

Literaturas africanas, história e cultura: uma arqueologia radical e diversas interrogações

Ana Maria Martinho

NOVA FCSH

CHAM — Centro de Humanidades

• ana.martinho@fcs.unl.pt

DOI [https://doi.org/10.34913/
journals/lingualugar.2021.e528](https://doi.org/10.34913/journals/lingualugar.2021.e528)

Neste artigo procuramos discutir algumas das questões que a circulação do texto literário africano impõe e permite, na contemporaneidade, sendo certo para nós que tal só pode ser concretizado quando posto em relação com a história, a cultura, as artes. O futuro da receção e estudo destas literaturas depende da mudança assumida dos lugares de escuta, de fala e de produção crítica e aí pode residir a sua importância na desconstrução de modelos convencionais de leitura, o que entendemos como fundamental. Por isso nos interessam o escopo da definição de literatura radical e correspondentes metodologias críticas subversivas. A literatura, tal como as artes e a história, pode responder no fundo a questões da natureza equivalente, nomeadamente àquelas que rompem com o cânone e que não se limitam à discussão do que mudou entre textualidades de validação colonial e as suas muitas versões pós-coloniais.

Palavras-chave: Literaturas africanas; História; Cultura; Literatura radical; *Indigenous Methodologies*.

Cet article se propose de prendre pour point de départ certaines des questions que la circulation du texte littéraire africain impose et fait émerger dans la contemporanéité, avec la ferme conviction, pour ce qui nous concerne, que cela ne peut se concrétiser que dans une mise en relation avec l'histoire, la culture, les arts. L'avenir de la réception et de l'étude de ces littératures dépend du changement assumé des lieux d'écoute, de parole et de production critique ; c'est effectivement là que peut résider leur force, dans un processus de déconstruction de modèles conventionnels de lecture, que nous considérons comme fondamentale. Voilà pourquoi, nous nous intéressons à la portée de la littérature radicale

et aux méthodologies critiques subversives qui s'y rattachent. Au fond, tout comme les arts et l'histoire, la littérature peut répondre à des questions de nature semblable, notamment à celles qui rompent avec les conventions et ne se bornent pas à débattre des changements entre les textualités à valeurs coloniales et leurs multiples versions post-coloniales.

Mots-clés: Littératures africaines; Histoire; Littérature radicale; Indigenous Methodologies.

Em quem pensa quem responde pelo observado?¹
Ruy Duarte de Carvalho

A reflexão sobre a relação entre as literaturas africanas e a história, lida de forma disciplinar, pela discussão nomeadamente do lugar de interseções metodológicas e cronológicas, pode constituir matéria de grande relevo epistemológico para a contemporaneidade. Trata-se de uma aproximação que permite esclarecer, interrogar, validar e exercer pressão sobre textualidades em circulação, enquanto arquivos coletivos, e suas modalidades de receção e transmissão.

Vemos, de facto, como fundamental, que se discutam a história e a validação contemporânea deste campo de estudo, na perspetiva de que muito pode acrescentar ao já dito e ao convencionado. Esta reflexão, não sendo de hoje, apresenta-se absolutamente premente porque quase tudo mudou nos espaços académico e social nos últimos anos. Novas dinâmicas políticas, históricas, culturais, impõem uma atualização das formas de ver o estudo de África, textos e autores africanos. A chave pode ser encontrada nos domínios disciplinares a que nos referíamos acima, mas principalmente na discussão das formas de superação do princípio crítico tradicional de base descritiva e generalista.

Assim, propomos que a oportunidade deste momento seja vista como necessária, devendo ser respondida pela leitura radical da sua colocação disciplinar. Por radical entendemos o que pode ser enunciado como mudança metodológica profunda

¹ Carvalho, 2008, p. 80.

da tradição crítica sobre África.² Exigem-se novas questões, necessárias para avançarmos no sentido de um quadro de superação de modelos hermenêuticos do passado. É nesse sentido que juntamos a nossa perspectiva à de outros críticos, no sentido de discutirmos a hipótese de uma radicalização teórica dos termos deste debate.

“Recirculate and reclaim”,³ expressão usada por Graham Carr (1994, p. 269) para definir Literatura Radical e sua validação cultural, adapta-se com facilidade ao que acima se enuncia. Por onde começar para que a circulação de textos se faça por novas perspectivas? Como reenquadrar textualidade periférica? E como formular metodologias hoje? Avancemos algumas respostas provisórias: mudando a lógica de circulação das obras, exigindo para as apócrifas ou elididas dos cânones nacionais um lugar, dialogando com todos os sujeitos implicados e explorando respostas multidisciplinares. O futuro do estudo das literaturas africanas e suas interseções depende da mudança assumida dos lugares de escuta, de fala e de produção crítica. Muitos autores nos ajudam a compreender esse quadro de possibilidades.

Ruy Duarte de Carvalho, antropólogo, poeta, realizador angolano, enumerou todas estas questões e a elas respondeu de forma judiciosa. O seu conhecimento das comunidades de pastores Kuvale do Sul de Angola foi-lhe permitindo edificar uma obra feita da observação das comunidades periféricas do país, guardiãs de memórias que, sendo localizadas (de algum modo insuladas) e raramente ouvidas, o ajudaram na construção de um método de dimensão cultural ativa. É em boa medida por este facto que a sua obra é exemplar e necessária nesta reflexão. “Em quem pensa quem responde pelo observado?” A pergunta do autor, na obra *a câmara, a escrita e a coisa dita...* (Carvalho, 2008, p. 80), traz para o debate uma posição que pode ser um dos modos preferenciais de enquadramento do trabalho científico e pedagógico: interrogar a cada momento o espaço da crítica, o da escrita e o da observação (no sentido etnográfico, mas também histórico). O que se produz de dentro para dentro? Como aceder

² Referimo-nos aqui fundamentalmente a uma tradição que tem sido associada à crítica de dimensão exógena, com aplicação de critérios de leitura e de validação teórica que, sendo importados de contextos europeus ou americanos, dificilmente refletem com rigor realidades localizadas. Veja-se a este propósito o trabalho de F. Zau “Racionalidade Lusotropicalista e o paradigma da crioualidade”, publicado a 14/09/2019 no *Jornal de Angola*, em que enumera visões de diferentes historiadores, cientistas sociais, filósofos e escritores, como V. Kajibanga, Mário Pinto de Andrade, Arlindo Barbeitos, Maria da Conceição Neto e Paulo de Carvalho, entre outros, no sentido da discussão e constituição das bases de uma “epistemologia do saber endógeno”. Fundador de uma parte significativa da leitura crítica e de metodologias de investigação ajustadas à classificação das Literaturas Africanas escritas em português, importa lembrar igualmente Manuel Ferreira e a sua obra *O Discurso no Percurso Africano* (1989) que, para além das completas resenhas bibliográficas do autor, nomeadamente em parceria com G. Moser, constitui uma referência para todos os estudiosos. Este académico inaugurou uma tradição de pesquisa inspiradora e formadora, orientada em boa parte pela cultura crítica de inspiração marxista, necessária ao tempo para romper com a dimensão lusotropicalista, mas insuficiente posteriormente para dar conta das enormes diversidades contextuais em referência. Também o trabalho de Ruy Duarte de Carvalho é todo ele, mas particularmente as obras *Vou lá Visitar Pastores* (1999) e *Lavra* (2005), marcado por interrogações culturais, metodológicas e teóricas que muito acrescentam a uma possibilidade de identificação de critérios ajustados a comunidades e lugares específicos.

³ Recircular/fazer circular de novo e reivindicar/reclamar/recuperar. Traduções e versões nossas

a essas fontes primárias? E que respostas podemos encontrar, de fora, a partir da aceitação desse princípio de *desregulação*?

Adotando proximidades a um quadro de resistência hermenêutica organizada, a obra de Ruy Duarte é enquadrada por uma hipertextualidade devedora da cultura e da história e nega centralismos, coloniais e neocoloniais.



imagem 1

Capa do livro *Vou lá Visitar Pastores* (1999) de Ruy Duarte de Carvalho. Editora Livros Cotovia.

imagem 2

Ilustração de Ruy Duarte de Carvalho. Fonte: Próximo Futuro (gulbenkian.pt)

Deleuze e Guattari propõem, neste sentido, essa mesma associação fascinante para a consideração das qualidades nômadas e necessariamente violentas de textualidades contemporâneas (1987). Num processo rizomático (temos consciência de alguma banalização desta imagem, mas ela é válida e necessária para o que aqui se enuncia) devemos ter a coragem de aceitar a desconstrução do que fazemos em nome de um futuro com abordagens que têm em conta a dimensão mutualista e múltipla de intervenção sobre o mundo. Um movimento cooperativo, afinal, que terá que basear-se nestes princípios e em formas de trazer as suas conclusões, mesmo que provisórias, para o espaço público.

Ruy Duarte de Carvalho encontra essas soluções no lugar em que convive com atores de diferentes ordens de continuidade (Carvalho, 2008, p. 83), expostos a movimentos forçados de ocidentalização e de desgaste cultural, mas organizando respostas a essa forma de agressão.

O valor desta perspetiva parece-nos deter um potencial de leitura ajustável a muitas das realidades africanas de hoje. Velhos ou novos textos, a pergunta a colocar a seguir é a de como converter estas ideias em novas metodologias. Diríamos que começando por dedicar profunda atenção ao maior número possível de académicos, artistas, investigadores, estudantes, sujeitos transumantes, por opção ou desterritorializados contra sua vontade, e necessariamente também às crianças e ao mundo natural.

As respostas às questões que nos movem têm múltiplas possibilidades; só necessitamos observar com atenção e trazer para a universidade e para a sociedade um debate mais claramente multidisciplinar e, obviamente, decolonial, como a seguir expomos (LeVine, 2005).⁴ Os desafios pós-coloniais exigem discursos e práticas decoloniais. Esta é uma premissa no quadro do que Mignolo (2011, p. xxvii) define como o entendimento da modernidade enquanto matriz contestável. Estamos hoje obrigados a contribuir para a construção de um paradigma de opções analíticas e de práticas que exerçam sem ambiguidade um movimento de “desconectar/desligar da matriz colonial de poder”.⁵ Devemos, pois, assumir como necessário quebrar a ordem generativa herdada da modernidade e pensarmos a partir de uma “exterioridade radical”,⁶ sobre os modos de decolonizar a academia como espaço de poder que é (Vallega, 2015).

Por esta forma estaremos a contribuir para a abertura a novas formas de pensar e de agir alinhadas com a aceitação da importância do que se vem formulando como *Critical Indigenous Methodologies*. Esse “de dentro para dentro”, de que fala também Ruy Duarte, é baseado no princípio de que todas as culturas têm instrumentos metodológicos de descrição e análise (sobre si mesmas e sobre o mundo). Precisamos dessa abertura para introduzirmos novas práticas e modelos de representação cultural, de descrição de processos de produção, pensamento e transformação material, e também de escrita sobre os mundos e sujeitos de observação, participada ou documental.

⁴ A definição de decolonialidade confunde-se por vezes com a de pós-colonialismo ou de descolonização. Para Mignolo (2007, p. 452) a diferença é, no entanto, clara. A decolonialidade é analítica e programática e distancia-se da crítica e teoria pós-coloniais na medida em que estas correspondem a escolhas de enquadramento erudito no interior da Academia e ocorrem condicionadas pela leitura dos processos históricos pós-coloniais. Entende este teórico (2007, p. 87) que esta ambiguidade está relacionada com o facto de muitas vezes a pós-colonialidade ser lida em proximidade com análises da expansão imperialista: a decolonialidade precede historicamente o pós-colonialismo, ocorrendo a sua génese a par do colonialismo nas Américas no século XVI. Ou seja, a decolonialidade começa a partir do expansionismo e rejeita-o desde a primeira hora, negando as fórmulas de poder e modernidade nele inscritas.

⁵ *De-linking from [...] the colonial matrix of power.*

⁶ *Radical exteriority.*

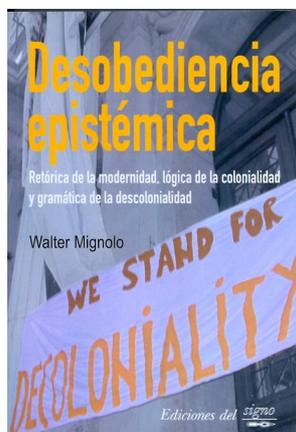


imagem 3

Capa do livro *Desobediência Epistémica* (2010) de Walter Mignolo. Editora Ediciones del signo.

Em “Exploring Critical and Indigenous Methods”, Schroeder (2014) refere diferentes dimensões deste princípio colaborativo, do qual a escrita é apenas um dos eixos. “Inspirado por um mínimo de conhecimento acerca de paradigmas participativos e métodos *indígenas* (autóctones) de pesquisa, queria que este artigo refletisse uma abordagem à pesquisa com origem na comunidade” (Schroeder, 2014).⁷ O projeto MediaCommonsPress, com presença junto de diferentes comunidades, desenvolve atividades de escrita colaborativa e mantém aberto em permanência um processo de “revisão por pares” que mais não é, no fundo, do que produção textual negociada e revisão crítica de formas de ler e divulgar conhecimento. A dificuldade deste movimento é óbvia, mas não é adiável; o desafio pode ser então o de consolidar (ou reconstruir) um arquivo que respeite protocolos comunicativos, que registre as diferentes vozes, orais e escritas, e que redefina a dimensão autoral desses resultados.

⁷ *Inspired by my modicum of knowledge about participatory paradigms and Indigenous methods of research, I wanted this article to reflect a community-based approach to research [...].*

Temo-nos questionado muitas vezes sobre esta questão, de autoria e de autoridade, quando vemos obras literárias e artísticas, de grande disseminação, que fazem com frequência a reconstituição de narrativas de transmissão oral e a sua reescrita mais ou menos livre. Não raro, nesses casos, há um apagamento da qualidade autoral, coletiva na base, individual na enunciação, mas que deveria ser sempre devedora de titularidade inequívoca; essas bibliotecas “dos/nos mundos indígenas” fazem parte da história oral (e, ou, escrita) de comunidades ancestrais e têm o absoluto direito ao reconhecimento patrimonial. Não o admitir é perpetuar uma lógica de dominação que sempre acompanhou os processos de controle da circulação de textos nas sociedades imperialistas e coloniais.

Neste ponto entramos numa outra ordem de discussão. Faz ou não ainda sentido retomar o que Ngũgĩ wa Thiong'o dizia em 1985 acerca do Imperialismo nas literaturas africanas? Estamos ou não no mesmo lugar em que deixámos a discussão? Sim e não seria a resposta mais óbvia. É verdade que o que ele refere no texto em causa tem sobretudo relação direta com as línguas usadas na escrita e com a aceitação de modelos euro-americanos para a autorregulação e autodeterminação da cultura ("É uma luta contínua retomarem a sua intervenção criativa na história através de um controle real de todos os meios da auto-definição comunal no tempo e no espaço", Thiong'o, 1985).⁸ "Sua" neste caso não resolve a contradição identificada, e reconhecida pelo autor, de o seu estatuto internacional estar ligado diretamente ao uso literário de línguas europeias. "É axiomático que o renascimento das culturas africanas se baseie nas línguas europeias. Sei do que falo!" (Thiong'o, 1985).⁹

⁸ *It is an ever-continuing struggle to seize back their creative initiative in history through a real control of all the means of communal self-definition in time and space.*

⁹ *[it is] axiomatic that the renaissance of African cultures lay in the languages of Europe. I should know!*

É óbvio que o imperialismo continua sob muitas formas a dominar a economia, a política e as culturas em África. Em boa medida, a procura de um Renascimento das culturas africanas, como propõe, faz-se através das línguas europeias. Há, no entanto, novos argumentos a apor a este estado de coisas. O primeiro poderá ser o de que falar do Renascimento das culturas africanas não faz hoje sentido. Não se faz renascer algo que nunca morreu ou decaiu, apenas mudou. Estaríamos nesse caso a aceitar ou a propor um modelo pós-colonial, subsidiário de uma modernidade contestável, como dizíamos acima, a partir da fala de Mignolo. Ora, aquilo de que precisamos é necessariamente de uma rutura inequívoca com esse paradigma. Encontra-se uma parte das respostas possíveis a esta circunstância em inúmeros contextos. Escolhemos por ora dois. O primeiro, o da realidade literária e política sul-africana; o segundo, o das artes. Em ambos os casos estamos perante uma redefinição do espaço público e político e os dois são projetáveis sobre as práticas literárias e culturais.

Passamos a ilustrar esta ideia.

A obra de J. M. Coetzee interessa-nos em boa medida pela forma como tem estado no centro de um debate muito produtivo sobre universalismo e particularismo na literatura africana e ajuda a responder à versão axiomática da perspetiva de Ngũgĩ wa Thiong'o. Para aquele autor, esta literatura deve discutir-se no contexto de uma política da escrita; Mphahlele contrapõe que é necessário deixar o problema fora da esfera

linguística. Entre os dois ocorre a contradição do que Koch (1987, pp. 35-48) define como a defesa de uma prática pós-modernista, no caso do primeiro, e da procura de um Humanismo Africano no caso do segundo.

E a pergunta que se exige é: é ou não possível definir princípios partilhados ao nível da cultura, da política, dos direitos? Não fará talvez sentido falarmos de, ou procurarmos, valores universais, mas sim olharmos para o particularismo histórico como a resposta a um desenvolvimento cultural diferenciado, rizomático, não verticalizado. No fundo era exatamente isso que Ruy Duarte de Carvalho nos propunha quando dizia:

De que maneira a cada grupo, e é isso também que o constitui como grupo, cabe uma determinada ordem de continuidade, ou de continuidades, que participa, com a temporalidade e territorialidade, também na determinação do seu lugar nas ordens de interação do presente, é o que tenho andado a procurar saber, durante os últimos dez anos, junto dos Kuvale (Carvalho, 2008, p. 83).

Como aprender com o que e os que observamos? Que contornos têm as escolhas que fazem em processos de acumulação e disseminação da experiência e, desde logo, da história coletiva? Esta forma de perceber o sentido que assume a memória social e sua reivindicação em diferentes contextos nacionais e regionais é questionada também no que Atwell (1993, p. 74) define como “rejeição estratégica da especificidade e da localização histórica”.¹⁰ Um exemplo de que parte para esta colocação é uma obra de Coetzee, *Waiting for the barbarians* (Coetzee, 1980). Coetzee usou o título de um poema do poeta grego Constantine P. Cavafy no seu próprio texto e reconduziu-o a uma dimensão de notável atualidade, em face das possibilidades que abre ao questionamento da ocupação colonial e seus representantes, a partir de uma relação de poder construída contra sujeitos autóctones, surpreendentes na sua resposta pela ausência e silêncio. Reproduz-se abaixo o poema, em tradução de Joaquim Manuel Magalhães e Nikos Pratsinis:

¹⁰ *Strategic refusal of specificity and historical location.*

À Espera dos Bárbaros

– Que esperamos na ágora congregados?

Os bárbaros hão-de chegar hoje.

– Porquê tanta inactividade no Senado?
Porque estão lá os Senadores e não legislam?

Porque os bárbaros chegarão hoje.
Que leis irão fazer já os Senadores?
Os bárbaros quando vierem legislarão.

- Porque se levantou tão cedo o nosso imperador,
e está sentado à maior porta da cidade
no seu trono, solene, de coroa?

Porque os bárbaros chegarão hoje.
E o imperador espera para receber
o seu chefe. Até preparou
para lhe dar um pergaminho. Aí
escreveu-lhe muitos títulos e nomes.

- Porque os nossos dois cônsules e os pretores
saíram hoje com as suas togas vermelhas, as bordadas;
porque levaram pulseiras com tantas ametistas,
e anéis com esmeraldas esplêndidas, brilhantes;
porque terão pegado hoje em báculos preciosos
com pratas e adornos de ouro extraordinariamente cinzelados?

Porque os bárbaros chegarão hoje;
e tais coisas deslumbram os bárbaros.

- E porque não vêm os valiosos oradores como sempre
para fazerem os seus discursos, dizerem das suas coisas?

Porque os bárbaros chegarão hoje;
e eles aborrecem-se com eloquências e orações políticas.

- Porque terá começado de repente este desassossego
e confusão. (Como se tornaram sérios os rostos.)
Porque se esvaziam rapidamente as ruas e as praças,
e todos regressam às suas casas muito pensativos?

Porque anoiteceu e os bárbaros não vieram.
E chegaram alguns das fronteiras,
e disseram que já não há bárbaros.

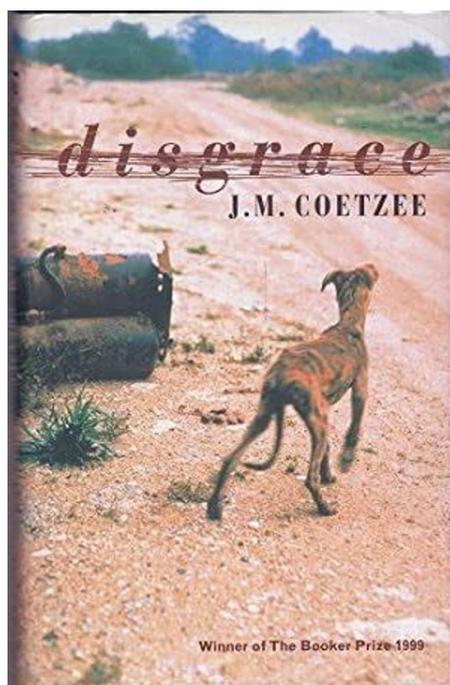
E agora que vai ser de nós sem bárbaros.
Esta gente era alguma solução.¹¹

¹¹ Kavafis, 2005, p. 221

Identificados como um perigo para a estabilidade do Império, para as suas leis e fronteiras, os “Bárbaros” desiludem pela não comparência e frustram as estratégias defensivas, o estado de emergência e o discurso do medo. Precisamente neste mesmo alinhamento, embora não pareça óbvio à primeira leitura, importa lembrar o romance *Disgrace* (Coetze, 1999). Vários críticos, de entre os quais destacamos Joshua Richman, viram neste texto um “quase manual de teoria política” (Richman, 2015).

Também devedora da possibilidade de contestação dos fundamentos constitucionais da África do Sul, esta obra tem recebido inúmeras leituras críticas e todas de algum modo marcadas pela evidência de dificuldades em enquadrá-la na tradição nacional e, ou, africana. Rompe com a lógica da história pós-apartheid expectável no sentido em que nega o paradigma mais ou menos natural de uma sociedade em transição absoluta e de registo utópico, da mesma forma que recusa a lógica intervencionista do exterior. Trata-se de um texto que desconstrói a ideia de que a África do Sul permaneça devedora de uma regulação euro-americana podendo as respostas para o presente e para o futuro ser encontradas na sua sociedade rural, cuja existência e práticas culturais associadas subvertem a possibilidade de um discurso consensual para o país e dificultam o seu enquadramento nacional.

Provavelmente por isto ser reconhecido, autores como Salman Rushdie e Aggrey Klaaste consideraram que o texto de Coetzee era tímido na condenação da violência, nomeadamente a de natureza sexual. Fica, assim, no centro de boa parte da discussão em torno de um discurso de clara denúncia das distopias sul-africanas pelas realidades de violência e estupro, em certos casos literal, em outros obviamente alegórico. Até certo ponto, é como se o texto, deixando de lado o acompanhamento ou negação de valores constitucionais, se ocupasse da dispersão de significados aglutinadores e preferisse a abordagem fractal desta realidade.

**imagem 4**

Capa do livro *Disgrace* (1999) de J.M. Coetzee.

Num registo antropológico com alguma afinidade ao acima referido, John e Jean Comaroff, também sul-africanos, repetidamente convocam, nomeadamente no seu texto *Law and disorder in the postcolony* (2006), e em “Theory from the South: Or, how Euro-America is Evolving Toward Africa” (2012) esta imperativa necessidade de criação de um movimento político *ex-cêntrico* em relação ao Ocidente. A realidade sul-africana tem todos os elementos necessários para liderar este tipo de questionamento: quem fala, e com que legitimidade, com ou pelos observados? Nos territórios da pós-colonialidade a condição nativa e a resistência aos discursos ocidentais e ocidentalizados obrigam à discussão do papel do “subalterno”, na aceção de Spivak, quando o nativo se vê como outro(s). Cabe aqui de forma oportuna a noção de “worlding”¹² que esta autora propõe para a realidade indiana na contemporaneidade e que é facilmente aplicável a outras sociedades pós-coloniais. A reescrita do passado no presente e do presente no presente deve servir para a defesa contra a alegação imperialista da incapacidade de um “re-worlding” da cultura, da tradição ou da história por parte dos ex-colonizados (Spivak, 1999, pp. 218 e 228). Não precisamos de procurar muito longe para encontrarmos respostas textuais e artísticas para a mudança deste paradigma em particular. Há importantes projetos na atualidade que nos ilustram múltiplos processos deste tipo. Listo alguns exemplos.

O programa editorial *Buala* tem demonstrado que é possível construir encontros disciplinares combinados com narração de experiências, trabalhos de investigação, ativismo e organização de projetos. Trata-se de um vasto acervo disponível em acesso aberto e produzido de forma colaborativa, em que África tem papel preponderante e em que as escolhas sobre teorias em circulação, nomeadamente centradas em discursos e experiências sobre a condição pós-colonial, são apresentadas. Destaco de entre as secções deste *site* cultural grandes temas como O Corpo, As Artes Performativas, O Cinema, a Literatura; pode ler-se na apresentação que se trata de “Portal transdisciplinar e colaborativo que deve o seu nome à palavra de origem quimbundo usada em Angola no sentido de bairro, periferia, valorizando a ideia de comunidade”.¹³ Cumpre, de facto, vários princípios em simultâneo: valoriza a produção em tempo real, divulga acontecimentos e práticas e institui uma plataforma de discussão permanente de grande valor pedagógico.

12 Pode entender-se, de forma sumária, este conceito como ordenação e reordenação do mundo para os sujeitos colonizados, que seguem as representações dos colonizadores sobre o lugar em que vivem e o qual são forçados a reinterpretar à luz desse movimento de ocupação real e simbólica.

13 <https://www.buala.org/pt/a-nossa-buala>

Foi através de *Buala* que tomámos pela primeira vez conhecimento do projeto *Tsikaya – música do interior*, coordenado por Victor Gama. Com alguma afinidade ao que nos propõe Ruy Duarte de Carvalho, recolhe e amplifica produção originária nas periferias e ultra-periferias de Angola, contribuindo para a preservação de géneros musicais ausentes dos circuitos comerciais, mas decisivos para garantir a coesão comunitária sob variadas formas: recolhas, criação, seleção, constituição de arquivos.



imagem 5

Toha. Fonte: Victor Gama Instruments.

Trago o processo de reciclagem de violência através de instrumentos que as crianças de Xangongo construíram. Uma cápsula de artilharia transformada em batoque, um carregador de uma kalashnikov com milho dentro, uma lata de munições com três buracos de balas que se transformam em três arcos com cordas de nylon. Elas constroem os instrumentos a partir destas coisas que representaram uma grande violência nas suas vidas e convertem-nas em objectos de não-violência. É uma reviravolta da lógica de agressão e irracionalidade da guerra para algo que faz muito sentido: transformar qualquer coisa muito destrutiva em música, e sementes de tolerância, abundância e paz. ¹⁴



imagem 6

Carregador feito por crianças do Cunene

¹⁴

<http://www.buala.org/pt/cara-a-cara/no-rasto-de-instrumentos-inovadores-entrevista-a-victor-gama>

Trata-se assim também de um trabalho de fixação da história oral (a par de uma dimensão de cultura material, sua recolção e enquadramento narrativo), boa parte dela muito recente, sendo que se trata de um domínio muito necessário para a nossa área de estudo e tão ausente dos currículos e circuitos de divulgação.

Os arquivos não são matéria do passado, são a questão central do futuro, e podem e devem ser construídos e consolidados a partir de práticas colaborativas.

Como nota final, gostaríamos de fazer uma breve referência à obra do artista e ativista Kiluanji Kia Henda,¹⁵ nomeadamente a “Redefinição do Poder III (com Miguel Prince)”, de 2011, que ilustra de forma muito clara tudo o que acima defendemos: faz a narrativa da história contemporânea e acrescenta-lhe uma reavaliação da sua dimensão simbólica e ideológica. Ao apagar e substituir a iconografia nacional, juntando-lhe novas formas de traduzir a ocupação dos espaços públicos, propõe-nos um arquivo para o futuro e uma mensagem que transita entre o colonial e o pós-colonial para se fixar numa imagem da nação decolonial. Veja-se a terceira impressão desta obra, em que se aplica o princípio da restituição do controle sobre o lugar e a desconstrução do objeto enquanto monumento. Movimento de decolonização epistémica, como propõe Ana Balona de Oliveira (2019).



imagem 7

Redefining The Power III
de Kiluanji Kia Henda.
Fonte: Museum of Modern Art in
Warsaw (artmuseum.pl).

15 Kiluanji Kia Henda nasceu em 1979 em Angola. Vive e trabalha em Luanda, Angola. O interesse de Kia Henda pelas artes visuais surge por ter crescido num meio de entusiastas da fotografia. A ligação com a música e o teatro de vanguarda, fizeram parte da sua formação conceptual, tal como a colaboração com colectivos de artistas em Luanda. Participou em vários programas de residências em cidades como Veneza, Cidade do Cabo, Paris, Amman e Sharjah, entre outras”. (gfilomenasoaes.com). É artista multipremiado e está representado em inúmeras coleções públicas e privadas.

Kiluanji usa como referências as mitologias grega, europeia, africana e escreve para o mundo globalizado a partir de uma colocação angolana.

Sempre tive a sensação [...] de que passei pela experiência das consequências diretas da globalização da guerra. Desde criança, aprendi que em Angola éramos parte ou vítimas de uma grande estratégia internacional, e que o que acontecia não era apenas causado pela nossa vontade. Somos por isso levados a assumir uma posição. Penso que isto acordou em mim uma preocupação por tocar temas numa escala mais ampla. ¹⁶

16 *I have always had the feeling, (...) that I have experienced the direct consequences of the globalization of war. Since I was a child, I have learnt that in Angola we were part of, or victims of, a great international strategy, and that what was happening was not caused only by our will. You are therefore compelled to adopt a position. I think that this awoke in me a concern for tackling themes on a broader scale.*
http://artthrob.co.za/Artbio/Kiluanji_Kia_Henda_by_M_Blackman.aspx

As representações de África que têm lugar nas nossas sociedades hoje e nos seus circuitos de expressão e disseminação da experiência coletiva, devem, na nossa perspetiva, ser parte de um vasto movimento de mudança com ligações a novas formas de interpelar a história. Os textos literários são uma das dimensões desse gesto de resistência pelo modo como os lemos e enquadrámos nos diversos lugares da fala e da experiência cultural.

Bibliografia

- Atwell, D. (1993). *J.M. Coetzee: South Africa and the politics of writing*. University of California Press.
- Carr, G. (1994). "Radical Literature and Cultural Validation: The Paradox of Merlin Radical Fiction". *Labour / Le Travail*, Vol. 34.
- Carvalho, R. D. (1999) *Vou lá visitar pastores*. Lisboa: cotovia.
- (2005) *Lavra* (Poesia Reunida 1970-2000). Lisboa: cotovia.
- (2008). *a câmara, a escrita e a coisa dita...*. Lisboa: cotovia.
- Cavafy, C. P. (1975). "Waiting for the Barbarians". *C.P. Cavafy: Collected Poems*. Trad. Edmund Keeley e Philip Sherrard. [1992].
- Coetzee, J. M. (1980). *Waiting for the Barbarians*. London: Minerva.
- (2005) *Disgrace*. Penguin Books. Paperback.
- Comaroff, J., & Comaroff, J. (2006). *Law and Disorder in the Postcolony*. Illinois, Chicago: University of Chicago Press.
- (2012). "Theory from the South: Or, How Euro-America is Evolving Toward Africa". *Anthropological Forum* 22.2.
- Deleuze, G. e Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Tradução e prefácio de Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ferreira, M. (1989). *O discurso no percurso africano: contribuição para uma estética africana*. Lisboa: Plátano.
- Kaváfis, K. (2005). *Os Poemas*. Lisboa: Relógio D'Água Editores. Tradução, prefácio e notas de Joaquim Manuel Magalhães e Nikos Pratsinis.
- Kock, L. (1987). "Literature, politics and universalism: A debate between Es'kia Mphahlele and J.M. Coetzee". *Journal of Literary Studies* Volume 3, Issue 4. [Publicado online: 06/07/2007].
- LeVine, M. (2005). *Overthrowing Geography: Jaffa, Tel Aviv and the Struggle for Palestine*. Berkeley: University of California Press.
- Mignolo, W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity – Global Futures Decolonial Options*. Durham e Londres: Duke University Press.
- Mphahlele, E. (1962) *The African Image*. London: Faber & Faber.
- Richman, J. (2015). "Coetzee as Contractarian: Disgrace as Political Theory". *South African History Online*. (<https://www.sahistory.org.za/article/coetzee-contractarian-disgrace-political-theory-joshua-richman>)
- Schroeder, R. (2014). "Exploring Critical and Indigenous Research Methods with a Research Community: Part I-The Leap"; "Part II – The Landing". In the Library with the Lead Pipe. (<http://www.inthelibrarywiththeleadpipe.org/2014/exploring-the-landing/>)
- Spivak, G. C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of The Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Vallega, A. (2015). *Latin American Philosophy: from Identity to Radical Exteriority*. Indiana University Press.

Outras referências consultadas:

- PressReader.com - Réplicas de Jornais de Todo o Mundo
- http://artthrob.co.za/Artbio/Kiluanji_Kia_Henda_by_M_Blackman.aspx
- <https://www.buala.org/pt/a-nossa-buala>
- <http://www.buala.org/pt/cara-a-cara/no-rasto-de-instrumentos-inovadores-entrevista-a-victor-gama>
- Goodman Gallery (goodman-gallery.com)
- The language of African Literature. *New Left Review*, 1985. (<https://newleftreview.org/issues/i150/articles/thiongo-ngugi-wa-the-language-of-african-literature>)
- Representações da violência em *Disgrace* e *Waiting for the Barbarians* de J. M. Coetzee (usp.br)
- Epistemic Decolonization through the Colonial, Anti- and Post-Colonial Archive in Contemporary Art | Vista (revistavista.pt)