souza Santana (UNEB/Brasil), João Carlos Trindade (Centro de Estudos Sociais Aquino de Bragança/Moçambique), José Bento Rosa da Silva (UFPE/Brasil), Judith Head (University of Cape Town/África do Sul), Maram Mané (Escola Nacional de Saúde/Guiné Bissau), Marco Mondaini (UFPE/Brasil), Marcos Costa Lima (UFPE/Brasil), Remo Mutzbemberg (UFPE/Brasil), Robert Slanes (UNICAMP/Brasil), Solange Rocha (University of Cape Town/África do Sul), Teresa Amal (Universidade de Coimbra/Portugal), Tereza Cruz e Silva (Universidade Eduardo Mondlane/Moçambique), Valdemir Zamparoni (UFBA/Brasil).

Projeto Gráfico:

Daniel L. Apolinário e Xenya Buccchioni

Diagramação:

Fabiola Mendonça e Karla Tenório

Catálogo na fonte:

Biblioteca Lilliane Campos Gonzaga de Noronha, CRB4-1702

C968 Cultura em tempos de libertação nacional e revolução social : Amílcar Cabral, Samora Machel e Mário de Andrade [recurso eletrônico] / Organizador : Marco Mondaini. – Recife: Editora UFPE, 2016.
(Série Brasil & África. Coleção Clássicos, 3).

Inclui referências
ISBN 978-85-415-0840-7 (online)

1. Movimentos de libertação nacional – África Portuguesa. 2. Política e cultura – África Portuguesa.
3. Portugal – Colônias – África. I. Mondaine, Marco (Org.). II. Título da série.

322.420966

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2016-093)

APRESENTAÇÃO DA SÉRIE

Constituída por 3 Coleções (Pesquisas, Ensaios e Clássicos), a **Série Brasil & África** expressa duas ordens de fatos fundamentais: por um lado, a virada geopolítica ocorrida no Brasil no início do século XXI, que aponta para a mudança na ordem de prioridades no campo das relações internacionais, com a passagem de ênfase do diálogo “Norte-Sul” para o diálogo “Sul-Sul”; por outro lado, a tomada de consciência da necessidade de construção de laços mais estreitos no campo acadêmico-intelectual entre os saberes que são construídos no Brasil e no continente africano — especialmente, mas não de maneira exclusiva, nos países africanos de língua oficial portuguesa (PALOPs).

Fundada em tal princípio, a **Série Brasil & África** nasce assumindo o compromisso ético de edificação de novos olhares que sejam suficientemente capazes de reconhecer as novas experiências sociais e políticas antissistêmicas emergentes no Brasil e em África, direcionadas à construção de uma nova ordem referenciada na afirmação da democracia e dos direitos humanos compreendidos na sua radicalidade, como forças voltadas à socialização do poder.

Dentro desse contexto, a **Série Brasil & África** propõe alinhar-se ao conjunto de iniciativas surgidas na última década no sentido

de aproximar universidades e centros de pesquisa engajados no processo de reflexão crítica sobre os traços universais que identificam os Estados e sociedades do Sul do mundo num mesmo quadrante geopolítico, mas, também, sobre as suas particularidades histórico-sociais, responsáveis pela sua diferenciação.

Inicialmente apoiada pela Pró-Reitoria de Extensão, a **Série Brasil & África** vincula-se agora ao recém-criado **Instituto de Estudos da África (IEAf)** da UFPE, uma nova unidade acadêmica que nasce como expressão dos compromissos assumidos pela instituição na direção da sua internacionalização.

Marco Mondaini
(Professor da UFPE e Coordenador da Série Brasil & África e do
Instituto de Estudos da África da UFPE)

RELAÇÃO DE LIVROS PUBLICADOS DA SÉRIE BRASIL & ÁFRICA

COLEÇÃO CLÁSSICOS

Sonhar é preciso - Aquino de Bragança: Independência e revolução na África portuguesa (1980-1986)

Marco Mondaini (organizador)

O mineiro moçambicano: Um estudo sobre a exportação de mão de obra em Inhambane

Ruth First (coordenadora)

Cultura em tempos de libertação nacional e revolução social:

Amílcar Cabral, Samora Machel e Mário de Andrade

Marco Mondaini (organizador)

COLEÇÃO PESQUISAS

Paz na terra, guerra em casa. Feminismo e organizações de mulheres em Moçambique

Isabel Casimiro

Entre os senhores das ilhas e as descontentes.

Identidade, classe e gênero na estruturação do campo político em Cabo Verde

Eurídice Furtado Monteiro

*HIV AIDS e as teias do capitalismo, patriarcado e racismo:
África do Sul, Brasil e Moçambique*

Solange Rocha, Ana Cristina de Souza Vieira,
Evandro Alves Barbosa Filho (organizadores)

História, saúde e culturas em África e Brasil

Jacimara Souza Santana (organizadora)

COLEÇÃO ENSAIOS

*Mortalidade das mulheres em idade fértil e mortalidade materna:
Tendências, determinantes e causas numa coorte comunitária
na Guiné Bissau de 1996 a 2007*

Maram Mané

*“Voluntários forçados”: Discurso e contradiscurso
acerca do trabalho nas colônias lusas – (1925-1935)*

José Bento Rosa da Silva

*O continente demasiado grande: Reflexões
sobre temáticas africanas contemporâneas*

Colin Darch

PREFÁCIO

Jacques Depelchin¹

Desafio do século XXI: reumanizar uma humanidade desumanizada pelo capitalismo

Este prefácio não pretende lecionar sobre como ler esses textos de Amílcar Cabral, Samora Machel e Mário de Andrade. O ponto de partida desta reflexão é sugerir um entendimento da história da humanidade (e da África) como um processo que nunca parou de acumular conhecimentos para a emancipação da humanidade quer seja o momento, em geral, ou a situação particular dum segmento desta humanidade. Mesmo fissionada ao ponto, hoje, de não ser reconhecível, a humanidade continua existindo como emergiu na África no seu berço, produzindo conhecimentos emancipatórios tais como a invenção da escrita, mantendo a capacidade de distinguir entre o justo e o injusto, entre o bem e o mal, pensando no além como sendo a continuação da vida etc.

¹ Doutor em História pela University of Stanford. Foi Professor em inúmeras universidades do continente africano (Dar es Salaam e Eduardo Mondlane), dos Estados Unidos (Berkeley e Syracuse) e do Brasil (UFBA e UEFS).

A partir dum tal entendimento será, talvez, mais fácil evitar o tipo de erros que se comete facilmente, isolando cada uma dessas pessoas num entendimento individualizado dos tempos em que viveram e/ou pensando dentro dos movimentos de libertação que contribuíram para construir. Já estou ouvindo as vozes criticando este tipo de abordagem: ser histórico e realista significa ficar dentro do contexto que determinou os pensamentos dessas pessoas; os que vão além deste quadro cometem vários erros e são chamados de a-históricos, idealistas, sonhadores etc. A preferência do autor deste prefácio é errar no sentido que visualiza a construção da história de África (que é também a história da humanidade) como um projeto constantemente atento ao passado, o presente e o futuro, e, com a preocupação constante de sempre se liberar dos valores contrários à justiça, verdade, solidariedade, honestidade etc.

Sendo mais específico, a pergunta que deveria nortear o entendimento da história da África poderia ser expressada da seguinte maneira: o que há de comum entre movimentos de emancipação (como, por exemplo, o fim da escravidão em Haiti) e movimentos parecidos (procurando acabar, armas nas mãos, com o fim da colonização)? Uma história da humanidade pensada e repensada desta forma ajudaria colocar valores como justiça, solidariedade, igualdade no centro das pesquisas. Ao mesmo tempo, ajudaria a criação (ou a recriação) de conhecimentos não marcados pela hierarquização imposta pelos sistemas dominantes de hoje e do passado mais recente, quaisquer que sejam as disciplinas.

Por exemplo, qual poderia ser o resultado de visualizar as lutas anticoloniais desses personagens como sendo impulsionadas por uma procura de criar relações humanas mais justas, mais

solidárias, mais fiéis à manutenção de valores que, por si só, se opugariam a práticas como a escravização, colonização, apartheid e qualquer tipo de discriminação?

No entanto, o nascimento de valores antagônicos ao bem, ocorrendo por etapas, escondeu um processo (hoje aparentemente irreversível) de inversão de valores como, por exemplo, a capacidade de distinguir entre o bem e o mal, entre o que é justo e o que é injusto, o que é verdade e o que é mentira etc. A dupla expansão da Europa e do capitalismo teve consequências destrutivas sobre os segmentos da humanidade que sofreram, sem parar, a destruição de almas e corpos, só pelo fato de se encontrar no caminho deste furacão às vezes apelidado de civilizatório e educativo pelos responsáveis por aquilo que deveríamos considerar como tendo cometido crimes contra a humanidade. A respeito desta expressão “crimes contra humanidade”, haverá protestos dizendo que este conceito não pode ser aplicado a acontecimentos anteriores ao século XX. O contra argumento é simples: os seres humanos que foram mal tratados, triturados e torturados como “bens móveis”, ou menos que animais, se achavam, sem dúvidas, e plenamente, como seres humanos, mesmo sem ter advogados e/ou jornalistas, arquivistas registrando os seus pensamentos.

Durante a sua vida, um dos maiores intelectuais do século XX, o senegalês Cheikh Anta Diop, insistiu para que outras africanas e outros africanos pesquisando a história de África fosse mais longe do que onde ele tinha chegado. Sendo egiptólogo, mas indo na contramão da egiptologia dominada pelos europeus, ele chamou a atenção à necessidade de aprender a ler o egípciano antigo, um idioma e uma escrita inventada por africanas e africanos. Cheikh Anta Diop apontou como, por meio desse idioma, era possível,

entre outras coisas, observar a unidade cultural da África, e, assim, reconstruir a história da África.

Para Cheikh Anta Diop, a história da humanidade é também a história de África, e, por isso, a visão dele é/era uma visão baseada num entendimento da evolução desta história como sendo constantemente impulsionada pela busca de emancipação. Por outras palavras, há uma necessidade, para cumprir o objetivo de emancipar toda a humanidade, de sempre pensar além dos obstáculos mais diretamente visíveis, como, por exemplo, o sistema de pensar dentro das regras/práticas paralisantes que resultaram da escravização, da colonização, do apartheid, e, hoje, da globalização. Ou seja, não ficar presos à mentalidade de que o capitalismo foi o maior e melhor sistema econômico inventado pela humanidade, e, ao invés disso, questionar esta afirmação, perguntando se, visualizando as destruições e os crimes cometidos pelo sistema, se o capitalismo não foi desde o seu início um crime contra a humanidade.

Hoje, em 2016, mais de 40 anos depois das independências, quais são as lições que podem ser tiradas dessas intervenções de personalidades que tinham um objetivo comum: libertar os seus povos não só dos colonizadores, mas, mais importante ainda, do impacto histórico de séculos de desumanização de seres humanos, só porque tinham sido declarados por meio do código negro “bens móveis” durante a escravização?

Amílcar Cabral advertiu os lutadores para “não clamar vitórias fáceis”, pois, uma outra maneira de pensar essa advertência era de pensar que a batalha da independência não seria suficiente para os povos colonizados se curarem das feridas físicas e psíquicas de séculos de submissão a um processo sem precedente de destruição da humanidade. O preço pago, hoje, pelo continente,

pode ser observado em vários países do continente em que a cultura imposta pela colonização continua florescente, impedindo uma visão que seja constantemente libertadora. Nesse sentido, vale aqui lembrar a postura de Mandela quando lembrava aos líderes do apartheid que enquanto o povo continuar preso, ele, Mandela, não estava interessado na sua libertação pessoal.

A leitura desses textos deveria levar os leitores a fazer perguntas que pudessem ajudar a prosseguir além de onde os autores chegaram. Uma das perguntas poderia ser a seguinte: sabendo que a sua luta era só o início dum longo processo, vale perguntar hoje se eles se davam conta da imensidade de destruição conseguida pelos ocupantes europeus. Podemos responder negativamente. Por quê?

Vou tentar, no resto deste prefácio, fornecer alguns elementos de resposta. Em primeiro lugar, podemos admitir que a derrota portuguesa não significava que o inimigo fundamental (o capitalismo) e seus aliados tinha sido derrotado. O sentimento de estar vitorioso sempre produz um relaxamento que, no caso de Amílcar Cabral e Samora Machel, resultou nas mortes deles que poderiam ter sido evitadas, caso tivesse havido um estado de alerta mais alto.

Dentro das suas intervenções mais conhecidas, Samora Machel gostava de falar sobre a questão de saber quem é o inimigo. Na situação colonial, parecia fácil reconhecer no branco o inimigo. Mas, durante a luta, brancos se juntaram aos negros para derrotar o colonialismo português conduzido por brancos, mas que tinha aliados, até de confiança, entre os negros e mestiços.

Umavez que o colonialismo português foi derrotado, militarmente, restava o trabalho de construção dum Estado livre política e

economicamente das práticas coloniais e, também, das práticas visíveis e invisíveis do capitalismo. Politicamente, no processo de criação dum tal Estado, se contava, entre outros, sobre pessoas educadas, com diplomas adquiridos em instituições de ensino no coração dos países colonizadores. Por outras palavras, no processo de construir um Estado livre de práticas, preconceitos, ideologias formatados pelos colonizadores, para defender os seus interesses, teve-se que recorrer a pessoas que acabaram ocupando cargos para fazer funcionar um Estado segundo um padrão legado pela colonização. Esse padrão político era sustentado por pilares dum sistema capitalista.

Mesmo que houvesse consciência da necessidade urgente de descolonizar o Estado, como se fazia, por exemplo, em Moçambique, nas propagandas contra o Xico (*Xiconhoca*) na revista *Tempo*, esta consciência não era compartilhada por todos e todas de maneira igual².

A respeito do capitalismo, não é difícil notar que dentro das lideranças desses movimentos de libertação (inclusive o ANC da África do Sul) existia um equívoco que levava certos líderes a pensar que era possível fazer funcionar o capitalismo para o bem e a justiça dos mais explorados pelo sistema. Ideologicamente, esse equívoco se mantém até hoje.

Para combater esse perigo, Samora Machel não tinha muitas armas a não ser discursando retoricamente, por exemplo, sobre a necessidade de recriar centros de formação do tipo que existiu em Nachingwea, no sul da Tanzânia, onde a Frelimo formava política e

² O Xico era conhecido como um dos agentes mais odiados da PIDE. Tinha uma fama de torturador sem nenhum sentimento humano. A partir desse personagem se construiu o Xiconhoca que representava todos os valores negativos que se devia combater para construir um Estado ao serviço de todo o povo. Xiconhoca era visto, por exemplo, como o propagador de todos os tipos de corrupção.

militarmente os soldados antes de serem enviados para as frentes de combate. No seu ensaio, Mário de Andrade amplia o ângulo ainda mais, incluindo referências a, por exemplo, Aimé Césaire.

Entre os acadêmicos, Amílcar Cabral, formado em agronomia, tem tido mais destaque. O pensamento de Amílcar Cabral se aproxima bastante do de Frantz Fanon, um personagem, diga-se de passagem, não muito apreciado pela liderança da Frelimo, provavelmente, pelo menos em parte, pela mesma razão que não se gostava de Che Guevara. Essa atitude “nacionalista” se deve, em parte, por um lado, a uma preocupação de não depender de figuras externas, e, por outro lado, ligado também à preocupação de poder controlar tudo a partir dum Estado liberado da colonização.

Essa ideia de centralizar o poder no aparelho de Estado poderia ser entendida de várias maneiras, umas com consequências positivas e outras com consequências negativas. Do ponto de visto negativo, um Estado, qualquer que seja a ideologia, terá sempre a tendência de recorrer a repressão para manter a disciplina necessária para cumprir os objetivos dum programa de transformar o Estado colonial num Estado determinado a continuar o processo de descolonização. Numa situação de falta de quadros formados, uma estrutura estatal permite ultrapassar a carência a nível de números, enquanto sofrendo de déficit a nível de qualidade.

Formar quadros de qualidade que entendam as exigências dum processo de transformação e transição duma sociedade colonizada para uma sociedade descolonizada é muito mais complexo do que a formação de professores ou de pessoal técnico necessário para tomar o lugar deixado pelo pessoal administrativo e técnico da colônia.

Por outras palavras, a vitória político-militar contra os colonizadores não significava, automaticamente, a continuação da construção dum Estado completamente descolonizado.

Além de ser conhecido como o inspirador da frase de não clamar vitórias fáceis, Cabral também forjou a frase (que se encontra também nos escritos de Fanon) da necessidade da pequena burguesia se suicidar, caso fosse sério em querer contribuir na luta de libertação.

Talvez a maior falha dos movimentos de libertação, em termos educativos, em termos de ampliar uma visão de libertação incluindo toda a humanidade, veio do sucesso do capitalismo na fissão da humanidade, ao ponto de romper as ligações entre Haiti e África. Haiti é a melhor ilustração do sucesso da expansão geo-econômico-financeira da Europa. Este sucesso da Europa abafou, escondeu aos africanos em busca de libertação, de se apoiar no sucesso do Haiti (africanas e africanos) em ter conseguido se liberar da escravidão.

Esse projeto de fazer com que Haiti seja Haiti, como programado em 1804, continua pendente e urgente. O sucesso dum tal projeto não dependerá de instituições não descolonizadas, quer a nível de Estado, quer a nível da União Africana, dependerá sim, do espírito e das práticas que animaram os líderes e os participantes da emancipação da África e da humanidade desde o surgimento da humanidade.

Escrevendo a partir de Dakar (Senegal), cruzei com pessoas que foram visitar a ilha de Gorée, de onde milhões de africanas e africanos foram enviados para as Américas. Estas pessoas estavam chocadíssimas pelas atitudes dos visitantes e dos guias. Dizia um dos visitantes: “Gorée é um santuário, um local exigindo

dos visitantes respeito e reflexão; mas o lugar parecia como se fosse um souque, ou seja, um mercado”. O visitante continuava: “Se nós não somos capazes de respeitar a nossa própria história, o lugar por onde passaram ancestrais, como os outros vão ter respeito.”

INTRODUÇÃO

Marco Mondaini

A ideia da organização do presente livro nasceu em decorrência da realização de duas visitas de natureza acadêmica a Maputo, capital de Moçambique, no biênio de 2015/2016, como desdobramento de um estágio sênior de quatro meses realizado no Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane (CEA/UEM), na passagem de 2013 para 2014.

Na primeira delas, em junho de 2015, tomei parte da mesa redonda intitulada *Lembrando Aquino de Bragança*, transcorrida no Centro Cultural Brasil-Moçambique, com o objetivo de marcar o lançamento do livro *Sonhar é Preciso*¹ - uma coletânea de artigos escritos pelo jornalista, cientista social e militante político nascido em Goa, entre os anos de 1980 e 1986.

Na segunda, em março de 2016, participei da mesa redonda organizada quando da realização do seminário comemorativo dos

1 MONDAINI, Marco (org.) *Sonhar é preciso. Aquino de Bragança: independência e revolução na África portuguesa (1980-1986)*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2014. (Coleção Clássicos 1 da Série Brasil & África).

40 anos do CEA da UEM, no seu *campus* principal, com o propósito de discutir o lançamento da edição brasileira de *O Mineiro Moçambicano*² - livro coordenado pela socióloga sul-africana Ruth First, que marcou a história do Centro na sua fase áurea.

Pois bem, entre junho de 2015 e março de 2016, concomitantemente ao processo de construção do Instituto de Estudos da África da Universidade Federal de Pernambuco (IEAf/UFPE), foi sendo imaginado um livro que reunisse textos marcantes, no campo da cultura, de três das principais lideranças políticas da luta anticolonialista em Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e Angola.

Referimo-nos, aqui, a Amílcar Lopes Cabral (1924-1973), Samora Moisés Machel (1933-1986) e Mário Coelho Pinto de Andrade (1928-1990), três das mais destacadas lideranças do processo de luta de libertação nacional das ex-colônias portuguesas no continente africano, que tiveram as suas biografias organicamente vinculadas à história das organizações políticas revolucionárias que levaram Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e Angola à independência política no decorrer da década de 1970: o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) e o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) - fundados, respectivamente, em 19 de setembro de 1956, 25 de junho de 1962 e 10 de dezembro de 1956.

Escritos no curso dos anos 1970 - exatamente a década na qual os quatro países em questão tornaram-se independentes da antiga metrópole portuguesa -, os textos de Amílcar Cabral

2 FIRST, Ruth (coord.) *O mineiro moçambicano*. Um estudo sobre a exportação de mão de obra em Inhambane. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2015. (Coleção Clássicos 2 da Série Brasil & África).

(1970), Samora Machel (1976) e Mário de Andrade (1978) têm em comum o fato de refletirem sobre a cultura em meio a um contexto extremamente atribulado no qual os ideais de libertação nacional cruzavam-se com os de revolução social, isto é, um período em que os sonhos de emancipação nacional vinculavam-se aos de emancipação social, ou, ainda, uma fase em que luta anticolonial e luta de classes formavam um todo indissociável, pelo menos na cabeça daqueles que, como Amílcar, Samora e Mário, pensavam a liberdade a ser conquistada como resultado do fim da opressão de uma nação sobre outra e da exploração de uma classe sobre outra.

Além dessa unidade temática, contextual e programática comum, é de se ressaltar, também, a referência presente nos 3 textos (em maior ou menor escala) à figura de Eduardo Chivambo Mondlane, fundador da FRELIMO, assassinado em 3 de fevereiro de 1969, em Dar es Salaam, na Tanzânia - um homem de cultura que pagou com a vida a radicalidade dos seus ideais, assim como os autores dos 3 textos aqui reunidos³.

XXX

Pronunciada por Amílcar Cabral, em 20 de fevereiro de 1970, *Libertação Nacional e Cultura* consiste no texto da conferência apresentada no primeiro Memorial dedicado a Eduardo Mondlane, dentro do Programa de Estudos da África do Leste

³ Amílcar Cabral foi assassinado, em 20 de janeiro de 1973, em Conacri, capital da República da Guiné; Samora Machel morreu num acidente aéreo até hoje não esclarecido, em 19 de outubro de 1986, em Mbuzini, África do Sul; Mário de Andrade faleceu em 26 de agosto de 1990, em Londres, Inglaterra, após 15 anos de exílio da sua terra natal.

da Universidade de Syracuse/EUA, tendo como ponto central de reflexão o problema concreto das “relações de dependência e de reciprocidade entre a luta de libertação nacional e a cultura”.

Ponto de partida da sua exposição, a afirmação de que as lutas de libertação nacional “são em geral precedidas por uma intensificação das manifestações culturais” traz consigo o corolário de que o fortalecimento da “personalidade cultural do povo dominado” representa um “ato de negação da cultura do opressor”, ou seja, “no fato cultural” está localizado o “germe da contestação” que leva à “estruturação e ao desenvolvimento do movimento de libertação”, um processo radicalmente transformador direcionado à conquista do “direito inalienável que tem qualquer povo (...) de ter a sua própria história”. Dentro desse contexto, “se o domínio imperialista tem como necessidade vital praticar a opressão cultural, a libertação nacional é, necessariamente, um ato de cultura”.

Por isso, para Amílcar Cabral, o movimento de libertação nacional representa “a expressão política organizada da cultura do povo em luta” - um movimento que, na particularidade do continente africano, precisa lidar com a complexidade resultante da “multiplicidade das categorias sociais e étnicas”, sem “perder de vista a importância decisiva do caráter de classe da cultura (...) mesmo nos casos em que esta categoria está ou parece estar embrionária”. Mas, a fim de dar um passo adiante na luta de libertação nacional, o movimento deve ter a capacidade de “saber preservar os valores culturais positivos de cada grupo social bem definido, de cada categoria, realizando a confluência desses valores no sentido da luta, dando-lhes uma nova dimensão - a dimensão nacional”.

Ainda que reprimida e perseguida pelo conquistador imperialista

européu, com a cumplicidade de certos dirigentes indígenas, a “cultura africana sobreviveu a todas as tempestades refugiada nas aldeias, nas florestas e no espírito de gerações de vítimas do colonialismo”, num processo que faz do povo africano o artífice da resistência cultural. De modo mais apropriado, não “cultura africana”, mas sim “culturas africanas”, não obstante “a existência de traços comuns e específicos nas culturas dos povos africanos” - “valores culturais africanos” que devem ser considerados “como uma conquista de uma parte da humanidade para o patrimônio comum a toda a humanidade”, valores importantes “no quadro da civilização universal”, mas que devem ser direcionados à “luta armada de libertação nacional”, contrapondo a “violência libertadora” à “violência colonialista”.

Assim, segundo Amílcar Cabral, na condição de “instrumento doloroso, mas eficaz para o desenvolvimento do nível cultural, tanto das camadas dirigentes do movimento de libertação como das diversas categorias sociais que participam na luta”, a luta armada de libertação nacional “desencadeada como resposta à agressão do opressor colonialista”, seria “não apenas um fato cultural mas também um fator de cultura”. Por meio dela, os objetivos da “resistência cultural” (a construção de uma cultura constituída por múltiplas dimensões articuladas entre si: popular, nacional, patriótica, científica, universal e humanista) deveriam ser realizados, no enfrentamento do “desafio imperialista”, como “um ato de fecundação da história, a expressão máxima da nossa cultura e da nossa africanidade”.

XXX

No discurso intitulado *A Classe Trabalhadora Deve Conquistar e*

Exercer o Poder na Frente da Ciência e da Cultura, realizado em 1º de maio de 1976, - ou seja, o primeiro Dia do Trabalho celebrado em um Moçambique independente da dominação colonial portuguesa - Samora Machel procura ressaltar a estreita relação existente entre trabalho, luta popular e investigação científica. Isso, prestando homenagem ao primeiro presidente da FRELIMO, Eduardo Mondlane.

A propósito, na ocasião, a Universidade de Maputo passou a se chamar Universidade Eduardo Mondlane, sob a justificativa de que ninguém melhor que ele soube compreender que “o combate pela educação e pela ciência constitui parte integrante do combate do povo pela libertação total, pelo progresso social e pela Revolução.”

Numa crítica aberta ao ensino colonial, Samora Machel indicou na despersonalização do moçambicano o seu objetivo essencial, numa operação direcionada a desligar o seu corpo discente “do seu país e da sua origem, levando-o assim a negar, a desprezar, a envergonhar-se do seu povo e da sua classe, a perder a iniciativa criadora e só reconhecer como válidos os valores do colonizador” - “um processo deliberado, científico e contínuo de mutação de personalidade, de moçambicano para português, de filho do povo para aspirante burguês.”

Dotado de uma dupla natureza colonial e burguesa, o sistema de ensino colonial, quando colocado diante da partida do colonialismo, transmuta-se com base numa palavra de ordem tática: “sacrificar o colonial para salvar o burguês.”

Nesse sentido, a decisão do Governo da República Popular de Moçambique, presidido pelo próprio Samora Machel, de nacionalizar o ensino privado e organizar um sistema único de

educação em todo o país, foi imaginada como antídoto a um sistema organizado em torno de uma dupla tarefa: “por um lado desenraizar o moçambicano e fazer dele um pequeno português de pele preta; por outro lado identificá-lo com os valores da sociedade burguesa.”

Enquanto instrumento de seleção de classe, a universidade que Samora Machel pretende revolucionar estaria voltada ao exercício da função de “separação do cérebro da mão, a oposição da teoria à prática”, tornando-se, com isso, o “centro de formação da ciência e ideologia da burguesia”, incumbida do cumprimento da “tarefa de instrumento de classe e de forja de quadros para o capitalismo.”

A experiência da luta de libertação nacional teria sido, para Samora Machel, a protoforma de uma nova universidade à medida que deu início a um esforço de teorização sobre a própria realidade dos guerrilheiros, em especial nas zonas libertadas do domínio português. Então, a experiência da guerra de libertação transformou-se na primeira escola e, quanto mais a guerra se ampliava, mais a escola se generalizava, pois “o povo exigia escola, a revolução exigia escola”.

Assim, nascia “uma escola de tipo novo”, uma escola que buscava a sua teoria naquilo que coletivamente era elaborado a partir da prática do enfrentamento armado contra o colonizador português - uma prática que, dessa forma, constituiu-se como “base da ciência e da cultura.”

Ato contínuo, para Samora Machel, uma Universidade Nova deveria ser um espaço de ruptura com os privilegiados, um espaço onde se fizessem presentes os filhos da classe trabalhadora operária e camponesa - uma universidade do

povo. Uma universidade que tivesse como tarefa fundamental “mergulhar as suas raízes na realidade nacional, procedendo de forma sistemática e organizada à investigação e recolha do nosso patrimônio histórico, cultural, artístico, científico e técnico”, e que colocasse “a ciência e a cultura ao serviço do povo e do país.”

XXX

No Prefácio à *Antologia Temática de Poesia Africana 2 - O Canto Armado*, de novembro de 1978, Mário de Andrade procura apresentar a chave de análise que orientou o seu trabalho de organização daquilo que ele definiu como sendo a reunião da “expressão poética mais significativa que ritmou os momentos da luta armada na Guiné, em Angola e em Moçambique”: não uma poesia erudita, mas sim uma “poesia de combate” constituída pelas “canções de guerrilheiros, a poesia de quadros intermédios e de outros de formação intelectual mais elaborada”. Uma poesia que tem relação de continuidade com “a arte de bem-dizer o que agrada ao coração e ao ouvido”, que vem desde “os tempos mais recuados da história do nosso continente”, que revela “uma relação entre o alto grau de sentido literário dos povos africanos e a preeminência da *oralidade*”, que possui “uma inspiração que se alimenta nas fontes do sagrado e uma participação coletiva” e que “constituiu a referência primordial da tradição literária da resistência africana”, seja sob “a forma de lamento lírico, de elegia ou de epopeia”.

Para Mário de Andrade, enquanto “poesia de combate”, a poesia seria “o domínio privilegiado e o mais imediato da expressão literária de libertação nacional” dos países do continente africano,

situando-se os seus poetas na “vanguarda da unidade africana”, já que imbuídos do sentido de destruição das “fronteiras do continente”, ou seja, a “temática pan-africana” seria um elemento decisivo da “poesia de combate”.

Outro elemento decisivo da “poesia de combate” estaria localizado na “projeção do ideal revolucionário” sobre os poemas - especialmente por intermédio do tema do herói libertador (como Eduardo Mondlane) -, numa *práxis* que fazia coincidir “o engajamento político, a presença física no próprio terreno da luta e a expressão militante na poesia” - uma *práxis* materializada no “compromisso na luta armada”.

Segundo Mário de Andrade, a “poesia de combate” teria duas formas de expressão principais. A primeira, caracterizada pela criação coletiva, numa linguagem clara e direta: “composição coletiva com apoio melódico, cantos produzidos, em geral, pelos mobilizadores políticos”. Levada a cabo nas zonas rurais libertadas da dominação colonial pela guerrilha, a primeira forma de “poesia de combate” estabelece uma relação de alimentação e retroalimentação com a luta armada, que se transmuta em *fato cultural por excelência* nas referidas zonas à medida que possibilita “as condições físicas, materiais e intelectuais da liberdade de criação”. Aqui, a “poesia de combate” anuncia um acontecimento fundamental: a chegada à região do partido político (movimento ou frente) que traz consigo “as armas da libertação”. Inicialmente, enfatizando a figura do herói como líder individual; com o passar do tempo, transformando o herói num personagem coletivo - o povo.

A segunda forma de expressão da “poesia de combate” foi marcada pela criação individual em sua forma escrita erudita. Aqui, o poeta militante é aquele na qual “a guerra é uma situação

assumida fisicamente ou apenas uma terra de inspiração”.

De toda maneira, sob a forma anônima/coletiva ou individualizada, a “poesia de combate” tratada por Mário de Andrade representa, nas suas palavras conclusivas, “o signo da inspiração suscitada pela luta armada de libertação nacional”, “contemporânea das mutações revolucionárias em curso nas regiões conquistadas ao ocupante externo”, ou, conforme o título do presente livro, *cultura em tempos de libertação nacional e revolução social*.

1. LIBERTAÇÃO NACIONAL E CULTURA¹

Amílcar Cabral
(20 de fevereiro de 1970)

Estamos muito felizes por poder participar nesta cerimônia realizada em homenagem ao nosso companheiro de luta e digno filho de África, o saudoso Dr. Eduardo Mondlane, antigo Presidente da Frelimo, covardemente assassinado pelos colonialistas portugueses e pelos seus aliados em 3 de fevereiro de 1969, em Dar-Es-Salaam.

Queremos agradecer à Universidade de Syracuse e, particularmente, ao Programa de Estudos sobre a África do Leste, dirigido pelo erudito professor Marshall Segall, esta iniciativa. É uma prova não apenas do respeito e da admiração que sentem em relação à inesquecível personalidade do Dr. Eduardo Mondlane, mas também da solidariedade para com a luta heroica do povo moçambicano e de todos os povos de África

¹ Conferência pronunciada no primeiro Memorial dedicado ao Dr. Eduardo Mondlane, Universidade de Syracuse/EUA - Programa de Estudos da África do Leste. Versão extraída de "Obras Escolhidas de Amílcar Cabral: A Arma da teoria. Unidade e Luta", vol. 1, textos coordenados por Mário de Andrade, Lisboa, Comitê Executivo da Luta do PAIGC e Seara Nova, 1995, pp. 221-233. Acessado em <http://www.buala.org/pt/mukanda/libertacao-nacional-e-cultura>.

pela libertação nacional e o progresso.

Ao aceitar o vosso convite – que consideramos dirigido ao nosso povo e aos nossos combatentes – quisemos uma vez mais demonstrar a nossa amizade militante e a nossa solidariedade ao povo de Moçambique e ao seu bem-amado chefe, o Dr. Eduardo Mondlane, ao qual estivemos ligados por laços fundamentais na luta comum contra o mais retrógrado dos colonialismos, o colonialismo português. A nossa amizade e a nossa solidariedade são tanto mais sinceras quanto nem sempre estivemos de acordo com o nosso camarada Eduardo Mondlane, cuja morte foi, aliás, uma perda também para o nosso povo.

Elogio a Eduardo Mondlane

Outros oradores já traçaram o retrato e fizeram o elogio bem merecido do Dr. Eduardo Mondlane. Quereríamos apenas reafirmar a nossa admiração pela figura de africano patriota e de eminente homem de cultura que ele foi. Quereríamos igualmente afirmar que o grande mérito de Eduardo Mondlane não foi a sua decisão de lutar pelo seu povo, mas sim de ter sabido integrar-se na realidade do seu país, identificar-se com o seu povo e aculturar-se pela luta que dirigiu com coragem, inteligência e determinação.

Eduardo Chivambo Mondlane, homem africano originário de um meio rural, filho de camponeses e de um chefe tribal, criança educada por missionários, aluno negro das escolas brancas do Moçambique colonial, estudante universitário na racista África do Sul, auxiliado na juventude por uma fundação americana, bolsista de uma Universidade dos Estados Unidos, doutor pela

Northwestern University, alto funcionário das Nações Unidas, professor na Universidade de Syracuse, presidente da Frente de Libertação de Moçambique, caído como combatente pela liberdade do seu povo.

A vida de Eduardo Mondlane é, com efeito, particularmente rica de experiências. Se considerarmos o breve período durante o qual trabalhou como operário estagiário numa exploração agrícola, verificamos que o seu ciclo de vida engloba praticamente todas as categorias da sociedade africana colonial: do campesinato à “pequena burguesia” assimilada e, no plano cultural, do universo rural a uma cultura universal, aberta para o mundo, para os seus problemas para as suas contradições e perspectivas de evolução.

O importante é que, depois desse longo trajeto, Eduardo Mondlane foi capaz de realizar o regresso à aldeia, na personalidade de um combatente pela libertação e pelo progresso do seu povo, enriquecido pelas experiências quantas vezes perturbadoras do mundo de hoje. Deu assim um exemplo fecundo: enfrentando todas as dificuldades, fugindo às tentações, libertando-se dos compromissos de alienação cultural (e, portanto, política), soube reencontrar as suas próprias raízes, identificar-se com o seu povo e dedicar-se à causa da libertação nacional e social. Eis o que os imperialistas não lhe perdoaram.

Em vez de nos limitarmos a problemas mais ou menos importantes da luta comum contra os colonialistas portugueses, centraremos a nossa conferência num problema essencial: as relações de dependência e de reciprocidade entre a luta de libertação nacional e a cultura.

Se conseguirmos convencer os combatentes da libertação africana e todos os que se interessam pela liberdade e pelo

progresso dos povos africanos da importância decisiva deste problema no processo da luta, teremos rendido uma significativa homenagem a Eduardo Mondlane.

Um cruel dilema para o colonialismo: liquidar ou assimilar?

Quando Goebbels, o cérebro da propaganda nazi, ouvia falar de cultura, empunhava a pistola. Isso demonstra que os nazis – que foram e são a expressão mais trágica do imperialismo e da sede de domínio – mesmo sendo todos tarados como Hitler, tinham uma clara noção do valor da cultura como fator de resistência ao domínio estrangeiro.

A história ensina-nos que, em determinadas circunstâncias, é fácil ao estrangeiro impor o seu domínio a um povo. Mas ensina-nos igualmente que, sejam quais forem os aspectos materiais desse domínio, ele só se pode manter com uma repressão permanente e organizada da vida cultural desse mesmo povo, não podendo garantir definitivamente a sua implantação a não ser pela liquidação física de parte significativa da população dominada.

Com efeito, pegar em armas para dominar um povo é, acima de tudo, pegar em armas para destruir ou, pelo menos, para neutralizar e paralisar a sua vida cultural. É que, enquanto existir uma parte desse povo que possa ter uma vida cultural, o domínio estrangeiro não poderá estar seguro da sua perpetuação. Num determinado momento, que depende dos fatores internos e externos que determinam a evolução da sociedade em questão, a resistência cultural (indestrutível) poderá assumir formas novas (políticas, econômicas, armadas) para contestar com vigor o domínio estrangeiro.

O ideal, para esse domínio, imperialista ou não, seria uma destas alternativas:

. ou liquidar praticamente toda a população do país dominado, eliminando assim as possibilidades de uma resistência cultural;

. ou conseguir impor-se sem afetar a cultura do povo dominado, isto é, harmonizar o domínio econômico e político desse povo com a sua personalidade cultural.

A primeira hipótese implica o genocídio da população indígena e cria um vácuo que rouba ao domínio estrangeiro conteúdo e objeto: o povo dominado. A segunda hipótese não foi até hoje confirmada pela história. A grande experiência da humanidade permite admitir que não tem viabilidade prática: não é possível harmonizar o domínio econômico e político de um povo, seja qual for o grau do seu desenvolvimento.

Para fugir a esta alternativa – que poderia ser chamada o dilema da resistência cultural – o domínio colonial imperialista tentou criar teorias que, de fato, não passam de grosseiras formulações do racismo e se traduzem, na prática, por um permanente estado de sítio para as populações nativas, baseado numa ditadura (ou democracia) racista.

É, por exemplo, o caso da pretensa teoria da assimilação progressiva das populações nativas, que não passa de uma tentativa, mais ou menos violenta, de negar a cultura do povo em questão. O nítido fracasso desta “teoria”, posta em prática por algumas potências coloniais, entre as quais Portugal, é a prova mais evidente da sua inviabilidade, senão mesmo do seu caráter desumano. No caso português, em que Salazar afirma que a África não existe, atinge mesmo o mais elevado grau de absurdo.

É igualmente o caso da pretensa teoria do apartheid, criada,

aplicada e desenvolvida com base no domínio econômico e político do povo da África Austral por uma minoria racista, com todos os crimes de lesa-humanidade que isso importa. A prática do apartheid traduz-se por uma exploração desenfreada da força de trabalho das massas africanas, encarceradas e reprimidas no mais cínico e mais vasto campo de concentração que a humanidade jamais conheceu.

A libertação nacional, ato de cultura

Estes fatos dão bem a medida do drama do domínio estrangeiro perante a realidade cultural do povo dominado. Demonstram igualmente a íntima ligação, de dependência e reciprocidade, que existe entre o fato cultural e o fato econômico (e político) no comportamento das sociedades humanas. Com efeito, em cada momento da vida de uma sociedade (aberta ou fechada), a cultura é a resultante mais ou menos consciencializada das atividades econômicas e políticas, a expressão mais ou menos dinâmica do tipo de relações que prevalecem no seio dessa sociedade, por um lado, entre o homem, (considerado individual ou coletivamente) e a natureza, e, por outro, entre os indivíduos, os grupos de indivíduos, as camadas sociais ou as classes.

O valor da cultura como elemento de resistência ao domínio estrangeiro reside no fato de ela ser a manifestação vigorosa, no plano ideológico ou idealista, da realidade material e histórica da sociedade dominada ou a dominar. Fruto da história de um povo, a cultura determina simultaneamente a história pela influência positiva ou negativa que exerce sobre a evolução das relações entre o homem e o seu meio e entre os homens ou

grupos humanos no seio de uma sociedade, assim como entre sociedades diferentes. A ignorância desse fato poderia explicar tanto o fracasso de diversas tentativas de domínio estrangeiro como o de alguns movimentos de libertação nacional.

Vejamos o que é a libertação nacional. Consideramos esse fenômeno da história no seu contexto contemporâneo, ou seja, a libertação nacional perante o domínio imperialista. Como é sabido, este é, tanto nas formas como no conteúdo, diferente dos outros tipos de domínio estrangeiro que o procederam (tribal, aristocrato-militar, feudal e capitalista do tempo da livre concorrência).

A característica principal, como em qualquer espécie de domínio imperialista, é a negação do processo histórico do povo dominado por meio da usurpação violenta da liberdade do processo de desenvolvimento das forças produtivas. Ora, numa dada sociedade, o nível de desenvolvimento das forças produtivas e o regime de utilização social dessas forças (regime de propriedade) determinam o modelo de produção. Quanto a nós, o modo de produção, cujas contradições se manifestam com maior ou menor intensidade por meio da luta de classes, é o fator principal da história de cada conjunto humano, sendo o nível das forças produtivas a verdadeira e permanente força motriz da história.

O nível das forças produtivas indica, em cada sociedade, em cada conjunto humano considerado como um todo em movimento, o estado em que se encontra essa sociedade e cada um dos seus componentes face à natureza, a sua capacidade de agir ou de reagir conscientemente em relação à natureza. Indica e condiciona o tipo de relações materiais (expressas objetiva ou subjetivamente) existentes entre o homem e o seu meio.

O modo de produção que representa, em cada fase da história,

o resultado da pesquisa incessante de um equilíbrio dinâmico entre o nível das forças produtivas e o regime de utilização social dessas forças, indica o estado em que se encontra uma sociedade e cada um dos seus componentes, perante ela mesma e perante a história. Indica e condiciona, por outro lado, o tipo de relações materiais (expressas objetiva ou subjetivamente) existentes entre os diversos elementos ou os diversos conjuntos que formam a sociedade em questão: relações e tipos de relações entre o homem e a natureza, entre o homem e o seu meio; relações e tipos de relações entre os componentes individuais ou coletivos de uma sociedade. Falar disso é falar de história, mas é igualmente falar de cultura.

A cultura, sejam quais forem as características ideológicas ou idealistas das suas manifestações, é assim um elemento essencial da história de um povo. É talvez a resultante dessa história como a flor é a resultante de uma planta. Como a história, ou porque é a história, a cultura tem como base material o nível das forças produtivas e o modo de produção. Mergulha as suas raízes no húmus da realidade material do meio em que se desenvolve e reflete a natureza orgânica da sociedade, podendo ser mais ou menos influenciada por fatores externos. Se a história permite conhecer a natureza e a extensão dos desequilíbrios e dos conflitos (econômicos, políticos e sociais) que caracterizam a evolução de uma sociedade, a cultura permite saber quais foram as sínteses dinâmicas, elaboradas e fixadas pela consciência social para a solução desses conflitos, em cada etapa da evolução dessa mesma sociedade, em busca de sobrevivência e progresso.

O estudo da história das lutas de libertação demonstra que são em geral precedidas por uma intensificação das manifestações culturais, que se concretizam progressivamente por uma tentativa,

vitoriosa ou não, da afirmação da personalidade cultural do povo dominado como ato de negação da cultura do opressor. Sejam quais forem as condições de sujeição de um povo ao domínio estrangeiro e a influência dos fatores econômicos, políticos e sociais na prática desse domínio, é em geral no fato cultural que se situa o germe da contestação, levando à estruturação e ao desenvolvimento do movimento de libertação.

Quanto a nós, o fundamento da libertação nacional reside no direito inalienável que tem qualquer povo, sejam quais forem as fórmulas adotadas ao nível do direito internacional, de ter a sua própria história. O objetivo da libertação nacional é, portanto, a reconquista, desse direito, usurpado pelo domínio imperialista, ou seja: a libertação do processo de desenvolvimento das forças produtivas nacionais. Há assim libertação nacional quando, e apenas quando, as forças produtivas nacionais são totalmente libertadas de qualquer espécie de domínio estrangeiro. A libertação das forças produtivas e, conseqüentemente, a faculdade de determinar livremente o modo de produção mais adequado à evolução do povo libertado, abre necessariamente perspectivas novas ao processo cultural da sociedade em questão, conferindo-lhe toda a sua capacidade de criar o progresso.

Um povo que se liberta do domínio estrangeiro não será culturalmente livre a não ser que, sem complexos e sem subestimar a importância dos contributos positivos da cultura do opressor e de outras culturas, retome os caminhos ascendentes da sua própria, cultura que se alimenta da realidade viva do meio e negue tanto as influências nocivas como qualquer espécie de subordinação a culturas estrangeiras. Vemos assim que, se o domínio imperialista tem como necessidade vital praticar a opressão cultural, a libertação nacional é, necessariamente, um

ato de cultura.

O caráter de classe da cultura

Com base no que acaba de ser dito, podemos considerar o movimento de libertação como a expressão política organizada da cultura do povo em luta. A direção desse movimento pode assim ter uma noção clara da cultura no âmbito da luta e conhecer profundamente a cultura do seu povo, seja qual for o nível do seu desenvolvimento econômico.

Atualmente, tornou-se um lugar comum afirmar que cada povo tem a sua cultura. Já lá vai o tempo em que, numa tentativa para perpetuar o domínio dos povos, a cultura era considerada como o apanágio de povos ou nações privilegiadas e em que, por ignorância ou má-fé, se confundia cultura e tecnicidade, senão mesmo cultura e cor da pele ou forma dos olhos. O movimento de libertação, representante e defensor da cultura do povo, deve ter consciência do fato que, sejam quais forem as condições materiais da sociedade que representa, esta é portadora e criadora de cultura, e deve, por outro lado, compreender o caráter de massa, o caráter popular da cultura, que não é, nem poderia ser, apanágio de um ou de alguns setores da sociedade.

Numa análise profunda da estrutura social que qualquer movimento de libertação deve ser capaz de fazer em função dos imperativos da luta, as características culturais de cada categoria têm um lugar de primordial importância. Pois, embora a cultura tenha um caráter de massa, não é contudo uniforme, não se desenvolve igualmente em todos os setores da sociedade. A atitude de cada categoria social perante a luta é ditada pelos

seus interesses econômicos, mas também profundamente influenciada pela sua cultura. Podemos mesmo admitir que são as diferenças e níveis de cultura que explicam os diferentes comportamentos dos indivíduos de uma mesma categoria socioeconômica face ao movimento de libertação. E é aí que a cultura atinge todo o seu significado para cada indivíduo: compreensão e integração no seu meio, identificação com os problemas fundamentais e as aspirações da sociedade, aceitação da possibilidade de modificação no sentido do progresso.

Nas condições específicas do nosso país – e diríamos mesmo de África – a distribuição horizontal e vertical dos níveis de cultura tem uma certa complexidade. Com efeito, das aldeias às cidades, de um grupo étnico a outro. Do camponês ao operário ou ao intelectual indígena mais ou menos assimilado, de uma classe social a outra, e mesmo, como afirmamos, de indivíduo para indivíduo, dentro da mesma categoria social, há variações significativas do nível quantitativo e qualitativo da cultura. Ter esses fatos em consideração é uma questão de primordial importância para o movimento de libertação.

Se nas sociedades de estrutura horizontal, como a sociedade balanta, por exemplo, a distribuição dos níveis de cultura é mais ou menos uniforme, estando as variações apenas ligadas às características individuais e aos grupos etários, nas sociedades de estrutura vertical, como a dos fulas, há variações importantes desde o cimo à base da pirâmide social. Isso demonstra uma vez mais a íntima ligação entre o fator cultural e o fator econômico e explica também as diferenças no comportamento global ou setorial desses dois grupos étnicos face ao movimento de libertação.

É certo que a multiplicidade das categorias sociais e étnicas cria

uma certa complexidade na determinação do papel da cultura no movimento de libertação, mas é indispensável não perder de vista a importância decisiva do caráter de classe da cultura no desenvolvimento do movimento de libertação, mesmo nos casos em que esta categoria está ou parece estar embrionária.

A experiência do domínio colonial demonstra que, na tentativa de perpetuar a exploração, o colonizador não só cria um perfeito sistema de repressão da vida cultural do povo colonizado, como ainda provoca e desenvolve a alienação cultural de parte da população, quer por meio da pretensa assimilação dos indígenas, quer pela criação de um abismo social entre as elites autóctones e as massas populares. Como resultado desse processo de divisão ou de aprofundamento das divisões no seio da sociedade, sucede que parte considerável da população, especialmente a “pequena burguesa” urbana ou campesina, assimila a mentalidade do colonizador e considera-se como culturalmente superior ao povo a que pertence e cujos valores culturais ignora ou despreza. Esta situação, característica da maioria dos intelectuais colonizados, vai cristalizando à medida que aumentam os privilégios sociais do grupo assimilado ou alienado, tendo implicações diretas no comportamento dos indivíduos desse grupo perante o movimento de libertação. Revela-se assim indispensável uma reconversão dos espíritos – das mentalidades – para a sua verdadeira integração no movimento de libertação. Essa reconversão – reafrikanização, no nosso caso – pode verificar-se antes da luta, mas só se completa no decurso dela, no contato quotidiano com as massas populares e na comunhão dos sacrifícios que a luta exige.

É preciso, no entanto, tomar em consideração o fato que, perante a perspectiva da independência política, a ambição e o

oportunismo que afetam em geral o movimento de libertação podem levar à luta indivíduos não reconvertidos. Estes, com base no seu nível de instrução, nos seus conhecimentos científicos e técnicos, e sem perderem em nada os seus preconceitos culturais de classe, podem atingir os postos mais elevados do movimento de libertação. Isto revela como a vigilância é indispensável, tanto no plano da cultura como no da política. Nas condições concretas e bastante complexas do processo do fenómeno do movimento de libertação, nem tudo o que brilha é ouro: dirigentes políticos – mesmo os mais célebres – podem ser alienados culturais.

Mas o carácter de classe da cultura é ainda mais sensível no comportamento das categorias privilegiadas do meio rural, especialmente no que se refere às etnias que dispõem de uma estrutura social vertical, onde, no entanto, as influências da assimilação ou alienação cultural são nulas ou praticamente nulas. É, por exemplo, o caso da classe dirigente fula. Sob o domínio colonial, a autoridade política dessa classe (chefes tradicionais, famílias nobres, dirigentes religiosos) é puramente nominal e as massas populares têm a consciência que a verdadeira autoridade reside e age nas administrações coloniais. Contudo, a classe dirigente mantém, no essencial, a sua autoridade cultural sobre as massas populares do grupo, com implicações políticas de grande importância.

Consciente desta realidade, o colonialismo, que reprime ou inibe pela raiz as manifestações culturais significativas da parte das massas populares, apoia e protege na cúpula, o prestígio e a influência cultural da classe dirigente. Instala chefes que gozem da sua confiança e sejam mais ou menos aceites pelas populações, concede-lhes vários privilégios materiais, incluindo a educação dos filhos mais velhos, cria postos de chefe onde não

existiam, estabelece e incrementa relações de cordialidade com os dirigentes religiosos, constrói mesquitas, organiza viagens a Meca, etc. E, acima de tudo, garante, por intermédio dos órgãos repressivos da administração colonial, os privilégios econômicos e sociais da classe dirigente em relação às massas populares. Mas nem tudo isto torna impossível que, entre as classes dirigentes, haja indivíduos ou grupos de indivíduos que adiram ao movimento de libertação, embora menos frequentemente do que no caso da “pequena burguesia” assimilada. Vários chefes tradicionais e religiosos integram-se na luta desde o início ou no seu decurso, dando uma contribuição entusiasta à causa da libertação. Mas ainda neste caso a vigilância é indispensável: mantendo bem firmes os seus preconceitos culturais de classe, os indivíduos desta categoria veem em geral no movimento de libertação o único processo válido para, servindo-se dos sacrifícios das massas populares, conseguirem eliminar a opressão colonial sobre a sua própria classe e restabelecerem assim o seu domínio político e cultural absoluto sobre o povo.

No âmbito geral da contestação do domínio colonial imperialista e nas condições concretas a que nos referimos, verifica-se que, entre os mais fiéis aliados do opressor se encontram alguns altos funcionários e intelectuais de profissão liberal, assimilados, e um elevado número de representantes da classe dirigente dos meios rurais. Se esse fato dá uma medida da influência (negativa ou positiva) da cultura e dos preconceitos culturais no problema da opção política face ao movimento de libertação, revela igualmente os limites dessa influência e a supremacia do fator classe no comportamento das diversas categorias sociais. O alto funcionário ou o intelectual assimilado, caracterizado por uma total alienação cultural, identifica-se, na opção política, com o chefe tradicional ou religioso, que não sofreu qualquer

influência cultural significativa estrangeira. É que essas duas categorias colocam acima de todos os dados ou solicitações de natureza cultural – e contra as aspirações do povo – os seus privilégios econômicos e sociais, os seus interesses de classe. Eis uma verdade que o movimento de libertação não pode ignorar, sob pena de trair os objetivos econômicos, políticos, sociais e culturais da luta.

Definir progressivamente uma cultura nacional

Tal como no plano político, e sem minimizar a contribuição positiva que as classes ou camadas privilegiadas podem dar à luta, o movimento de libertação deve, no plano cultural, basear a sua ação na cultura popular, seja qual for a diversidade dos níveis de cultura no país. A contestação cultural do domínio colonial – fase primária do movimento de libertação – só pode ser encarada eficazmente com base na cultura das massas trabalhadoras dos campos e das cidades, incluindo a “pequena burguesia” nacionalista (revolucionária), reafricanizada ou disponível para uma reconversão cultural. Seja qual for a complexidade desse panorama cultural de base, o movimento de libertação deve ser capaz de nele distinguir o essencial do secundário, o positivo do negativo, o progressivo do reacionário, para caracterizar a linha mestra da definição progressiva de uma cultura nacional.

Para que a cultura possa desempenhar o papel importante que lhe compete no âmbito do desenvolvimento do movimento de libertação, este deve saber preservar os valores culturais positivos de cada grupo social bem definido, de cada categoria, realizando a confluência desses valores no sentido da luta, dando-

lhes uma nova dimensão – a dimensão nacional. Perante esta necessidade, a luta de libertação é, acima de tudo, uma luta tanto pela preservação e sobrevivência dos valores culturais do povo como pela harmonização e desenvolvimento desses valores num quadro nacional.

A unidade política do movimento de libertação e do povo que ele representa e dirige implica a realização da unidade cultural das categorias sociais fundamentais para a luta. Essa unidade traduz-se, por um lado, por uma identificação total do movimento com a realidade do meio e com os problemas e as aspirações fundamentais do povo e, por outro, por uma identificação cultural progressiva das diversas categorias sociais que participam na luta. O processo desta deve harmonizar os interesses divergentes, resolver as contradições e definir os objetivos comuns, procurando a liberdade e o progresso. A tomada de consciência desses objetivos por amplas camadas da população, refletida na determinação perante todas as dificuldades e todos os sacrifícios, é uma grande vitória política e moral. Assim, trata-se igualmente de uma realização cultural decisiva para o desenvolvimento ulterior e o êxito do movimento de libertação.

A derrota cultural do colonialismo

Quanto maiores são as diferenças entre a cultura do povo dominado e a do opressor, mais possível se torna esta vitória. A história mostra que é menos difícil dominar do que preservar o domínio sobre um povo de cultura semelhante ou análoga à do conquistador. Talvez se possa mesmo afirmar que a derrota de Napoleão, fossem quais fossem as motivações econômicas

e políticas das suas guerras de conquista, foi não ter sabido (ou podido) limitar as suas ambições ao domínio dos povos cuja cultura era mais ou menos semelhante à França. O mesmo se poderia dizer de outros impérios, antigos, modernos ou contemporâneos.

Um dos erros mais graves, senão mesmo o mais grave, cometido pelas potências coloniais em África, terá sido ignorar ou subestimar a força cultural dos povos africanos. Esta atitude é particularmente evidente no que se refere ao domínio cultural português, que não se contentou em negar absolutamente a existência aos valores culturais do Africano e a sua condição de ser social, como ainda teimou em proibir-lhe qualquer espécie de atividade política. O povo de Portugal, que não gozou as riquezas usurpadas aos povos africanos pelo colonialismo português, mas que assimilou, na sua maioria, a mentalidade imperialista das classes dirigentes do seu país, paga hoje muito caro, em três guerras coloniais, o erro de subestimar a nossa realidade cultural.

A resistência política e armada dos povos das colônias portuguesas, tal como dos outros países ou regiões de África, foi esmagada pela superioridade técnica do conquistador imperialista, com a cumplicidade ou a traição de algumas classes dirigentes indígenas. As elites fiéis à história e à cultura do povo foram destruídas. Foram massacradas populações inteiras. A era colonial instalou-se em todos os crimes da exploração que o caracterizam. Mas a resistência cultural do povo africano não foi destruída. Reprimida, perseguida, traída por algumas categorias sociais comprometidas com o colonialismo, a cultura africana sobreviveu a todas as tempestades refugiada nas aldeias, nas florestas e no espírito de gerações de vítimas do colonialismo.

Como a semente que espera durante muito tempo as condições

propícias à germinação para preservar a continuidade da espécie e garantir a sua evolução, a cultura dos povos africanos desabrocha hoje de novo, através de todo o continente, nas lutas de libertação nacional. Sejam quais forem as formas dessas lutas, os seus êxitos ou fracassos e a duração da sua evolução, elas marcam o início de uma nova fase da história do continente e são, tanto na forma como no conteúdo, o fato cultural mais importante da vida dos povos africanos. Fruto e prova do vigor cultural, a luta de libertação dos povos de África abre novas perspectivas ao desenvolvimento da cultura, ao serviço do progresso.

Riqueza cultural da África

Passou já o tempo em que era necessário procurar argumentos para provar a maturidade cultural dos povos africanos. A irracionalidade das “teorias” racistas de um Gobineau ou de um Lévy-Bruhl não interessam nem convencem senão os racistas. Apesar do domínio colonial (e talvez por causa desse domínio), a África soube impor o respeito pelos seus valores culturais. Revelou-se mesmo como sendo um dos continentes mais ricos em valores culturais. De Cartago ou Guizeh ao Zimbabwe, de Meroé a Benin e Ifé, do Saara ou de Tombuctu a Kilwa, através da imensidade e da diversidade das condições naturais do continente, a cultura dos povos africanos é um fato inegável: tanto nas obras de arte como nas tradições orais e escritas, nas concepções cosmogônicas como na música e nas danças, nas religiões e crenças como no equilíbrio dinâmico das estruturas econômicas, políticas e sociais que o homem africano soube criar.

Se o valor universal da cultura africana é, presentemente, um fato incontestável, não devemos no entanto esquecer que o

homem africano, cujas mãos, como diz o poeta, “colocaram pedras nos alicerces do mundo”; a desenvolveu em condições, senão sempre, pelo menos frequentemente, hostis: dos desertos às florestas equatoriais, dos pântanos do litoral às margens dos grandes rios sujeitos a cheias frequentes, através e contra todas as dificuldades, incluindo os flagelos destruidores não só das plantas e dos animais como também do homem. Pode dizer-se, de acordo com Basil Davidson e outros historiadores das sociedades e das culturas africanas, que as realizações do gênio africano, nos planos econômico, político, social e cultural, face ao caráter pouco hospitaleiro do meio, são uma epopeia comparável aos maiores exemplos históricos da grandeza do homem.

A dinâmica da cultura

Como é óbvio, esta realidade constitui um motivo de orgulho e um elemento estimulante para os que lutam pela liberdade e o progresso dos povos africanos. Mas importa não perder de vista que nenhuma cultura é um todo perfeito e acabado. A cultura, tal como a história, é necessariamente um fenômeno em expansão, em desenvolvimento. Mais importante ainda é ter em consideração o fato que a característica fundamental de uma cultura é a sua íntima ligação, de dependência e reciprocidade, com a realidade econômica e social do meio, com o nível de forças produtivas e o modo de produção da sociedade que a cria.

A cultura, fruto da história, reflete, a cada momento, a realidade material e espiritual da sociedade, do homem-indivíduo e do homem-ser social, face aos conflitos que os opõem à natureza e aos imperativos da vida em comum. Daí que qualquer cultura comporte elementos essenciais e secundários, forças e fraquezas,

virtudes e defeitos, aspectos positivos e negativos, fatores de progresso e estagnação ou regressão. Daí igualmente que a cultura – criação da sociedade e síntese dos equilíbrios e soluções que elabora para resolver os conflitos que a caracterizam em cada fase da história – seja uma realidade social independente da vontade dos homens, da cor da pele ou da forma dos olhos.

Numa análise mais profunda da realidade cultural, não se pode pretender que existem culturas continentais ou raciais. E isso porque, como a história, a cultura se desenvolve num processo desigual, ao nível de um continente, de uma “raça” ou mesmo de uma sociedade. As coordenadas da cultura, tal como as de qualquer fenômeno em evolução, variam no espaço e no tempo, quer sejam materiais (físicas) ou humanas (biológicas e sociais). O fato de reconhecer a existência de traços comuns e específicos nas culturas dos povos africanos, independentemente da cor da sua pele, não implica necessariamente que exista uma única no continente: da mesma forma que, do ponto de vista econômico e político, se verifica a existência de várias Áfricas, há também várias culturas africanas.

É fora de dúvida que a subestimação dos valores culturais dos povos africanos, baseada nos sentimentos racistas e na intenção de perpetuar a sua exploração pelo estrangeiro, fez muito mal a África. Mas, face à necessidade vital do progresso, os seguintes fatos ou comportamentos não são menos prejudiciais: os elogios não seletivos; a exaltação sistemática das virtudes sem condenar os defeitos; a cega aceitação dos valores da cultura sem considerar o que ela tem ou pode ter de negativo, de reacionário ou de regressivo, a confusão entre o que é a expressão de uma realidade histórica objetiva e material e o que parece ser uma criação do espírito ou o resultado de uma natureza específica; a

ligação absurda das criações artísticas, sejam válidas ou não, as pretensas características de uma raça; finalmente a apreciação crítica não científica ou a-científica, do fenômeno cultural.

Da mesma forma, o que importa não é perder tempo em discussões mais ou menos bizantinas sobre a especificidade ou não especificidade dos valores culturais africanos, mas sim encarar esses valores como uma conquista de uma parte da humanidade para o patrimônio comum a toda a humanidade, realizada numa ou em diversas fases da sua evolução. O que interessa é proceder à análise crítica das culturas africanas face ao movimento de libertação e às exigências do progresso – face a esta nova etapa da história da África. Poderemos assim ter consciência do seu valor no quadro da civilização universal, mas comparar este valor com os das outras culturas, não para determinar a sua superioridade ou inferioridade, mas para determinar, no âmbito geral da luta pelo progresso, qual é a contribuição que deu e deve dar e quais são as contribuições que pode e deve receber.

O movimento de libertação deve, como já dissemos, basear a sua ação no conhecimento profundo da cultura do povo e saber apreciar, pelo seu justo valor, os elementos dessa cultura, assim como os diversos níveis que atinge em cada categoria social. Deve igualmente ser capaz de distinguir, no conjunto dos valores culturais do povo, o essencial e o secundário, o positivo e o negativo, o progressista e o reacionário, as forças e as fraquezas, tudo isso em função das exigências da luta e para poder centrar a sua acção no essencial sem esquecer o secundário, provocar o desenvolvimento dos elementos positivos e progressistas e combater, com diplomacia, mas rigorosamente, os elementos negativos e reacionários; e, finalmente, para que possa utilizar

eficazmente as forças e eliminar as fraquezas, ou transformá-las em forças.

A cultura nacional, condição do desenvolvimento da luta

Quanto mais tomamos consciência de que a principal finalidade do movimento de libertação ultrapassa a conquista da independência política para se situar no plano superior da libertação total das forças produtivas e da construção do progresso econômico, social e cultural do povo, mais evidente se torna a necessidade de proceder a uma análise seletiva dos valores da cultura no âmbito da luta. Os valores negativos da cultura são, em geral, um obstáculo ao desenvolvimento da luta e à construção desse progresso. Tal necessidade torna-se mais aguda nos casos em que, para enfrentar a violência colonialista, o movimento de libertação tem de mobilizar e organizar o povo, sob a direção de uma organização política sólida e disciplinada, a fim de recorrer à violência libertadora – a luta armada de libertação nacional.

Nesta perspectiva, o movimento de libertação deve ser capaz, para além da análise acima exposta, de efetuar, passo a passo, mas solidamente, no decurso da evolução da sua ação política, a confluência dos níveis de cultura das diversas categorias sociais disponíveis para a luta e transformá-los na força cultural nacional que serve de base ao desenvolvimento da luta armada e que é a sua condição. Convém notar que a análise da realidade cultural dá já uma medida das forças e das fraquezas do povo face às exigências de luta e representa, portanto, uma contribuição valiosa para a estratégia e as táticas a seguir, tanto no plano político como militar. Mas só no decurso da luta, desencadeada a partir de uma base satisfatória de unidade política e moral,

a complexidade dos problemas culturais surge em toda a sua amplitude. Isso obriga com frequência a adaptações sucessivas da estratégia e das táticas às realidades que só a luta pode revelar. A experiência da luta demonstra como é utópico e absurdo pretender aplicar esquemas utilizados por outros povos durante a sua luta de libertação e soluções por eles encontradas para os problemas que tiveram que enfrentar, sem considerar a realidade local (e, especialmente, a realidade cultural).

Pode dizer-se que, no início da luta, seja qual for o seu grau de preparação, nem a direção dos movimentos de libertação nem as massas militantes e populares têm uma consciência nítida do peso da influência dos valores culturais na evolução dessa mesma luta: quais as possibilidades que cria, quais os limites que impõe e, principalmente, como e quanto a cultura é, para o povo, uma fonte inesgotável de coragem, de meios materiais e morais, de energia física e psíquica, que lhe permitem aceitar sacrifícios e mesmo fazer “milagres”; e, igualmente, sob alguns aspectos, como pode ser uma fonte de obstáculos e dificuldades, de concepções erradas da realidade, de desvios no cumprimento do dever e de limitação do ritmo e da eficácia da luta face às exigências políticas, técnicas e científicas da guerra.

A luta armada. Instrumento de unificação e de progresso cultural

A luta armada de libertação, desencadeada como resposta à agressão do opressor colonialista, revela-se como um instrumento doloroso mas eficaz para o desenvolvimento do nível cultural, tanto das camadas dirigentes do movimento de libertação como das diversas categorias sociais que participam na luta.

Os dirigentes do movimento de libertação, originários da “pequena burguesia” (intelectuais, empregados) ou dos meios trabalhadores das cidades (operários, motoristas, assalariados em geral), tendo de viver quotidianamente com as diversas camadas camponesas, no seio das populações rurais, acabam por melhor conhecer o povo, descobrem, na própria fonte a riqueza dos seus valores culturais (filosóficos, políticos, artísticos, sociais e morais), adquirem uma consciência mais nítida das realidades económicas do país, dos problemas, sofrimentos e aspirações das massas populares. Constatam, não sem um certo espanto, a riqueza de espírito, a capacidade de argumentação e de exposição clara das ideias, a facilidade de compreensão e assimilação dos conceitos por parte das populações ainda ontem esquecidas e mesmo desprezadas e consideradas pelo colonizador, e até por alguns nacionais, como seres incapazes. Os dirigentes enriquecem assim a sua cultura – cultivam-se e libertam-se de complexos, reforçando a capacidade de servir o movimento, ao serviço do povo.

Por seu lado, as massas trabalhadoras e, em especial, os camponeses, geralmente analfabetos e que nunca ultrapassaram os limites da aldeia ou da região, perdem, nos contatos com outras categorias, os complexos que os limitavam nas relações com outros grupos étnicos e sociais; compreendem a sua condição de elementos determinantes da luta; quebram as grilhetas do universo da aldeia para se integrarem progressivamente no país e no mundo; adquirem uma infinidade de novos conhecimentos, úteis à sua atividade imediata e futura no âmbito da luta; reforçam a consciência política, assimilando os princípios da revolução nacional e social postulada pela luta. Tornam-se mais aptos assim para desempenhar o papel decisivo de força principal do movimento de libertação.

Como é sabido, a luta armada de libertação exige a mobilização e a organização de uma maioria significativa da população, a unidade política e moral das diversas categorias sociais, o uso eficaz de armas modernas e de outros meios de guerra, a liquidação progressiva dos restos de mentalidade tribal, a recusa das regras e dos tabus sociais e religiosos contrários ao desenvolvimento da luta (gerontocracia, nepotismo, inferioridade social da mulher, ritos e práticas incompatíveis com o caráter racional e nacional da luta, etc.) e opera ainda muitas outras modificações profundas na vida das populações. A luta armada de libertação implica, portanto, uma verdadeira marcha forçada no caminho do progresso cultural.

Se aliarmos a estes fatos, inerentes a uma luta armada de libertação, a prática da democracia, da crítica e da autocrítica, a responsabilidade crescente das populações na gestão da sua vida, a alfabetização, a criação de escolas e de assistência sanitária, a formação de quadros originários dos meios rurais e operários – assim como outras realizações – veremos que a luta armada de libertação é não apenas um fato cultural mas também um fator de cultura. Essa é, sem dúvida alguma, para o povo, a primeira compensação aos esforços e sacrifícios que são o preço da guerra. Perante esta perspectiva compete ao movimento de libertação definir claramente os objetivos da resistência cultural, parte integrante e determinante da luta.

Os objetivos da resistência cultural

De tudo o que acabamos de dizer pode concluir-se que, no quadro da conquista da independência nacional e na perspectiva da construção do progresso econômico e social do povo, esses

objetivos podem ser, pelo menos, os seguintes:

- . desenvolvimento de uma cultura popular e de todos os valores culturais positivos, autóctones;

- . desenvolvimento de uma cultura nacional baseada na história e nas conquistas da própria luta;

- . elevação constante da consciência política e moral do povo (de todas as categorias sociais) e do patriotismo, espírito de sacrifício e dedicação à causa da independência, da justiça e do progresso;

- . desenvolvimento de uma cultura científica, técnica e tecnológica compatível com as exigências do progresso;

- . desenvolvimento, com base numa assimilação crítica das conquistas da humanidade nos domínios da arte, da ciência, da literatura, etc., de uma cultura universal tendente a uma progressiva integração no mundo atual e nas perspectivas da sua evolução;

- . elevação constante e generalizada dos sentimentos de humanismo e solidariedade, respeito e dedicação desinteressada à pessoa humana.

A realização destes objetivos é, com efeito, possível, pois a luta armada de libertação, nas condições concretas da vida dos povos africanos, enfrentando o desafio imperialista, é um ato de fecundação da história, a expressão máxima da nossa cultura e da nossa africanidade. Deve traduzir-se, no momento da vitória, por um salto em frente significativo da cultura do povo que se liberta.

Se tal não se verificar, então os esforços e sacrifícios realizados no decurso da luta terão sido vãos. Esta terá falhado os seus

objetivos e o povo terá perdido uma oportunidade de progresso no âmbito geral da história.

Ao celebrar com esta cerimônia a memória do Dr. Eduardo Mondlane, prestamos homenagem ao homem político, ao combatente da liberdade e, especialmente, ao homem de cultura. Não apenas da cultura adquirida no decurso da sua vida pessoal e nos bancos da universidade, mas principalmente no seio do seu povo, no quadro da luta de libertação do seu povo.

Pode dizer-se que Eduardo Mondlane foi selvaticamente assassinado porque foi capaz de se identificar com a cultura do seu povo, com as suas mais profundas aspirações, através e contra todas as tentativas ou tentações de alienação da sua personalidade de africano e de moçambicano. Por ter forjado uma cultura nova na luta, caiu como um combatente. É evidentemente fácil acusar os colonialistas portugueses e os agentes do imperialismo, seus aliados, do crime abominável cometido contra a pessoa de Eduardo Mondlane, contra o povo de Moçambique e contra a África. Foram eles que covardemente o assassinaram. É, no entanto, necessário que todos os homens de cultura, todos os combatentes da liberdade, todos os espíritos sedentos de paz e de progresso – todos os inimigos do colonialismo e do racismo – tenham a coragem de tomar sobre os seus ombros a parte de responsabilidade que lhes compete nessa morte trágica. Porque, se o colonialismo português e os agentes imperialistas podem ainda assassinar impunemente um homem como o Dr. Eduardo Mondlane, é porque algo de podre continua a vegetar no seio da humanidade: o domínio imperialista. É porque os homens de boa vontade, defensores da cultura dos povos, ainda não realizaram o seu dever à superfície do planeta.

Quanto a nós, isso dá bem a medida das responsabilidades

dos que nos ouvem, neste templo da cultura, em relação ao movimento de libertação dos povos oprimidos.

2. A CLASSE TRABALHADORA DEVE CONQUISTAR E EXERCER O PODER NA FRENTE DA CIÊNCIA E DA CULTURA¹

Samora Machel
(1º de maio de 1976)

CAMARADAS MEMBROS DO COMITÊ CENTRAL
CAMARADAS MEMBROS DO COMITÊ EXECUTIVO
CAMARADAS MEMBROS DO CONSELHO DE MINISTROS

CAMARADA REITOR DA UNIVERSIDADE,
PROFESSORES, ESTUDANTES E TRABALHADORES
DA UNIVERSIDADE,

MINHAS SENHORAS E MEUS SENHORES
CAMARADAS,

¹ Discurso proferido pelo presidente Samora Machel, quando da fundação da Universidade Eduardo Mondlane. A presente versão chegou às minhas mãos por meio do professor Alexandrino José, do Departamento de Ciência Política da Universidade Eduardo Mondlane.

Celebramos hoje o dia Primeiro de Maio, Dia Internacional dos Trabalhadores. Em todo o mundo, enfrentando a repressão dos governos reacionários capitalistas e fascistas ou na alegria da celebração do poder popular ou organizando-se para a luta pela afirmação dos seus direitos, as massas trabalhadoras celebram o trabalho, força construtora da sociedade, reforçam a sua unidade e através das fronteiras saúdam os seus irmãos de classe.

Assim nós saudamos os trabalhadores de todo o mundo, companheiros do mesmo combate para a liquidação da exploração do homem pelo homem, militantes da mesma trincheira na construção da Sociedade Nova.

Saudamos em particular os trabalhadores que nos países capitalistas lutam pela transformação das suas condições de vida e de trabalho, combatem pela libertação econômica e cultural.

Saudamos os trabalhadores que nos países socialistas, zona libertada da humanidade, edificam, com o seu trabalho e com a sua consciência, a riqueza que permite elevar continuamente as condições de vida do seu povo e prestar ajuda internacionalista aos povos em luta através do mundo.

Pela primeira vez comemoramos esta data na nossa Pátria libertada da dominação colonial portuguesa. Recordemos o exemplo e a memória dos trabalhadores moçambicanos caídos na luta de classes e na luta contra a opressão colonial nas plantações, nas fábricas, nos portos, vítimas da repressão armada impiedosa do colonial-capitalismo português.

Ao recordar o seu exemplo, saudamos neles os melhores filhos da classe trabalhadora moçambicana, aqueles que lançaram as bases do combate político, econômico e social em que estamos hoje empenhados para transformar o nosso país de país pobre

e subdesenvolvido em país próspero e forte, capaz de utilizar os seus recursos humanos e materiais para o seu desenvolvimento e para benefício do seu próprio povo.

Saudamos os trabalhadores do nosso país, os camponeses nas aldeias comunais, os operários nas fábricas, nos portos e nos caminhos de ferro, os trabalhadores da construção civil, saudamos os combatentes das Forças Populares de Libertação de Moçambique, saudamos os trabalhadores da função pública, os estudantes, os trabalhadores intelectuais, saudamos todos aqueles que com o seu trabalho criam a riqueza social e o progresso, fazem avançar a nossa sociedade e desenvolvem o nosso País.

Encorajamo-los na aplicação da palavra de ordem da 8.^a Sessão do Comitê Central da “OFENSIVA POLÍTICA E ORGANIZACIONAL GENERALIZADA NA FRENTE DA PRODUÇÃO” que constitui a tarefa principal de cada um de nós. É com a produção que vamos criar as bases da prosperidade coletiva, é com a produção que consolidaremos a nossa independência nacional duramente conquistada. O colonialismo legou-nos um país em ruínas, uma economia dependente e desajustada às nossas realidades cuja desagregação os seus agentes hoje completam através de sabotagem econômica.

Nós saudamos por isso os combatentes anônimos da frente da produção, aqueles que assumiram que a revolução, hoje como sempre, se realiza no trabalho duro e cotidiano, pelo aumento da produção, pela melhoria da produtividade, pela consolidação do poder popular ao nível da empresa e ao nível da sociedade. Só desenvolvendo a produção poderemos criar as infraestruturas que permitam o arranque da nossa economia para uma fase mais avançada no plano agrícola e industrial, criar novos empregos e

aumentar a qualidade e quantidade dos serviços sociais tais como a assistência sanitária, os serviços educacionais e o seguro social.

É também através do desenvolvimento da produção que cada trabalhador moçambicano estará presente na batalha do Zimbabwe, consolidando a retaguarda que constitui o nosso país para os combatentes da liberdade em luta pela independência nacional. No momento em que o mundo inteiro se mobiliza para destruir o regime do irresponsável Ian Smith e apoiar a República Popular de Moçambique na aplicação das sanções, o povo moçambicano e os trabalhadores moçambicanos em particular devem manter-se, através do seu trabalho, na vanguarda dessa batalha.

É pois sob o signo da consolidação da revolução moçambicana e da solidariedade internacionalista que o povo moçambicano comemora o Dia Primeiro de Maio, Dia do Trabalhador.

É o Trabalho a força motriz da História e da Sociedade. As pequenas e grandes realizações que nós hoje vemos no nosso País e no mundo, as maravilhas da técnica, as grandes construções, as máquinas e os aparelhos mais complicados, os largos campos agrícolas, foram realizados graças ao trabalho do homem.

É através do trabalho que o homem gera a riqueza, isto é, produz os bens que permitem satisfazer as suas necessidades. Nesse processo o homem transforma a natureza, domina-a e coloca-a ao seu serviço. Os rios que constituem um acidente geográfico natural podem ser aproveitados através de represas e canais de irrigação de modo a fertilizar com a sua água uma larga zona de produção agrícola. As cheias que constituem uma ameaça para a vida e para os bens das populações podem ser controladas

através de obras de hidráulica tais como diques e barragens.

Engajado neste processo de transformação da natureza, o homem também se transforma a si próprio. Nós podemos constatar que o homem que trabalha, e principalmente aquele que se dedica ao seu trabalho com consciência e aplicando a sua inteligência, desenvolve a sua capacidade de utilizar as suas aptidões físicas, aprende a fazer bom uso das suas mãos e dos seus músculos, mas ao mesmo tempo desenvolve o seu cérebro e a sua sensibilidade.

Podemos assim compreender que foi o trabalho que ao longo de um processo milenar permitiu o desenvolvimento das capacidades intelectuais e físicas do homem, foi através do trabalho que o ser humano evoluiu de símio para homem.

O trabalho produz assim um acréscimo permanente dos conhecimentos humanos que se incorporam no próprio homem ao mesmo tempo que, pela acumulação sucessiva do saber, vêm a constituir a ciência.

A geometria que, no ensino formalista a que maior parte entre nós foi submetido, é apresentada como ciência abstrata, nasceu na realidade da necessidade dos homens de medir os terrenos e campos de produção, através de técnicas baseadas na experiência prática. Posteriormente esses métodos empíricos foram analisados, estudados e elevados ao estágio da teoria. Formulam-se então as regras gerais que regulam os fenômenos, regras susceptíveis de ser transmitidas a nível mais vasto e assim ser utilizadas por um número mais largo de pessoas e pelas gerações seguintes.

Assim também a produção de medicamentos que aparece hoje como indústria altamente complexa e especializada surgiu

na realidade a partir dos simples tratamentos com base nas plantas e ervas medicinais que ao longo das gerações o homem vem utilizando. Inicialmente empregados empiricamente esses conhecimentos aprofundados, teorizados e sistematizados constituem um dos fundamentos da ciência farmacêutica atual.

Destes exemplos podemos tirar duas conclusões:

– A primeira é de que a ciência não é soma de conhecimentos abstratos que nós encontramos nos livros ou na memória das pessoas: esses são instrumentos de conservação ou os veículos de transmissão da ciência. A ciência, ela, é a soma do saber derivado da prática, desenvolvido através do trabalho no processo da produção. O cientista que no seu laboratório se entrega a experiências que conduzem a novas conquistas científicas, eleva a um grau mais elevado no plano de teorização, as experiências ganhas na prática. Essas conquistas científicas devem por sua vez voltar ao terreno da prática onde são testadas e enriquecidas em função das novas contradições que surgem, gerando-se assim uma fase mais avançada do conhecimento. Trata-se pois de um processo em que a prática e a teoria estão intimamente ligadas, em que cada uma destas fases do conhecimento se desenvolve a partir da outra.

Rejeitamos por isso a divisão artificial que a filosofia burguesa e a sua teoria do conhecimento criaram entre a teoria e a prática. Essa divisão é fruto de uma concepção elitista, de uma concepção de classe que menospreza o trabalho manual, reservado às classes mais explorada, ao mesmo tempo que sobrevaloriza o trabalho intelectual que o capitalismo reserva a uma casta considerada superior.

– A segunda conclusão que podemos tirar é de que o saber, a ciência são produtos do trabalho do conjunto dos homens da

nossa época e são ao mesmo tempo produtos da experiência prática e do estudo das gerações que nos precederam. *Deste fato, o saber, a ciência possuem uma dimensão eminente e intrinsecamente coletiva.* O que nós sabemos hoje não é apenas o resultado do trabalho da nossa geração. É também aquilo que os nossos antepassados sintetizaram através da sua experiência, da sua prática, do combate pela produção, da luta de classes, da experimentação científica.

Aqueles que se consideram superiores porque “estudaram muito”, “consagraram muitos anos da sua vida ao estudo” devem recordar que aquilo que estudaram, o que aprenderam é o fruto dos esforços, do suor e da reflexão, dos seus contemporâneos e dos seus antepassados; é resultado do trabalho do povo através das idades.

É esta ligação íntima, *essencial* entre trabalho e saber, que nos traz aqui à Universidade neste dia Primeiro de Maio. É este o dia mais apropriado para prestar homenagem àquele que, entre nós e na sua vida, constituiu uma síntese íntima de trabalho, povo, ciência, concebidos não como momentos sucessivos mas como partes permanentes e integrantes de uma vida dedicada ao trabalho, ao progresso social, à investigação científica, à luta pela vida do seu povo.

Nós queremos recordar através destas palavras, o Primeiro Presidente da FRELIMO, Eduardo Chivambo Mondlane.

Eduardo Mondlane, filho do povo, pastor de rebanhos até aos 14 anos, estudando com esforço e sacrifício, não para o seu enriquecimento individual, mas para voltar a servir o seu povo e dar por ele a sua vida, constitui exemplo e inspiração para todos

nós, constitui modelo para a nova geração.

Por isso, correspondendo ao sentimento do conjunto dos militantes da FRELIMO e do povo em geral, a partir do dia Primeiro de Maio de 1976, a Universidade do Maputo passa a designar-se:

Universidade Eduardo Mondlane

Creemos não haver melhor nome para a nossa Universidade do que o daquele que testemunhou pela sua vida como havia compreendido profundamente que o combate pela educação e pela ciência constitui parte integrante do combate do povo pela libertação total, pelo progresso social e pela Revolução.

Que os trabalhadores da Universidade Eduardo Mondlane, professores, estudantes, funcionários, saibam honrar pelo seu trabalho e dedicação aos interesses do povo, pelo seu estudo e pela sua organização, o nome daquele que simboliza a determinação de todo o nosso Povo, na caminhada histórica iniciada sob a sua direção, para um novo horizonte de liberdade, justiça e progresso.

Ao dar o nome de Eduardo Mondlane à nossa Universidade, nós queremos marcar, de forma mais decidida e consciente, uma nova fase na vida desta Instituição. Não se trata aqui de homenagear Eduardo Mondlane, o universitário. Recordamos aqui o Eduardo Mondlane que soube sempre permanecer, não somente fiel, mas sobretudo profundamente ligado à sua origem popular que assumiu plenamente. O Eduardo Mondlane que jamais procurou ocultar a sua origem trabalhadora, os seus parentes analfabetos, as difíceis condições da sua vida. Não para daí tirar glória, através da valorização do seu esforço próprio, mas manter sempre bem

presente a sua identidade e fidelidade fundamental para com os pobres, os humilhados e os explorados do seu país e do mundo.

Queremos recordar e homenagear o Eduardo Mondlane que tudo abandonou do que realizara, para vir estruturar, organizar e dirigir os militantes que, exprimindo o sentimento do povo, se erguiam contra o colonialismo português. O Eduardo Mondlane, primeiro Presidente da FRELIMO e organizador do desencadeamento da luta armada, garante consciente do seu caráter popular e revolucionário.

É este o momento de nos dedicarmos à reflexão de conjunto, sobre os sistemas de ensino em vigor no nosso País sob a dominação colonial. Não é na verdade possível falar sobre a Universidade e as suas tarefas sem recordar pelo menos nos seus traços gerais o que caracterizava o ensino colonial-burguês. De outro modo cairíamos na armadilha da “especificidade” da Universidade, segundo a qual esta é considerada como instituição de ensino autônoma em relação à vida do seu país e às contingências da vida social.

Qual o objetivo do ensino colonial?

Todas as sociedades procuram assegurar a sua sobrevivência, fazendo das novas gerações os defensores e perpetuadores dos seus valores. Para isso as sociedades organizam o seu sistema de ensino de modo a transmitir de forma seletiva às novas gerações o saber e experiência que lhes são próprios, apresentando-os como os melhores, os mais avançados e os mais adequados. Cada agente do sistema do ensino consciente ou inconscientemente desempenha essa tarefa, desde o professor no seio da escola, aos velhos no seio da tribo, às mães no seio da família.

O sistema colonial tinha como preocupação dominante utilizar a ciência e a cultura como forças visando negar a personalidade nacional e acentuar a dependência em relação ao estrangeiro.

Podemos dizer – e cada um aqui que recorde a sua própria experiência – que o objetivo essencial do ensino colonial era o de despersonalizar o moçambicano, desliga-lo do seu país e da sua origem, levando-o assim a negar, a desprezar, a envergonhar-se do seu povo e da sua classe, a perder a iniciativa criadora e só reconhecer como válidos os valores do colonizador.

O banco da escola aparece assim desde os primeiros graus como passaporte para outra classe e para outra sociedade.

Ao penetrar pela primeira vez na escola colonial, verdadeira escola de desenraizamento, o aluno moçambicano estava destinado a sofrer um processo deliberado, científico e contínuo de mutação de personalidade, de moçambicano para português, de filho do povo para aspirante burguês.

Quem não recorda as humilhações constantes, a vergonha que se procurava fazer sentir quanto ao fato de ser pobre e que levava muitos de nós a esconder a sua origem? Quantos entre os moçambicanos não foram levados por esse processo a inventar uma vida que não faziam, casas que não possuíam, refeições que não comiam? Basta lembrar o caso daqueles que quando tinham de fazer uma redação sobre o seu dia descreviam uma cama imaginária em lugar da esteira, um pequeno almoço de bife em lugar do magro cá, machibombo, quando tinham que vir a pé.

Quantos não choraram a “infelicidade” de ter nascido pobres com um “estigma” de cor que os condenava a ser sempre subalternos e humilhados?

Quando recordamos esses exemplos penosos, não estamos

movidos pelo intuito de desencadear um movimento de automortificação ou suscitar ódios. Mas importa recordar esses momentos importantes da nossa infância e adolescência para assim nos libertarmos dos complexos que marcaram a nossa personalidade. É neles que se encontra uma das fontes do racismo que ainda não conseguimos eliminar da nossa sociedade e da nossa consciência. Por outro lado foi essa humilhação insuportável que levou muitos dos moçambicanos que tiveram acesso à educação a assimilar os valores do colonialismo, a procurar parecer-se com ele, em suma a aceitar e orgulhar-se de ser “assimilado”.

Perante a humilhação sistemática e a negação da personalidade, em Moçambique como em qualquer sociedade, duas vias se oferecem aos colonizados: a primeira, a da recusa, que conduz à revolta. A segunda a de, esmagados pelo ambiente que os rodeia, procurarem fundir-se nele o mais possível, esquecer tudo o que na própria personalidade e na própria vida os separa do colonialismo, desligar-se de tudo o que recorda a vida anterior, em suma, assimilar-se completamente; é este o retrato do assimilado, estágio supremo do colonizado.

É este assimilado que conhece a cultura e a história do colonizador mas não a sua, que despreza e relega ao nível de usos e costumes; que fala a língua do colonizador mas considera a sua própria língua um dialeto; que tem como primeira preocupação visitar a “Metrópole” mas é capaz de não conhecer bem sequer a sua Província de origem; que conhece as estações de caminho de ferro de Portugal mas ignora os grandes rios de Moçambique.

É este elemento que vive dilacerado entre duas comunidades, a sua que abandonou e a do colonizador na qual não se consegue fazer aceitar. Já não é moçambicano, mas nunca consegue ser

português.

Antes de entrarmos na análise do sistema do ensino colonial devemos recordar a sua dupla natureza – o seu caráter colonial e o seu substrato burguês. Estas duas componentes estão intimamente ligadas: os aspectos coloniais do ensino inserem-se dentro da ideologia burguesa, mas têm uma marca distintiva que é a de corresponderem diretamente às necessidades da dominação estrangeira. Os aspectos burgueses do ensino, esses subsistem após a partida do colonialismo se contra eles não for lançado um combate deliberado. No ensino como entre outros setores da vida nacional, assim como a experiência de outros povos demonstrou, a reação neocolonial terá como palavra de ordem tática: sacrificar o colonial para salvar o burguês.

Quer dizer que abatido um, não cai automaticamente o segundo. Educado para servir o colonizador, o aluno é ao mesmo tempo condicionado para servir e defender a burguesia de quem assumiu os valores, os gostos, a cultura que considera os melhores e muitas vezes os únicos.

No nosso caso concreto, isto significa que, com a queda do colonialismo português, não desaparece o condicionamento que criou uma mentalidade burguesa. Pode mesmo um elemento “assimilado” ganhar uma consciência nacionalista sem contudo estar consciente das influências profundas que o sistema capitalista gravou na sua personalidade.

O sistema de ensino era organizado em função dessa dupla tarefa: por um lado desenraizar o moçambicano e fazer dele um

pequeno português de pele preta; por outro lado identificá-lo com os valores da sociedade burguesa. O sistema educacional é estruturado em função destes objetivos e das necessidades do aparelho de dominação e exploração em termos de quadros e de pessoal: as escolas rurais a cargo das missões eram destinadas aos chamados “indígenas”; as escolas primárias que eram para os filhos dos colonos e moçambicanos essencialmente das cidades. Aos filhos dos pobres reservavam-se as escolas de artes e ofícios. No ensino secundário assistimos a um esforço de discriminação de classe: através do sistema de propinas e do custo dos livros de estudo e equipamento escolar, os liceus são reservados aos grupos mais privilegiados enquanto nas escolas técnicas, comerciais e industriais, ingressam aqueles que, oriundos dos estratos econômicos mais desfavorecidos da pequena burguesia e do operariado, se destinam a ser técnicos médios e operários especializados.

Em resumo podemos dizer que na escola colonialista os moçambicanos que capitulavam, que aceitavam o modelo de vida estrangeiro, que se identificavam com a classe dirigente colonial, que estavam dispostos a pôr-se ao seu serviço, podiam prosseguir na escola, aspirar a níveis de escolarização mais elevados. Quem não se adaptava ou se recusava a adaptar-se era classificado como estúpido, boçal e inferior e era abandonado. Mas dos que capitulavam perante o processo de despersonalização, nem todos tinham acesso aos níveis secundários de ensino. Era ainda preciso viver-se nas cidades, quartel general da sociedade, ou ter meios econômicos para poder emigrar para lá. Isto é, era necessário que a sua família fosse já parte integrante do pequeno estrato de moçambicanos a que era concedido o direito de comer as migalhas do grande banquete colonial.

A discriminação sóciorracial é ainda acentuada pela existência

de colégios e liceus privados assim como pelo sistema dos explicadores que institucionaliza a mercantilização e exploração do ensino e permite que dentro da discriminação se estabeleça uma nova discriminação.

É neste sentido que a decisão do Governo da República Popular de Moçambique de nacionalizar todo o ensino privado e organizar um sistema único de educação em todo o país cria bases que permitem uma real democratização do ensino e a sua generalização a todo o povo.

Esta medida ataca ao mesmo tempo nos seus fundamentos a sociedade colonial-burguesa nos seus aspectos classistas e discriminatórios.

A partir do Liceu uma nova seleção se opera em relação àqueles que se destinam à Universidade. Mais uma vez essa seleção não é efetuada com base na capacidade ou nas qualidades de cada um mas é no essencial função da situação econômica da família o que vem privilegiar de novo as classes mais favorecidas.

A Universidade é pois o expoente supremo desta seleção de classe.

Aí verificamos que os "sobreviventes" das classes oprimidas constituem pequenas franjas de população estudantil, em parte já integrada aos valores da burguesia ou, quando assim não é, suficientemente insignificante para não pôr em perigo a função da instituição universitária.

Nos países capitalistas mais desenvolvidos, onde as conquistas da classe trabalhadora criaram condições para uma presença significativa dos seus filhos nos bancos da Universidade, a

burguesia criou novos sistemas seletivos: desqualificou o ensino universitário e intensificou a importância de inúmeras especializações pós-universitárias cujo controle cai muitas vezes diretamente nas mãos dos grandes grupos econômicos ou em institutos por eles patrocinados.

A tarefa originária da Universidade de formar os quadros superiores de apoio à classe dirigente e os seus quadros tecnicamente mais avançados assume uma dimensão refinada na fase do capitalismo triunfante. Ela é o verdadeiro centro de elaboração científica, tecnológica e cultural da ditadura burguesa.

A burguesia, apropriando-se da Universidade feudal, transforma-a e converte-a na superestrutura onde se formula e desenvolve a ideologia da classe e se cristalizam o individualismo, o espírito de concorrência, o elitismo, a discriminação, numa palavra, todas as manifestações do sistema de exploração do homem pelo homem.

A ciência e a cultura tornam-se, sob o sistema capitalista, propriedade da classe burguesa e instrumentos da sua dominação.

Os grandes grupos econômicos financiam Universidades e controlam centros de pesquisa científica que orientam os seus trabalhos e investigações em função das necessidades dos monopólios.

A pesquisa científica visa racionalizar friamente todo o processo de produção através da máquina, permitindo, por um lado, reduzir a incidência do fator humano no processo produtivo e, por outro lado, aumentar a rentabilidade da mão-de-obra, com o fim de garantir uma mais-valia superior.

A cultura, nas mãos da burguesia, servida pelos meios de

comunicação de massa, torna-se um instrumento de lucro e um veículo de projeção, em doses maciças, dos valores da classe dominante. Procura-se assim a alienação da classe trabalhadora, pela vergonha e desprezo da sua própria cultura e a assimilação dos valores do capitalismo, pelo aburguesamento das mentalidades.

Consagra-se, através deste processo, a separação do cérebro da mão, a oposição da teoria à prática, e instituiu-se a profissionalização do intelectual, a quem está reservado o papel de gestão do aparelho repressivo e de domínio da classe trabalhadora.

Não é por acaso, pois, que encontramos numa central elétrica um engenheiro incapaz de reparar um gerador; não é por acaso que descobrimos um filósofo que não sabe interpretar a evolução da história; não é por acaso que deparamos com um professor de medicina que encontra dificuldades em diagnosticar corretamente uma doença vulgar.

Neste processo de mercantilização do saber, o intelectual burguês cria o seu mundo próprio. Em nome da objetividade da ciência, isola-se da prática social, da vida cotidiana do povo e da luta de classes. Para defender o caráter secreto e reservado do seu saber, refugia-se, em nome do rigor científico, numa linguagem hermética, verdadeiro código apenas acessível aos outros intelectuais.

Desde os bancos da escola, o aluno é forjado nesta perspectiva de casta, que se torna instituição social com a obtenção da licenciatura universitária. Entre o estudante da Universidade, a semente do isolamento social, da criação de um mundo próprio, manifesta-se através do aparecimento do “café do estudante”.

Aí nasce um tipo de relações sociais características, embrião do futuro espírito de elite.

No ensino burguês o estudante não orienta a sua aprendizagem em função das profissões que são socialmente necessárias.

Vemos, nesta Universidade, o caso das faculdades de Agronomia e Veterinária cujo número de alunos não está em conformidade com a prioridade atribuída à agricultura no quadro da reconstrução nacional.

Na sociedade burguesa, estuda-se para ganhar dinheiro, estuda-se para ganhar mais dinheiro. Os pais orientam os seus filhos para as profissões onde se pode ganhar mais.

Nega-se o conteúdo e origem social do conhecimento para fazer dele instrumento de lucro e especulação.

Esta concepção individualista manifesta-se nos métodos individualistas de trabalho e de ensino em que o cientista considera ser ele o detentor da sabedoria suprema recusando-se por isso a aprender do povo trabalhador ou dos seus próprios colaboradores.

A manobra envolvente da burguesia, através da manipulação e mitificação da ciência, completa a moldagem e preparação do futuro dirigente a quem o capitalismo vai confiar a responsabilidade de continuar, desenvolver e assegurar a sobrevivência do sistema.

Assim, a Universidade, centro de formação da ciência e ideologia da burguesia, cumpre a sua tarefa de instrumento de classe e de forja de quadros para o capitalismo.

Tal é o contexto em que se enquadrava a educação colonial e,

dentro dela, a Universidade. A definição de novos rumos só se pode fazer através de uma ruptura deliberada e consciente com o passado colonial e burguês. Ele implica, ao mesmo tempo, a inserção do sistema educacional ao nível nacional, dentro das tradições e das experiências revolucionárias adquiridas durante a guerra popular de libertação.

A luta armada de libertação nacional foi o berço da linha política que nos conduziu à vitória e que hoje nos orienta no combate pela emancipação econômica, no combate pela vitória dos operários e camponeses.

Desencadeada a luta armada de libertação nacional, logo irrompeu o seu caráter popular. O povo identificou-se no ódio comum ao regime colonial. As armas e os instrutores eram insuficientes para preparar os patriotas que todos os dias pediam à Organização para serem armados e treinados.

Foi necessário criar os nossos próprios instrutores, analisando e criticando a experiência que cada um de nós acumulara na batalha, no seio do povo frente ao inimigo. Reunindo esses conhecimentos, conseguiam-se resultados importantes, criávamos e desenvolvíamos o conhecimento da nossa própria experiência: teorizávamos a nossa própria realidade.

Com esses conhecimentos transmitíamos ao combatente um treino no mínimo essencial e enviávamo-lo para o combate. Ali se reiniciava o ciclo. Ali, na frente de batalha, o combatente ganhava a sua própria experiência vivida, trocava com os seus camaradas e com o povo cada novo conhecimento, recebia do povo e dos outros combatentes as realidades de cada um. Tornava-se um soldado experiente, tornava-se um fator de dinamização da

comunidade engajada na luta contra o colonialismo português.

Destes camaradas se selecionavam os que seriam enviados para um novo treino a um nível de preparação superior, os que seriam futuros instrutores ou os que regressariam às frentes de combate, com a mesma tarefa de aprender do povo e transmitir ao povo os seus novos conhecimentos.

Por este meio, contando com as próprias forças, crescemos, fomos alargando e elevando a cada momento o nível geral.

A primeira escola é pois a própria guerra. O desenvolvimento da luta, o engajamento popular no processo de libertação, que do povo requeria sempre e cada vez mais novos conhecimentos, exige a generalização da escola. A vida nas zonas libertadas organizava-se. A produção, a troca, a saúde, o enquadramento social, o progresso político, a própria evolução dos nossos meios e métodos de luta e dos meios e métodos do inimigo, tudo requeria a implantação crescente de escolas. O povo exigia a escola, a revolução exigia a escola.

Como fazer uma escola para um povo, para um povo em luta?

Fomos analisar mais profundamente a escola que conhecêramos a complexidade das suas instalações, o seu carácter de privilégio, a sua função na sociedade colonial. Fomos analisar em seguida a nossa própria experiência através das primeiras escolas que criamos.

Em Moçambique, o colonialismo português fez da escola o instrumento privilegiado da assimilação cultural e da alienação capitalista. A educação aparecia ao mesmo tempo como um privilégio destinado à classe dominante e àqueles que se dispunham a servir docilmente os seus objetivos de exploração.

Assim, verificamos: o caráter de privilégio da escola colonialista deriva da existência da luta de classes na sociedade moçambicana.

A classe dominante faz da escola um seu instrumento de combate. Portanto, a escola só servirá o povo se os operários e camponeses tomarem o poder; mas, então, será necessário que a escola seja uma nova escola. Verificamos, também, que o fator decisivo e essencial da escola é o fator humano: quem aprende e quem ensina.

As instalações constituem fatores complementares. Da nossa experiência de guerra, fomos mais fundo nesta conclusão. Constatamos que as bombas do inimigo podem destruir todas as instalações materiais. Porém, após o bombardeamento, duas coisas permaneceram vivas: a vontade de aprender e ensinar e a decisão de continuar. Porque a escola, nesse sentido, se tornou, não uma realidade externa, mas uma parte integrante da vida comunitária.

Era por isso que víamos as escolas renascerem no chão ainda quente da fúria destruidora do inimigo.

Para implementarmos uma escola de tipo novo, capaz de ser um instrumento de libertação das massas populares, voltamos a procurar a nossa experiência, aquela que nos permitira preparar combatentes, nos levava a preparar o povo para vencer o inimigo e defender as zonas libertadas. Fomos portanto buscar a teoria que coletivamente elaboráramos a partir da nossa prática.

Na nossa experiência havíamos dado prioridade à base, na preparação mínima para a batalha.

No campo da educação, dar prioridade à base significa definir como objetivo essencial a alfabetização do nosso povo, condição

essencial para a edificação do futuro.

O saber acumulado na experiência vivida na guerra era um saber coletivo. Portanto, aprender é um ato coletivo, é uma expressão da própria vida. Aprende-se trocando as nossas experiências e os nossos conhecimentos dos que nos rodeiam.

O jovem aprende do velho o passado refletido no presente. O velho aprende do jovem o presente projetado no futuro. Porque o presente que vivemos é a síntese do saber do velho e do saber do jovem.

Aprender é avançar em conjunto, com os esforços de todos, com a contribuição de todos, com a participação de todos, para que todos progridam permanentemente. Progredir permanentemente é dever de cada um, e o progresso de cada um é o dever de todos.

Os mais atrasados no conhecimento científico aprendem dos mais avançados; os mais avançados aprendem dos mais atrasados.

Aprender é avançar em conjunto com todo o mundo, estender a troca de experiência e o esforço coletivo à dimensão internacional.

Mas toda a ciência tem como ponto de referencia a classe que deve servir.

A ciência revolucionária deve ter pois, como fonte de inspiração e como ponto de referência, a classe operária e camponesa.

Aprender, para um revolucionário, é, antes de mais nada, aprender da classe operária e camponesa, da sua experiência e da sua vida, da sua história, da sua essência internacionalista.

A experiência vivida dos anos de luta armada demonstra a justeza da nossa linha, das nossas concepções.

A nossa ciência sobrepôs-se à deles. A ciência proletária sobrepôs-se à ciência capitalista.

A burguesia tinha aviões, generais, construídos com as técnicas mais sofisticadas. A burguesia tinha laboratórios de investigação, institutos de psicologia, academias militares.

No entanto, os generais capitalistas foram derrotados pelos combatentes revolucionários. Fundamentada na superioridade da técnica sobre o homem, na superioridade do indivíduo sobre a coletividade, na aprendizagem das altas estratégias militares em silenciosas bibliotecas alcatifadas, a teoria do inimigo foi vencida pela ciência coletiva das massas organizadas, ciência acumulada com base na prática vivida.

Outros exemplos verificados nas zonas libertadas nos mostram como a prática constitui a base da ciência e da cultura.

Já vimos como no nosso sistema de formação de quadros a todos os níveis a prática constitui fonte de inspiração e enriquecimento da teoria. Já vimos como a teoria determina uma nova prática a um nível mais elevado.

Esta combinação da teoria e prática é levada a todas as dimensões: à relação contínua entre o quadro e a realidade em que está inserido mas também, dentro do próprio sistema de ensino, à relação permanente entre a aprendizagem teórica e a produção.

No nosso sistema de formação, a produção integra as lições e o período escolar integra a atividade social produtiva.

O nosso estudante produz enquanto frequenta a escola, e ao fim de cada estágio de aprendizagem, deve ser plenamente inserido no processo produtivo para aí aplicar os seus conhecimentos, nele retificar as suas concepções e colher, do processo produtivo

ele próprio e da experiência dos operários e camponeses, os ensinamentos e a inspiração que lhe permitirão avançar.

É por isso que o militante que deve avançar é selecionado não em função da sua capacidade de repetir a ciência contida nos livros, mas pela capacidade demonstrada em relação à produção e, principalmente, pela sua atitude permanente em relação às massas populares.

Todo o sistema de formação é concretizado com base na riqueza social produzida pelo trabalho do povo. É justo, portanto, que quem avança para níveis mais altos de formação tenha dado provas de que manterá a sua capacidade científica e cultural ao serviço da classe operária e camponesa.

A experiência da FRELIMO, confrontada desde 1962 e enriquecida ao longo de dez anos de guerra, deve projetar-se porém, após a independência nacional, em estruturas mais complexas e à dimensão de todo o país.

Em certas estruturas, essa projeção exige uma profunda reflexão e um combate intenso contra as cargas impuras que trazemos do passado.

É o caso da Universidade, elevada à categoria de templo de ciência, catedral dos dotados. A burguesia consagra este caráter sagrado da Universidade concedendo-lhe o estatuto de autonomia que é apanágio das instituições que se pretendem acima da vida social.

Ao nível da Universidade, pois, podemos ter a tendência de perder a nossa experiência, de considerar que a experiência acumulada, sendo válida para os setores “democratizados” da sociedade é inaplicável aos níveis que são mais complexos. Tal lógica conduziria a Universidade a procurar, por si própria, a sua

via revolucionária “específica”.

É preciso chamar a atenção para o erro desta tendência e recordar que ela é uma sequela do falso conceito de autonomia com que a burguesia envolveu a Universidade.

Uma Universidade autônoma é uma Universidade divorciada da realidade revolucionária. Uma Universidade separada do povo é um bastião da ideologia burguesa e contrarrevolucionária.

Procuraremos, pois, fazer uma breve reflexão crítica sobre esta Universidade, a sua origem e a sua história, a forma como ela se situou perante o processo revolucionário em Moçambique.

A Universidade em que hoje nos encontramos nasceu em 1962 como resultado direto da luta de libertação dos povos das colónias portuguesas.

A confrontação armada desencadeada em Angola e a bárbara repressão que lhe seguiu, a consolidação das organizações revolucionárias nas outras colónias trouxeram o colonialismo português para o palco dos acontecimentos internacionais.

Estávamos então no auge dos processos de descolonização inglês, francês e belga e o carácter violento e agressivo do colonialismo português chocou a comunidade internacional.

O carácter segregacionista e obscurantista do colonial-fascismo foi um dos fatores sensíveis de mobilização da opinião internacional para um crescente isolamento do regime português.

A resposta foi a criação apressada dos Estudos Gerais Universitários em Moçambique e Angola.

De instrumento de defesa, porém, o colonialismo português logo começou a estruturar a Universidade como arma de ofensiva

ideológica que viria a se desencadear nas colônias no último décimo da sua existência.

Após dois anos de preparação, os Estudos Gerais eram transformados na Universidade de Lourenço Marques. Aos estudantes de então é oferecida uma Universidade moderna. Tecnicamente bem apetrechada, dotada de professores “consagrados”, apoiada por luxuosos serviços sociais. Desde logo surge a sua função ideológica e alienatória. Com efeito, ao lado de um microscópio eletrônico, símbolo de distanciamento da Universidade da realidade moçambicana, surge o Lar destinado aos estudantes cujo patrono, proposto como exemplo de valores, é um jovem oficial fascista morto quando comandava uma ação repressiva contra o povo moçambicano.

No entanto, seguindo a sua trajetória alienante de despersonalização, a Universidade criou as suas próprias contradições.

O estudante, em tanto que estudante universitário, distanciado da realidade, iniciou uma ação contestatória.

Contudo, a contestação surgia dentro dos moldes de contestação em curso nas universidades estrangeiras. Era uma revolta importada dentro duma Universidade importada.

O regime colonial fascista compreendeu esse fenômeno e os órgãos de repressão mantiveram uma atitude essencialmente de policiamento da situação.

Porém, a contestação importada exaltava à prática, à ligação da Universidade com a própria sociedade de que fazia parte. E foi então que os setores estudantis mais avançados procuraram timidamente voltar-se para a realidade social e política em que

viviam.

Foi uma tentativa tímida, condenada ao fracasso pelo abismo radical e de classes da sociedade colonial, mas que, mesmo assim, o colonialismo não podia permitir.

O aparelho repressivo decidiu então intervir, aniquilando a frágil estrutura estudantil e isolando os seus dirigentes.

Desorganizados e divididos, com consciência nacional e social fraca e confusa, incapazes portanto de definir corretamente o inimigo e de se identificar numa perspectiva de classe, os estudantes universitários institucionalizaram a desunião, a indisciplina e o liberalismo como resposta individualista e anárquica.

Isto é, o estudante reencontrou-se na sua própria classe privilegiada de uma forma desagregante, mascarando assim, perante si próprio, a sua incapacidade de romper com o seu passado e a sua origem.

Com a vitória da FRELIMO e o avanço do processo revolucionário, este fenómeno foi-se revelando de forma muito clara.

Desde o Governo de Transição, contudo, a Universidade vem fazendo um esforço no sentido de reencontrar a sua posição dentro da presente fase política. Profundas transformações se verificaram desde então e tem sido encorajador o combate que vem realizando.

Contudo não nos devemos iludir. O combate pela Universidade Nova apenas começou. A Universidade procura agora descer ao povo, à realidade revolucionária em que se encontra inserida. Mas é ainda uma escola de privilegiados, uma escola em que não se faz sentir a presença da classe operária e camponesa, uma escola que os filhos do povo não frequentam, uma escola em que

os próprios operários e os próprios camponeses não participam.

A Universidade ainda não é do povo, ainda não é o povo, ainda não é portanto a Universidade Nova que queremos construir.

A Universidade EDUARDO MONDLANE inicia hoje o seu combate para a conquista do novo conteúdo da Universidade.

É tarefa da Universidade mergulhar as suas raízes na realidade nacional, procedendo de forma sistemática e organizada à investigação e recolha do nosso património histórico, cultural, artístico, científico e técnico.

Conhecer profundamente o nosso País é necessário para se saber como reestruturar os cursos, como organizar o trabalho escolar, como orientar a nossa pesquisa.

Para tal devemos ligar a Universidade à fábrica e à Aldeia Comunal. O distanciamento entre Universidade e o povo torna-a um instrumento de penetração imperialista. A introdução de tecnologias de ponta na nossa economia subdesenvolvida, tecnologias cujos domínios estão fora do alcance da capacidade das forças produtivas nacionais pode aparentemente surgir como grande conquista econômica, enquanto na realidade, podem constituir meios de perpetuar a nossa dependência do exterior.

É fundamental conhecer-se o nível tecnológico das nossas forças produtivas e a tecnologia dominada e criada pelo povo moçambicano para que a Universidade venha a ser fator dinamizador da reconstrução nacional.

Neste contexto é de saudar e encorajar o esforço da Universidade de promover a inventariação e a investigação de técnicas de base que estão ao alcance do nosso povo, colaborando dessa forma no esforço de desenvolvimento empreendido pelas massas

populares de todo o país.

Os trabalhadores das fábricas e dos campos devem portanto entrar na Universidade. Devem vir contar as suas experiências, devem vir ensinar. Devem vir dar aula e aprender da Universidade, para melhor desenvolverem a sua capacidade criadora, para elevarem o nível organizacional e técnico da produção.

A Universidade, por sua vez, deve sair das suas portas e ir para as fábricas e para o campo, pondo a sua técnica ao serviço dos trabalhadores e da reconstrução nacional. Ali ensinará, ali participará das novas técnicas nascidas da vida prática, ali aprenderá o significado, a importância e verdadeira dignidade do trabalho. Ali conhecerá o povo e com o povo se identificará.

Deste modo o intelectual na nossa sociedade virá a assumir a ideologia avançada materialista e científica, a ciência do proletariado, a única que nos permitirá avançar e, através dela, mais corretamente saberemos dominar a natureza e perspectivar os rumos do nosso progresso e desenvolvimento.

Armado da teoria do proletariado, o intelectual revolucionário deve assumir a vida do povo e inspirar-se da inesgotável experiência popular e do seu conhecimento empírico para dele extrair o que há de positivo e criador elevando-o à categoria de teoria. O intelectual revolucionário deve estudar a experiência dos outros povos e engajar-se no estudo do património científico acumulado pela Humanidade, sistematizar e submeter a uma crítica os dados do saber e da observação para se passar ao estágio superior do conhecimento dos fenómenos da natureza.

Devemos, pois, combater o espírito de preguiça e estimular o estudo das realidades científicas já acumuladas, não numa forma abstrata, mas de uma maneira criadora, ligando sempre

à prática e às necessidades concretas do progresso e do bem estar material do povo. Só assim estaremos armados com a ferramenta para desencadear eficazmente o combate na frente do desenvolvimento econômico.

Devemos intensificar a ligação da Universidade com as Forças Populares de Libertação de Moçambique.

Os combatentes, operários e camponeses engajados na tarefa das conquistas populares e da continuidade do progresso revolucionário, deverão vir à Universidade organizar lições e debater, trazendo a experiência da luta armada das suas vitórias e das suas crises, ensinando como se organizou a produção, a cultura, a vida das zonas libertadas. Os combatentes testemunharão a importância da unidade, da disciplina revolucionária, do combate permanente contra as concepções erradas do inimigo no nosso seio. Os combatentes explicarão a tarefa sublime que lhes foi confiada: a defesa da Pátria e da Revolução.

Conhecendo a Universidade, os combatentes estarão em condições de aprender, de receber os ensinamentos necessários à elevação do nível dos seus conhecimentos, de integrar estes novos conhecimentos com a sua experiência, com a sua tarefa, com a sua vida.

A Universidade, fundindo-se com o povo, deverá assumir o seu papel ativo na defesa da Revolução e da Pátria. Devem organizar-se milícias populares constituídas por estudantes e professores revolucionários, que saberão assumir a sua responsabilidade histórica na edificação e defesa na Nova Sociedade.

Devemos ligar a Universidade ao dever internacionalista do povo moçambicano. É preciso saber valorizar os camaradas

estrangeiros que conosco ensinam e estudam. Eles são portadores de experiências vividas noutros países e noutros continentes. Eles são portadores da história revolucionária que, sendo patrimônio da luta de outros povos, constitui necessariamente parte do nosso próprio patrimônio. Eles são portadores de cultura, de ciência e de tecnologia conquistada pelos seus povos na luta de classes, na produção e na experimentação científica, conquistas que devemos estudar para o nosso progresso científico e enriquecimento da nossa própria sociedade.

Destrocasse beneficiarão também esses camaradas estrangeiros conhecendo mais profundamente a nossa realidade, o nosso passado e a nossa Revolução.

É preciso saber valorizar a luta dos povos irmãos e das classes oprimidas, estudando a sua história, conhecendo a situação específica em que levam adiante o seu combate, analisando as suas conquistas. Assim veremos o nosso próprio processo como parte da grande frente mundial anti-imperialista, compreendendo-o em toda a sua dimensão.

Só a dimensão internacionalista da luta de classes permite derrubar as falsas contradições e os complexos de superioridade e inferioridade com que a burguesia internacional, o imperialismo, tentam quebrar a unidade de todos os povos do mundo. A interiorização profunda do dever internacionalista faz do processo revolucionário de cada país um processo de libertação total: libertação do homem e libertação das mentalidades.

Na Universidade Nova que queremos construir, professores e estudantes serão combatentes a quem foram distribuídas tarefas.

Ao professor militante compete essencialmente a tarefa de

ensinar. O professor militante deve, porém, executar a sua tarefa identificando-se com a classe operária e camponesa, com a sua ideologia, com a sua prática. Através do seu exemplo e da sua ação deve criar as premissas para a formação de uma nova mentalidade. Compete-lhe libertar a iniciativa criadora do estudante, estimular o caráter coletivo da aprendizagem, aprendendo dos alunos e da natureza que o rodeia, para sintetizar a experiência e fornecer novas ideias.

Ao estudante militante compete essencialmente a tarefa de estudar. Estudar é uma dimensão do combate no plano da ciência que é parte integrante da Revolução.

É de rejeitar a atitude daqueles que recusam o estudo alegando que vão adquirir esses conhecimentos na prática.

O estudante militante deve estudar com novos objetivos, seguindo novos métodos. Combatendo o elitismo, o mercantilismo e o privilégio, o estudante militante deve cumprir a tarefa que lhe foi distribuída para se colocar ao serviço do povo a que pertence.

A Universidade EDUARDO MONDLANE deve, portanto, tornar-se num instrumento do poder da aliança operário-camponesa, em que cada militante saiba assumir com determinação a tarefa que recebeu e a essência popular da revolução.

Na Universidade Nova, para que a classe operária e camponesa tome o poder, é necessário um rigoroso critério de seleção dos melhores filhos do povo moçambicano.

Torna-se necessário organizar o sistema de recrutamento de alunos de modo a que estudem na Universidade os filhos dos operários, dos camponeses, dos combatentes. Mais ainda, importa desde já organizar-nos para que os próprios operários,

camponeses e combatentes com uma vivência própria e conhecimento concreto do sistema de exploração, tenham acesso à Universidade.

Os cursos propedêuticos já em realização constituem um passo positivo e um mecanismo útil.

No entanto por limitações herdadas eles estão ainda longe de transformar a face social da Universidade.

Neste sentido, o Governo da República Popular de Moçambique decidiu instituir um Fundo de Bolsas de Estudo no valor de 3000 contos anuais colocado sob a administração da FRELIMO destinado a financiar os estudos universitários de filhos dos pobres, de militantes, operários, camponeses e combatentes das Forças Populares de Libertação de Moçambique.

Para que a Universidade Nova assuma o seu dever revolucionário, ela deve saber, sob a direção da aliança operário-camponesa, colocar a ciência e a cultura ao serviço do povo e do país.

Para que a Universidade Nova se construa é essencial a ruptura radical com as concepções burguesas da Universidade, é necessário extirpar da Universidade todas as sequelas da velha sociedade.

Mobilizemo-nos para aplicar criativamente a palavra de ordem:

A CLASSE TRABALHADORA

DEVE CONQUISTAR E EXERCER O PODER

NA FRENTE DA CIÊNCIA E DA CULTURA

A LUTA CONTINUA!

3. PREFÁCIO À ANTOLOGIA TEMÁTICA DE POESIA AFRICANA 2 - O CANTO ARMADO¹

Mário de Andrade
(novembro de 1978)

Prosseguindo na linha do nosso projeto de traçar a evolução da poesia africana de escrita portuguesa e crioula dos anos trinta ao fim das guerras de libertação nacional, damos hoje a público o presente volume. Aqui se reúne a expressão poética mais significativa que ritmou os momentos da luta armada na Guiné, em Angola e em Moçambique.

Já não se trata simplesmente de poesia erudita, de autores mais ou menos consagrados, com experiência literária, mas também de surtos espontâneos, ao nível da criação coletiva, ou, por vezes, de esporádicas manifestações rudimentares. Daí o critério que nos guiou na nossa ordenação temática, que abarca ao mesmo tempo as canções dos guerrilheiros, a poesia dos quadros intermédios e de outros de formação intelectual mais elaborada.

Ocorrem-nos, entretanto, algumas considerações que visam a situar historicamente esta poesia de combate no contexto geral

¹ Extraído de *Antologia temática de poesia africana* (vol.2). O canto armado. Lisboa: Sá da Costa, 1979, pp. 1-14. Acessado em: <http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=012090>.

africano.

Desde os tempos mais recuados da história do nosso continente, a arte de bem-dizer o que agrada ao coração e ao ouvido é uma das mais nobres manifestações culturais da África.

As antologias de cantos tradicionais continuam a revelar-nos os aspectos mais variados de uma criação literária que já se inscreve no patrimônio da poesia universal. E não se pode deixar, aliás, de estabelecer uma ligação entre o alto grau do sentido literário dos povos africanos e a preeminência da oralidade. As características fundamentais dessa poesia são suficientemente conhecidas: uma inspiração que se alimenta nas fontes do sagrado e uma participação coletiva.

Tão grande é a sua diversidade que ela é indissociável do canto. Cobrindo a maior parte dos gêneros consagrados pela versificação ocidental, a poesia surge e insere-se em todos os níveis da vida coletiva, porquanto a palavra poética vive intimamente ligada ao real. Nenhum domínio em que o homem se confronta com o seu passado, com os seus deuses ou com os seus semelhantes escapa, por assim dizer, ao tratamento poético. Por isso mesmo, Léopold Sédar Senghor escreve com razão que, entre os povos negro-africanos, o dom poético é a coisa melhor distribuída do mundo.

Do sagrado ao profano, a gama da expressão moldada no poema e no poema-canto contém riquezas imensas. Mas a este respeito, a poesia africana tradicional tem analogia com a literatura de outros povos em que se fez sentir a carência técnica da escrita, ao longo de um período da sua civilização.

A poesia continua a ser o domínio privilegiado e o mais imediato da expressão literária de libertação nacional.

Quer os cantos tradicionais, exprimindo os feitos gloriosos

dos primeiros heróis na luta de resistência contra a presença estrangeira, quer os poemas de circunstância, compostos durante o período da noite colonial, quer ainda os problemas surgidos no fogo da nova guerrilha do homem na Guiné, em Angola ou em Moçambique, essas manifestações atestam o caráter permanente da poesia africana. Elas são o espelho que reflete a imagem ampliada da resistência dos povos contra a opressão e também o farol que guia a longa marcha para a liberdade.

Não é fácil datar com exatidão o nascimento da poesia africana de combate. Pouco importa, aliás, investigar longamente esse campo. A verdade é que a memória coletiva dos povos africanos gravou e repercutiu, ao longo das gerações, os ecos poéticos das primeiras formas de violência contra o equilíbrio social e comunitário. Os povos conservam o patrimônio melódico dos cantos que foram sendo compostos no tempo da irrupção da conquista colonial. Tomando a forma de lamento lírico, de elegia ou de epopeia, essa poesia constitui a referência primordial da tradição literária da resistência africana. Expressa nas línguas nacionais, porque se inspira no âmago das revoltas populares face à presença estrangeira, ela lança um apelo aos valores morais mais autênticos da comunidade, às virtudes guerreiras, e chega até a comentar os acontecimentos com a precisão do drama vivido.

Os feitos de armas das grandes figuras da resistência africana do século XIX, El-Hadj Omar e Chaka, por exemplo, tornaram-se familiares através dos cantos recitados pelos *griots*². E a exaltação dos intermináveis episódios das suas façanhas alimenta o fervor poético. Na África do Sul, os poetas e narradores não se limitavam apenas a comentar os acontecimentos sociais da vida cotidiana

2 Trovadores africanos.

mas transmitiam também uma análise social, política e histórica.

Durante o império zulu, os cantos elevam os chefes à altura de símbolos de coragem, promessas de libertação. A epopeia de Magolwane é o exemplo típico de evocação das glórias da campanha de Chaka.

Mesmo no período em que se mantinha apenas bolsas isoladas de resistência, nos primeiros anos do século, o canto dos poetas continuou a ilustrar os feitos heroicos das revoltas – uma criação literária que constituiu para as gerações futuras uma referência à sua conscientização cultural e política.

Ao abordarmos a época contemporânea, surge-nos o canto mais profundo que um poeta nascido na noite colonial jamais produziu: trata-se do *Cahier d'un retour au pays natal*³ de Aimé Césaire. Na sua palavra poética “bela como o oxigênio nascente”, como escreveu André Breton, reside a fonte moderna da poesia africana de combate. A partir dela, começa a leitura verdadeiramente poética da opressão e do universo de todos os oprimidos.

Áfricanão receies – o combate é o novo

a torrente viva do teu sangue elabora sem descanso

uma nova estação; a noite é hoje no fundo dos mares

o enorme e instável dorso de um astro meio adormecido

prosegue o teu combate – ainda que tenhas para conjurar

³ Caderno de Um Regresso ao País Natal.

[o espaço

o espaço apenas do teu nome irritado pelas secas

Ao longo da ação de um dos primeiros movimentos políticos unitários fundados em África depois da Segunda Guerra Mundial, em 1946, em Bamako (Mali) – referimo-nos ao Rassemblement Démocratique Africain –, a poesia traz o testemunho vivo desse combate. Os poemas publicados no órgão do RDA, *Le Réveil* (O Despertar), elucidam as batalhas em curso e abrem horizontes ao futuro em criação.

Esses poetas cantam uma realidade que em breve será ultrapassada pela própria evolução do combate político. Raros são aqueles que reencontram a inspiração, a convicção ou o talento necessários para exaltar o conteúdo da independência nacional conquistada pelos seus países. Mas entre os poetas que se revelam depois da geração do RDA, o nome de David Diop, tragicamente desaparecido em 1960, retém a nossa atenção. Embora a sua obra esteja limitada a um só livro de poemas (*Coups de pilon*), ela exerce ainda hoje uma profunda influência à escala do continente. Tomando posição desde a primeira hora, pela reabilitação cultural dos valores africanos. David Diop inscreve a sua poesia no contexto do combate geral pela Independência africana. Assume-se como vítima entre as vítimas do massacre de Dimbokro na Costa do Marfim ou do campo de concentração de Poulo Condor no Vietname. David Diop, que reúne talento poético e generosidade militante, é, para as gerações “independências africanas”, o anunciador da “primavera que tomará corpo sobre os nossos passos da claridade”.

Numa África palpitante da esperança de que o povo argelino em

armas é depositário, numa África iluminada pela ativa presença da Guiné no limitado concerto das nações livres – estamos em 1958 – a poesia de combate vai destruir as fronteiras do continente.

Exaltando os feitos heroicos da guerra ou entoando cantos populares à glória da edificação nacional, os poetas situam-se, num e noutro caso, na vanguarda da unidade africana. Os próprios acontecimentos políticos provam o caráter indissociável das lutas dos povos, na sua marcha para a libertação do jugo colonial.

É assim que, por alturas de 1960, a poesia africana de combate se caracteriza por uma temática pan-africana.

Vejamos o tema do herói libertador.

Hadj El Mukrane (aliás Nyunai) evoca, já em 1958, o apaixonante combate de Ruben Um Nyobé, tombado sob a metralha colonial no coração do maquis dos Camarões numa elegia que termina assim:

Vejo por todo o lado a tua imagem

no lavrador que amanha o seu chão

no escravo que luta contra o chicote

no patriota que tomba sob

a metralha

oiço por todo o lado a tua voz

em cada miséria que proclama

a sua justiça

em cada mãe que chora

Sim, tu és, continuarás a ser um dos mais dignos

um dos maiores

entre os grandes, entre os dignos

filhos desta terra

enquanto ela gerar filhos que serão homens

filho de Nyobé!

filho de Nyobé!

Nós juramos

o país será libertado, filho de Nyobé

juramos!

A travessia fulgurante de Patrice Lumumba no firmamento político africano, as trágicas circunstâncias do seu assassinato, o desafio da batalha travada no Congo contra as forças imperialistas e as suas consequências para o conjunto dos povos e do continente, compõem o pano de fundo de uma fecunda inspiração para os

povos da África.

Os jovens poetas Henri Lopes ou Tchicaya u Tam'Si reconhecem em Lumumba, esse "gigante tombado na noite, do lado do Katanga", o fiel depositário da esperança libertadora.

Quem examine atentamente os poemas dedicados ao mártir da independência congoleza poderá notar a carga emocional de que os trágicos acontecimentos de 1960 são portadores, os sentimentos de frustração que invadem a vida política africana. Tais poemas contêm uma projeção do ideal revolucionário e constituem o momento mais alto da poesia de combate.

Outros poetas, através do mundo, em comunhão de pensamento e mesmo de situação, como o maravilhoso René Depestre do Haiti, perpetuam a memória daquele que "procurava a beleza para os dias e as noites do Congo".

Seguem-se os anos de desencanto – a amarga experiência das "independências africanas".

Após estas considerações, convém articular a poesia de combate de escrita portuguesa e crioula à situação específica dos países em que ela surge e se desenvolve.

Os homens então colonizados reconhecem nos poemas os próprios fundamentos da sua situação, entendem os mecanismos da exploração colonial e encontram as motivações para a revolta. Daí resulta que o tema essencial poeticamente tratado no fim dos anos cinquenta seja um apelo à mobilização muscular para a luta, se não à tomada das armas. Ao mesmo tempo que se exprime o apelo, aparece no horizonte da poesia africana de escrita portuguesa a figura do poeta-militante. Noutros termos: realiza-se a coincidência entre o engajamento político, a presença física

no próprio terreno da luta e a expressão militante na poesia.

Agostinho neto anuncia:

Violência

vozes de aço ao sol

incendeiam a paisagem já quente

Ao materializar-se enfim, o comprometimento na luta armada, elabora-se também uma nova temática da expressão literária. No coração dos maquis, a poesia de combate desdobra as suas armas em dois registros complementares: um, de criação coletiva (nas línguas nacionais, incluindo o crioulo da Guiné-Bissau), e outro, de criação individual (em língua portuguesa e em crioulo igualmente).

Consideremos o primeiro modo de expressão.

Uma realidade tangível se impõe progressivamente aos olhos das comunidades rurais em que se implantou a guerrilha: a existência das regiões libertadas, esse espaço do território nacional de onde os agentes e o aparelho de dominação colonial são definitivamente varridos. Entram os novos atores sociais na cena da história: o povo e, no seu seio, os guerrilheiros. Constituindo a luta armada *um fato cultural por excelência*, ela introduz, acima de tudo, as condições físicas, materiais e intelectuais da liberdade de criação. Como vimos anteriormente, no decurso da noite colonial, a expressão poética da resistência dos povos revestia-se muitas vezes de um caráter alusivo e mergulhava num clima de clandestinidade. Nas regiões libertadas, ao contrário, a característica essencial da poesia advém da sua linguagem *clara e direta*.

São composições coletivas com apoio melódico, cantos

produzidos, em geral, pelos mobilizadores políticos. O seu papel social consiste em veicular as ideias forças entre as massas, orientar a espontaneidade popular e estimular as faculdades poéticas. Decerto, uma poesia de circunstância, situada num tempo bem determinado e no espaço concreto da região libertada. Ela apreende o acontecimento essencial, comenta-o e projeta um ideal em vias de realização.

Mas que acontecimento?

Trata-se da chegada do Partido (quer tome a designação de Movimento ou de Frente). Mas Partido portador das armas de libertação. E é por isso mesmo que a poesia de guerrilha evolui entre dois polos de fixação: o Partido e a arma. À testa do primeiro polo, o chefe político.

A evidência desta observação ressalta sobretudo nas primeiras composições, conforme podemos constatar nas canções dos *maquis* da Guiné-Bissau e da Frente Leste de Angola. A sua análise revela-nos a permanência de um certo número de ideias simples e diretas e de palavras chaves:

Confiança no Partido, certeza na libertação, vitória do poder das armas. Valem, por exemplo, as primeiras canções das regiões libertadas do Sul da Guiné-Bissau: “Africano na corre mundo” ou “Lala kema”.

Na luz di nô Partido

Companheiro pega teso na nô luta

São sensivelmente do mesmo estilo as primeiras composições inspiradas pelos mobilizadores políticos na Frente Leste de Angola, aberta pelo MPLA: referências ao passado para melhor

sublinhar as mutações do presente, enunciados da ação a empreender com toda a urgência.

Tais exemplos autorizam-nos a afirmar que a poesia de guerrilha traduz não só a determinação dos homens no combate, mas também o seu investimento total na força do Partido e das suas armas.

Entre a criação coletiva nas línguas nacionais (incluindo o crioulo veicular da Guiné-Bissau) e os poemas de inspiração individual há uma ponte de transição – os poemas voluntariamente anônimos publicados nos órgãos políticos de propaganda, ou ainda os poemas subscritos pelo próprio movimento: a FRELIMO, por exemplo.

Fala-se do *guia* longamente esperado, investido de altos poderes, grávido de qualidades (*fulgor da palavra, força do braço, ideia clara e certa, convicção inabalável, sentido humano, visão justa do mundo*). Esse guia, Eduardo Mondlane, veio para materializar o sonho mais vital – a liberdade.

Com a evolução da luta, precisa-se melhor na poesia a noção do herói coletivo – o povo, o autor de todas as vitórias revolucionárias. Combinando a pedagogia revolucionária e o esclarecimento do programa político, os poetas deixam consignados nos seus versos os temas centrais mais debatidos no seio do Partido e contribuem assim para a sua assimilação no seio dos militantes.

Outros viemos

Lutar p'ra nós é ver aquilo

que o povo quer

realizado.

É ter a terra onde nascemos

É sermos livres para trabalhar

É ter p'ra nós o que criamos

Lutar p'ra nós é um destino

é uma ponte entre a descrença

e a certeza do mundo novo

(FRELIMO)

Mas poderíamos dissertar sobre as relativas qualidades formas desta criação poética cujos autores se limitam quase exclusivamente à evocação espontânea das realidades do cotidiano com que estiveram confrontados. Muitos ficaram, com efeito, na fronteira da poesia.

Convém lembrar que a expressão de ideias revolucionárias em verso não dispensa – pelo contrário, exige – o esforço de imaginação poética e o trabalho sobre a forma.

Entretanto, no caso dos poemas a que nos estamos referindo – poemas divulgados pelas publicações da FRELIMO – devemos sublinhar o fenômeno positivo da tomada de poder poético por jovens guerrilheiros cuja formação intelectual ou nível de instrução clássica, no contexto da vida colonial, paralisavam a sua expressão literária. Nota-se nesses poemas um conhecimento impreciso

da linguagem, insuficiente domínio de um idioma segundo. Mas uma vigorosa corrente atravessa certos versos – o apelo íntimo, a necessidade de comunicar *o justo, o prático, o belo*.

Não somos daqueles que se extasiam, sem sentido crítico, face a este gênero de poesia. Repetimos que, se surpreendemos a expressão das ideias justas numa forma aproximadamente poética, a verdade é que tais composições de *circunstância* não figuram entre as mais significativas do canto armado dos povos.

A análise da obra de arte (tomada no seu todo histórico, social, literário) não pode ser escamoteada em proveito de um dos seus aspectos.

É agora o momento de abordar o segundo modo de expressão da poesia de combate – a sua forma escrita (erudita) em língua portuguesa e também em crioulo de Cabo Verde.

Vimos atrás que a emergência da figura do poeta-militante se prende intimamente à evolução da *conscientização* política dos nossos países.

Ora, essa figura de poeta-militante, duma maneira geral, afirma a sua personalidade e afina as suas armas, durante a guerra de libertação nacional. É evidente que o tom, a força de convicção, numa palavra o impacto desta poética, dependem, em grande parte, da própria posição em que se encontra o poeta-militante face à guerra de libertação. Logo se depara uma distinção: ou a guerra é uma situação assumida fisicamente ou apenas um tema de inspiração. Entretanto, a força de inspiração e o talento poético individuais superam muitas vezes a falta de *vivência* da luta.

A abundância e diversidade destes poemas impõem naturalmente

uma seleção subjetiva, forçando-nos a valorizar alguns exemplos típicos, mais significativos e literariamente mais acabados.

Assim, ao lado da dramaticidade das “mensagens da vida” lançadas por Deolinda Rodrigues da sua cela de morte, retivemos uma reelaboração da história dos guerrilheiros. Trata-se da tentativa levada a cabo por um poeta moçambicano que, interpretando a vida íntima dos combatentes em situação de guerra, recria, refaz e restitui poeticamente algumas fases do itinerário da luta da FRELIMO. Referimo-nos a Mutimati Barnabé João, nome fictício, autor “coletivo” de *Eu, o Povo*.

Vindos da “noite grávida de punhais”, Marcelino dos Santos e Costa Andrade definem agora a “linha de combate” em tempo de reconstrução. E outros poetas se afirmam. Nicolau Spencer, Armando Guebuza, Jorge Rebelo, Sérgio Vieira, Gasmin Rodrigues, José Carlos Schwarz.

O profundo significado da luta armada conduzida pelo PAIGC, para os povos da Guiné e Cabo Verde, na perspectiva da sua libertação conjunta e do seu harmonioso desenvolvimento complementar, não escapou à perspicácia e à instituição dos poetas. Por isso se ergueram as vozes de Kaoberdiano Dambara, Ovídio Martins, Corsino Fontes Tacalhe, Kwame Kondé, Osvaldo Osório, que foram ritmando essa tomada de consciência unitária e inspirando as *consciências desesperadas*.

Kaoberdiano Dambara, que define a poesia como *voz de revolta para a liberdade*, indica claramente o dever militante de *brandir o ferro no cimo dos montes*. Daí o fato de o PAIGC ter saudado então a poesia do autor de Nóti, como “das mais vigorosas, combativas que jamais se escreveu em língua crioula⁴”. De notar ainda

4 Nota liminar à edição de Nóti. Departamento da Informação e Propaganda do Comitê Central

a convergência entre a mutação temática, o enriquecimento revolucionário do conteúdo e a expressão em crioulo.

Aqueles autores introduzem no espaço verde-azul da poesia caboverdiana uma nova dimensão – a reivindicação da identidade nacional, restituída pela luta do PAIGC.

Temos a ternura das nossas ilhas

temos a certeza das nossas rochas

Estendemos as mãos

desesperadamente estendemos as mãos

caboverdianamente estendemos as mãos

por sobre o mar

(Ovídio Martins)

No seu combate pela antievasão, esta nova poesia caboverdiana *repersonaliza*, por assim dizer, o emigrante.

Talvez seja Corsino Fontes quem tenha melhor assumido poeticamente a transformação da mentalidade do emigrante no seu movimento de *partida-regresso*.

Que toda a partida é alfabeto que nasce

Todo o regresso é nação que soletra

do PAIGC, 1964.

Dirigindo-se sem rodeios ao soldado caboverdiano Osvaldo Osório equaciona um problema para os seus camaradas soldados, engajados no exército colonial: a espingarda e a hora.

Acontecimento considerável, de dimensão internacional, o trágico desaparecimento do secretário-geral do PAIGC, Amílcar Cabral, inspira e revigora a poesia de combate para lá das fronteiras da Guiné e Cabo Verde.

E Alda do Espírito Santo, da sua ilha de S. Tomé, saúda Cabral em nome da “terra de África inteira”:

O sangue do herói

Será transfusão

Nos anais da tua História

Terminamos o primeiro tomo da nossa antologia com os poetas da “noite grávida de punhais” que, através do apelo ao combate, formularam o novo discurso poético. Os autores aqui reunidos sob o signo da inspiração suscitada pela luta armada de libertação nacional já são contemporâneos das mutações revolucionárias em curso nas regiões conquistadas ao ocupante estrangeiro. Por isso desenham os contornos das novas sociedades e prefiguram o futuro em criação. Anônimas ou individualizadas, estas produções trazem o testemunho vivo do caráter permanente da poesia, forma de expressão em sintonia com os mais belos projetos de esperança dos homens.

Editora  UFPE

Rua Acadêmico Hélio Ramos, 20, Várzea

Recife, Pernambuco

CEP: 50.740-530

Fax: (81) 2126.8395

Fones: (81) 2126.8397 / 2126.8930

www.ufpe.br/edufpe

edufpe@ufpe.br



PESQUISAS

CLÁSSICOS

ENSAIOS

“Aprender a ir ao Sul, a partir do Sul”: a frase, do sociólogo e crítico da globalização Boaventura de Sousa Santos, poderia servir de epígrafe para esta nova série de livros. Epígrafe-mensagem, endereçada especialmente aos intelectuais universitários, que costumam encomendar seus saberes mais na Amazon.com do que no Amazonas ou no Congo. (Os pensadores da Sanzala - “povoado” em Kimbundu, com essa grafia, antes de a palavra ser escravizada pela Casa Grande – há muito tempo vêm rememorando, com dor mas também axé, as antigas trocas Sul-Sul forçadas.) Mas por que mudar de “norte”? É para pensar melhor experiências e práticas análogas, quando não ligadas historicamente: os vendavais do escravismo, do trabalho colonial forçado, da escravidão contemporânea; os cultos de cura populares contra males individuais e sociais; as lutas contra o racismo, a pobreza, as doenças pouco pesquisadas pela farmacopeia do Norte; as batalhas em prol dos princípios democráticos e dos direitos humanos, trabalhistas e de gênero. As três coleções da série – “Pesquisas”, “Ensaios” e “Clássicos” – trazem livros que enfocam a África, com certa ênfase nos países de língua portuguesa, ou apresentam reflexões comparativas sobre África e Brasil. Ressaltam-se, já nos volumes de estreia, frutos importantes de um intercâmbio entre professores da Universidade Federal de Pernambuco e duas universidades africanas, a Eduardo Mondlane (Moçambique) e a da Cidade do Cabo (África do Sul).

Robert W. Slenes
Professor Titular do
Departamento de História da Unicamp

