

O “GRITO DE REVOLTA QUE PERCORREU O MUNDO”

A CASA DOS ESTUDANTES DO IMPÉRIO (CEI) E A CRÍTICA ANTICOLONIAL AO LUSOTROPICALISMO NO BOLETIM MENSAGEM

Leonara Lacerda Delfino  

Universidade Estadual de Montes Claros

Felipe Cazetta  

Universidade Estadual de Montes Claros

Império português sob o Salazarismo

A luta de libertação dos povos africanos, com destaque para o período neocolonial (após a II Guerra Mundial), deve ser compreendida como processo de desestruturação das antigas potências imperialistas. É mister, portanto, compreender o processo de desgaste do capitalismo e a tentativa de revitalização da dominação de Portugal durante o salazarismo, cujo intuito foi perpetuar os grilhões do domínio em suas colônias.

Em um primeiro momento, o artigo apresentará o contexto de reação de Portugal às pressões internacionais, no intuito de manter suas “províncias ultramarinas”. A seguir, passará em revista a instrumentalização do lusotropicalismo de Gilberto Freyre como suporte ideológico para efetuar alterações estéticas, para a comunidade internacional, sobre as relações de Portugal com os territórios africanos sob seu domínio. Por fim, e à contrapelo, captou-se não apenas a resposta dos intelectuais africanos ao artifício salazarista e ao lusotropicalismo, como o próprio esforço em se construir uma identidade nacional própria através de diferentes expressões culturais.

A derrocada do liberalismo em Portugal foi resultado da coalizão de variadas forças unidas pela oposição à democracia. Não havia um projeto político propositivo imediato ao golpe, apesar de este ter sido dado por iniciativa de parte da hierarquia militar, em 28 de maio de 1926. Portugal estava imerso em um caldo ideológico de diferentes correntes (católicas, autoritárias, monarquistas, militares, sidonistas etc.).¹ A estabilização política do regime, somada à crise econômica insolvente, foi árdua. Ao ocupar a pasta das Finanças durante esse período, Oliveira Salazar desfrutou de estabilidade e controle de assuntos estratégicos relacionados ao orçamento do Estado, o que favoreceu sua projeção internamente, até alcançar a presidência do Conselho dos Ministros. Assim, pode centralizar poderes e reduzir reuniões do órgão. Isso fica posto com a frequente acumulação de pastas, indo muito além da prática comum de outros sistemas ditatoriais.²

Para sedimentar a posição nacionalista do salazarismo nos anos 1930, as colônias possuíram função estratégica. Isso fica evidente no decreto-lei 22.465, o Acto Colonial. Nesse documento, reforçava-se a posição de Portugal enquanto Império ultramarino. Transcendendo a missão de civilizar, a expansão colonial constituía a própria “essência orgânica da ‘Nação Portuguesa’”,³ conforme seu artigo 2º. Apesar de o decreto assegurar a liberdade de consciência e livre exercício de culto, estes estavam atrelados aos interesses de Portugal (art. 23º). Tal legislação exerceu forte caráter centralizador, desrespeitando a população nativa e negra e gerando tensões também entre as elites coloniais e o Estado Novo.⁴

1 Yves Léonard, *Salazarisme & Fascisme*, Paris: Editions Chandeigne/Librairie Portugaise, 1996.

2 Entre 1928 e 1940, Salazar foi Ministro das Finanças. Ocupou também a pasta dos Negócios, de 1936 a 1947 e encabeçou o Ministério da Guerra, entre 1936 e 1944, interferindo em assuntos militares e influenciando estes últimos. António Costa Pinto, “‘Caos e Ordem’: Rolão Preto, Salazar e o apelo carismático no Portugal autoritário” in Giselda Brito Silva; Leandro Pereira Gonçalves e Maurício B. Alvarez Parada (orgs.), *História da Política Autoritária: integralismos, nacional-sindicalismo, nazismo, fascismo*, (Recife: Editora UFRPE, 2010), pp 39-54. p. 48.

3 DECRETO-LEI 22.465: Acto Colonial. Paços do Govêrno da República, de 11 de abril de 1933.

4 Fernando Tavares Pimenta, “O Estado Novo português e a reforma do Estado Colonial em Angola: o comportamento político das elites brancas (1961-1962)”, *História*, v. 33,

Desse modo, as colônias, especialmente as do continente africano, assumiram papel estratégico para a percepção de Portugal enquanto potência imperialista entre os finais do século XIX e encerramento da II Guerra Mundial.⁵ Todavia, a manutenção dos territórios coloniais, após a década de 1950, passou a ser ressignificada e alvo de pressão por organizações internacionais, como a Organização das Nações Unidas (ONU) e seus organismos, como a Unesco (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura). Ao manter a subordinação de territórios na situação de colônias, Portugal distanciava-se da nova configuração geopolítica esperada pelas potências ocidentais.

Se, ao longo do século XIX, até o encerramento da II Guerra Mundial, as perspectivas etnocêntricas e o discurso “civilizador” de países europeus legitimavam o imperialismo, a derrota das forças do eixo e o novo contexto da Guerra Fria operaram transformações significativas em relação às possessões coloniais. A pressão das agências internacionais pela autodeterminação dos povos e a própria dinâmica da Guerra Fria imposta pelos Estados Unidos (EUA) e pela União Soviética (URSS), de concorrência pelo alinhamento ideológico em um sistema bipolar (capitalismo *versus* socialismo), contribuíram sobremaneira para a fragilidade interna das antigas potências imperialistas.⁶

Em Portugal, o Acto Colonial exerceu domínio centralizador da administração da metrópole sobre as colônias, de sua promulgação até 1951. Sua revogação foi, em grande medida, resposta às pressões internacionais, apesar de, em termos práticos, a situação dos “indígenas” permanecer inalterada.⁷ Ainda que o decreto-lei fosse suspenso, a postura paternalista – e, ao

n. 2 (2014), pp. 250-272. p. 252, .

5 Rui Ramos, “‘O Império que nunca existiu’: a cultura da descolonização em Portugal – 1960-1980”, *Revista História das ideias*, v. 28 (2007), pp. 429-478, .

6 Elikia M'Bokolo, *África Negra: História e Civilizações*, Salvador: Edufba, 2011, p. 574.

7 O caráter estético das reformas foi salientado em publicações ligadas de alguma forma à UNESCO, tais como: Eduardo de Sousa Ferreira, *Le Colonialisme Portugais en Afrique: la fin de une ère – les effets du colonialisme portugais sur l'éducation, la Science, l'aculture et l'information*, Paris: Les Presses de l'Unesco, 1974, ; Basil Davidson, “La Lutte pour l'Indépendance em Afrique ‘Portugaise’ in UNESCO,

mesmo tempo, de segregação – foi mantida como característica da relação de Portugal com seus territórios além-mar. Substituía-se mais as palavras e denominações – de “colônias” para “províncias ultramarinas” no novo Estatuto dos Indígenas de 1954 – do que de fato o significado e as formas de interação, contato e extensão da cidadania, visto que os ditos “indígenas” continuavam na situação de súditos não pertencentes à nação portuguesa.⁸

Para Salazar, o colonialismo português seria a garantia da posição de importância de Portugal no continente europeu e no mundo. Para ele, a realização da função de nação civilizadora de seu país passava pela ocupação de territórios. Diante de tal postura etnocêntrica, qualquer doutrina, teoria ou corrente de pensamento que preconizasse o caráter positivo da miscigenação e fosse avessa a hierarquias raciais possuiria o trânsito dificultado no interior do Estado Novo. Isso fez que o lusotropicalismo do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre não fosse bem recebido pelo salazarismo até os finais da II Guerra Mundial.⁹ Conforme dito, a mudança de postura se fez por fatores externos ao regime, através da condenação dos postulados cientificistas baseados em concepções eugênicas e de pureza étnica, após a derrota dos nazistas, mas também internamente ao regime.

Adriano Moreira (membro da Junta de Investigação do Ultramar e Ministro do Ultramar) e Sarmento Rodrigues (oficial da marinha portuguesa e ministro dos Negócios Estrangeiros) assumiram a função de fornecer a Portugal novo papel perante o mundo e dar novo significado (interno e internacional) aos territórios de domínio português territorialmente descontínuos. Essa reconfiguração era crucial em um momento de bipolaridade mundial entre URSS e EUA, no qual ambas as potências pressionavam pela independência dos territórios sob domínio colonial.¹⁰

Le Courier: une fenêtre ouverte sur le monde. Mensuel publié par l'UNESCO – Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la Science et la Culture, Paris, 1973.

8 Cláudia Castelo, “O modo português de estar no mundo”: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961), Porto: Edições Afrontamento, 1999, p. 47.

9 Filipe Ribeiro Menezes, *Salazar: biografia definitiva*, São Paulo: Leya, 2011, p. 398.

10 João Alberto da Costa Pinto, “Gilberto Freyre e o lusotropicalismo como ideologia do colonialismo português (1951-1974)”, *Revista UFG*, n. 6 (2009), pp. 145-160. p. 147.

Assim, as alterações constitucionais de 1951 em Portugal forneceram a válvula de escape para pressões estrangeiras pela independência de territórios colonizados.

Sob a luz do novo decreto, de 1954, Portugal não figurava mais como país colonizador, sendo esse aspecto, conforme registrava no Acto Colonial, entendido como coluna vertebral da formação nacional. Por outro lado, o salazarismo transvestia o país como “nação pluricontinental”, composta pelo território europeu e “províncias ultramarinas”, integrados de forma harmônica e indissociável.¹¹ Complementando essa reforma constitucional, houve a lei orgânica do Ultramar (27 de junho de 1953), posteriormente ampliada no Estatuto do Indigenato de 20 de maio de 1954, que revogava o Acto Colonial. Nesses documentos, com destaque para o “Estatuto do Indigenato”, se percebia a distensão dos valores anteriormente existentes – associados à mística imperial, nutrida e defendida, por exemplo, por Armindo Monteiro, Ministro das Colônias entre 1931 e 1935. Para o observador descuidado, o Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique (decreto-lei n. 39.666, de 20 de maio de 1954) fazia acenos para noções de alteridade e respeito a diversidade – e, por isso, merece uma análise detida.

O artigo 3º estabelecia que: “salvo quando a lei dispuser doutra maneira, os indígenas regem-se pelos usos e costumes próprios das respectivas sociedades”. Nesse artigo, tal como nos seus parágrafos seguintes, há a percepção da diferença em relação ao “outro”, e a sinalização para o contato supostamente harmonioso entre nativos e portugueses, divergindo de documentos anteriores, como o Estatuto Missionário (1941). Todavia, o caráter assimilacionista e a manutenção do paternalismo são salientes nessa legislação quando os critérios de harmonização, percepção de aptidões e qualidades ao trabalho ficam sempre condicionadas aos princípios fundamentais do direito público e privado portugueses.

11 Castelo, “O modo português”, p. 58.

Gilberto Freyre e o Lusotropicalismo: descompasso entre a teoria e a prática

Conforme dito, a simpatia ao lusotropicalismo pelo Estado Novo contou com o investimento de Adriano Moreira e Sarmiento Rodrigues. Este último foi o responsável pelo convite feito a Gilberto Freyre para viajar às províncias ultramarinas de Portugal, entre agosto de 1951 e fevereiro de 1952, chegando ao continente africano em outubro, a partir da Guiné.¹²

Freyre não foi o primeiro intelectual estrangeiro a ser convidado a visitar Portugal durante o Estado Novo. O Secretariado de Propaganda Nacional, então chefiado por António Ferro, era encarregado de fazer a seleção e agenciamento de homens de letras e jornalistas e de organizar audiências individuais ou grupais com Salazar.¹³ Em uma estratégia similar à economia moral do dom e contra-dom encontrada no Antigo Regime, esses convidados poderiam retribuir a dádiva do convite e excursões, difundindo em veículos de comunicação, tanto de seus respectivos países quanto de outros países, impressões positivas do Regime e de Portugal.

A estratégia foi parcialmente criticada por Freyre, quando explicou sua recusa a outros dois convites anteriores e ao compreender o contato aceito como “nitidamente apolítico”, apesar de ter sido feito pelo Ministro do Ultramar:

Não foi este o primeiro convite que recebi para visitar Portugal. O primeiro recebi já há anos, de António Ferro, hoje Ministro de Portugal na Suíça, quando o admirável jornalista [...] era Secretário Nacional de Informação do seu país. Recusei o convite. Receei que fosse um tanto

12 Cláudia Castelo, “No encaicho de Gilberto Freyre pelo último império português (1951-1952)” in Amélia Polonia & et al. (Orgs.), *“Não nos deixemos petrificar”: reflexões no centenário de nascimento de Victor Sá* (Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2021), pp. 25-48. p. 33.

13 Yves Léonard, “Salazar visto de fora: viver habitualmente?” in J. L. Garcia, T. Alves & Y. Léonard (Orgs.), *Salazar, o estado Novo e os media* (Lisboa: Edições 70, 2017), pp. 173-200. p. 178.

comprometedor no sentido em que são, de ordinário, comprometedores os convites de Secretariados Nacionais de Informação, mesmo quando deixam de se intitular de Propaganda.¹⁴

Segundo investigação de Cláudia Castelo, a viagem que proporcionou a obra *Aventura e Rotina* foi custeada em todos os encargos pelo Estado Novo. Desse modo, foi planejada antecipadamente, salvo alguns incidentes de momento, e alvo de comunicação estreita entre o ministro e os governadores das províncias com o intuito de controlar e influenciar as impressões de Freyre.¹⁵ Por outro lado, Freyre estava mais interessado “em compreender a atuação dos portugueses nos trópicos do que em entender o modo de vida dos africanos em face a experiência colonial portuguesa”.¹⁶

A perspectiva científica ou a oportunidade de comprovação empírica de metodologia e postulados sociológicos não eram a preocupação central do Estado Novo em relação ao lusotropicalismo.¹⁷ No entanto, as impressões de Freyre, enquanto autoridade intelectual, eram fundamentais para a modificação do estatuto de Portugal perante as agências internacionais. A tese do lusotropicalismo facilitou o deslocamento do conceito de Império para o de uma “civilização” supostamente portadora de identidade multifacetada e plural, na qual a diversidade seria valorizada como elo das partes do Portugal pluricontinental.¹⁸

Em estudos acerca da obra de Freyre, não é raro encontrar referências do lusotropicalismo, em gérmen, a partir os anos 1930.¹⁹

14 Gilberto Freyre, *Aventura e Rotina: sugestões de uma viagem a procura das constantes portuguesas de caráter e ação*, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editôra, 1953, p. 23.

15 Castelo, “No encaicho de Gilberto Freyre”, p. 27.

16 Alberto Luiz Schneider, “Charles Boxer (contra Gilberto Freyre): raça e racismo no Império português ou a erudição histórica contra o regime salazarista”, *Estudos Históricos*, v. 26, n. 52 (2013), pp. 253-273, p. 255.

17 Pinto, “Gilberto Freyre e o lusotropicalismo”, p. 150.

18 Ramos, “O Império que nunca existiu”, p. 466.

19 Elide Rugai Bastos, “O iberismo e a reflexão sobre a democracia na obra de Gilberto Freyre”, *Pró-posições*, v. 17, n. 3 (51) (2006), pp. 37-55; Castelo, “O modo português de estar no mundo”; Matheus Silveira Lima, “Portugal e o Iberismo na

Um dos méritos do conjunto de obras produzido nesse período foi a positivação da miscigenação, substituindo assim a tese de deterioração e contaminação através da mistura racial. Para tanto, Freyre enfatizou os estudos antropológicos, em detrimento do cientificismo biológico, além de ter combatido as premissas do darwinismo social. O sociólogo pernambucano prestigiava o intercâmbio cultural para a formação da sociedade, em lugar do “patrimônio racial”.²⁰ Em seus estudos, Freyre promoveu o deslocamento da pureza racial para um elemento de menor importância, projetando para primeiro plano as interações sociais e culturais na composição da identidade. Logo, valorizava-se a capacidade de se miscigenar, tornando-se plástica àquela civilização e flexível diante da diversidade, sendo tal aspecto uma das contribuições dos estudos de Freyre, que encontraram reverberação na doutrina do lusotropicalismo.

Portanto, se alguns valores que Freyre partilhou em sua temporada de estudos nos Estados Unidos, tais como o paradigma da superioridade racial, foram suspensos a partir da valorização da cultura em detrimento da raça, outros se mantiveram. Desses últimos, destaca-se o desagrado com a democracia liberal, a modernidade e o cosmopolitismo, conforme notou Pallares-Burke.²¹ De algum modo, essas características estiveram presentes no conceito de lusotropicalismo, ao serem ressaltados o patriarcalismo, o contato pessoal no intercâmbio de afetos e sociabilidades – o que promoveria a plasticidade das relações políticas e sociais como forma de desenvolvimento de uma civilização, em contraste com a modernidade anglo-saxã que estava a suplantar o humanismo hispânico.

Freyre entendia esse caráter plástico como característica formadora das populações ibéricas, em decorrência do contato constante dos espanhóis e portugueses com “mouros” e judeus. A partir dessa interação, segundo o

sociologia política brasileira: miscigenação, patriarcalismo e centralização”, Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2011, [↗](#).

20 Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, *Repensando os Trópicos: um retrato intelectual de Gilberto Freyre*, São Paulo: Editora da Unesp, 2009, p. 91.

21 Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*, São Paulo: Editora da Unesp, 2005, p. 204.

sociólogo brasileiro, desenvolveu-se na raiz da sociabilidade destes, com destaque para o português, um sentimento avesso à segregação. Desse modo, a plasticidade estaria situada no cerne da constituição étnica de Portugal enquanto povo.²² Portanto, antes da descoberta do Brasil, Portugal já possuía uma população de mestiços, o que facilitaria, dessa forma, a interação e o contato (inclusive sexual) com negros e indígenas nas terras “descobertas”.

Apesar de ter-se constituído precocemente como povo mestiço, seria nos trópicos, com ênfase na América, que o português encontraria ambiente e condições ideais para o desenvolvimento de sua democracia étnica. Em sua própria organização e essência, tal civilização, que Freyre chamou de lusotropical, apresentava traços distintos em relação à modernidade e à democracia moderna, entendida em termos políticos. A inconformidade entre a democracia racial e a política se devia em virtude das características daquela, vinculadas “em alguns aspectos, aristocrática e mesmo feudal” dessa civilização.²³

O contato constante e estreito entre tipos étnicos distintos proporcionou uma sociedade livre de preconceitos, segundo o modelo de Freyre, na qual os indivíduos poderiam galgar posições sociais elevadas, independentemente da cor. Diante disso, o sociólogo pernambucano destacava a própria dinâmica de reprodução da organização paternalista de família ampliada que, através de relacionamentos extraconjugais, favorecia a miscigenação e garantia, dessa forma, uma sociedade plural e mais democrática em termos étnico-raciais.

Esse modelo se demonstrava antagônico à proposta de modernidade enunciada nas potências capitalistas, especialmente entre anglo-saxões e franceses. Apesar de não rejeitar a existência do caráter violento inerente ao sistema escravista, Freyre via-o com maior amenidade em relação à exploração dos operários na Europa, que passava pela Revolução Industrial e pelo

22 Gilberto Freyre, *Novo Mundo nos Trópicos*, São Paulo: Editora Nacional/Editora da USP, 1971, p. 36.

23 Freyre, *Novo Mundo nos Trópicos*, p. 132.

liberalismo econômico.²⁴ Freyre posicionou-se contrário ao materialismo econômico e ao individualismo político e social, a exemplo dos Estados Unidos, apesar de ter parte relevante de sua formação acadêmica na Universidade de Baylor, no estado do Texas. Como contraponto, lançava-se em defesa do patrimônio cultural da tradição humanista da Península Ibérica, pois entendia que existiam civilizações distintas em um mesmo período, cada qual detentora de um desenvolvimento social, histórico e cultural específico. O autor considerava que alguns aspectos típicos dos países economicamente desenvolvidos inexistiam entre os integrantes da civilização lusotropical alguns aspectos típicos dos países economicamente desenvolvidos:

Na verdade, ler e escrever são meios de comunicação muito úteis para civilizações e para formas de organização democráticas [...] Em países como a China, a Índia, o México e o Brasil, as massas não têm hoje, provavelmente, a mesma necessidade de saber ler e escrever, como meios de se modernizarem, que tiveram as massas na Europa Ocidental e no Estados Unidos, durante o século XIX, e mesmo a Rússia soviética no começo desse século.²⁵

Nota-se que Freyre se posicionava contrário à alfabetização como algo indispensável ao indivíduo, uma vez que dizia valorizar a memória, as cantigas e as histórias como formas de transmissão cultural e do saber, através da oralidade, das tradições e valores. Diante de uma população considerável de analfabetos, a escrita e leitura eram entendidas por ele como necessidades superficiais e caprichos estrangeiros.²⁶

Outra característica constante em suas obras é a associação das relações ambientais e sociais em um mesmo espectro. Para além de um recurso metafórico, Freyre entendia que a relação ambiental participava da formação da identidade e da cultura de uma população, dando contornos

24 Gilberto Freyre, *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento das raças e culturas*, São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 126.

25 Freyre, *Novo Mundo nos Trópicos*, p. 49.

26 Pallares-Burke, *Gilberto Freyre*, pp. 238-239.

ao grupo de maneira ampliada. Assim, marcava-se a diferença entre os projetos de civilização, estabelecidos por Portugal e o imperialismo.

Assim, Freyre comportava-se como um *ideólogo*, conforme tipologia de Norberto Bobbio. O autor italiano sublinha que não existiria uma dicotomia ou antagonismo entre as categorias *ideólogos* e *especialistas*, mas uma sobreposição de características que torna um mais destacado que o outro. No entanto, Bobbio afirma em sua obra que é frequente que “o ideólogo seja um humanista e o especialista seja um técnico”.²⁷ Gilberto Freyre fornecia os *princípios-guia* ao salazarismo, chancelando a postura de Portugal perante o mundo, através da elaboração de justificativa de valores, ideais e concepções de mundo formadores da civilização lusotropical.

Por outro lado, Freyre, aquele que dá o nome, parece ter sido aprisionado pela coisa nomeada, tornando a relação entre criador e criatura confusa e pouco diferenciada. Seu papel analítico é por diversas ocasiões suspenso, para inclinar-se de forma explicitamente favorável ao salazarismo, em detrimento de evidências e depoimentos contrários que pudessem ser oferecidos ou apresentados. Desse modo, Freyre acabava por legitimar intelectualmente o salazarismo.²⁸

Intelectuais africanos ao combate

Ainda em Lisboa, como primeira etapa da excursão que foi narrada em *Aventura e Rotina*, Freyre recebeu a visita de estudantes da Casa dos Estudantes do Império (CEI), por meio da qual estes buscavam chamar a atenção do sociólogo para os problemas existentes nos territórios sob domínio de Portugal em África. Sobre essa visita, através da análise de relatos e entrevistas posteriores, Helena Wakim Moreno destaca o papel de Mario Pinto de Andrade comitiva destinada à conversação com Gilberto

27 Norberto Bobbio, *Os Intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*, São Paulo: Editora Unesp, 1997, p. 72.

28 Castelo, “O modo português de estar no mundo”, p. 58; Pinto, “Gilberto Freyre e o lusotropicalismo”, p. 150.

Freyre. Sob o pseudônimo de Fele Buanga, Andrade teria sido o primeiro a criticar publicamente o conceito de lusotropicalismo.²⁹

Em descrição posterior do evento, Freyre desqualificou de forma paternalista os depoimentos dos acadêmicos angolanos:

Recebo a visita de um grupo de estudantes pretos e mestiços de Angola. [...] Gente simpática ainda que um tanto contraditória no que diz de Angola. Que os portugueses não fazem pelos nativos o que lhes cumpre fazer, diz-me um desejoso de uma política de mais viva assimilação cristã. Outro ao contrário, sustenta que a política lusitana com relação à gente nativa, naquela Província, deveria ser de deixar intactos os grupos primitivos para que o seu desenvolvimento se processasse normalmente [...] Do que sei do assunto duvido muito desse desenvolvimento “normal” de grupos primitivos em áreas já invadidas ou apenas tocadas pela civilização europeia.³⁰

Como vimos, Freyre insere-se com facilidade na categoria de *ideólogo*, para entendimento do intelectual que era perante o salazarismo. O mesmo não pode ser dito, ao acionar as definições de Bobbio, para o entendimento dos intelectuais “indígenas” das províncias ultramarinas de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique, uma vez que se considere a atuação pública distinta desempenhada por estes em resposta às contingências políticas que lhes eram impostas. Apesar de estes serem produtores de doutrina e ideologia, não trabalhavam em prol do Estado, tampouco operavam tecnicamente, como correia de transmissão de repertório político do império para o mundo – e apesar de Salazar contar com estrangeiros cumprindo essa função.³¹ Diante da baixa operacionalidade oferecida pelo binômio *ideólogos/especialistas* de Norberto Bobbio, lança-se mãos do entendimento de Jean-François Sirinelli e François Dosse para compreender a relação com a política desenvolvida pelos intelectuais africanos que se opuseram

29 Helena Wakim Moreno, “Intelectuais de Angola na Casa dos Estudantes do Império: itinerâncias, mediações e redes de apoio (Lisboa, 1944-1965)”, Tese (Doutorado em História), Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 164, .

30 Freyre, *Aventura e Rotina*, pp. 37-38.

31 Ana Isabel Sardinha, “Découvertes, La Revue Française de Lisbonne (1964-1974) présence du nationalisme radical européen au Portugal des années 1960 et 1970” in Olivier Dardt (dir.), *Supports et vecteurs des droites radicales au XX siècle (Europe – Amériques)*, Bern: Peter Lang, 2013.

ao salazarismo e se envolveram ativamente no processo de independência de seus respectivos países.

Sirinelli apresenta a categoria intelectual fixada sob o tripé da geração, das sociabilidades e dos itinerários.³² Em tal perspectiva, a formação desses sujeitos é sempre relacional, haja vista que, apesar de o grupo ser limitado, os intelectuais operavam a partir do intercâmbio de experiências e repertórios doutrinários e teóricos através da circulação de impressos e dos afetos (correspondências, livros, periódicos etc.). O contato e a partilha de experiências são fundamentais para a formação e reprodução do capital intelectual e o melhor instrumento para tal operação é através das redes de sociabilidade, a partir de cafés, livrarias, instituições acadêmicas. Este último caso atende ao propósito de classificar e compreender a atuação dos intelectuais “indígenas”, visto que estes utilizaram a Casa dos Estudantes do Império, em grande medida, como organização desses espaços de contato, apesar da censura e vigilância da ditadura.

O fenômeno geracional, por pressupor a identidade através das experiências e partilha de entendimento comum sobre o período em que se insere, pode fornecer importante vetor de agregação intelectual. Geração não se restringe somente aos aspectos biológicos, sendo necessário a análise pelo viés histórico-sociológico. Logo, as demandas, contingências políticas e memórias traumáticas são elementos mobilizadores da organização geracional dos intelectuais.³³ O intelectual, sob essa perspectiva, está estreitamente associado com o debate público, não se restringindo ao espaço da cátedra, mas adotando iniciativas social e politicamente mais abrangentes.

A CEI, apesar de ter sido fundada entre 1939 e 1941 por um grupo de universitários de Angola, contou com o apoio de membros do governo, como o Ministro das Colônias, Francisco Vieira Machado, e do Comissário Nacional da Mocidade Portuguesa, Marcello Caetano.³⁴ A iniciativa,

32 Jean-François Sirinelli, *Intellectual et passions françaises : manifestes et petitions au XX siècle*, Paris: Librairie Arthème Fayard, 1990, p. 19

33 François Dosse, *La marcha de las ideas: historia de los intelectuales, historia intelectual*, Valencia: Universitat de València, 2007, p. 49.

34 Moreno, *Intelectuais de Angola*, p. 25.

portanto, surge na metrópole. Tal como Benedict Anderson afirmou, era fundamental que o centro do Império exercesse controle e força de atração em relação às identidades, se impondo sobre qualquer sentimento de representação nativo ou local.³⁵ A contrapelo, não havia política de educação formal voltada para a população das colônias por parte do Estado Novo.³⁶ Todavia, este órgão delegava a função de ensino a instituições religiosas e missões católicas através do Estatuto Missionário (1941).

A CEI foi o desdobramento de outras Casas de Estudantes do Ultramar (Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo Verde, Macau e Timor) e constitui-se num espaço importante de contestação ao regime colonial, através da reunião de intelectuais negros advindos de muitas partes dos territórios colonizados pelos portugueses em África.³⁷ Podemos dizer que houve a formação de uma cultura política³⁸ emancipacionista, com base na experiência de deslocamento de corpos negros. Esses sujeitos e grupos passaram a questionar as desigualdades sociais profundas geradas pela opressão colonial, lançando mão dos padrões estéticos literários hegemônicos. Ao mesmo tempo, os responsáveis por tais demonstrações – que, acima de tudo, eram políticas – sublinhavam o reconhecimento das diferenças culturais assentadas na singularidade de hábitos e valores próprios, bem como a criação de uma semântica linguística das margens, vinculada às tradições orais nativas. Criava-se um debate profícuo de letramento racial emancipatório em espaço da metrópole, contrariando

35 Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 208.

36 Ferreira, *Le Colonialisme Portugais*, p. 70.

37 Cláudia Castelo, “A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial”, *7º Congresso Ibérico de Estudos Africanos – 50 anos das independências africanas: desafios para a modernidade: Actas*, Lisboa: CEA, 2010.

38 De acordo com Rebeca Gontijo, cultura política é uma noção de caráter plural, pois: “cabe apontar que se trata de um elemento constitutivo da identidade do grupo que apesar de possuir tendências diversas e até mesmo contraditórias, faz uso de códigos comuns, compartilhando significados e formas concretas de sociabilidade e linguagem que se referem ao fenômeno político.” Rebeca Gontijo, “História, cultura política e sociabilidade intelectual” in M. Bicalho, M. Gouvêa, R. Soihet (Orgs.), *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*, (Rio de Janeiro: Mauad/ FAPERJ, 2005), pp. 259-284.

o objetivo inicial da CEI que, por ser órgão originado pelo salazarismo, era voltado a consagrar o regime, por meio de uma “política de enaltecimento e defesa do império colonial”.³⁹ Não obstante, e ironicamente, a Casa tornou-se um espaço aglutinador de solidariedades compartilhadas e de partilha de ideias, ritos, ideais políticos, símbolos, linguagens próprias de leituras de mundo, viabilizando um conforto e equilíbrio psíquico aos desterrados, muitas vezes ameaçados pela descoberta da condição de colonizados e pela violência gerada pelo racismo imperial intensificada na experiência do exílio.⁴⁰

Inseridos em uma rede interacional de saberes compartilhados e vividos,⁴¹ os integrantes da comunidade de estudantes negros da CEI se demonstraram avessos à tutela salazarista⁴². Principalmente a partir de 1948, esses estudantes seguiram driblar a censura através da publicação de textos poéticos, resenhas e outros ensaios no *Boletim Mensagem*, revista vinculada à CEI, cujas edições foram publicadas até 1964. A divulgação desse periódico tornou-se um dos principais canais de expressão do pensamento emancipacionista nascente, em interlocução com outras correntes de pensamento afrodiaspórico, tais como a Negritude⁴³ e o

39 Antonio Faria, *Linha Estreita da Liberdade. A Casa dos Estudantes do Império*, Lisboa: Ed. Colibri, 1997, p. 2.

40 Alfredo Margarido, “A literatura e a consciência nacional” in Alferdo Margarido, *Antologias de Poesia da Casa dos Estudantes do Império*, vol. 1 (Lisboa: UCCLA, 2014), p. 25.

41 Nossa hipótese é de que na CEI estabeleceu-se uma comunidade de aprendizagens e saberes aproximada ao conceito posterior de bell hooks. Segundo a autora, as comunidades de aprendizagem têm por objetivo dar mais ênfase à partilha e à troca para que uma filosofia engajada e ancorada na prática possa se sustentar. As comunidades de aprendizagem são fundamentadas na partilha e numa rede interacional profunda de saberes e ações políticas. bell hooks, *Ensinar a transgredir: A educação como prática de liberdade*. (2ª ed.), São Paulo: Martins Fontes, 2017, p. 173.

42 João Paulo Henrique Pinto, “Literatura e identidade nacional em Angola”, *Revista Hydra*, v. 2, n. 3 (2017), pp. 105-132, [↗](#).

43 O termo “negritude” foi inaugurado com o poema de Aimé Césaire *Cahier d'un retour au pays natal* (1939). Com a publicação do jornal *L'Étudiant Noir*, o termo se consolidou através dos ideais de busca pela “razão negra” ou estrutura psíquica comum da “alma negra,” em contraponto à política assimilacionista ocidental imposta pelo imperialismo europeu. Os principais expoentes e editores do periódico *L'Étudiant Noir* foram os então estudantes afrodiaspóricos em Paris Aimé Césaire (Martinica),

Pan-africanismo.⁴⁴ Era, portanto, o surgimento da razão africana de base lusófona, formuladora da crítica anticolonial ao regime salazarista, uma espécie de porta-voz da CEI. A Casa dos Estudantes do Império foi considerada por Mário Pinto de Andrade como o “berço das chefias africanas”, pois por ali passaram Agostinho Neto, Antonio Jacinto, Amílcar Cabral, Gabriel Mariano, Lúcio Lara, Fernando França Van Dúnem, Francisco José Tenreiro, Alda do Espírito Santo, Carlos Ervedosa, José Craveirinha, Alda Lara, entre outros cofundadores e participantes ativos da luta armada e movimentos políticos independentistas.⁴⁵

Em edição dedicada à Semana do Estudante Ultramarino, José Craveirinha⁴⁶ (poeta moçambicano e posteriormente integrante da FRELIMO,⁴⁷ embora não tenha estudado na CEI, publicou um dos seus poemas em 1959, intitulado “Cântico a um Deus de Alcatrão”. Alcatrão é a substância extraída do carvão, principal mineral utilizado para pavimentar

Léon-Gontran Damas (Guiana Francesa) e Léopold Sédar Senghor (Senegal). Para maiores informações, ver: G. A. Durão, “Négritude, contestação e a construção do pensamento político-intelectual de Léopold Sédar Senghor (1928-1961)” in José Rivair Macedo (org.), *O pensamento social africano no século XX: questões, debates e tendências de abordagem* São Paulo: Editora Outras Expressões, 2016, pp. 23-52.

44 Segundo Muryatan Barbosa, o “Pan-africanismo nasceu da luta de ativistas negros na África e, sobretudo, na diáspora americana, em prol da valorização de sua coletividade. Sua marca inicial, entre fins do século XVIII e meados do século XX, foi a construção de visões positivas e internacionalistas acerca de sua identidade étnico-racial, entendida como comunidade negra: africana e afrodescendente. Na primeira fase do movimento, destacam-se nomes como E. Blyden, S. Williams, J. Hayford, B. Crowther, J. Horton, M. Garvey e W. E. Du Bois. A partir de 1945, o Pan-africanismo entrou num segundo momento, como parte integrante das lutas de independência nacional e contra o neocolonialismo na África. Nesse momento, sobressaíram-se intelectuais e ativistas como G. Padmore, C. A. Diop, L. S. Senghor, A. Césaire, F. Fanon, K. N’Krumah, N. Azikiwe, A. Cabral e J. Nyerere. Cf.: Muryatan Barbosa, “Pan-africanismo: unidade e diversidade de um ideal na Présence Africaine (1956-63)”, *XXVIII Simpósio Nacional de História, Lugares dos Historiadores: Velhos e Novos Desafios*, Florianópolis: ANPUH, 2015, p. 1.

45 Fele, “Qu’est-ce le “lusó-tropicalismo”?”, p. 32.

46 José Craveirinha (1922-2003) esteve preso entre 1965 e 1969 por fazer parte da FRELIMO. Foi o primeiro presidente da Mesa da Assembleia Geral da Associação dos Escritores Moçambicanos. Cf.: Rita Chaves, “José Craveirinha da Mafalala, de Moçambique, do mundo”. *Via Atlântica* (USP), São Paulo, v. 3, p. 140-168, 1999.

47 Frente de Libertação de Moçambique, fundada em 1962 por Eduardo Chivambo Mondlane e outros ativistas.

as ruas. Pela narrativa de Craveirinha, o material transforma-se em sujeito para objetificar o homem trabalhador, desumanizado e despersonalizado por sua condição de exploração, conforme o excerto abaixo:

Máquina começou trabalhar
Com sol
Com chuva
Com farinha e feijão
Máquina começou a abrir chão

Que escondeu coração
Saiu ouro
Saiu pedra de lapidação
Saiu barco cheio de máquina no porão
Saiu notícia de Emmet Till boneco de carvão
Saiu Cadilaque de patrão

Máquina começou trabalhar
Com farinha de pilão
Nasceu milho, nasceu machamba de feijão
Nasceu máquina grande no deus de alcatrão

Máquina começou trabalhar
Com farinha de pilão.⁴⁸

Os versos “Máquina começou trabalhar/Com sol/com chuva/com farinha e feijão” sugerem o trabalhador desumanizado, transformado em máquina. Já o trecho seguinte, “Saiu ouro/Saiu pedra de lapidação [...]saiu cadilaque de patrão” expõe a concentração de riquezas e poder de consumo nas mãos do colonizador, enquanto ao trabalhador resta o alimento básico (farinha) e necessário para movimentar as máquinas. O trabalhador e máquina se confundem em um elemento só.

A máquina que devora o trabalhador também foi tema do conto de Luandino Vieira intitulado “Quinzinho”, publicado no Boletim Mensagem,

48 José Craveirinha, “Cântico a um Deus de Alcatrão”, *Mensagem – Boletim da Casa dos Estudantes do Império*, ano III, n. 3 (1959), p. 15.

em fevereiro de 1960.⁴⁹ O conto narra a história de vida de um operário em Luanda que sonhava se “libertar por réguas, compassos, um poema negro sobre o papel branco”. Quinzinho não podia sonhar, era poeta, mas fora despedaçado pela máquina. Luandino, ao narrar o enterro de Quinzinho, reporta-se às memórias da infância. Um passado-vivo, marcado pela segregação e opressão colonial. O eu-lírico, representado por um homem branco, narra uma infância violenta dividida entre a segregação de crianças brancas, negras e mestiças. Lembrava o amigo branco de Quinzinho o dia que sua mãe chorava porque fora expulso da escola:

Porque é que o menino branco brincava sempre com o carro de corda e tu não podias? O carro era dele, Quinzinho, e tu um dia escondeste-lo e quiseste levá-lo para casa. Não era para ficar com ele, não. Só para brincar com ele um dia, abri-lo, ver bem a corda e as rodinhas que o faziam andar. Mas o menino branco não compreendeu (pois nem os mais velhos compreendem!) e fez a queixa:

— Ladrão de brinquedos!

E chegaste a chorar. E nunca mais voltaste à escola.⁵⁰

A memória violenta da infância traz a historicidade de uma Luanda dividida pelo critério racial e pela opressão imperialista do Ocidente. Franz Fanon, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, afirma que a cor da pele se configurava como marca da diferença e do sistema de exclusão imposto pelo regime colonial. Ao dissecar essa marca da diferença, entende que o processo de racialização dos corpos foi uma construção Ocidental e uma das facetas mais violentas do processo colonial, justamente por atravessar a constituição das subjetividades do colonizado. A superação do olhar

49 Luandino Vieira (1935) integrou-se ao MPLA e participou da luta armada de libertação de Angola, em 1964 após muitas perseguições da PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado), foi transferido para o Campo de Concentração do Tarrafal, na ilha de Santiago (Cabo Verde), onde passou 8 anos. Lá escreveu muitos de seus livros, dentre eles o *Nós, os do Makusulu*, publicado só em 1974. Regressou à Angola em 1975, após a Independência, entre 1975 a 1979, foi Diretor do Departamento de Orientação Revolucionária do MPLA. Cf.: Rita Chaves, *A formação do romance angolano*, São Paulo: Via Atlântica/Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa, 1999, p. 160.

50 Luandino Vieira, “Quinzinho”, *Boletim Mensagem*, ano III, n. 2 (1960), p. 13.

violento do colonizador só é possível quando o colonizado conseguir quebrar o “espelho narcísico” produzido pelo Ocidente. Em suas palavras:

“Mamãe, olhe o negro, estou com medo!”. Medo! Medo! E eis que agora eu era temido. Queria me divertir com isso até engasgar, mas isso se havia tornado impossível para mim.

Eu não aguentava mais, pois já sabia que existiam lendas, histórias, a história, e acima de tudo, a *historicidade*, sobre a qual Jaspers me havia ensinado. O esquema corporal, atacado em vários pontos, então desabou, dando lugar a um esquema epidérmico racial. A partir daí, não se tratava mais de um conhecimento do meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. A partir daí, em vez de um, deixavam-se dois, três assentos livres no trem. Eu já não me divertia mais. Não encontrava mais nenhuma das coordenadas febris do mundo. Eu existia triplamente: ocupava um lugar, ia na direção do outro... e o outro – evanescente, hostil, mas não opaco, e sim transparente, ausente – desaparecia. Era nauseante...⁵¹

Assim como Luandino Vieira, Franz Fanon também falava de um mundo “cortado em dois” e o atravessamento da violência nos processos de subjetivação dos sujeitos em condição de exploração colonial.⁵²

Retomando às páginas do Boletim Mensagem, Benúdia (Mário Lopes Guerra),⁵³ em edição de 1959, optou também pela linguagem do conto para tratar da angústia colonial. Em o “Escravo voltou”, Benúdia trata de um homem que fugiu da condição de escravizado, quando, “depois das grandes guerras”, todos foram levados como escravos, inclusive o seu povo. Ao se fixar em terras distantes, um dia acendeu um cigarro e passou a pensar o sobre a condição do seu povo escravizado. Tentara ser um homem da casa-grande, mas “estas recordações causaram-lhe náuseas”. No dia seguinte, em suas palavras:

51 Frantz Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, São Paulo: Ubu Editora, 2020, p. 127.

52 Frantz Fanon, *Os condenados da terra*, Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005, p. 54.

53 Poeta angolano, Benúdia iria, anos seguintes, integrar o MPLA, juntamente com Agostinho Neto, Viriato da Cruz, Mário Pinto de Andrade, Deolinda Rodrigues, Liceu Vieira Dias e outros ativistas.

O escravo acordou, e ouviu os pássaros, e viu as formigas e sentiu a brisa.

Levantou-se lesto, deitou uns bocados de carne no saco, as frutas, o milho, encheu a cabaça de água, atou o cachimbo à cinta, a cabaça também, deitou o saco aos ombros.

Chegou fogo à cubata.

E agarrando a vara com mão firme, ele partiu, partiu sem olhar para trás.

Percorreu savanas, capinzais, transpôs montes, pedregulhos; atravessou rios.

Pouco a pouco, ele distanciava-se mais da sua ex-riqueza, do seu sucesso pessoal. E já sentia o cheiro dos irmãos cativos, o cheiro humano deles. E já divisava o contorno da cerca.

Enfim, chegara.

Foi recebido com grito de mil alvoradas.⁵⁴

O conto narrado trata de uma utopia de libertação coletiva: de nada valia o seu sucesso pessoal se seus irmãos continuavam a ser explorados. Ao regressar à terra natal e ouvir o grito de “mil alvoradas”, prenunciava o sentimento de um “nós”. O “singular coletivo” (“grito de mil alvoradas”) evocava a superficialidade do lusotropicalismo, confrontado com o pertencimento coletivo em direção à libertação do seu povo. Outra referência mais direta à situação de exploração colonial diz respeito à escrita do poema em quimbundo de Mário Pinto de Andrade,⁵⁵ intitulado por “Muimbu ua Sabalu” (Canção de Sabalu), publicado pelo Boletim Mensagem em fevereiro de 1959. O poema trata de uma mãe que chora pela ausência do

54 Benúdia, “O escravo voltou”, *Boletim Mensagem*, ano II, n. 3 (1959), p. 33.

55 Mário Pinto de Andrade (1928-1990) integrou a Casa dos Estudantes do Império juntamente com Agostinho Neto, Amílcar Cabral e Francisco José Tenreiro; em 1951, criou o Centro de Estudos Africanos. Durante o exílio em Paris, aproximou-se de Léopold Senghor e Nelson Mandela. Foi redator chefe da redação, entre 1951 e 1958, da revista *Présence Africaine*, quando escreveu “Qu’est-ce que le luso-tropicalisme?” (1955). Tornou-se uma das lideranças da luta armada em Angola e exerceu o cargo de presidente do MPLA entre 1959 e 1960, anos depois rompeu com MPLA durante a “Revolta Ativa”. Cf.: Inocência Mata; Laura Padilha (Orgs.), *Mário Pinto de Andrade: um intelectual na política*, Lisboa: Edições Colibri, 2000.

filho que fora enviado para trabalhar como contratado nas plantações de São Tomé, conforme sugere o excerto a seguir:

Nosso filho caçula
Mandaram-no p'ra S. Tomé
Não tinha documentos
Aiué!
Nosso filho chorou
Mamã enlouqueceu
Aiué!
Mandaram-no p'ra S. Tomé
Nosso filho já partiu
Partiu no porão deles
Aiué!
[...]

Mandam-no trabalhar
Estão a mirá-lo, a mirá-lo
— Mamã, ele há-de voltar
Ah! A nossa sorte há-de virar
Aiué!
Mandaram-no p'ra S. Tomé
Nosso filho não voltou
A morte levou-o
Aiué!
Mandaram-no p'ra S. Tomé
Aiué.⁵⁶

O poema acima foi apresentado, inicialmente, em quimbundo, em seguida versado no português de Angola. Amanda Palomo Alves, ao estudar o poema musicado por Rui Mingas e por Bonga (Álbum Angola 72), ressalta a importância da escrita ser feita preferencialmente em quimbundo, justamente por acentuar um modo de existência coletivo.⁵⁷ Essa afirmação identitária transforma-se numa das marcas de construção

56 Mário Pinto de Andrade, “Canção de Sabalu”, *Boletim Mensagem*, ano II, n.2 (1959), p. 18.

57 Amanda Palomo Alves, “Angolano segue em frente: um panorama do cenário musical urbano de Angola entre as décadas de 1940 e 1970”, Tese (Doutorado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2015, p. 47, .

da “angolanidade”,⁵⁸ ou seja, a afirmação da diferença ou do pensamento liminar, ao ressignificar um estigma colonial (a língua do colonizado) numa linguagem de contestação ao poder metropolitano. Trata-se, portanto, de uma desobediência epistêmica e política,⁵⁹ uma vez que falar em quimbundo era uma transgressão ao poder dominante.

A harmonia e a plasticidade do português em terras tropicais demonstravam-se frágeis como sistema de análise quando este era aplicado, ainda que se considerasse, através do “equilíbrio dos antagonismos” explorado teoricamente por Gilberto Freyre. A violência, e não a cooperação plurirracial, era a característica predominante no domínio de Portugal, em suas formas mais sutis e subjetivas. O sistema demonstrava-se tão coercitivo que o uso da língua nativa era uma expressão de desafio à metrópole. Isso corrobora a compreensão de Grada Kilomba, em sua obra *Memórias da Plantação*, acerca da escrita como ato político, quando a linguagem deixa de ser pensada como uma mediação neutra.⁶⁰ Escrever, falar e cantar em quimbundo demarcavam um posicionamento político calcado na diferença colonial e nos projetos emancipatórios.

A crítica mais direta feita por Mário Pinto de Andrade ao lusotropicalismo, pouco depois do seu artigo publicado na revista parisiense *Présence Africaine* (1955), foi resenhada por Fernando Mourão no *Boletim Mensagem* (1960). A publicação da *Antologia da Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, por Mário de Andrade (1959) foi vista por Mourão como:

58 De acordo com Mário Andrade, a “angolanidade requer enraizamento cultural e totalizante das comunidades humanas, abraça e ultrapassa dialeticamente os particularíssimos das regiões e das etnias, em direção à nação. Ela opõe-se a todas as variantes de oportunismo (com as suas evidentes implicações políticas) que procuram estabelecer uma correspondência automática entre a dose de melanina e a dita autenticidade angolana. Ela é, pelo contrário, linguagem da historicidade dum povo”. Cf.: Patrício Batsíkama, “Leitura antropológica sobre Angolanidade”, *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, ano VI, nº XI, (2013), p. 54.

59 Walter Mignolo, *Histórias locais, projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020, p. 129.

60 Grada Kilomba, *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, Rio de Janeiro: Cobogó, 2019, p. 28.

poesia de luta – no momento histórico e no condicionamento económico e social, a que estão sujeitas as populações coloniais. [Mário P. de Andrade] faz ampla referência às principais teses de Gilberto Freyre acerca do lusotropicalismo, que não poupa a uma crítica cerrada e objetiva. [...] Di-lo nos [...] “os novos poetas negro-africanos orientam-se no sentido duma pesquisa literária autenticamente negra” e duma reivindicação do “orgulho escandaloso da qualidade de ser negro”, Todos, com maior ou menor facilidade, se alimentam dum só tema: a noite da opressão colonial. Donde o engajamento político e revolucionário desta poesia fere a estabilidade de tanto esteta ocidental.⁶¹

Não obstante, as críticas formuladas no Boletim Mensagem ao lusotropicalismo podem ser percebidas quando Gabriel Mariano⁶² (pseudônimo de José Gabriel Lopes da Silva, natural de Cabo Verde) abriu interlocução com Gilberto Freyre, reivindicando um reposicionamento acerca da mestiçagem cultural que deveria ser entendida por outros parâmetros. Para o poeta cabo-verdiano, o português é africanizado e não condutor da plasticidade no processo de adaptação e hibridismo cultural em África. O escritor ativista, em seu artigo “Mestiço na formação de Cabo Verde”, tece uma resposta às impressões registradas pelo ideólogo do lusotropicalismo acerca de sua visita à Cabo Verde e olhares negativos em torno da profusão da língua crioula na ilha. Em suas palavras:

É costume apresentar-se Cabo Verde com um exemplo de colonização portuguesa nos trópicos, como parcela daquele mundo que, no dizer de Gilberto Freire, o português teria criado. Eu suponho que esta afirmação deve ser, por um lado, ampliada e, por outro, rectificada. Ampliada, porque ela esquece o papel importantíssimo do negro na formação e na estruturação da sociedade cabo-verdiana; rectificada porque o termo “criar” pressupõe uma atividade conscientemente orientada e, por outro,

61 Fernando Mourão, “Antologia da Poesia Negra de Expressão Portuguesa, por Mário de Andrade”, *Boletim Mensagem*, ano III, n.1 (1960), p. 9.

62 Gabriel Mariano nasceu em Cabo Verde (1928). Em 1954, migrou para Lisboa, com intuito de estudar na Faculdade de Direito de Lisboa, onde se licenciou em Direito. Nesse período, frequentou a Casa dos Estudantes do Império, onde conviveu com Amílcar Cabral e Agostinho Neto, publicando artigos no *Boletim Mensagem*. Posteriormente, foi um dos membros da CEI perseguido pela PIDE.

porque toda criação implica a existência prévia de um material, objeto sobre o qual incide essa atividade consciente.⁶³

Baltazar Lopes, um dos fundadores do periódico *Claridade*, cujo objetivo consistia em investigar e divulgar os fundamentos culturais cabo-verdianos, também se posiciona com relação à visita de Gilberto Freyre à ilha em palestras da Rádio Barlavento de São Vicente e em matérias na imprensa, como “Cabo Verde visto por Gilberto Freyre” (1956). Acerca da repugnância de Freyre à língua crioula, questiona Lopes: “Mas o que fez e faz todos os dias o crioulo em face do português? Rende-se? Sujeita-se à perspectiva de uma morte inevitável, embora lenta? Nada disso. O crioulo, em contacto cotidiano com a língua mãe, não se dissolve nela; pelo contrário, mantém intacta a sua personalidade”.⁶⁴

Um ano antes do pronunciamento de Baltazar Lopes, Mário Pinto de Andrade, no já artigo mencionado da revista parisiense *Présence Africaine*, sob o nome fictício Buanga Fele, desmobiliza o argumento freyriano acerca de uma suposta harmonia racial com bases no processo da mestiçagem. Nesse artigo, argumentava que o lusotropicalismo serviu como “método de colonização” fundado na segregação racial, pois os tidos como “assimilados” eram também alvos da política de violência, uma vez que se vestiam como ocidentais, falavam o português e incorporavam os costumes e hábitos europeus para que obtivessem o mínimo de cidadania. Para Andrade, tratava-se de uma falsa ilusão gerada pelas contradições da política de assimilação, pois um assimilado nunca seria de fato um cidadão legítimo do Império Português, visto que trazia em sua corporeidade as marcas da racialização geradas pelo discurso colonial. Para além dessas contradições, a maioria da população das colônias estava submetida à condição violenta dos contratos de trabalho, um eufemismo dado ao trabalho

63 Gabriel Mariano, “Mestiço na formação de Cabo Verde”, *Mensagem, Casa dos Estudantes do Império*, ano I, n. 6 (1958), p. 7.

64 Baltazar Lopes, *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre. Apontamentos lidos ao microfone de Rádio Barlavento*, Praia: Imprensa Nacional, 1956, p. 33.

forçado nas plantações nas Ilhas de São Tomé e Príncipe. Para o ativista e intelectual angolano:

Na escrita brilhantemente superficial de G. Freyre pode, portanto, ler-se que o “lusu tropicalismo” é simultaneamente um conceito, uma teoria, um sistema e um método de colonização. Poder-se-ia, portanto, defini-lo como sendo:

1) Uma vocação congénita do português para ser atraído pela mulher de cor nas suas relações sexuais.

2) O desinteresse do português pela exploração económica nos trópicos.

3) A manutenção de relações sociais com os habitantes dos países tropicais tendentes à criação da mobilidade vertical na vida social e política.

Eis o corolário de tudo isto: uma parte da África, da Ásia, da Oceania e da América, dominadas por um pequeno número de portugueses valentes que levavam no sangue a herança tropical dos cruzamentos com os mouros, acusam a marca duma unidade de sentimento e de cultura: a civilização luso-tropical.

Não se poderia justificar melhor a colonização portuguesa!⁶⁵

A crítica direta à base ideológica do Estado Novo (1933-1974) feita por Buanga Fele (Mário Pinto de Andrade) demonstra o aprofundamento das denúncias ao trabalho forçado, à violência colonial, à exclusão social dos musseques e à necessidade de uma nova episteme para a compreensão das sociedades africanas em dissonância à razão ocidental hegemônica.⁶⁶ Integrante do movimento literário conhecido por “Novos Intelectuais de

65 B. Fele (M. P. Andrade), “Qu’est-ce que le luso-tropicalisme?”, *Présence africaine*, n. 4, 1955, p. 7.

66 De acordo com Helena Moreno, o início de uma postura contestatória ao imperialismo português em Angola pode ser verificado desde fins do século XIX e início do XX, em documentos como o “*Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro (1898)*” e no livro de Augusto Silvério Ferreira, *Voz d’Angola clamando no deserto: oferecida aos amigos da verdade pelos naturais*. além do jornal *O Angolense* (1907-1911). Cf.: Moreno, *Intelectuais de Angola na Casa dos Estudantes do Império*, p. 162.

Angola”,⁶⁷ inspirada no movimento artístico-cultural “Vamos descobrir Angola”, Mário Pinto de Andrade questionava, abertamente, mesmo diante da pesada censura da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE), o discurso oficial de um colonialismo “humano”, calcado na “plasticidade do português” em se adaptar e miscigenar, para trazer à tona o racismo estrutural vigente e a violência da exploração presente nos regimes de trabalho dos contratos. Conforme Helena Moreno, o grupo fundado por jovens estudantes da CEI e do Liceu Salvador Correia (Luanda) tinha por objetivo:

buscar conhecer Angola para além do olhar colonial, mapeando e difundindo a pluralidade de sociedades, culturas línguas originárias do território. Ao apontar estas multiplicidades e particularidades, o MNIA contrapunha-se ao discurso oficial homogeneizante do regime de um império “uno e indivisível, do Timor ao Minho”, que, sob a roupagem do lusotropicalismo, conferia o protagonismo destes processos ao elemento colonizador português.⁶⁸

A proposta do Movimento dos Novos Intelectuais de Angola encontrou frentes diversificadas de atuação artístico-literária. Na música, a abordagem encontrou espaço no grupo Ngola Ritmos;⁶⁹ no teatro, o grupo Gexto; e na imprensa, a maior expressão consolidou-se pela publicação de intelectuais da revista *Mensagem – A voz dos naturais de Angola*, vinculada ao Departamento Cultural da Associação Regional dos Naturais de Angola.

67 Dentre os expoentes de destaque estavam: Agostinho Neto, Leston Martins, Humberto da Sylvan, Carlos Ervedosa, Mário de Alcântara Monteiro, António Cardoso, Mário António Fernandes de Oliveira, Viriato da Cruz e António Jacinto.

68 Helena W Moreno, “Mário Pinto de Andrade: vivências e ressignificações em torno do estudo do kimbundu (Luanda-Lisboa-Luanda, 1940-1950)”, *Revista Brasileira de História*, v. 43, n. 93 (2023), pp. 157-178, [↗](#), p. 169.

69 O grupo *Ngola Ritmos*, surgido em 1947, teve como principal expoente Carlos Anceto Vieira Dias, conhecido como Liceu Vieira Dias, ou “Tio Liceu”. Em suas músicas, o violão, a percussão e a *dikanza*, um instrumento tradicional de origem *bantu*, eram instrumentos utilizados no ritmo do semba angolano e outros ritmos diversificados. O primeiro momento do Ngola Ritmos foi marcado pela repressão colonial, inclusive seus integrantes se envolveram na luta emancipacionista. Liceu Dias, um dos fundadores do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), foi preso em 1959 e deportado para a prisão do Tarrafal, em Cabo Verde, para retornar apenas dez anos mais tarde. Na sua ausência, o grupo continuou suas atividades, utilizando de uma releitura da narrativa do lusotropicalismo como tática para burlar a censura portuguesa, representada pelas intervenções opressivas da PIDE.

O periódico divulgava notícias do movimento, além de textos literários e poemas. Com a repercussão dos dois primeiros números, logo a censura do Império tratou de retirá-lo de circulação e proibir a publicação de novas edições, uma vez que o boletim, criado em solo de Luanda, denunciava a violência racial gerada pelo Estatuto do Indigenato, legislação colonial que segregava os ditos “civilizados” (brancos e “assimilados”) dos “não-civilizados” (nativos não inseridos nos códigos culturais imperialistas do Ocidente, denominados “não assimilados”).

De acordo com Mário Pinto de Andrade, a escrita engajada enfatizava a busca por “valores ignorados” e a correção de “hábitos mentais”, visando “definir posições e conceituar a verdadeira cultura angolana, livre de todos os agentes decadentes”, leia-se, colonizadores lusófonos.⁷⁰ Nesse sentido, ao se auto-representarem como “Novos Intelectuais de Angola”, em defesa de uma cultura genuinamente angolana, esses intelectuais evidenciavam seu posicionamento político anticolonial e a necessidade de combater o cânone imperialista ocidental. Desse modo, denunciavam o epistemicídio negro nos modos de enunciação literária, ainda permeada pelo *habitus* hegemônico do colonizador.⁷¹ Para eles, a “verdadeira cultura angolana”, ou a angolanidade, dizia respeito à narrativa contra hegemônica, presente nas memórias vivas dos saberes tradicionais, negados pela legislação do Indigenato. Reinventar essa tradição viva, em diálogo com os parâmetros da modernidade, significava para esses intelectuais negros retomar mitos de origem, provérbios, canções populares, contos orais e o patrimônio linguístico banto, sem perder de vista as questões emergentes do contexto em que viviam.

A produção literária moderna angolana continuava sendo produzida e veiculada através da língua do colonizador. Não obstante, quando esses pensadores inseriam termos em quimbundo ou transformavam a sintaxe das palavras, estavam demarcando uma ruptura epistêmica nos modos de

70 Mário Pinto de Andrade, “Questões de linguística bantu. Da posição do ‘Kimbundu’ nas línguas de Angola”, *Mensagem – A voz dos naturais de Angola*, ano 1, n. 1 (1951), p. 02.

71 Sobre a noção de epistemicídio, ver: Mignolo, *Histórias locais, projetos globais*.

construção de linguagem imperialista. Assim, difundiam um pensamento afrodiaspórico afinado com os ideais da Negritude, acentuavam uma nova forma de contar a história do povo angolano, a partir da linguagem poética, com delineamentos de uma narrativa afrocêntrica dos passados/presentes que emergiam de suas experiências históricas. Agostinho Neto,⁷² em um dos artigos da *Revista Mensagem*, chamou a atenção sobre os significados de resgatar o quimbundo como instrumento político para narrar uma história à contrapelo. Segundo o autor “quando nossas línguas [...] não são faladas nas escolas [...] é evidente que nossa cultura não pode desenvolver”.⁷³

Mário Pinto de Andrade, em seu ensaio “Questões de linguística bantu – Da posição do kimbundu nas línguas de Angola”, publicado no Boletim Mensagem, em 1951, tece críticas à *Colleção de observações gramaticas sobre a língua bunda ou angolense* (1805), do capuchinho Bernardo Maria Cannecatim, ao apontar a inadequação do quimbundo ao latim, bem como os usos políticos do colonizador em desvendar alguns códigos da língua para dominar, sem levar em conta os refinamentos histórico-culturais e os regimes de saberes presentes na oralidade da língua nativa.⁷⁴ Já em seu prefácio da obra *Antologia Temática da Poesia Africana*, ao citar Jorge Rebelo, anuncia as “balas que começam a florir”, ou seja, uma conscientização dos “valores do patrimônio cultural do mundo negro” capaz de provocar a ruptura do assimilacionismo preconizado pela ideologia do lusotropicalismo e de desmobilizar os “mecanismos de sistema”. Para o poeta angolano, a linguagem negro africana não era desprovida de significado político; pelo contrário, a transformação semântica com o uso do quimbundo adaptado à língua portuguesa, a partir dos códigos dos filhos da terra, demarcava uma independência linguística e a afirmação identitária dos novos anseios políticos emancipacionistas. Em suas palavras:

72 Intelectual que veio se tornar o primeiro presidente de Angola, era a principal liderança do MPLA.

73 Agostinho Neto, “Introdução a um colóquio sobre poesia negra”, *Mensagem. Casa dos Estudantes do Império*, ano III, n. 5, (s/d), p. 45.

74 Moreno, “Mário Pinto de Andrade”, p. 171.

a poesia africana de escrita portuguesa e crioula, sob o condicionamento da dominação colonialista, se articula intimamente ao movimento de libertação nacional. Ela ritma o longo combate: negar a negação e realizar a emergência histórica dos povos. Utilizando o privilégio de serem investidos do verbo, os poetas da noite grávida dos punhais exprimiram, até suas derradeiras consequências, os elementos informados que agitavam as massas, dominaram os elementos culturais da afirmação nacional através do grito, do canto, do apelo. Actores sociais no acto cultural por excelência, a luta armada, formularam então um novo discurso poético. Nos dois momentos, os poetas universalizaram os signos da luta pela independência nacional.⁷⁵

O novo discurso poético, ao tomar força para realizar a “emergência histórica dos povos”, evoca um passado em comum, uma memória que reivindica, de um lado, uma ancestralidade africana, calcada na tradição oral, em consonância com o que mais tarde viria a ser chamado de oralidades,⁷⁶ valorizando o quimundo; por outro, era símbolo de uma identidade que se forjava na construção de uma angolanidade combativa, mas, ao mesmo tempo, fraturada pelo processo de desestruturação das tradições ocasionada pela política do assimilacionismo e pela violência da colonização, sob o verniz da plasticidade cultural ibérica.

Nessa ânsia por uma poética e escrita literária capazes de mobilizar o “orgulho escandaloso da qualidade de ser negro”,⁷⁷ o grupo insurgente da CEI desenvolveu uma cultura política emancipacionista, fundada numa releitura do passado e na busca de uma ancestralidade comum calcada na afirmação da diferença colonial (reafricanização) enquanto elemento desestabilizador do discurso propagandista do Império Português. O uso

75 Mário Pinto de Andrade, “Prefácio” in Maria Pinto de Andrade, *Antologia Temática de Poesia Africana. Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Guiné, Angola e Moçambique I – Na noite grávida de punhais*, Lisboa: Sá da Costa, 1975.

76 O conceito de oralidade foi desenvolvido por Leda Martins, a autora entende a recriação da memória para além da escrita. Ao inscrever a tradição oral (performances, gestualidade, ritos, corporeidades) em linguagem escrita há uma “rasura da linguagem, alteração significante, constituinte da diferença e da alteridade dos sujeitos, da cultura e das suas representações simbólicas”. Cf.: Leda Martins. *Afrografias da memória*, São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997, p. 21.

77 Mário Pinto de Andrade, “Prefácio”, 1975.

do quimbundo, elemento estigmatizante, segundo a política assimilacionista, adquire significados de desobediência civil frente à colonização do imaginário⁷⁸ e das subjetividades colocada pelo Estatuto do Indigenato.

A denúncia das injustiças sociais, do racismo e da exploração do contratado expõe esses intelectuais políticos ao estado de vigilância e perseguição constante da PIDE.⁷⁹ Muitos, como Viriato da Cruz, Mário Pinto de Andrade, Noemia de Souza, Alda Espírito Santo e Lúcio Lara, exilaram-se em Paris, estreitando relações com outros movimentos libertários, como a Negritude e o Pan-africanismo e formando o segundo núcleo independentista de jovens oriundos das colônias portuguesas, conhecido por Movimento Anticolonial (MAC).⁸⁰

O Boletim Mensagem, produzido pelos Estudantes da Casa do Império, agregou os anseios políticos de um grupo de intelectuais que, em condição de exílio, foi capaz de produzir uma comunidade de intelectuais afrodiáspóricos, ancorados na rede interacional de saberes e na troca de projetos políticos emancipatórios. Trata-se daquilo mais tarde seria chamado

78 A colonização do imaginário foi um dos sustentáculos do projeto de colonização da África Lusófona. Segundo Alexandre Valentim, a imagem das sociedades africanas é influenciada pelas sociedades escravagistas. Primeiro, temos a negação da humanidade e a construção de estereótipos como “população selvagem e primitiva”. A ideologia do embranquecimento e o fardo do homem branco também se constituíram como elementos fulcrais para o enaltecimento da civilização branca europeia como únicos parâmetros de humanidade e cultura. Cf.: Valentim Alexandre. *O imaginário do Império*, Lisboa: Edições Cosmos, 1995, pp. 39-52.

79 Em uma denúncia anônima à PIDE, um jovem relatou que havia um “panfleto intitulado *O colonialismo português* [dirigido] por Abel Djassi (pseudónimo usado por Amílcar Lopes Cabral) que tem sido distribuído na Casa dos Estudantes do Império e num lar para estudantes do Ultramar. Cf.: Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), PIDE/DGS, SC, SR 329/46, UI 2538, fl. 210. Outro panfleto polêmico que circulou clandestinamente foi o “Mensagem ao Povo Português” que terminava com a frase: “Viva a paz e a fraternidade entre os povos: Abaixo o colonialismo!” O documento era assinado por “Estudantes Universitários Representando as Colônias de: Angola - Cabo Verde - Guiné - Moçambique - S. Tomé e Príncipe.” Cf.: ANTT, PIDE/DGS, SC, SR 3767, UI 4480, fls. 51-52.

80 Segundo o Manifesto Anticolonial de 1957-1958, “O MAC é uma organização política clandestina, de luta anti-colonialista [sic], de que fazem parte os povos nativos de Cabo Verde, Guiné, Angola, S. Tomé e Príncipe e Moçambique. O MAC tem por objetivo a conquista imediata da independência nacional dos países africanos sob dominação colonial portuguesa e liquidação total do colonialismo português em África”. Cf.: ANTT, PIDE/DGS, SC, SR, 233/60, UI 2979, fls. 77-110.

de escrevivência, conceito de Conceição Evaristo,⁸¹ visto que a escrita engajada de denúncia e a busca por utopias sociais de libertação versadas em poemas ou narradas em contos reportavam-se às experiências sociais coletivas de contestação anticolonial, já manifestas em muitas partes do Império, enfraquecido como um gigante de “pés de barro”.

Para encerrar, identificamos a publicação do “Poema” de Amílcar Cabral,⁸² escrito sob a proteção do pseudônimo Visamar em 1949, no Boletim Mensagem, uma conclamação contundente para a luta e para a “reafricanização dos espíritos”:

Poema
Quem é que não se lembra
Daquele grito que parecia trovão?!
– É que ontem
Soltei meu grito de revolta.
Meu grito de revolta ecoou pelos vales mais longínquos da Terra,
Atravessou os mares e os oceanos,
Transpôs os Himalaias de todo o Mundo,
Não respeitou fronteiras
E fez vibrar meu peito...
Meu grito de revolta fez vibrar os peitos de todos os Homens,
Confraternizou todos os Homens

81 Conceição Evaristo, “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade”, (Rio de Janeiro) Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

82 Amílcar Cabral, principal líder da libertação nacional de Guiné-Bissau e Cabo Verde, nasceu em 1924, em Bafatá, Guiné-Bissau), e cresceu em Cabo Verde. Na juventude, migrou para Lisboa para estudar agronomia, onde frequentou a Casa da África e a Casa dos Estudantes do Império, locais de intensa sociabilidade intelectual afrodiaspórica. Na CEI, desenvolveu poemas e outras atividades culturais voltadas para “reafricanização dos espíritos”, uma forte influência do movimento Negritude. Com os estudantes da CEI, como Alda Espírito Santo e outros ativistas, fundou o Centro de Estudos Africanos (CEA), cujo objetivo era estudar o continente africano. Com a repressão da PIDE, segue para Paris, na condição de exilado, local em que articulou, juntamente com Mário Pinto de Andrade e Viriato da Cruz, a criação do MAC, em 1957. Um ano antes fundou o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC). Amílcar Cabral, em janeiro de 1960, participa da criação da Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional das Colônias Portuguesas (FRAIN/CONCP), durante a 2ª Conferência dos Povos Africanos, realizada em Tunes. Em 1973, foi assassinado. Julião Soares, *Amílcar Cabral (1924-1973). Vida e morte de um revolucionário africano*, Coimbra: Edição do autor, 2016.

E transformou a Vida...
... Ah! O meu grito de revolta que percorreu o Mundo,
Que não transpôs o Mundo,
O Mundo que sou eu!
Ah! O meu grito de revolta que feneceu lá longe,
Muito longe,
Na minha garganta!
Na garganta de todos os Homens.⁸³

Considerações Finais

O lusotropicalismo ofereceu seus serviços ao salazarismo e foi apropriado por este último como meio de legitimar os domínios coloniais portugueses no pós II Guerra Mundial, operando a atualização das relações entre Lisboa e suas “províncias ultramarinas”. A partir da falsa imagem de tolerância e fraternidade de Portugal com outras sociedades, Gilberto Freyre contribuiu para arrefecer pressões internacionais e retardar os movimentos de libertação que se organizavam contra o salazarismo. A utilização do lusotropicalismo por Oliveira Salazar não se fez pela convicção científica das teses propostas pelo sociólogo brasileiro, mas pela conveniência expressa no contexto de Guerra Fria.

Mario Pinto de Andrade, sob pseudônimo de Buanga Fele, apontava os equívocos analíticos cometidos por Freyre, do contato cultural às interações sexuais dos portugueses com outros povos. Desse modo, seria falsa a crença de espontaneidade da miscigenação nos trópicos, onde os portugueses de forma deliberada se misturavam com os ambientes e as culturas distintas encontrados nos trópicos. Fele apontou que caso Freyre se interessasse pelos aspectos econômicos, tal como o fez pela vida sexual das pessoas negras, o idealismo seria rompido, visto que ficariam evidentes a exploração material e a sujeição de populações e territórios inteiros à condição de colônias. Desse modo, a crítica radical dos intelectuais da

83 Visamar, “Poema” in *Mensagem*, n. 7(1949), pp. 6-7.

CEI demonstrava que a mestiçagem, o contato e as relações sexuais não foram estabelecidas por questões políticas ou valores morais enraizados na tradição de formação do povo português, mas associados às contingências e circunstâncias que aqueles sujeitos estavam expostos – ou seja, o número reduzido de mulheres brancas.⁸⁴

O indivíduo colonizado, sob domínio português ou subordinado a qualquer outra potência imperialista, se percebia em situação de coação diante de uma lógica colonial de “apesar das aparências, em não aceitar a diferença, e a segunda em refutar as semelhanças”.⁸⁵ No caso angolano, criava-se, a partir do português, classificações hierarquizantes que tinham como base o indígena não assimilado, culminando no cidadão português. Para se estabelecer essa organização, se reconheciam possibilidades de pontos comuns para se organizar um grupo, que todavia não era colocado em hipótese alguma na condição de igualdade. Tal como apresentado por Frantz Fanon, o caminho de integração não seria outro que o da anulação do “eu” negro para se tornar o outro, integrado em uma condição de subalter-nidade diante da condição de não branco.⁸⁶

Desse modo, o lusotropicalismo operou, politicamente, como instrumento do salazarismo para estender o período de dominação sob grupos organizados e mobilizados para a independência. Para a ditadura, Gilberto Freyre atuava como um braço do regime com a função de legitimá-lo internacionalmente, sem afetar, todavia, a dinâmica do tratamento dos assuntos internos (leia-se, o próprio entendimento do papel das colônias ou “províncias ultramarinas”, o Estado Novo).

A crítica acentuada ao lusotropicalismo e ao regime de Salazar feito por Buanga Fele (Mário Pinto de Andrade) em 1955, momento em que esteve exilado em Paris trabalhando como redator chefe da *Présence Africaine*, demonstra que a comunidade de intelectuais afrodiaspóricos de colônias lusófonas atingiu, em escala transnacional, uma rede ampla de articulações

84 Fele, “Qu’est-ce le ‘luso-tropicalismo’?”, p. 30

85 Achille Mbembe, *Crítica da Razão Negra*, Lisboa: Antígona, 2014, p. 185.

86 Fanon, *Pele Negra, máscaras brancas*.

e ações políticas que não se restringiam à circulação de ideias anticoloniais. A elaboração de uma poética de denúncia à exploração e injustiças coloniais fomentou o engajamento político em guerrilhas e mobilizações coletivas em prol da independência de países como Angola, Moçambique, Guiné-Bissau e Cabo Verde. A literatura de protesto, difundida pelo Boletim Mensagem da CEI, representou, deste modo, uma escrita de resistência, ancorada na prática política e na mobilização coletiva, em que o ideal de libertação “transformou a vida e percorreu o mundo”, como nas palavras de Amílcar Cabral. Houve, portanto, a formação de cultura política emancipacionista de cunho afrodiaspórico, capaz de abalar as bases hegemônicas do pensamento ocidental.

Recebido em 02 fev. 2024

Aceito em 26 nov. 2024

doi: 10.9771/aa.v0i71.59040

A ditadura salazarista utilizou do seu império colonial como uma das bases do nacionalismo. Todavia, após o término da II Guerra Mundial, e com a pressão pela soberania dos povos, Salazar necessitou lançar mãos de instrumentos que legitimassem a organização e integridade do território ultramarino. Desse modo, o lusotropicalismo, amparado nas ideias de Gilberto Freyre, foi ferramenta importante para corroborar o discurso de singularidade civilizacional. Em paralelo, as práticas cotidianas de repressão, privações e segregação que se impunham nas colônias impulsionaram discursos e práticas opostas à teoria lusotropical, formulados por intelectuais nativos de territórios subordinados a Portugal. Por meio da análise de legislações da ditadura salazarista e de publicações de intelectuais angolanos, moçambicanos e cabo-verdianos, em diferentes estilos (prosa, poesia, manifestos), se propõe a análise desse espaço de tensão entre a retórica que corroborava o discurso oficial e as práticas repressivas e violentas presenciadas nas colônias.

Salazarismo | Lusotropicalismo | Anticolonialismo | Pensamento afrodiaspórico

THE “CRY OF REVOLT THAT WENT AROUND THE WORLD”: THE HOUSE OF THE STUDENTS OF THE EMPIRE (CEI) AND THE ANTI-COLONIAL CRITIQUE OF LUSOTROPICALISM IN THE MESSAGE BULLETIN

The Salazar dictatorship used its colonial empire as one of the bases of nationalism. However, after the end of World War II, and pressure for people's sovereignty, Salazar needed to use instruments that legitimized the organization and integrity of the overseas territory. In this way, Gilberto Freyre's lusotropicalism was an important tool to corroborate the discourse of civilizational singularity. However, the daily practice of repression, deprivation and segregation that was imposed in the colonies, promoted discourses and practices opposed to the Lusotropical theory, organized by native intellectuals from territories subordinate to Portugal. Thus, through the legislation of the Salazar dictatorship and publications by Angolan, Mozambican and Cape Verdean intellectuals, in different styles (prose, poetry, manifestos), it is proposed to analyze this space of tension between the rhetoric that corroborated the official discourse and the repressive and violent practices witnessed in the colonies.

Salazarism | Lusotropicalism | Anticolonialism | Afrodiasporic Thought