Cultura

Jornal Angolano de Artes e Letras

Quarta-feira, 6 de Maio de 2026 • Nº 327 • Ano XII • Director: Matadi Makola

EDIÇÕES NOVEMBRO
Paixão pela Imprensa

• Preço: 250 KZ

REESCREVER A NEGRITUDE

As irmãs Nardal e a memória de uma causa

Diálogo | 30-31

DIA DA LÍNGUA PORTUGUESA

Filipe Zau acentua cooperação com as línguas locais

Efeméride | 4-6

BIENAL DE VENEZA

Koyo Kouoh e o desafio de traduzir In Minor Keys

Notas | 2

DEBATE

Erro de paralaxe na crítica da crítica a um prémio

Letras | 24-25

EXPOSIÇÃO

Fotógrafo KaSoma capta a estética da "Labuta"

Artes | 12-13

REALIZADOR E JORNALISTA

Nguxi dos Santos mostra espólio audiovisual

Artes | 10-11

ARTES PLÁSTICAS

Yana Van-Dúnem regressa à pintura em honra pelo trabalho artístico

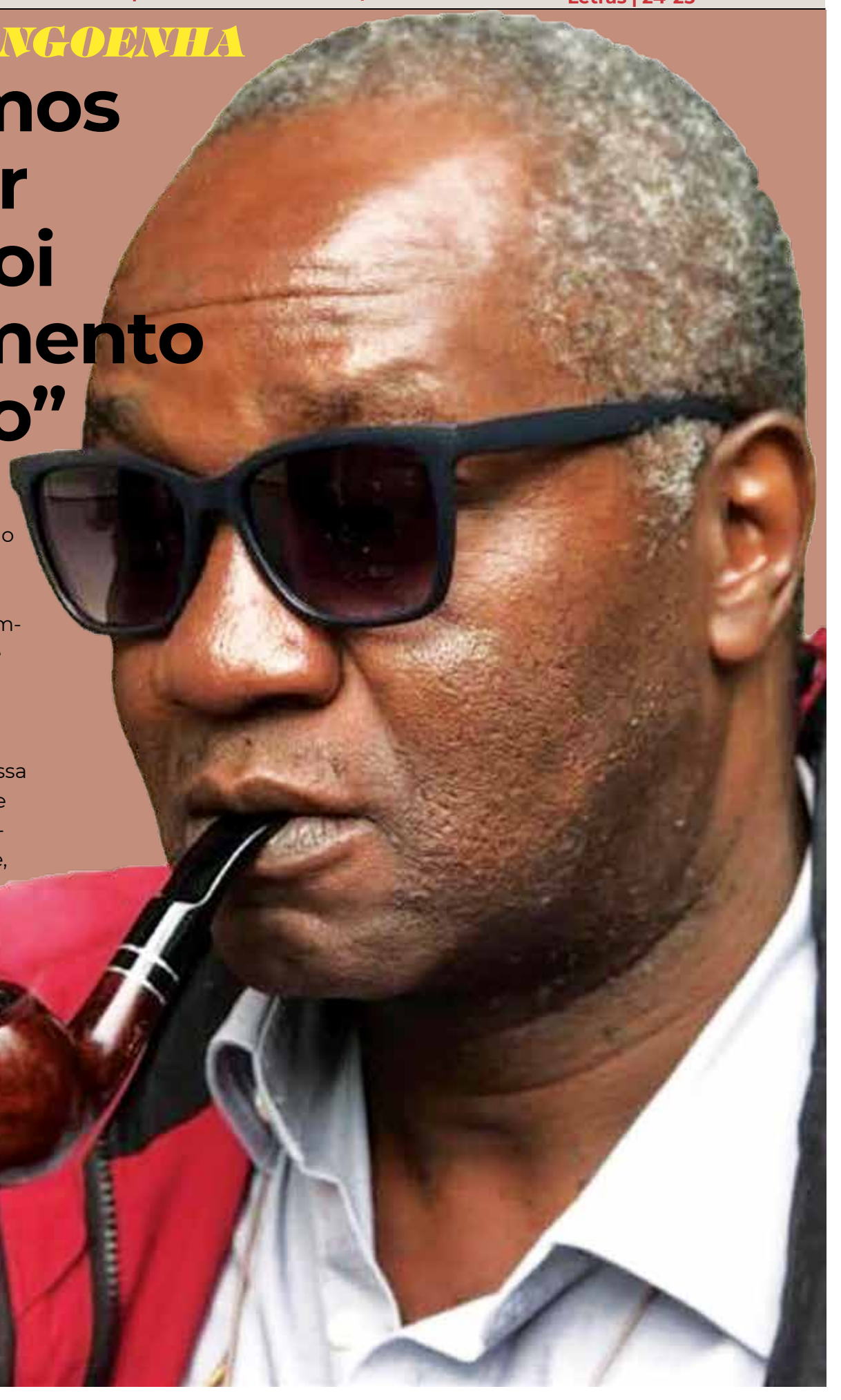
Artes | 13

SEVERINO NGOENHA

"Deixamos de dizer o que foi o sofrimento africano"

Um dos mais importantes filósofos africanos da actualidade, o moçambicano Severino Ngoenha reflecte, em entrevista ao CULTURA, sobre o pensamento contem-pranêo, apontando fallhas e soluções de um continente que procura ser uma voz própria, despida da trágica condição de colonizado. "Essa história não é simplesmente para com os mortos do pas-sado, mas os vivos de hoje e, sobretudo, as gerações que virão amanhã", aponta.

Destaque | 16-20



ARTES

A Bienal de Veneza de Koyo Kouoh: como traduzir In Minor Keys?

Samantha Bublione*

O Dia 09 de maio começa a 61ª Bienal de Artes de Veneza com um título que não se lê, se escuta: In Minor Keys. A assinatura é de Koyo Kouoh, que partiu em 2025, mas deixou bem afinada e reverberando essa orquestra das artes visuais. Admito que, desde o anúncio do título, estou a pensar em como traduzi-lo para o português.

Há títulos que informam. Este, não. Este respira e cria tensão. A tensão sem a qual não há musica, como a que acontece entre a corda e o arco ou a ponta dos dedos.

A cada edição, a Bienal inventa um idioma próprio e fala das dinâmicas do mundo. Mas nenhuma das últimas três me pareceu tão provocativa como trama de linguagem. Sem dúvida, é Koyo fazendo suas tranças. Diria que In Minor Keys não pede uma tradução imediata. Pede quase uma contemplação histórica. O desafio aqui não está na gramática ou na técnica, mas no enigma que o título nos coloca.

O trabalho de Koyo provocadeslocamentos de sentidos e estruturas, ao ponto de se perder o chão conhecido e exigir olhar o mundo por outros ângulos e, com isso, recorrer a outros verbos e sentidos. O título da sua Bienal de Veneza parece manso e singelo, mas é feroz e cortante.Ela não simplesmente organiza artistas como quem monta uma vitrine de variedades, Koyo compõe uma partitura na qual o que domina não é o grito, é o quase. Não é o excesso, é o intervalo. Na harmonização das dissonâncias, ela garante equilíbrio.O levantamento do arquivo da Bienal confirma isso: mais de uma centena de artistas e curadores estão entre africanos e latino-americanos, sustentando a espinha dessa composição. Não é representatividade ou compensação. É apenas outro tom musical, outra chave estruturante. A luz ao fundamento ignorado. Aqui está uma das pistas para pensarmos o minor do título.

Quando fala em chaves, no plural, Koyo parece promover uma báscula. Umlugar de trânsito onde antes reinavam apenas cânones. Não se trata de o erudito ceder espaço, mas de ser percebido por outras ritualidades. Em tempos em o mundo questiona o voto das mulheres e a importância de religiões tradicionais de povos originários e autóctones, perceber valor nos vários tons que nos sustentam e estruturam (sem temê-los ou demonizá-los) é urgente. Em tempos de guerra e afastamento do grupo de juízes da Bienal também compõe as urgências olhar para o que estamos negligenciando. A arte é politica, mas ela não faz política. A função dela é outra. A de ouvir e ver melhor omundo e nesse ato ajudar a modulá -losem moralizar os graves ou os agudos ou a tensão. Se não há musica sem tensão, também não há cor sem luz e sombra. E nem arte sem voz.

E então a pergunta insiste: como traduzir In Minor Keys?

Se um músico do sul do Brasil pegasse esse título, talvez não dissesse menor. Diria, como quem vem de um lugar onde há frio e, às vezes, as quatro estações em um mesmo dia: Nas ondas baixas do som.Já no norte e nordeste do Brasil, o som é corpo e a palavra dança antes de significar; o calor é constante e o tempo se marca pela presença ou ausência da chuva, como o cacimbo em Angola, que não é falta, apenas outro ritmo. Nesse território, a tradução desloca-se para outro lugar. Talvez Mateus Aleluia dissesse algo como No toque fundo, levando-nos imediatamente a perguntar: de quê e de quem? Pensando Angola, onde as cores são outras, mas próximas, outros sons e um modo distinto de amadurecer o tempo, escutando Paulo Flores, Rui Mingas, Bonga e a poesia de Ana Paula Tavares arriscaria algo na direção de um Toque de Dentro, uma tradução que fala, antes de tudo, de um lugar e de uma forma de estar. Afinal, como diz uma poeta brasileira do sul, com Mar no nome, tocar é mais antigo que dizer porque as mãos sabem antes das palavras. E Portugal, com seu fado e sua saudadeteria alguma contenção e controle; minha aposta: Em modo menorseria a escolha.

> A cada edição, a Bienal inventa um idioma próprio e fala das dinâmicas do mundo. Mas nenhuma das últimas três me pareceu tão provocativa como trama de linguagem

Por certo, nenhuma dessas tentativas alcança o indizível da proposta de Koyo. A questão principalé que minor não é menor, mas um outro centro, outra forma de organizar o mundo; e keys não são só chaves, são modos de entrada e de saída, como o espaço de uma báscula que autoriza trânsitos, diversidade, mudanças e sentidos sem prender, sem encerrar, sem colonizar.

Quando Koyo Kouoh propõe In Minor Keys, ela convoca a escutar os detalhes e os ruídos e não apenas o som conhecido, confortável ou dominante. Ele convida a perceber o que sustenta o campopor baixo. O menor aqui não é diminuição é estrutura sensível. Eis a pista, eis a chave que ela propõe. Eis o seu convite delicado, porém feroz.

Escritora e curadora brasileira

ENTRE O CENTRO E A MARGEM

A Literatura Angolana e o Desafio de Reconfigurar o Cânone

DR

Nos dias 1 e 2 de Maio de 2026, realizou-se, no bairro Mbemba Ngango, província do Wizi (Uíge), a primeira edição da Conferência Nacional sobre Literatura Angolana, promovida pelo Movimento Literário Viv'Arte. O evento, que reuniu mais de 150 participantes entre escritores, académicos, estudantes e agentes culturais, inscreve-se num momento particularmente sensível da história literária angolana: aquele em que se torna inevitável repensar os critérios de legitimação, produção e circulação da literatura no país.

Sob o lema "Literatura Nacional vs. Literatura Regional", a conferência não foi apenas um encontro académico, mas um verdadeiro campo de tensão epistemológica. O que esteve em causa não foi simplesmente a distinção entre o nacional e o regional, mas a própria arquitectura simbólica que sustenta o conceito de literatura angolana. Ao trazer para o centro do debate as expressões literárias marginalizadas, o evento expôs uma fissura antiga: a centralização canónica que historicamente privilegiou determinadas vozes em detrimento de outras.

Desde a sessão de abertura, conduzida por Vrackichakiri Abelardo, o presidente da organização, ficou evidente que a conferência pretendia mais do que celebrar a literatura – pretendia interrogá-la. Ao destacar a literatura como instrumento de identidade, resistência e transformação social, o discurso inaugural apontou para uma urgência: a necessidade de redefinir os fundamentos epistemológicos que sustentam o campo literário angolano .

Do ponto de vista metodológico, o evento adoptou uma abordagem interdisciplinar, reunindo contributos da crítica literária, sociologia, linguística e estudos culturais. Esta pluralidade não foi apenas formal; traduziu-se numa dinâmica dialógica onde diferentes perspectivas se confrontaram, por vezes de forma tensa, mas produtiva. A própria estrutura do evento – mesas-redondas, painéis e debates abertos – favoreceu a construção de um espaço de pensamento colectivo, ainda que nem sempre consensual.

Um dos momentos mais significativos ocorreu na mesa-redonda dedicada à onomástica na literatura angolana. As intervenções de Akiz Neto e Moisés Kudimuena trouxeram à tona uma questão frequentemente negligenciada: o papel dos nomes próprios – antropónimos e topónimos – como dispositivos de memória e identidade. Ao denunciar a ausência de políticas linguísticas consistentes e a marginalização das línguas bantu, os oradores tocaram num ponto nevrálgico: a persistência de uma alienação cultural que se manifesta, inclusive, nas escolhas institucionais de nomenclatura .

Este diagnóstico foi reforçado por intervenções do público, que denunciaram a continuidade de práticas simbólicas herdadas do período colonial, como a valorização de figuras estrangeiras em detrimento de referências nacionais. Aqui, a conferência ultrapassou o plano literário para se inscrever numa crítica mais ampla às políticas culturais do país.

O primeiro painel, denominado "Provocação Literária", aprofundou esta dimensão crítica. A apresentação da chamada Carta Literária Wiziense, por Eduardo N'kanga Pedro, introduziu uma proposta simultaneamente ousada e polémica: a afirmação de uma identidade literária regional como forma de resistência ao centralismo cultural. Ao defender a literatura como um produto de elite, o autor lançou uma provocação que merece atenção: até que ponto a democratização da literatura é compatível com a manutenção de critérios de qualidade e rigor?

A intervenção de David Filho, ao abordar a dramaturgia e o teatro angolano, trouxe para o debate a relação entre literatura e artes cénicas, evidenciando os desafios enfrentados pelos dramaturgos num contexto de fraca valorização institucional. Já Kibuku Kianjinje, ao falar sobre a circulação do livro, apontou um problema estrutural: o acesso limitado à leitura, condicionado pelo elevado custo dos livros, o que compromete a formação de leitores e, consequentemente, a vitalidade do campo literário .

O segundo dia da conferência foi marcado por um aprofundamento das questões ligadas à crítica literária. A intervenção de Lopito Feijóo destacou a importância da argumentação no exercício crítico, ao mesmo tempo que reconheceu a existência de uma tradição crítica em Angola, frequentemente ignorada ou subvalorizada. Ao sublinhar a necessidade de transmissão de conhecimento entre gerações, o autor apontou para um dos grandes desafios do campo literário: a construção de continuidade.

Por sua vez, David Capelenguela trouxe à discussão a questão da excelência na novíssima literatura angolana, reconhecendo o potencial da nova geração, mas também a necessidade de critérios claros de avaliação. Já Hélder Simbad, ao abordar a tensão entre crise e saudosismo, introduziu conceitos como "cultura de massa" e "ilusão de inovação", sugerindo que parte da produção contemporânea pode estar mais preocupada com a aparência de novidade do que com a profundidade estética e crítica .

Se há algo que caracteriza esta conferência, é a sua capacidade de expor contradições. Por um lado, afirma-se a necessidade de inclusão e diversidade; por outro, reconhece-se a existência de hierarquias inevitáveis no campo literário. Por um lado, critica-se o centralismo; por outro, emergem novas tentativas de afirmação regional que podem, paradoxalmente, reproduzir lógicas de exclusão.

Neste sentido, o evento não ofereceu respostas definitivas – e talvez nem fosse esse o seu propósito. O seu maior mérito reside precisamente em ter colocado as perguntas certas. Que literatura queremos construir? Quem tem o poder de a legitimar? Como conciliar tradição e inovação sem cair em dicotomias simplistas?

A conferência encerrou com um apelo à acção: incentivar a leitura, valorizar os autores locais, fortalecer os espaços de debate e promover uma escrita comprometida com a verdade e a identidade cultural. Mais do que uma conclusão, este apelo funciona como um ponto de partida.

Em última instância, a Conferência Nacional sobre Literatura Angolana revelou-se um espelho das tensões que atravessam o próprio campo literário. Entre o centro e a margem, entre o passado e o presente, entre o local e o nacional, desenha-se um espaço em permanente disputa. E é precisamente nessa disputa que reside a possibilidade de reinvenção da literatura angolana.

DIA DA LÍNGUA PORTUGUESA

A imprescindível cooperação entre a língua portuguesa e as línguas africanas de angola

Filipe Zau*

O pedagogo e filósofo morávio Jan Amos Coménio (1592-1670), no seu tempo, considerava que todos (omnes) deveriam ser educados em todas as coisas (omnia) de forma total e profunda (omnino). Uma perspectiva ampla de Educação que, em pleno século XVII, passava a ser entendida como um meio de promover universalmente "a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e grupos étnicos ou religiosos (…) em prol da paz" (COMÉNIO: 37). Mais tarde, o direito de cada cidadão viver e ser educado de acordo com a sua própria cultura passou a estar plasmado na Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 10 de Dezembro de 1948 e, mais recentemente, na Declaração sobre Educação para Todos de Jomtien (1990), na Declaração Universal dos Direitos Linguísticos de Barcelona (1996) e no Fórum sobre Educação para Todos de Dakar (2000).

Contudo, já em 1982, a recomendação nº 27 da Conferência Mundial sobre Políticas Culturais organizada pela UNESCO, na cidade do México, aconselhava a "(…) ter em consideração a dimensão cultural nos processos de desenvolvimento e estimular as aptidões criadoras e a vida cultural no seu conjunto (…) no intuito de contribuir para a revelação dos grandes desafios mundiais que se apresentam no horizonte do século XXI" (GUIA PRÁTICO DA DÉCADA MUNDIAL DO DESENVOLVIMENTO CULTURAL 1988 – 1997: Resolução 41/187). Uma recomendação, fruto de um conjunto de reflexões críticas que surgiram a partir da década de 70, que anteviu os limites de uma concepção de desenvolvimento fundada exclusivamente no crescimento quantitativo e material, apesar dos progressos que se registavam ainda em alguns países.

Numa área correspondente a 1.246.700 Km² se situa, na África Austral, Angola, com uma população constituída por diferentes grupos etnolinguísticos, maioritariamente, de origem bantu, que, em diferentes períodos e a partir de finais do século XV, passaram a conviver com a língua portuguesa e a cultura europeia. Enquanto no reino do Kongo houve um primeiro contacto com os portugueses, em 1482, só no início da Conferência de Berlim, em 1884, ou seja, quatrocentos e dois anos depois do navegador português Diogo Cão ter alcançado a foz do rio Zaire, chegava ao reino da Lunda, no extremo leste de Angola, o explorador português Henrique de Carvalho. Nesta ordem de ideias, contrariamente ao que, normalmente, refere o discurso corrente, não houve cinco séculos de administração colonial portuguesa em todo o território angolano, nem cinco séculos de exploração colonial portuguesa em toda a Angola e, com excepção das principais cidades do litoral e alguns presídios, também não houve cinco séculos de presença permanente da língua portuguesa em toda a extensão do território angolano.

> Em 1642, foi impresso, em Luanda, o primeiro catecismo bilingue, em português e kimbundu, intitulado, "Gentio de Angola Suficientemente Instruído"

Numa primeira fase, estabeleceram-se relações de horizontalidade entre o reino do Kongo e o reino de Portugal, ao tempo dos manikongo (ou reis do Kongo) Nzinga-a-Nkuvu e Mvemba-a-Nzinga e no período de governação dos monarcas portugueses D. João II, D. Manuel I e uma parte do reinado de D. João III. Estas relações que se caracterizaram por um proselitismo religioso acabaram por se deteriorar. Prevaleceu, posteriormente, um espírito de conquista e de submissão dos valores culturais africanos ao modus vivendi dos europeus, naquele e em outros reinos africanos, que, até ao primeiro quartel do século XX, foram capitulando e se sujeitando à administração portuguesa.

A partir da segunda metade do século XVI e até 1836, data oficial da abolição do tráfico negreiro pelo marquês de Sá da Bandeira, as cidades de S. Paulo de Assumpção de Luanda e de S. Filipe de Benguela, fundadas, respectivamente, em 1576 e em 1617, foram portos escoadouros de escravaria para a Europa e para o Novo Mundo. Os negros que se encontravam nestas cidades ou eram escravos em trânsito, ou simples serviçais em casa dos seus senhores com muito poucas possibilidades de constituir uma família. Só em 1845, foi decretado o ensino oficial em Angola, sobretudo, para os europeus e seus descendentes, mas, excepcionalmente, nas cidades de Luanda e Benguela, tornou-se possível verificar a presença de crianças mestiças e até negras em escolas de ler e escrever. Em 1869, foi decretado o fim da escravatura e criada a colónia de Angola, após a fusão dos reinos do Ndongo (ou de Angola) e de Benguela. Uma parte do antigo reino do Kongo, só mais tarde, acabou por ser englobada na administração colonial portuguesa, incluindo a sua capital administrativa e cultural Mbanza Kongo.

Dada a insuficiência de quadros administrativos portugueses e ao facto de, na altura, existirem poucas mulheres brancas na colónia, surgiu em Luanda e Benguela uma camada social urbana com influência católica e predominantemente mestiça no exercício da função pública. Todavia, essa camada social urbana era também constituída por negros e por alguns brancos já nascidos em Angola. Todos eles (mestiços, negros e brancos) incorporavam valores tradicionais africanos e europeus.

Até ao início do século XIX, as 0,03% de pessoas de origem europeia não ultrapassavam as duas mil e viviam nas principais cidades da colónia de Angola ou em povoações do litoral no seio de famílias patriarcais poligâmicas. Dedicavam-se a uma fraca actividade económica

piscatória, ao comércio de alimentação e de bebidas, a uma agricultura rudimentar à volta das cidades e presídios, à actividade militar e administrativa… mas, as grandes fortunas e as grandes ostentações provinham do intenso tráfico de escravos que, a partir do século XVII, transformou Angola numa feitoria governada pela colónia portuguesa do Brasil e não directamente pelo reino de Portugal.

Com a independência do Brasil, a 7 de Setembro de 1822 e com o fim do tráfico clandestino de escravos, na segunda metade do século XIX, deu-se na colónia de Angola uma crise económica, que durou um século. Então, a administração colonial portuguesa decidiu enviar um maior número de colonos para o interior com o propósito de fomentar a agricultura, transformado assim a economia de feitoria num outro tipo de colonização (PEPETELA).

No final do século XIX, a presença portuguesa pelo território que os capitães pugnaram por conquistar, era, no dizer de René Pélissier, "amorfa, oficiosa e por vezes caótica". As chamadas campanhas de pacificação no planalto central, em 1902; i.e., há pouco mais de cem anos atrás, evidenciaram a resistência das populações da região e a firmeza das monarquias então vigentes no Mbalundu, Viyé, Wambo e outros reinos independentes do Planalto Central, mas também no norte e no sul de Angola, apesar da presença "oficiosa" e militar da administração portuguesa. (PÉLISSIER: Vol.II,70).

No primeiro quartel do século XX, quando, efectivamente, a dominação colonial se estendeu a todo o território, grande parte das populações do norte, centro e sul de Angola ainda não tinha mantido contacto com a língua e com a cultura portuguesa, já que, ainda, segundo René Pélissier, Angola foi, no início do século XX, o país da África tropical em que as etnias locais mais vigorosamente resistiram ao domínio europeu (PÉLISSIER: Vol.I,18). Uma resistência que, evidentemente, deverá ser entendida, não só, no plano militar, mas também, cultural.

Após a Constituição de 1933 e a instauração, em Portugal, do Estado Novo era oficialmente possível a qualquer negro ou mestiço ser-lhe atribuído o estatuto de assimilado (não indígena) e atingir o mesmo "status" legal que um europeu. No entanto, para se habilitar a tal classificação o indivíduo tinha de ter 18 anos de idade; demonstrar que sabia ler, escrever e falar português com alguma fluência; ser trabalhador assalariado, comer, vestir e ter a mesma religião que os portugueses; manter um padrão de vida e de costumes semelhante ao estilo de vida europeu; e não ter cadastro na polícia (LEMOS: 49-52). Através do número real de assimilados em Angola, por altura dos censos de 1940 e 1950, os únicos que dividiam a população em categorias de "civilizados" e "não civilizados", se torna possível inferir, quanto ao número de angolanos, que, em Angola, tinham o domínio da língua portuguesa e eram influenciados pela cultura europeia.

Em 1940, havia um total de 3.665.829 africanos (entenda-se pelo contexto dos documentos consultados, que os africanos aqui referidos são apenas os negros), 28.035 mestiços e 44.083 brancos. Apenas 0,7% destes africanos – os negros – eram considerados "civilizados" (COLÓNIA DE ANGOLA: 78-79 e 118). Dez anos depois, portanto, em 1950, continuava a haver 0,7% de negros e já 88,8% de mestiços considerados "civilizados" (percentagens correspondentes a um total de 30.089 negros e 26.335 mestiços). Porque aqui se pode também analisar a eficácia da missão civilizadora portuguesa em África e a eficiência da sua política de assimilacionismo. Os indivíduos de origem europeia tinham, nestes dez anos, aumentado de 44.083 para 78.826 e, obviamente, foram todos, sem excepção, considerados, por ambos os censos, como sendo 100% civilizados em qualquer das estatísticas aqui referenciadas, mesmo que, tal como os africanos, muitos deles fossem iletrados. (PROVÍNCIA DE ANGOLA: 68-69, 89 e 109).

É certo que, mesmo para a época, havia muito poucas instituições educacionais em Angola. Em 1950, menos de 5% das crianças, com idades compreendidas entre os 5 e os 14 anos de idade, frequentava a escola. A percentagem de analfabetismo dos negros com idade superior aos 15 anos situava-se nos 97% (SOUSA FERREIRA: 83-126). Porém, ainda de acordo com o censo de 1950, quase metade de todos os brancos da colónia, com 5 ou mais anos de idade, nunca havia frequentado uma escola e menos de 17% tinha prosseguido os seus estudos para além da 4ª classe. (BENDER: 323).

Dois anos mais tarde, em 1952, havia apenas 37 indivíduos com o curso liceal completo em toda a colónia, a maior parte dos quais eram brancos. Comparando com outras colónias não portuguesas, Angola, tinha, em 1952, apenas 14.898 alunos no ensino primário, dos quais, mais de dois terços eram de origem europeia. No que toca a indivíduos negros, o Ghana, de colonização inglesa, tinha, nesse mesmo ano, 418.898 alunos matriculados neste nível de ensino e a actual República Democrática do Congo, de colonização belga, 943.494 (SILVA CUNHA: 17-18).

Em 1961, com o começo da luta pela independência, o governo português, para além de medidas de carácter político-diplomático, procurou implementar em todo o território uma maior rede de escolas para, finalmente, promover e divulgar a língua e a cultura portuguesa por um maior número de angolanos. Daí que, a 6 de Setembro de 1961, o Professor Adriano Moreira, durante a sua breve permanência como ministro do Ultramar (1961-1962), face às pressões da comunidade internacional e ao recrudescimento da guerra, aboliu a Lei do Indigenato, que, durante mais de trinta anos, dividiu os angolanos em assimilados e indígenas. Porém, as repercussões ao nível da escolarização primária para a grande maioria dos angolanos não se tornaram visíveis. Chegámos a 1973, um ano antes do 25 de Abril de 1974, data da "Revolução dos Cravos" na Metrópole, com um total de 512.942 alunos em todo o ensino primário, um terço dos quais era de origem portuguesa (TESES E RESOLUÇÕES DO I CONGRESSO DO MPLA: 41).

Onze anos após a independência de Angola, em 1986, um diagnóstico realizado pelo Ministério da Educação a uma parte relevante do sistema educativo – o ensino básico – analisou o perfil do corpo docente, os "curricula", os manuais, os guias de orientação pedagógica, os planos de estudo, o calendário escolar, o sistema de avaliação, a base material mínima necessária para o funcionamento das escolas, os meios e os métodos de ensino… Porém, ignorou a questão da comunicação entre professor/alunos, partindo do pressuposto que todas as crianças tinham o domínio necessário da única língua oficial e de escolaridade, o que é falso, sobretudo, nos meios rurais e peri-urbanos. Em cada 1.000 crianças que ingressava na 1ª classe, somente 142 concluíam a 4ª classe, das 5 quais 34 transitavam sem repetições, 43 com uma e 65 com duas ou três repetições. (RELATÓRIO DO BALANÇO REALIZADO PELO GRUPO DE PROGNÓSTICO DE MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, DO MÊS DE MARÇO AO MÊS DE JUNHO DE 1986)

- Sem comunicação adequada não há resultados satisfatórios, que corroborem dos objectivos instrucionais e educacionais preconizados.

- Sem cooperação linguística e sem definição de um estatuto para as línguas africanas de Angola corre-se para a diglossia e não para o bilinguismo, face ao papel glotofágico da língua portuguesa em relação a outras línguas de cultura.

Com afirmámos anteriormente, Angola é um país africano, multicultural e plurilingue, com contextos históricos e sócio-culturais específicos, que, patrimonialmente, devem ser preservados, onde a maioria das línguas africanas de Angola têm uma origem bantu e não neolatina.

A perspectiva endógena para o desenvolvimento leva-nos a "(…) desmontar uma ideia feita da sociedade industrial, a de que tudo o que é tradição é cristalizado, antiquado, substituível, e de que o que se apresenta como novidade, moderno, é em si mesmo bom e adoptável para melhorar a qualidade de vida das populações" (CARMO: 33). Ainda neste contexto, no início da década de 90, o Prof. Frederico Mayor, ex-director Geral da UNESCO, no seu "Programa Especial para África" afirmou também o seguinte:

"Os indivíduos e os grupos visados pelas acções de desenvolvimento, não se sentem implicados, nem se interessam verdadeiramente pela sua realização, se não tiverem motivações de ordem cultural (promoção de línguas nacionais, defesa das identidades culturais). Convém portanto ter em conta as especificidades locais, as mentalidades e a visão do mundo das populações envolvidas (…)" (MAYOR: 15-16).

As principais razões para a introdução das línguas africanas no ensino, na opinião de Joseph Poth, especialista em Didáctica das línguas junto do Instituto Nacional de Educação da República Centro Africana, decorrem, essencialmente:

- Do elevado índice de reprovações que se verificam na escola primária, por falta da necessária competência linguística nas línguas de escolarização de origem europeia;

- Dos avanços alcançados pela linguística, no que se refere aos sistemas de funcionamento das línguas, o que, no plano teórico, acabou por ultrapassar dificuldades consideradas, até bem pouco tempo, insuperáveis;

- Dos progressos alcançados pela psicologia, que realçou a importância primordial da língua materna no desenvolvimento psicomotor, afectivo, moral e cognitivo da criança;

- Do imperativo de, pedagogicamente, se organizar os programas do ensino e da formação de acordo com a realidade cultural, linguística e humana de África (POTH: 11)

O paradigma de aprendizagem em línguas africanas não levanta problemas relacionados com o discurso pedagógico. Falha, no entanto, ou apresenta sérias dificuldades na sua operacionalização, se a Educação não for reconhecida como um

sector de eleição. Este modelo de formação de recursos humanos, criado para dar resposta às questões de diversidade cultural e linguística, também falha se houver falta de materiais didácticos adequados, falta de formação pedagógica apropriada e, principalmente, falta de vontade política, de apoio das populações e das diferentes elites existentes no país (Ibidem).

Se por um lado, as missões religiosas, no decurso da administração colonial, pouco ensinavam, para além das noções catequísticas, conhecimentos bíblicos e teológicos. Por outro, contrariamente às políticas de ensino do Estado, procuravam, desde o início, respeitar e estudar as línguas africanas, como línguas de identidade cultural, na indispensável cooperação com a língua portuguesa, como língua oficial e de escolaridade. São conhecidas, só por parte de eclesiásticos, as seguintes publicações, até 1869, data da promulgação de um decreto, a 25 de Fevereiro de 1869, que abolia imediatamente a escravatura em todas as possessões portuguesas, apesar dos "libertos" terem de trabalhar ao serviço dos antigos senhores, até 1878:

- Em 1556, foi impresso para fins evangélicos, um manual bilingue (em língua kikongo e português), da autoria do Frei Gaspar da Conceição;

- Em 4 de Março de 1624, a Divulgação em kikongo, da Cartilha da Doutrina Cristã do Pe. Marcos Jorge. Primeiro livro impresso numa língua africana falada no hemisfério sul, quase duas décadas após a criação da primeira escola de ler e escrever em Luanda, em 1605, uma das primeiras de toda a África negra, em que o I. António de Sequeira foi o seu primeiro mestre;

- Em 1642, foi impresso, em Luanda, o primeiro catecismo bilingue, em português e kimbundu, intitulado, "Gentio de Angola Suficientemente Instruído", organizado pelo Pe. Francisco Paccónio e adaptado pelo Pe. António do Couto;

- Em 1659, foi editada em Roma, uma gramática com vocabulário de língua kikongo, da autoria de Frei Jacinto Vetralha;

- Em 1697, foi publicada a primeira gramática em língua kimbundu, intitulada "A arte da língua de Angola" da autoria do Pe. Pedro Dias;

- Em 1715, saiu a público a edição em kimbundu da "Doutrina Cristã acrescentada com alguns documentos, Do Pe. José Gouveia de Almeida; e

- Em 1864, já depois da emergência do ensino público, foi editada a obra "Elementos Gramaticais da Língua N'Bundu", por Manuel Alves de Castro Francina e Saturnino de Sousa Oliveira, bem como ainda o "Vocabulário de língua kimbundu", organizado por Saturnino de Sousa Oliveira (SANTOS:).

> A aprendizagem da língua portuguesa constitui uma necessidade educativa e uma necessidade política

Numa visão prospectiva, a aprendizagem da língua portuguesa, em estreita cooperação com as línguas africanas de Angola, constitui uma necessidade educativa e uma necessidade política, económica e cultural da maior importância. Contudo, torna-se paralelamente necessário que os cidadãos, no pleno exercício da sua cidadania, para além da identidade cultural, que viabiliza um maior e melhor conhecimento de nós mesmo e de outros que diferem de nós, não deixem de interiorizar o sentido de angolanidade, como identidade política – a nação – que se sobrepõe, em importância, a todos os outros sentidos de pertença.

É aqui que, para além do seu importante papel na formação do capital humano angolano, a língua portuguesa apresenta também um papel político extremamente relevante: o de argamassa para a construção da Unidade Nacional e para a interiorização de um espírito de Angolanidade indispensável ao primado da paz e do desenvolvimento. Contudo, não podemos perder de vista, que uma maior promoção e difusão da língua portuguesa em Angola, passa, necessariamente, pelo reconhecimento da existência, no nosso país, de outras culturas e outras línguas.

No segundo dia da viagem de Sua Santidade a Angola, o Papa Leão XIV exaltou, em Kimbundu, a figura de Nossa Senhora da Muxima, dizendo o seguinte: "Mama Muxima, tueza kokué, Mamã Muxima, tutambululé", que significa: "Mãe do coração, nós vamos até ti; Mãe do coração, receba-nos." E os milhares de crentes que assistiam à missa do terço, explodiram de alegria, perante o facto inédito do Santo Padre se expressar numa língua africana de Angola, depois de ter comunicado em língua portuguesa, validando, deste modo, a desejada e indispensável cooperação linguística.

** Ministro da Cultura e Embaixador de Boa Vontade da CPLP para a Língua Portuguesa*

Bibliografia

-BENDER, Gerald J. (1976) Angola sob Domínio Português, Sá da Costa, Lisboa;

- CARMO, Hermano (1999), Desenvolvimento Comunitário; Universidade Aberta, Lisboa;

- COLÓNIA DE ANGOLA (1941), Censo Geral da População, vol. I, Imprensa Nacional, Luanda;

- GUIA PRÁTICO DA DÉCADA MUNDIAL DO DESENVOLVIMENTO CULTURAL 1988 – 1997,

Resolução 41/187 adoptada em 8 de Dezembro de 1986 pela Assembleia-Geral das Nações Unidas

(1988), UNESCO, Paris;

- LEI DE BASES DO SISTEMA DE EDUCAÇÃO (2001), Diário da República, I Série, nº65, Luanda;

- LEMOS, Alberto de (1941), Bases para a Solução dos Problemas da Colonização de Angola, edição do

autor, Lisboa, pp.49-52;

- MAYOR, Frederico (1990-1995), África – Uma Prioridade; Programa de Acção Proposto pelo Director-

Geral; Centro Unesco do Porto, Departamento da Fundação Eng. António de Almeida, Porto;

- PÉLISSIER, René (1986), História das Campanhas de Angola, vols. I e II, Editorial Estampa, Lisboa;

- POTH, Joseph (1979), Línguas Nacionais e Formação de Professores em África, Edições 70, Lisboa;

- PROVÍNCIA DE ANGOLA (1953), II Recenseamento Geral da População (1950), Direcção dos

Serviços de Estatísticas, Imprensa Nacional, vol. I, Luanda;

- SANTOS, Martins dos (1970), História do Ensino em Angola, Edição dos Serviços de Educação, Angola;

- SILVA CUNHA, J.M. (1953), O Sistema Português de Política Indígena, Subsídios para o seu Estudo, Coimbra 8

Editora, Coimbra;

- SOUSA FERREIRA, Eduardo de (1974), Aspectos do Colonialismo Português, Seara Nova, Lisboa;

- VVAA (1978), Teses e Resoluções do 1º Congresso do MPLA, I.N.A., Luanda;

- VVAA (1986) Relatório do Balanço realizado pelo Grupo de prognóstico de Ministério da Educação da

República Popular de Angola, do mês de Março ao mês de Junho de 1986, Gabinete de Estudos para o

Diagnóstico, Etapa Diagnóstica, anexo 8, MED, Luanda.

SUPORTES DA INTERNET

- COMÉNIO, Jan Amos, Pampaedia (1971), § 1, p.37, cit. in, Enciclopédias Filosóficas; O

Enciclopedismo Pansofista Alsted e Coménio, in,

http://www.educ.fc.ul.pt/hyper/enciclopedia/cap3p3/pansofista.htm, em 23/10/03;

- PEPETELA (2002), Sobre a Génese da Literatura Angola, Críticas e Ensaios, União dos

Escritores Angolanos, in, http://www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=61, em 24 de Abril de 2003.

Os papas e a televisão

Fander Cruz Direito*

Por ocasião da viagem apostólica do Papa Leão XIV à Angola, no período de 18 a 21 de Abril, sob o lema: "Peregrino da esperança, reconciliação e paz", importa realçar que o papado sempre teve uma opinião muito positiva sobre a sétima arte e a televisão, através da filmoteca.

A filmoteca Vaticana foi estabelecida pelo Papa João XXIII, em 16 de Novembro de 1959, com o desígnio de preservar mais de 7000 títulos, incluindo filmes de curtas e longas-metragens, cinejornais e documentários de silêncio e som. Ela colecciona filmes de valor histórico e religioso, comerciais e artísticos, repletos de temáticas e assuntos actuais, além de documentários sobre o Papa e diversas outras questões.

Os filmes são mantidos em células com uma temperatura constante de cerca de 16 graus e humidade de 30%. O Vaticano possui uma Biblioteca de cinema, localizada próximo ao Palazzo San Carlo, com uma sala de projecção de cerca de 54 lugares e organiza exibições periodicamente.

A filmografia temática: os filmes como "Anjos e Demónios", "O Ritual", "Conclave", "Exorcistas do Vaticano" e "Habemus Papam" exploram o cenário Vaticano, com toques de mistério ou ficção. Em paralelo aos filmes, temos também em destaque o formato de séries sobre o Vaticano. Sendo que estas exploram mistérios, poder e intrigas na Santa Sé. Misturando sempre fé e suspense. Para a produção desses filmes, a maior parte dos cenários são recriados segundo a imagem. Sendo que não são autorizadas filmagens em toda a extensão do Vaticano.

Ao longo dos anos, vários Papas tiveram contacto com o mundo do cinema, de forma directa e indirecta, sendo representados ou não.

O cinema e a televisão possuem uma relação estreita e duradoura com o Vaticano. Sempre preservando a memória visual da Igreja, com imagens que datam desde o final do século XIX.

A filmoteca possui as seguintes características e acervo: Conservação e Histórico. O acervo inclui filmagens inéditas da vida da Igreja, com documentos sobre conclaves, anos santos e congressos eucarísticos.

Imagens Raras: guarda registos de Leão XIII em 1896, a assinatura dos Tratados de Latrão em 1929 e a primeira transmissão em mundovisão do Papa Paulo VI na África.

Acesso e uso: o local também congrega uma sala de projecção, disponibilizando cerca de 200 horas de gravações históricas. Recebe directores renomados e não só, como o caso de Martin Scorsese e Roberto Benigni.

Estatuto: como reza a tradição, a instituição sempre seguiu escrupulosamente normas rígidas de conservação do seu arquivo e costumes. Não sendo indiferente, com esta última, que foi criada, por iniciativa do Papado.

Segundo a Agência Ecclesia, a filmoteca passou por restaurações para renovar a sua sala de projecção, consolidando o seu papel na interacção entre a Igreja e a modernidade.

Criado em 1895 para documentar o mundo e as actividades do homem, o cinema criou uma nova forma de comunicação. As imagens em movimento tornaram-se uma das características distintivas da sociedade contemporânea, mesmo nesta era digital.

Mais recentemente, teve lugar a audiência do Papa Leão XIV com uma representação da "sétima arte" em alusão a efeméride atribuída ao cinema no dia 15 de Novembro, no Palácio Apostólico, no Vaticano, insere-se na trajectória desta história e na sequência de encontros dos Pontífices com o mundo do cinema. Retomando algumas dessas reflexões, é possível construir uma espécie de paradigma sobre o que, segundo os Papas, essa poderosa linguagem, nascida no final do século XIX, pode gerar nas mentes e, sobretudo, nos corações dos homens.

O cinema pode influenciar milhões de pessoas, sendo elas crentes ou não, devotas e até ateus, com a sua representatividade e visão como se transmite a ideia, através da tela. Levando os seus telespectadores a aferirem a sua convicção, baseada nos argumentos que se lhes apresentam.

É de praxe que a visita de um Papa sirva como uma forma de restauração de unidade e reconciliação daqueles que estão desencontrados, e dar maior visibilidade ao país anfitrião.

**Advogado e cinéfilo apaixonado*

Mais de 20 grupos preparam-se para Festival da dança folclórica no Huambo

Marcelino Wambo | Huambo

O Gabinete Provincial da Cultura e Turismo na província do Huambo, está empenhado na preparação do Festival da dança folclórica da região do Planalto Central, que poderá ser realizado no próximo mês de Julho, com a previsão de participarem mais de 20 grupos locais.

A informação foi manifestada pelo director do Gabinete Provincial da Cultura e Turismo, Jeremias Piedade Chissanga, tendo considerado de positiva a criação das condições do evento, que vai reunir os melhores dançarinos e grupos, para mostrar que a tradição local permanece viva na memória dos seus povos.

Jeremias Piedade Chissanga manifestou que além do Olundongo, que foi classificado como património cultural nacional, vão ser exibidos no Festival da dança folclórica, estilos como Onhatcho, Okatita, Ondjando, Elisemba, Otchisosi, Semba e outros.

O responsável ressaltou que neste festival, além da participação de 20 grupos locais, haverá também a representação de conjuntos convidados, vindos das províncias do Bié, Benguela e Cuanza Sul, para assegurar uma festa tradicional forte.

Referiu ainda, que a população do Huambo orgulha-se com a elevação da dança folclórica Olundongo, na categoria de património cultural histórico, o que representa um grande ganho, dando maior prova da valorização e protecção da cultura nacional.

Reconheceu, que a província em termos culturais, consegue impor-se não só na dança, mas também no teatro, música, literatura e outras manifestações culturais, em todos os municípios.

Destacou que a província do Huambo possui vinte e três estilos de dança e 54 grupos da classe tradicional, dos quais apenas 20 vão participar do evento, vindos dos 17 municípios.

Jeremias Piedade Chissanga sublinhou, que mais do que uma manifestação cultural, a dança folclórica representa estilos que ajudam na divulgação dos hábitos e costumes do povo Umbundu, usada nas cerimónias oficiais nas ombalas e actividades governamentais.

O responsável explicou, que por ser um acto de carácter administrativo, não haverá prémios para os grupos participantes ao Festival da dança folclórica, simplesmente poderão receber alguns estímulos, que será atribuído pelo Governo do Huambo, por não ter a característica competitiva.

E o rei do Huambo Artur Moço disse que a dança tradicional constitui uma manifestação rica em simbolismo, que reflecte a história e as tradições do povo, é um passo significativo, para garantir que a tradição continue a ser valorizada e protegida pelas novas gerações, lá onde que estejam.

O soberano Artur Moço entende que as danças tradicionais da região do Huambo, como Olundongo, Onhatcho, Okatita, Ondjando, Elisemba e outras, interpretam uma importante forma de valorização e preservação dos símbolos da própria identidade cultural, o que torna as tradições orais mais protegidas, no contexto histórico mundial, com ritmos próprios.

A autoridade tradicional disse que o principal propósito não é apenas celebrar essa expressão artística com o festival da dança folclórica, mas sim de elevar os estilos de dança, a sua visibilidade e importância.

Artur Moço ressaltou que a dança expressa os principais sentimentos de um povo, daí a necessidade da sua divulgação às novas gerações, para o resgate dos valores culturais em representação da identidade.

O Olundongo, explicou o soberano, não é um estilo só para adultos, tem uma grande conexão com os jovens e crianças, por transmitir determinados conhecimentos, que podem conectar com os ancestrais, propiciando momentos de alegria e de tristeza para todas as idades.

DIA INTERNACIONAL DO JAZZ

Luanda e Huambo celebram musica que une povos com pitada de semba

Gil Vieira, Estácio Camassete e Adolfo Mundombe

FOTOS DE LUÍS DAMIÃO E JOAQUIM ARMANDO

O concerto "Jazz & Semba" serviu, no sábado, no Shopping Fortaleza, em Luanda, de encontro de culturas e sonoridades, uma iniciativa que visou reforçar o papel da música na promoção da paz e solidariedade.

Noutro ponto do país, no Centro Cultural Manuel Rui, na cidade do Huambo, acolheu, na noite do dia 30 de Abril, o concerto jazzista denominado "Semba e Jazz é fixe", em alusão ao Dia Internacional do Jazz.

Sob o lema "Jazz & Semba: Peças para a paz", o espectáculo enquadrou outras manifestações artísticas, como moda e artes plásticas para uma campanha de mobilização de apoios destinada às vítimas das cheias da província de Benguela e de Moçambique.

Através da fusão dos estilos jazz e semba, o concerto, enquadrado nas celebrações do Dia Internacional do Jazz, assinalado na passada quinta-feira, proporcionou a experiência de diversas sonoridades ao público, com recurso a instrumentos tradicionais e modernos.

Ao longo da apresentação, músicos nacionais como Filipe Mukenga, Dodó Miranda e Conjunto Angola 70, bem como artistas internacionais como o brasileiro Rallie e o moçambicano Jimmy Dludlu deram corpo ao diálogo entre o jazz e o semba.

O primeiro momento musical esteve a cargo dos estudantes da American School of Angola. De seguida, coube ao Conjunto Angola 70 fazer uma homenagem ao semba clássico angolano, revisitando repertórios que marcaram gerações.

Depois de uma curta passagem de modelos, uma formação de jovens instrumentistas angolanos tomou conta do palco. Dodó Miranda foi um das vozes acompanhadas para "angolanizar" o negro spiritual, blues e jazz.

O brasileiro Raimundo Lima, no meio artístico Rallie, recorreu aos clássicos da música angolana para fundir ao jazz. Filipe Mukenga demonstrou ser gigante e prendeu a plateia que fez o coro das músicas.

Um dos pontos altos do espectáculo foi protagonizado por Jimmy Dludlu, guitarrista moçambicano, antecedido pela apresentação do conterrâneo Micas Silambo, que executou ritmos do país do Índico com o instrumento mbira(kissanje).

Jimmy Dludlu apenas tocou um tema original e depois explorou várias sonoridades do seu país, sem deixar de passar por melodias nacionais, como o tema "Eie Ua Messena", do Coral Vozes da Vida, "Guilhermina" dos Irmãos Almeida e outros.

O músico moçambicano, durante a actuação, mostrou estar particularmente feliz por participar no concerto, sublinhando a importância de iniciativas que promovem o encontro entre culturas e estilos musicais.

O evento foi da iniciativa do ResiliArt Angola, projecto da American School of Angola, em conjunto com a UNESCO e o Executivo Angolano.

O director executivo do ResiliArt Angola, Marcos Agostinho, explicou que a intenção foi utilizar o Dia Internacional do Jazz como uma plataforma para promover os artistas e, ao mesmo tempo, difundir a cultura de paz, num ano particularmente especial por decorrer a Bienal de Luanda e pelo facto de Angola estar a propor o Semba como Património Cultural Imaterial da Humanidade.

"Na actividade, procurámos abranger vários interesses, entre os quais a responsabilidade social, com o objectivo de apelar à sensibilidade da comunidade em geral e à solidariedade para com os irmãos de Benguela", disse. De acordo com o director, mais do que promover a arte, a identidade cultural e o intercâmbio entre artistas, a intenção está na promoção da cultura de paz e solidariedade.

O músico Filipe Mukenga, em declarações ao Jornal de Angola, destacou a importância da fusão entre o jazz e o semba, sublinhando que esta combinação de estilos contribui para a valorização da música angolana e para o enriquecimento do panorama artístico nacional.

Filipe Mukenga acrescentou também que o evento assume um importante papel de solidariedade, ao sensibilizar o público para a necessidade de união e apoio a causas sociais. O artista reforçou que a música é um forte instrumento de coesão e responsabilidade colectiva.

Desde a sua criação, em 2021, o ResiliArt Angola tem-se afirmado como uma plataforma de promoção, valorização e internacionalização das artes, integrando o movimento global ResiliArt da UNESCO, lançado em 2020, para reforçar a resiliência do sector Cultural, a liberdade artística e o papel das artes no desenvolvimento sustentável.

Em Angola, esta iniciativa tem dinamizado residências artísticas, exposições e encontros multidisciplinares, promovendo o diálogo entre criadores nacionais e internacionais, no quadro da Bienal de Luanda Fórum Pan-Africano para a Cultura de Paz -e consolidando a cultura como instrumento de coesão social e aproximação entre povos.

Centro Cultural Manuel Rui acolhe "Semba e Jazz é fixe"

O concerto, animado pelos músicos Florêncio Handanga, Jay Lourenzo, Jéssica Pina, Toty Sa'med e Ricardo Toscano, contou com a presença do ministro da Cultura, Filipe Zau, do governador do Huambo, Pereira Alfredo, deputados à Assembleia Nacional e amantes do estilo musi-

cal, que lotaram a sala principal do Centro Cultural Manuel Rui, agora denominada por Justino Handanga, com capacidade para 500 lugares.

O mega espectáculo foi aberto pelo cantor Florêncio Handanga, que fez as honras da casa, tendo interpretado alguns dos seus sucessos e do pai, Justino Handanga, com destaque para "Papá wafa", "Mãe opo yo", "Ndikalume" e "Ombembwa".

Durante o concerto, o público conhecedor do semba, que se adaptou a uma nova realidade, a fusão com o jazz, teve uma grande interacção com os artistas.

Entre a realidade do público que precisava entender bem uma nova sonoridade, o semba e jazz, as actuações dos artistas em palco conquistaram e arrancaram aplausos da plateia, por várias vezes, transformando o produto final,muito bem combinado, num espectáculo à dimensão da mescla entre os dois estilos musicais.

No espectáculo "Semba e Jazz é fixe", o público aplaudiu fortemente, porque foi mesmo "fixe", pois o semba soube acolher bem o jazz.

Também foram interpretados muitos clássicos angolanos em vários estilos, adaptados rigorosamente para o gosto dos ouvidos dos apreciadores da boa música ao vivo.

Poucas pessoas presentes resistiram à performance de Florêncio Handanga, Jay Lourenzo, Jéssica Pina, Toty Sa'med e Ricardo Toscano, que souberam reinventar o semba e o jazz, o que permitiu aos espectadores vibrarem da primeira à última música.

> Entre a realidade do público que precisava entender bem uma nova sonoridade, o semba e jazz, as actuações dos artistas em palco conquistaram e arrancaram aplausos

O concerto encerrou com a interpretação da música "Ngongo", versão cantada por Eddy Tussa, que fez levantar a plateia e tornou o "Semba e Jazz é Fixe" numa farra à moda angolana, para dizer que o angolano pode interpretar outros estilos e depois se reencontrar nas origens.

O Centro Cultural Manuel Rui albergou o primeiro concerto de jazz a 3 de Maio de 2025, realizado pelo Ministério da Cultura, em saudação ao Dia Internacional do Jazz. Com a realização deste segundo concerto, o Huambo tornou-se, na Cidade Vida, uma rota obrigatória e pioneira do jazz em Angola.

Reginaldo Silva reconhecido pela divulgação do jazz

Maria Hengo

O jornalista Reginaldo Silva foi homenageado, domingo, no Restaurante Mingaxi, em Luanda, durante o programa radiofónico "Conversa à Sombra da Mulemba", em reconhecimento pelo seu papel pioneiro na introdução, no início da década de 80, do primeiro espaço exclusivo dedicado ao jazz na Rádio Nacional de Angola (RNA), bem como pelo seu contributo ao jornalismo cultural.

A iniciativa, promovida em parceria com o movimento AngoJazz e o Atelier d'Artes Lusengomono, visa destacar o papel pioneiro do também conhecido Telmo Augusto na estruturação do jazz enquanto conteúdo editorial na rádio pública angolana.

Durante o encontro, Reginaldo Silva, que inicialmente resistiu ao convite, explicou que aceitou participar no programa por considerar a ocasião uma oportunidade para falar sobre o jazz e sobretudo do jornalismo cultural desenvolvido ao longo da década de 80.

Ao agradecer o convite da organização, o homenageado referiu que, aquando da introdução da rubrica dedicada ao jazz na rádio, não houve opiniões contrárias ao programa. "O que nós queríamos era que o público percebesse o poder do jazz", afirmou.

Quanto à ideia de que o jazz é um estilo musical elitista, explicou tratar-se sobretudo de uma questão comercial, uma vez que ainda não existe bilheteira suficiente e os próprios produtores não arriscam espaços de maior dimensão.

O convidado Paulo Mendes de Carvalho considerou gratificante participar no programa, sobretudo por homenagear e revelar outra faceta de Reginaldo Silva, ligada à divulgação do jazz, sublinhando que faz todo o sentido a organização de iniciativas do género.

António Paulo também reiterou que é uma informação pouco divulgada. "Penso que, além de programas como este, deveríamos explorar muito mais a figura do Reginaldo, porque há muitos estudantes que não sabem que a sua carreira jornalística esteve fortemente ligada à rádio. Para além de iniciativas como esta, é importante levar a sua trajectória às escolas e universidades, para que seja conhecida", afirmou.

Segundo o depoimento do amigo do homenageado, Mário Paiva, o contributo de Reginaldo Silva para a divulgação do jazz em Angola remonta a um período em que a audiência deste género musical era ainda muito reduzida.

De seguida, explicou, surgiu uma iniciativa conjunta para a criação de um espaço de audição de jazz no antigo Clube Lótus, no Largo da Ingombota, onde uniam esforços, levando discos e convidando os amantes do jazz a escutar o estilo uma vez por semana

"Para além de proporcionar música e CDs de gravações de jazz, o Reginaldo ajudou-nos imenso, ao disponibilizar a sua viatura para a logística mínima necessária à realização do evento. O que devo ressaltar foi o nosso objectivo comum de tirar o jazz de um certo gueto elitista a que estava remetido naquela época e levá-lo a audiências maiores, que mais tarde viriam a conquistá-lo", destacou.

As Segundas-feiras de Jazz, acrescentou, foram uma iniciativa sua e de Alexandre Gourgel, que mobilizava muita gente para ouvir jazz num período em que existiam poucos espaços públicos dedicados ao género.

Noutro depoimento, Gilberto Júnior, responsável pela área cultural da Rádio Nacional de Angola partilhou a faceta de crónicas de textos relacionados com a música angolana, com realce para a produção no "Quintal do Ritmo" nos anos 80 e 90.

Também esteve no programa o jornalista Sousa Jamba, o convidado que foi escolhido pelo anfitrião Raimundo Salvador para entregar o certificado de reconhecimento emitido pelo Conversa à Sombra da Mulemba e parceiros.

Música e um pouco mais de Telmo Augusto

Ao longo do programa a música ao vivo esteve presente, com as actuações da cantora, Elizandra, Tina Bunga, Maya Lis, Elizandra Mbulika e Trio Jazz que deram voz e ritmo a uma sentada memorável marcada por emoção.

De acordo com Raimundo Salvador, a homenagem pretende "resgatar e valorizar uma dimensão menos conhecida do percurso de Reginaldo Silva, ligada ao jornalismo cultural, sem descurar a relevância da sua intervenção no domínio político".

"Segundo apurámos, foi no programa Boa Noite Angola que o jornalista introduziu uma rubrica específica dedicada ao género, numa altura em que o jazz já integrava a programação da emissora, mas ainda sem um espaço autónomo, contínuo e editorialmente definido", revelou.

Ao longo da sua trajectória, Reginaldo Silva manteve uma presença activa no domínio cultural, com destaque para a sua participação no programa Quintal do Ritmo, um dos mais influentes espaços de promoção da música angolana na RNA.

Nos anos 80, esteve igualmente ligado à dinamização de encontros informais de escuta e partilha de jazz na Baixa de Luanda, contribuindo para a formação de públicos e para a afirmação de uma cultura de apreciação do género.

FOTOS DE LUÍS DAMIÃO | EDIÇÕES NOVEMBRO

PROJECTO MUSEOLÓGICO

Nguxi dos Santos preocupado com a memória do sector audiovisual

Um leilão de equipamentos ligados à imagem e ao som foi promovido pelo realizador e jornalista Nguxi dos Santos, no dia 2. A iniciativa surge associada ao projecto de criação de um museu destinado à preservação da memória técnica do sector Audiovisual em Angola.

Em declarações à imprensa, Nguxi dos Santos revelou que a actividade nasceu no decurso da organização de um projecto pessoal de criação de um museu. Acrescentou que os objectos colocados à disposição do público são, na sua maioria, equipamentos técnicos ligados ao audiovisual, à imagem e ao som, circunstância que desperta maior interesse junto de profissionais e conhecedores da área.

Entre os equipamentos colocados na Nguxi dos Santos Produções, no Patriota, destacam-se um painel de patch e controlo de broadcast profissional, hub ethernet da Micronet, um processador de masterização de estúdio TC Electronic Finalizer Plus, o sistema de pós-produção DaVinci Resolve, reprodutores e gravadores profissionais de videocassete, rolos de filme, câmaras Sony IPELA HD e impressoras Canon Pixma iP4700, peças que espelham diferentes fases da evolução tecnológica do sector Audiovisual.

Conforme explicou, durante o processo recebeu diversos materiais e, após seleccionar apenas os que considerava indispensáveis, ficou com várias peças excedentes, juntando-se a outras que já conservava há algum tempo. Perante esse cenário, decidiu avançar com o leilão.

A propósito da especificidade das peças, recordou um episódio recente em que um familiar visitou o espaço e admitiu não compreender a utilidade dos materiais expostos. Para o cineasta, a situação evidenciou que o verdadeiro valor daqueles equipamentos re-

respondem, em grande parte, a peças repetidas.

Quanto ao futuro espaço museológico, adiantou que será de dimensão reduzida e pensado para aqueles que acompanham o seu percurso, para curiosos interessados em conhecer os métodos de trabalho de outras épocas e, igualmente, para estudantes, aos quais tem procurado transmitir, ocasionalmente, alguns ensinamentos.

De acordo com Nguxi dos Santos, a proposta visa mostrar como o trabalho era realizado antigamente, ao mesmo tempo que preserva equipamentos que integrarão esse acervo. Na sua leitura, Angola continua a revelar fragilidades no domínio da preservação de materiais analógicos, sobretudo daqueles que ajudam a contar a história da televisão.

ESPAÇOS DE PRESERVAÇÃO PARA OS ORGÃOS PÚBLICOS

Ao abordar a inexistência de museus dedicados à comunicação social, considerou haver pouco interesse por parte das entidades responsáveis. Defendeu, por isso, que a televisão, a rádio e o Jornal de Angola deveriam dispor de espaços próprios de preservação histórica.

Como exemplo, referiu o caso do Jornal de Angola, sustentando que as máquinas utilizadas ao longo dos anos deviam ser guardadas para permitir às novas gerações compreenderem como era produzido um jornal em tempos anteriores. Na sua perspectiva, o património técnico continua a carecer de maior valorização.

Nguxi dos Santos afirmou ainda sentir a responsabilidade de deixar o seu testemunho às gerações futuras. Apesar de reconhecer os benefícios trazidos pelo desenvolvimento tecnológico, advertiu que nenhum progresso se sustenta sem o devido reconhecimento daquilo que o antecedeu.

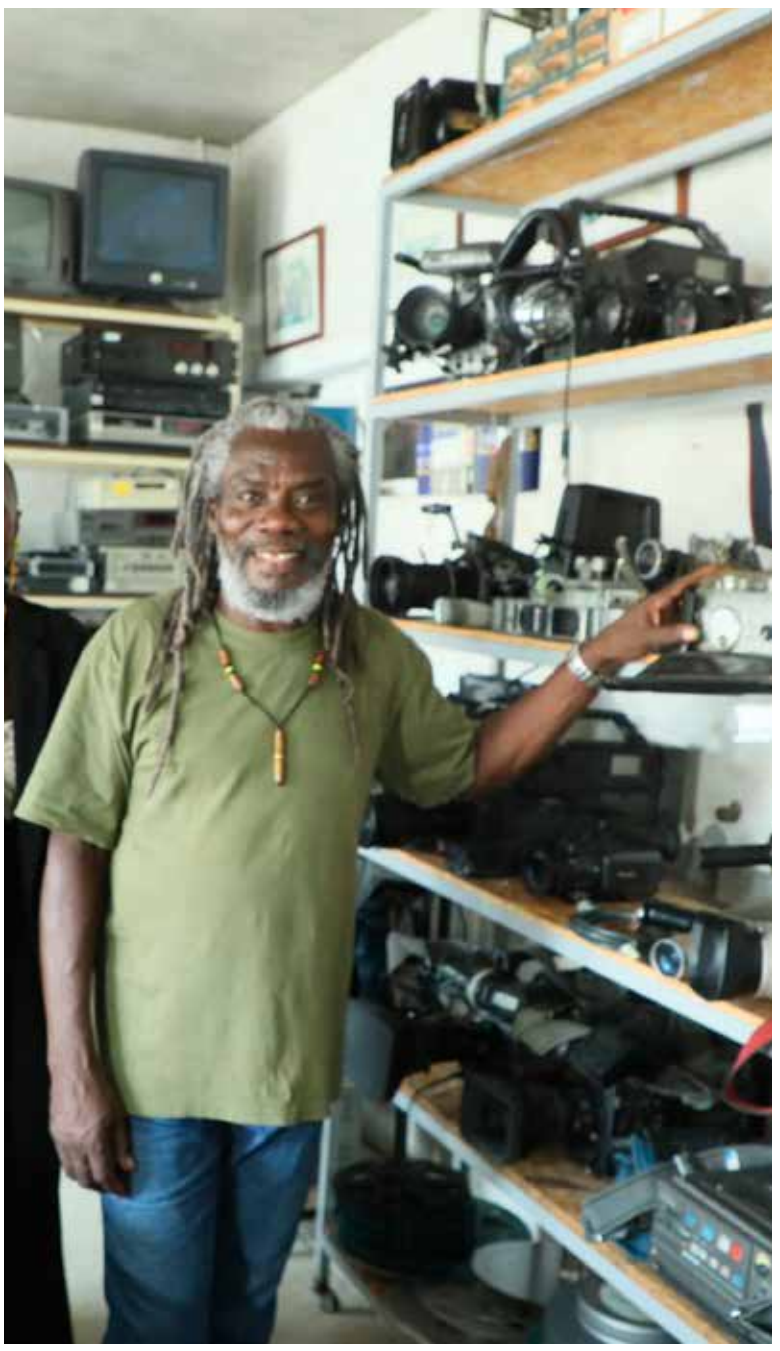
Ainda sobre a evolução tecnológica, manifestou preocupação com o impacto no mercado de trabalho, sobretudo entre os jovens. Na sua opinião, a rapidez com que as transformações ocorrem poderá deixar muitos profissionais sem espaço de actuação.

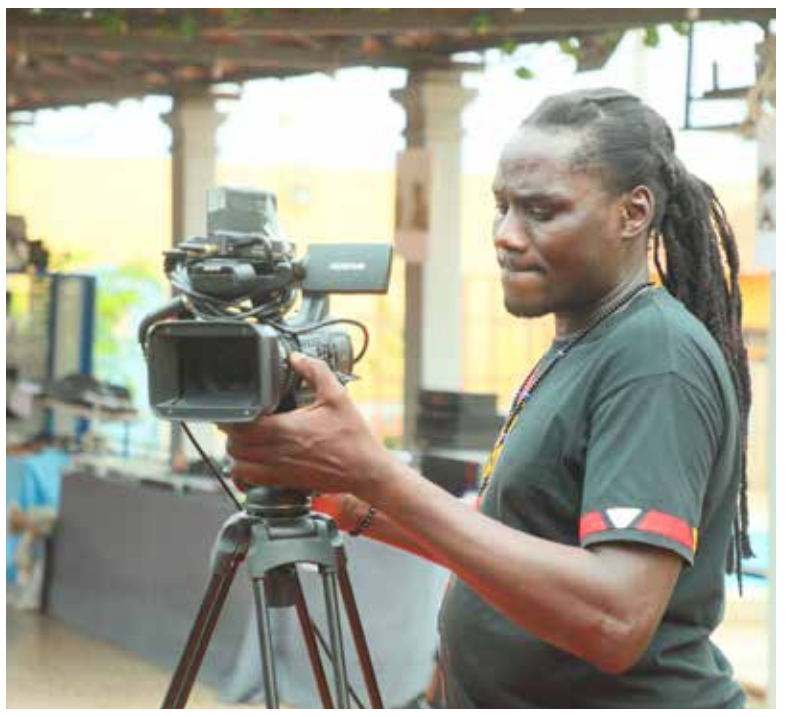
ANGOTIC 2026

Questionado sobre o ANGOTIC 2026, esclareceu que, neste momento, não dispõe de condições financeiras para assegurar um espaço no certame. Recordou que participou apenas na primeira edição, na sequência de um convite, não tendo regressado desde então.

Embora admita que a localização do leilão possa limitar o alcance da iniciativa, reconheceu não possuir recursos para transferir a actividade para uma zona mais central e movimentada, onde pudesse atrair um público mais vasto.

No encerramento, voltou a referir-se ao ANGOTIC 2026. "Tenho expectativa que a vinda imprensa ao leilão possa, eventualmente, abrir caminho para um novo convite para a próxima edição", manifestou.





ESTÉTICA DO QUOTIDIANO

KaSoma leva fotografia documental angolana ao World Press Photo

Maria Hengo

A participação do fotógrafo documental José KaSoma na edição 2026 do World Press Photo, considerado o mais prestigiado palco mundial do fotojornalismo e da fotografia documental. O artista viu um sonho de infância tornar-se realidade ao concorrer na categoria de Fotografias Únicas (*single*), tendo enviado 15 imagens, todas seleccionadas e aprovadas no processo curatorial.

Inicialmente, explicou, o primeiro critério de selecção avaliou o percurso histórico do artista. Em seguida, são analisados os trabalhos submetidos, seja o portefólio ou o projecto a concurso. Caso o candidato não apresente um trajecto consistente, pode ser eliminado logo nesta fase.

"Estamos a falar de uma candidatura com mais de 140 mil submissões. Este ano, foram mais de 141 mil imagens enviadas de vários países. Passei pela primeira e segunda fases, e os meus trabalhos foram seleccionados. Concorri na categoria de Fotografia Documental, representando a região de África. O concurso é dividido por várias regiões, como África, Europa e Ásia", afirmou.

O artista revelou ainda que chegou à fase do júri global, responsável por seleccionar e aprovar os 42 vencedores, que posteriormente participam numa exposição em Amesterdão, nos Países Baixos.

"A avaliação não é feita apenas pela estética visual, mas, sobretudo, pela narrativa e a relevância do tema. Geralmente, os vencedores são classificados com base nesses critérios. Os júris enfrentam um processo altamente competitivo, e sou grato pela oportunidade de ter contribuído com o meu trabalho", disse.

Para o fotógrafo documental, esta participação teve um impacto profundo na sua carreira, por representar a concretização de um sonho e a possibilidade de contacto com grandes nomes da fotografia, permitindo também a partilha de experiências e a divulgação da realidade angolana junto de públicos internacionais.

KaSoma sublinhou que estar entre milhares de fotógrafos de mais de uma centena de países já constitui uma conquista.

"Foi gratificante participar num dos programas que consagra os melhores fotógrafos do mundo. Só o facto de ter o meu nome associado a um contexto com figuras tão importantes como Sebastião Salgado é extremamente gratificante", concluiu.

Importância da fotografia como registo documental

O artista destacou a fotografia como um poderoso instrumento de identificação da realidade e um verdadeiro guardião de memórias. Utiliza-a como forma de expressão, mas também como ferramenta de análise e activismo, abordando frequentemente temas ligados ao quotidiano.

José KaSoma recorre à Sociologia, área em que se formou, como um dos principais estímulos para a sua prática documental.

"Uso-a como uma forma de expressão e também para identificar fenómenos sociais. A sociologia funciona como uma lente invisível que me permite definir os temas que abordo", afirmou.

Ao reflectir sobre a História de Angola, o fotógrafo aponta dificuldades na sua narração, sobretudo, devido à escassez de registos visuais. Apesar das limitações na produção literária e científica, considera que a fotografia desempenha um papel essencial na compreensão da realidade.

Sem precisar exactamente quando começou, já que utiliza câmaras há mais de vinte anos, desde a era analógica, KaSoma explicou que escolhe os seus temas com base no impacto social, sociopolítico e económico, a partir do qual constrói as suas narrativas.

"As escolhas recaem normalmente sobre temas actuais ou fenómenos que influenciam mudanças sociais e culturais", referiu.

Sobre os desafios da carreira, destacou a fraca literacia artística como um dos principais obstáculos ao reconhecimento do valor da arte.

"Os artistas enfrentam grandes dificuldades para dar continuidade ao seu trabalho. Manter-me como fotógrafo documental é um exercício de resiliência. Há pouco apoio, é difícil expor, e, muitas vezes, a fotografia não é vista como arte, o que reduz o seu valor social", lamentou.

Linguagem artística

KaSoma, nome artístico de José Cassoma, nasceu em Luanda e formou-se em Sociologia pela Universidade Católica de Angola (UCAN).

A sua prática fotográfica desenvolve-se a partir de uma observação crítica do quotidiano urbano angolano, investigando as relações entre espaço, corpo e memória. Com uma abordagem não interventiva, posiciona-se como observador, privilegiando o tempo, a repetição e o detalhe como ferramentas narrativas.

O seu trabalho dialoga com o conceito de "não-lugares", explorando espaços urbanos desprovidos de identidade relacional, como bancos públicos, ruas de passagem e zonas marginais, enquanto dispositivos de análise social.

Os seus projectos desenvolvem-se em séries de longo prazo, entre as quais se destacam: Dos trabalhos constam "Komangu: Cantos e Encantos", sobre permanência e exclusão em espaços urbanos, e "Olhar Silencioso", estudo sobre observação e fluxo urbano, bem como "Lugares Esquecidos e Histórias Silenciadas" reflexão sobre memória e abandono."Labuta" é o retrato das dinâmicas do trabalho, com foco no sector Informal.

A opção pelo preto e branco constitui uma escolha estética e ética, reforçando a dimensão intemporal da imagem e eliminando distracções, permitindo uma leitura mais concentrada da forma, da luz e da composição. A obra de KaSoma situa-se no cruzamento entre arte e investigação, propondo a fotografia como um meio de leitura crítica da cidade contemporânea angolana e das suas transformações sociais.

EXPOSIÇÃO "LABUTA"

A exposição fotográfica "Labuta" vai ser inaugurada no dia 14 deste mês, às 19h00, na Galeria Mayamba, em homenagem ao Dia do Trabalhador, assinalado a 1 de Maio.

Com essa exposição o fotógrafo convida o público a uma reflexão profunda sobre as vivências laborais em Angola, com especial enfoque no trabalho informal, considerado pelo autor um dos principais dinamizadores estruturais da economia nacional.

De acordo com KaSoma, a exposição é resultado de um processo de pesquisa e criação desenvolvido ao longo de dois anos, exibindo cerca de 30 fotografias que retratam diferentes realidades de trabalho em vários segmentos e localidades do país.

As imagens foram captadas em províncias como Cuanza-Norte, Benguela e Luanda, incluindo zonas como Dondo, Icolo e Bengo, Cambambe e outras regiões do país, revelando a diversidade e complexidade do quotidiano laboral angolano.

Segundo o fotógrafo KaSoma, a exposição é um convite aberto à interpretação do público. "Acredito que o contacto directo com as fotografias dá liberdade interpretativa sobre o trabalho fotográfico e permite, ao visitante, construir a sua própria leitura sobre o tema, sublinhando que os seus trabalhos se caracterizam por uma abordagem imersiva e reflexiva", referiu.

Depois de uma mostra realizada no Brasil, no ano passado, e de uma exposição, no Palácio de Ferro, o fotógrafo considera que expor no país continua a ser um grande desafio, sobretudo devido às dificuldades ligadas à produção, apoios e patrocínios.

O artista destacou que apresentar o seu trabalho ao público angolano é uma satisfação ímpar. "O mais importante é trazer as pessoas ao espaço expositivo e levá-las a reflectir em torno das imagens", salientou.

Quanto ao processo de selecção das fotografias foi descrito como particularmente exigente, uma vez que o trabalho do autor se divide entre o lirismo e o realismo documental. "Algumas imagens aproximam-se mais do lirismo, outras do realismo documental. Para mim, enquanto fotógrafo, é difícil seleccionar, porque todas carregam uma mensagem", explicou.

Além do seu valor artístico, a exposição "Labuta" assume também um papel relevante na preservação da memória histórica. Ao abordar o trabalho informal numa perspectiva sociocultural, a mostra evidencia actividades que envolvem um número significativo de cidadãos e que influenciam a forma como a sociedade se relaciona com o trabalho.

O autor defende que é fundamental conferir maior dignidade a este sector, que continua a ser um pilar essencial da economia.

Durante o processo de pesquisa, o fotógrafo optou, em muitos casos, por não interagir com os retratados, de modo a preservar o realismo das imagens.

"A fotografia documental baseia-se na espontaneidade. Mais do que um retrato, é um estudo sociológico, etnográfico e antropológico. O fotógrafo deve assumir-se como um observador, sem interferir na vida do fotografado", esclarece.

O autor chama ainda a atenção para a falta de literacia artística na sociedade, um dos maiores obstáculos enfrentados pelos profissionais das artes visuais no país.

> Com essa exposição o fotógrafo convida o público a uma reflexão profunda sobre as vivências laborais em Angola, com especial enfoque no trabalho informal, considerado pelo autor como um dos principais dinamizadores estruturais da economia nacional

"Muitas vezes a fotografia não é reconhecida como arte, o que reduz o seu valor social e dificulta o acesso a apoios", lamentou, acrescentando que a resiliência tem sido essencial para manter uma carreira como fotógrafo documental em Angola.

ARTES PLÁSTICAS

Yana Van-Dúnem regressa à pintura com sentido de honra pelas artes

Katiana Silva

Depois de um hiato de mais de cinco anos sem apresentar ao público as suas obras de arte, a artista plástica Yana Van-Dúnem prepara-se para apresentar, no dia 16 deste mês, no Hotel Samba, em Luanda, a mais nova colecção, intitulada "A Honra pelo Trabalho".

"Porque quando nós honramos o nosso trabalho, nos dedicamos completamente. Honramos aquilo que somos", justificou a artista. Segundo avançou, a exposição é composta 23 obras em telas e três em porcelana, marcando uma nova fase daquilo que é o seu trabalho até agora. "Estes pratos em porcelana são acabados, com detalhes. As obras levaram um ano a ser emolduradas, porque há vários tamanhos de tela e as molduras são muito caras. Mas conseguimos fechar para que tudo corra bem na exposição. A confecção de uma obra é cara e eu gosto que o trabalho acabado, para que quem compra apenas leve e ponha onde quiser", explicou.

Artista plástica, estilista e escritora, Yana Van-Dúnem ficou cinco sem expor para dar prioridade à moda. "Por causa das confecções, industrialização nacional e internacional. Precisava de tempo para entender bem este negócio. Mas não tinha deixado completamente as artes plásticas, fazia obras apenas para as pessoas próximas", contou.

Desta vez, recusa classificar como um recomeço porque garante que nunca parou. Porém, pontua que começa agora um novo ciclo nas artes. "São 26 obras, de vários estilos, que terá como tema igual a uma exposição com esse título que apresentei há anos, mas em latim.

Na definição que tece sobre si, Yana Van-Dúnem é, antes de tudo, uma artista, nas diversas formas de expressão. Nascia a 16 de Agosto de 1970, em Malanje, muito cedo despontou para o mundo das artes. As pessoas já ficavam admiradas pela forma como fazia os retratos dos rostos dos seus colegas. Desenhar é um dom que se revelou ainda em tenra idade, mas foi ao frequentar o curso médio de artes plásticas que viveu o grande combinação do seu talento com a técnica.

"Aprendi com mestres como Francisco Van-Dúnem, Jorge Gumbe, António Ole, que me moldaram no processo de continuar a seguir uma paixão que tinha como dom. Ser artista multifacetada é uma questão de paixão. Gosto de todas artes que faço da mesma forma, sem tirar e sem colocar um ponto", partilhou.

> Segundo avançou, a exposição vai ser composta por 23 obras em tela e três em porcelana, marcando uma nova fase daquilo que é o seu trabalho até agora

Em termos temáticos, Yana Van-Dúnem reconhece que depende muito daquilo que tem seguido e dos contextos, ditado pela tendências estética ou comercial.

Na sua visão, às vezes as pessoas acreditam que o seu pensamento é único mas com o passar do tempo surgem mais outras nuances e camadas que mostram que nada é absoluto e está-tico. Partilhou que, no início da carreira, seguia à risca um pensamento mais africano, principalmente na moda. Mas a minha temática mudou devido à pressão do mercado.

"A maior parte das vezes só vestimos roupa africana no dia de África ou evento ou queremos mostrar a estrangeiros. No dia-a-dia, se for aio banco e empresas, não vemos roupa africana. É uma utopia ver nessas criações um sustento estável. Vendo mais fora de Angola", observou.

Figura de destaque no circuito artístico, Yana Van-Dúnem fez parte do grupo dos pioneiros da moda, que fez com que esta manifestação vincasse, tendo participado na criação Associação dos Estilistas Angolanos e animado vários debates que catapultaram várias figuras na imprensa.

Dentre as representações no estrangeiro, destaca-se a sua participação participou na 5ª edição do simpósio internacional sobre a arte de desenhar na República Dominicana, realizado em Julho de 2011. O convite resultou da qualidade do seu trabalho apresentado anteriormente na Argentina, destacando a sua projecção internacional no desenho.

"Nunca me senti tão valorizada, enquanto artista. Sou uma mulher e tenho como símbolo da minha marca o caranguejo, que significa persistência e anda em todos os campos. É um animal anfíbio, que sobrevive em todos os sítios", disse

REALIZAÇÃO

Onart
Eficiência e Comprometimento

PARCEIROS

GOVERNO DE ANGOLA | mincult.gov.ao Ministério da Cultura
CONSULTÓRIO DENTÁRIO MOYO 2J
ENDIAMA
NOSSA SEGUROS
TPA

+244 930 749 234
info@palaciodeferro.ao
@palaciodeferropc
Palácio de Ferro Património Cultural

O SEU
JORNAL
DE ECONOMIA
& FINANÇAS

AGORA
ÀS SEGUNDAS
QUARTAS
E SEXTAS-FEIRAS

PARTICIPE NO NOSSO CANAL
NO WHATSAPP E RECEBA
AS NOTÍCIAS DO DIA
DIRECTO NO SEU TELEFONE

Economia & Finanças

Governo quer os municípios mais activos nas soluções

Observatório passa a disponibilizar informações sobre mercado de emprego

Empresas vandalizadas devem submeter pedido até ao dia 1 de Setembro ao BPC

Diplomacia económica do Presidente João Lourenço colhe resultados

Projectos das TIC contribuem para a modernização e crescimento

Realismo, Reformas e Rota de Investimentos

Planeamento urbano e prevenção de desastres ambientais

EDIÇÕES NOVEMBRO
Paixão pela Imprensa

www.economiaefinancas.ao

DIRECÇÃO COMERCIAL,
MARKETING E INTERCÂMBIO

+244 949 770 006
+244 937 550 262

Publicidade@jornaldeangola.com

Rua Rainha Ginga n.º 18/26, Luanda - Angola

SEVERINO NGOENHA

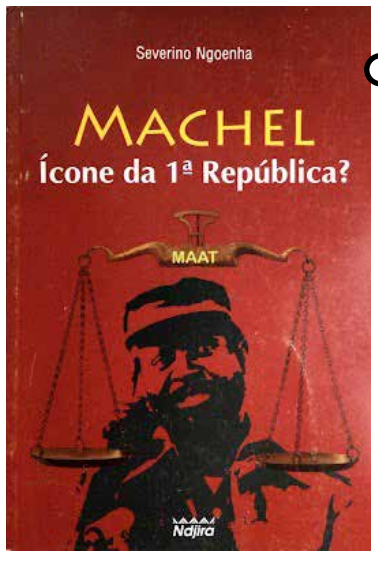
“ Temos de pensar a partir das nossas próprias circunstâncias”

Moçambicano Severino Elias Ngoenha é autor de dezenas de obras e ensaios acolhidos com muito interesse pela academia e estudiosos das transformações sociais, políticas e económicas de África

Cláudio Fortuna

Os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa, os chamados PALOP, em 2025, completaram 50 Anos de Independência. Enquanto filósofo, qual é o papel que a filosofia pode desempenhar, no sentido de ajudar no desenvolvimento dos povos? Ou seja, nós atingimos uma independência formal, mas em termos filosóficos somos independentes?

Entrei na filosofia como entraram outros em Angola, Moçambique, em Cabo Verde, na Guiné-Bissau. Nos seminários, era um dos lugares onde se desenvolveu uma filosofia. Os seminários sempre ensinaram uma filosofia escolástica, que a gente até pode chamar de ancila da teologia, que era uma preparação, a razão para poder acolher a revelação. Foi assim que se definia. E esse é um processo que começou já no século XVI, quando a questão do heliocentrismo com Galileu. Nessa altura, depois do debate entre Urbano VIII e Galileu, nasceu a necessidade de criar. Vamos chamar, assim, uma doutrina homogênea na formação do clero. E, por acaso, foi ainda no colégio urbano onde tive esta formação. Comigo estavam muitos colegas angolanos e de outras nações africanas. Havia o ensino de Filosofia nos nossos países, também nos liceus, no chamado sexto, sétimo ano. Usavam-se os mesmos livros que em Portugal e este era um sistema que funcionava para preparar as pessoas que iam para os cursos de Direito. Essa já não era uma ancila da teologia, mas é uma espécie de propedêutica de preparação para a formação no ensino superior. Quando chegamos às independências, pelas vicissitudes pelas quais passamos, o mundo encontrava-se dividido em dois grandes blocos. Os nossos países foram capturados por uma ou outra dessas ideologias, essas filosofias. Marxismo leninismo por uns e liberalismo



Nos empurraram, muitas vezes, a radicalizar posições ideológicas, mas que, de facto, não comungávamos. Era muito importante fazermos ressurgir, vamos chamar, assim, a Filosofia Política que norteou alguns posicionamentos nas lutas de libertação nos três países

para outros. É preciso dizer que todos os nossos países quiseram aderir ao não alinhamento, não se queriam alinhar a nenhuma das ideologias em conflito, mas, pelas relações de força que se estabeleceram, acabamos sendo fagocitados. E as oposições nasceram sem serem filosoficamente estruturadas, como antimarxistas, anticomunistas. Nisso podem-se contar a RENAMO, em Moçambique e, de certa maneira, a UNITA em Angola. Em teoria, as suas reivindicações remandavam aquilo que era o liberalismo, como foi concebido pelas revoluções liberais na Holanda, Inglaterra, França e nos Estados Unidos.

Não tínhamos, no geral, o entendimenmto profundo do que se passava?

As filosofias que se ensinavam nos nossos países, no fundo, foram sempre uma espécie de filosofia muito linear, parca e muito pobre. O estudante do sétimo ano aprendia alguns fundamentos da epistemologia, da metafísica e da ética para poder estar preparado a fim de entrar na universidade. O seminarista aprendia rudimentos da escolástica, algumas vezes até com uma certa substância para poder depois estudar teologia. O Marxismo que tivemos em Moçambique, Angola, Guiné-Bissau, etc., resultam do mal-entendido. As relações de força levaram-nos a termos de estar de uma das partes, porque tínhamos estas invasões externas, sobretudo em Moçambique e Angola, que nos empurraram, muitas vezes, a radicalizar posições ideológicas, mas que, de facto, não comungávamos. Era muito importante fazermos ressurgir, vamos chamar, assim, a Filosofia Política que norteou alguns posicionamentos nas lutas de libertação nos três países.

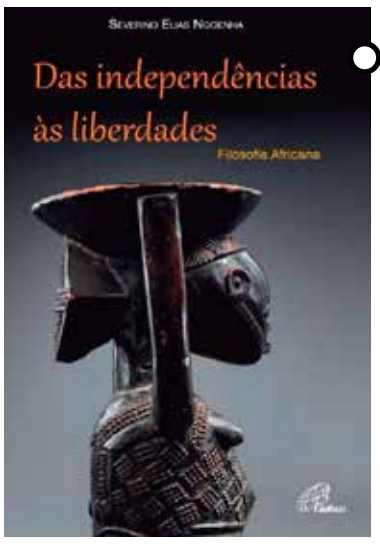
Fala exactamente de qual momento?

Para entender o nosso percurso intelectual é preciso referir-se a Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas (CONCP), fundada, para que diz respeito a Moçambique, antes mesmo da fundação da FRELIMO. Na CONCP, havia o Mário Pinto de Andrade, o Agostinho Neto, o Amílcar Cabral, havia o Marceli-

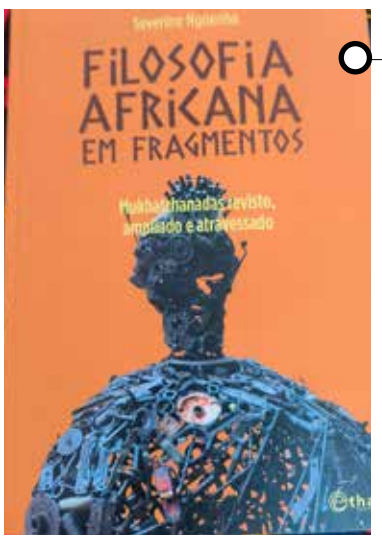
nho dos Santos. Era uma organização; vamos chamar, assim, dos cinco países. E formularam filosofias e objectivos claros daquilo que se pretendia com a libertação nacional. Há uma famosa frase, para resumir e ser curta, que dizia que o objectivo das independências era trazer paz, progresso e felicidade para os nossos povos. Há coisas extremamente importantes que esta filosofia da CONCP trouxe. A famosa ideia que se mete na boca de Amílcar Cabral, mas era dos cinco, que é preciso pensar com a própria cabeça e com os pés no chão. Quer dizer, a ideia de que não temos que ser marxistas, nem socialistas, nem liberais, temos de pensar com as nossas cabeças quando a gente diz pés no chão, a partir das nossas próprias circunstâncias. E hoje, todo o pensamento latino-americano, sobretudo, o póscolonial e decolonial quando fala da colonialidade, quando denuncia a colonialidade do pensamento e estrutura do estado pós colonial, prolonga, sem fazer referência, o que foi pensado, *in primis* na CONCP.

Foi, no fundo, o nascimento da vedadeira filosofia política?
Quem vai atrás da CONCP e vê a maneira como a luta foi pensada, antes de ser realizada, como a liberdade foi teorizada, descobre que na CONCP nasceu a primeira verdadeira Filosofia Política no continente: em termos de conceptualização, de objetivos, e de ética. Dizia-se na altura que a democracia não era uma escolha, era o corolário natural dos nossos processos de luta e de libertação. Porque, afinal de contas, se lutava em nome do povo, com o povo e, por isso, não se podia impedir a esse mesmo povo de tomar parte das decisões profundas que lhe diziam respeito. É por isso que quem proclama a Independência na clandestinidade na Guiné não é o PAIGC, é um parlamento que se cria para que o povo possa ser o protagonista principal da tomada da decisão suprema, que é a Independência Nacional.

E como era vista a questão racial neste núcleo?
Há aspectos de ordem moral na definição muito claros. Não se lutava contra brancos ou contra Portugal, mas contra o sistema de dominação. Isto foi, de tal maneira, forte e importante que Mandela dirá que aprendeu de Cabral e dos Países de Língua Oficial Portuguesa a distinguir claramente o inimigo. Estas visões e concepções epistimologicas, teolologicas e morais não ensinamos hoje, nas nossas instituições. Eu e Filomeno entramos na filosofia africana quando chegamos a Roma, este famoso colégio urbano. Estavam lá os nossos colegas que vinham da África francófona e da África anglófona. E existiam as escolas de Lubumbashi, do Kenia, de Dakar e da Nigéria. A etnofilosofia e a filosofia crítica já estavam em voga. A filosofia africana nasceu, na sua formulação moderna, logo depois da Segunda Guerra Mundial e propagou-se nos anos 60 quando ainda estávamos na luta de libertação. Os princípios que, então, guiavam as lutas não eram essas filosofias teorizadas nos diferentes países africanos nem nas ideologias do Ocidente, eram os princípios da CONCP que nós próprios ignorávamos, até porque nas nossas instituições, universidades não nos foram ensinadas. Assim, quando chegámos a Roma, ficámos surpreendidos em descobrir uma filosofia africana, os vários Towas, Ebousais, Laleyea, houtondjis (…) que já tinham escolas de reflexão e com ideias avançadas.



A filosofia da CONCP tem que ser recuperada, investigada e ensinada às novas gerações. É com esta filosofia e com os seus valores e princípios que temos de interrogar a prática de governação dos nossos países



A constituição do México imita muito a constituição americana, mas funciona nos Estados Unidos e não no México. A constituição do Senegal parece-se muito com a Quarta República francesa. Funcionou na França, mas não funciona no Senegal. É preciso, com os pés no chão, pensarmos naquilo que somos, criarmos (nossas) constituições (nossos) modelos de democracia

É assim que começa a trabalhar afincadamente na filosofia africana?
Começamos, assim, de maneira autodidacta, a trabalhar afincadamente sobre a filosofia africana. Lembro-me que o Filomeno Lopes fez a sua licenciatura, hoje mestrado, sobre a filosofia africana. Escrevi um livro em 1991, logo depois da minha tese sobre a filosofia africana. Mais tarde constatamos que tínhamos uma manancial da CONCP a aprofundar, tratava-se do material teórico que os pais fundadores das nossas Nações tinham produzido, não sobre a luta de libertação nacional, porque o objectivo não era luta, a luta foi uma consequência da negação de Portugal em não aceder às independências conforme aconteceram com os outros.

Nesta perspectiva, como é que se pode resgatar o verdadeiro valor da filosofia?
A filosofia da CONCP tem que ser recuperada, investigada e ensinada às novas gerações. É com esta filosofia e com os seus valores e princípios que temos de interrogar a prática de governação dos nossos países. A questão da acumulação de riquezas, da divisão entre pequenas elites ricas e a maioria pobre, a falta de democracia interna, de transparência, de ter um pensamento próprio, a falta de não encaminharmos em direcção à maior unidade, no interior dos países, na região e no continente, tudo isso contradiz os princípios fundadores que nortearam as lutas de libertação. Insisto que as lutas foram um corolário de um pensamento e foram necessárias, porque Portugal negava-nos as Independências (auto determinação) de que tínhamos direito até do ponto de vista do direito internacional e carta das Nações Unidas.

Quais foram os argumentos filosóficos que orientaram as lutas para o alcance das Independências dos nossos países?
Houve uma filosofia que orientou as nossas lutas de libertação, houve um arraigamento teórico muito forte no processo da construção, digamos assim, dos movimentos que vão trazer as independências. Infelizmente, quando chegamos à independência, assolados como estávamos pela pressão da África do Sul, da Namíbia, pelas guerras que existiam no interior dos nossos países e pelas divergências que se provocaram, no caso da Angola, FNLA, MPLA e, sobretudo, UNITA, no caso de Moçambique, no mesmo ano que ficamos independentes, em 1975, já tínhamos agressões militares, primeiro da Rodésia do Sul, depois da África do Sul, que acabaram criando a RENAM. O que acontece é que não tivemos tempo de fazer uma reflexão profunda sobre os valores que tínhamos e a maneira como tinham que ser implementados. Os conflitos que nos opuseram a invasões e a conflitos fizeram com que não nos sentássemos para interrogarmos os nossos processos de independência a partir dos pressupostos que não foram delineados antes.

Professor, como é que é pos-

sível estruturar um pensamento africano por via da filosofia em contraponto com as chamadas centrais do conhecimento ocidental ?

Nós não temos que fazer um contraponto com ninguém. Temos de pensarmos a partir de como estamos lá onde estamos. O que chamamos de saber, de conhecimento, de filosofia, o que chamamos de teorias, até o que chamamos de constituições, partidos políticos, são respostas que certos povos tiveram que dar ao momento da sua história. Uma constituição não nasce do céu, mas de uma conjuntura político-histórica determinada no momento dado e que cria necessidade de ter uma constituição como referência máxima no interior de um país. Foi o que aconteceu com as primeiras constituições depois da Revolução Francesa. Os partidos políticos também não nascem como um absoluto, como um imperativo absoluto para que a democracia seja possível. As ideologias, quer seja de Hegel, quer seja de Marx também não nascem por geração espontânea. Elas respondem a uma conjuntura, a uma variedade social, a um determinado momento de uma certa histórica. O grande problema que nós temos é quando nós pensamos que para sermos temos que imitar. E, muitas vezes, fazendo isso não só não somos, mas prolongamos o colonialismo por meio das ideologias que os outros produziram. Uma bonita ideia, uma brilhante constituição que pode dar resultados enormes à França e aos Estados Unidos, se ela é deslocada literalmente, como ela é composta para um outro horizonte, ao invés de resolver problemas pode criar novos problemas. A constituição do México imita muito a constituição americana, mas funciona nos Estados Unidos e não no México. A constituição do Senegal parece-se muito com a Quarta República francesa. Funcionou na França, mas não funciona no Senegal. É preciso, com os pés no chão, pensarmos naquilo que somos, criarmos (nossas) constituições (nossos) modelos de democracia que correspondam ao nosso *ethos*, as identidades e culturas. O problema não é que os africanos não aceitam a democracia, mas o nosso tipo de democracia não resulta de uma introspecção sócio histórica, mas de uma imitação da imposição de modelos exógenos.

Será que os africanos é que não são democráticos ou o modelo de democracia pensado no e para o Ocidente é que não é adequado às nossas circunstâncias?

A filosofia tem a missão de dar respostas a partir de nós próprios lá onde estamos. O pensamento ocidental é um património humano que temos de aprender e de conhecer. Por isso, fizemos bem ir às universidades e aprender isso. Como deveríamos ter aprendido também o patrimônio cultural de outras civilizações. Mas isso tem de nos ajudar a ver como é que os outros responderam aos problemas deles. Não para fazer a mesma coisa, mas para ter a capacidade de olhar para os nossos problemas e ter um arcabouço teórico suficientemente elaborado e disjuntivo que nos permita dar respostas verdadeiras. Isso não fizemos. As nossas constituições, os nossos partidos políticos, a estrutura dos poderes públicos, das organizações políticas dos nossos países são uma pura imitação do Ocidente. O resultado disto é a situação que encontramos. Isto é válido para o nível Político, mas também para o nível Económico. Se olhar, o único momento em que a África tentou pensar como a África foi, em teoria, nos anos 50/60 antes das independências, era óbvio que nos dirigimos as independências. A

> Cheik Anta Diop dizia vamos refazer a geopolítica africana não a partir das divisões de Berlim, mas das nossas auto compreensões de cultura

pergunta que se punha, então, era que independências queríamos. Tinha Kwame Nkrumah que dizia temos que nos unir para poder evitar este colonialismo ou neocolonialismo que estamos a ver ou estas guerras fratricidas que estamos a ver no Sudão, em Moçambique, vimos em Angola, estamos a ver agora no Congo, Congo-Rwanda, Rwanda-Burundi, etc. ou desde o Biafra, em 1962. A ideia era quem temos que nos unir todos, falar com a sua voz, ter uma economia, uma moeda única e uma defesa nacional. Não conseguimos fazer isso com a ideia de Nkrumah, que era um preceito com base e estrutura filosófica muito forte. Apesar de ser marxista, era completamente tentativa de resposta ao problema que estávamos confrontados.

Não será já as consequências da conferência de Berlin?

A estratificação de Berlim de 1985 dividiu culturas. Se você olhar para o portão interior, quantas línguas, culturas, quantos modos de fazer o comum? Em resposta a isto, Cheik Anta Diop dizia vamos refazer a geopolítica africana não a partir das divisões que Berlim quis fazer, mas a partir das nossas auto compreensões de cultura. Falamos português eu e tu. Tu és angolano, sou moçambicano. Imagine que uma região, que falasse uma mesma língua, constituísse um conjunto político, mas também cultural, as pessoas fariam a administração, a escola, a relação entre eles nessa cultura, nessa língua, nessa linguagem. E a partir desse momento não seriam analfabetos, porque não entendem uma língua ocidental, porque a linguagem ocidental não seria necessariamente a referência. Muitas vezes, que fomos estudar na Europa, não compreendemos que o que temos de aprender é saber que as constituições e as políticas são respostas, e que temos de conhecer as perguntas que deram origem a essas respostas. Não para as transferir para as nossas latitudes, mas para irmos ver que perguntas é que temos como sociedade e se temos melhores instrumentos para poder responder. Se não fizermos isso com o direito que praticamos nas universidades, nas instituições, com as constituições que temos, com a organização dos poderes públicos, com os poderes dos partidos políticos, continuamos o grande caminho da colonização do século XIX. Nós, os chamados intelectuais, muitas vezes, somos os colonizadores dos nossos próprios povos, porque continuamos a representar aquilo que era o grande pensamento ocidental que tinha de se impor , custasse o que custasse, em todo lugar e a todo o momento.

E a nível económico?

A nível Económico Mamadou Dian não queria a unidade africana imediatamente, não pensava na unidade cultural, pensava na necessidade de aproximarmos regiões para termos complementaridades económicas. Tentamos fazer isso com as regiões que temos no continente, mas essas regiões não funcionam por uma razão simples. A razão é que são intrinsecamente económicas e não políticas. Se pego o exemplo do Moçambique e da região da África Austral, a SADCC era uma organização de nove países cujo objectivo era resistir ao impacto do *apartheid* que estava ligado ao Ocidente e a NATO. Quando Michael morre e Nelson Mandela sai da cadeia transforma-se em SADC. Quer dizer, tirar aquele C não foi leviano, significou que a organização deixava de ter como base a dimensão política para entrar numa dimensão económica. Então, entramos num clima de competição. Como é que a África do Sul e o Malawi vão competir? Como é que Moçambique vai competir com a África do Sul? Quando é assim, então praticamente os interesses dos mais fortes prevalecem. Então criamos as assimetrias no próprio continente. É por isso que a África do Sul continua a ter o maior número de imigrantes que saem dos nossos países para lá, com todos os problemas que isso gera. Se você fizer uma analogia com a Europa, a Europa, em 58, era a comunidade económica europeia. E pouco a pouco, à medida que foram entrando Portugal, Espanha, Grécia, que não tinham o mesmo peso que a Itália, a França e a Alemanha, os países fundadores, então, transformaram aquilo que era económico em político.

O grande poblema pode estar na sobreposição do mando político?

Quando a política decide sobre o económico, não empurra a competição entre os vários congregados que pertencem a um conjunto, mas criam níveis de protecção, de ajuda e de solidariedade. Você vê o salto de qualidade que Portugal fez quando entrou na União Europeia. Você vê o salto de qualidade que fez a Grécia. Esse dinheiro vinha de uma União, dos mais fortes, mas havia a ideia que, formando uma comunidade, tem de haver uma solidariedade interna. Então Portugal não foi para um embate económico com a Alemanha ou com a França, mas uma cooperação económica guinada por uma visão política geral. O primeiro pecado é que as nossas organizações são de competição e não de cooperação. A cooperação é, sobretudo militar, há cooperação quando há golpes de Estado, há uma moeda que funciona na região, sobretudo, se você pensa lá na África Ocidental, mas essa moeda, apesar de ser um franco CFA, é um franco dominado pelos franceses, quer dizer, a economia está virada, dependente intrinsecamente, até na sua moeda, dos interesses da França e dos franceses. Isso significa que o processo de emancipação não se completou e não se concluiu e tem de continuar.

Isso justifica hoje a emergência de países que estamos a ver no Sahel?

É como se 60 anos depois das independências viessem nos dizer que essas independências não se realizaram, isto aqui foi uma mascarada, temos de ir, definitivamente, ir em direção às nossas Independências. Aqui a posição da CONCP volta a ser importante. Somos os únicos países que não receberam de bandeja a Independência. Tivemos de arrancar a Independência e arrancar a liberdade. E mesmo quando a conseguimos arrancar, conhecemos processos de invasão em Moçambique, em Angola, mataram muita gente e que radicalizaram até os sistemas que, apesar de serem da esquerda, não queriam ser necessariamente contra as liberdades dos sujeitos. Mas o impacto dos conflitos regionais e da intervenção dos vários serviços de informação ocidentais fizeram com que se radicalizassem.

E o pensamento local?

Agora, a filosofia tem o seu papel, 60 anos depois, em fazer uma retrospectiva crítica. Dizer onde estávamos, onde chegamos, quais eram os objetivos. E aqui a CONCP é importante. Os objetivos eram paz, progresso e a felicidade dos nossos povos.

Vou citar um escrito muito simples que encontramos ainda em crioulo, o Filomeno Lopes traduziu-me, em que Cabral dizia que "o nosso objectivo é abrir caminhos para que cada homem e mulher sejam um valor".

O que isso significa?

Era para que cada rapaz e rapariga das nossas terras pudesse se realizar aqui, onde estamos, nascemos e crescemos. Era para que cada um pudesse ser feliz aqui, pudesse se realizar aqui, que não precisasse de migrar para Portugal, não tivesse de migrar para a Itália, e não fugisse, porque não há condições de liberdade, paz, prosperidade e de crescimento no interior dos nossos países. O objectivo era que cada um pudesse participar no espaço público, dando a própria contribuição para o crescimento do todo. Estes eram os valores que tínhamos, eram os objetivos das nossas lutas e foram escamoteados por razões internas e externas. A nossa derrota, a situação que se encontra em Moçambique, Angola, Guiné-Bissau, hoje, fomos obrigados a rimar pelo neoliberalismo, que empurra elites a associarem-se a grandes grupos internacionais em detrimento do povo. A nossa primeira derrota é moral, claudicamos, é que aqueles que nos libertaram, trouxeram-nos palavras de independência e de emancipação, a certa altura, talvez cansados, corrompidos e derrotados, acabaram sendo os factores de um maior desastre social que os nossos países estão a conhecer. Os angolanos, os moçambicanos e outros, a maior parte da juventude foge, sai dos países à procura de outros horizontes que parecem mais promissores.

Não é uma ilusão?

Não damos razões suficientes para que esses jovens possam continuar a acreditar nos próprios países. Veja que 39% dos moçambicanos formados vivem fora de Moçambique. Quando vão a Portugal fazem o quê? Fazem qualquer tipo de trabalho, mesmo se não corresponde às próprias formações. O mais importante é sair de África. Aqui falhamos. Falhamos quando as nossas elites políticas deixaram de perceber a política não como lugar de participação para criar condições de vida para as populações, mas tornaram-se lugares para obtenção de privilégios e para se enriqueceram como pessoas, grupos e famílias. Perdemos moralmente quando criamos capitalismo de grupo, de elites ou de partidos. Perdemos quando o interesse colectivo do conjunto dos angolanos, moçambicanos, guineenses deixou de ser a prioridade absoluta para os nossos Estados .

Qual seria a possível saída desta realidade?

É com os valores da génese das nossas nações e da CONCP que temos que nos deixar interpelar hoje. Não para condenar pessoas, não para nos opormos de novo uns contra os outros, para encontrarmos novas bases, novas energias para perseguir o caminho de liberdade e de libertação, que é, no fundo, o objetivo último. Não podemos nunca esquecer que viemos de sete séculos de escravatura árabe, cinco séculos de escravatura europeia, em que as nossas línguas foram reduzidos a dialéticas, religiões à superstição, as nossas culturas a folclores e a nossa humanidade e história, desde Hegel, são negadas. Estamos fora da história. Hoje, estamos diante de um neocolonialismo em que o Ocidente nega a abdicar a sua arrogância de supremacia. Quando a Nigéria faz um esforço e tem uma refinaria de petróleo, isso não agrada ao Ocidente, porque o petróleo não tem de ser refinado por eles, então inventa histórias de cristãos perseguidos, como já tinha inventado brancos perseguidos na África do Sul. Então, como bom moçambicano, só posso dizer a luta continua. Para isso é preciso estarmos unidos no pensamento, na determinação no que vamos fazer, e é preciso que as nossas elites voltem a ser autênticas. Não as nossas elites de hoje que vivem para acumular; os novos membros dos partidos que entram no MPLA, na FRELIMO, no PAIGC, já não para se engajarem, em primeiro lugar, na libertação dos povos, mas que vêem a pertença deles nesses partidos como ocasião de cavalgar escadas e encontrar uma vida quase de burguesia.

Há quem fala em refundar partidos e instituições.

Os 50 anos de Independência, mais do que tempo de celebração, devem ser de rememoração, deve ser um momento de pausa para reflectirmos o que fizemos. Fizemos grandes coisas, somos independentes e essa independência é inegociável. O esforço feito pelos angolanos, moçambicanos e guineenses para chegarmos a isto é inegociável. E não podemos tirar mérito àqueles que lutaram, morreram e sacrificaram-se para este objectivo. Chegou o momento de cansaço, mas, como diz Fanon, cada geração tem uma missão, e deve realizá-la ou cumpri-la. O problema hoje é fazermos uma leitura crítica e séria sobre o que é a nossa função, o que é a nossa responsabilidade e aceitarmos correr atrás dela. Sabe, os que lutaram pelas independências fizeram um esforço enorme. Mas, no fundo, era fácil para saber que o inimigo era o colonialismo português. Então era fácil identificá-lo. Bem ou mal, e ape-

sar das dificuldades e do esforço que temos que saudar, tinham facilmente identificado o adversário. Se perguntar hoje, contra o que temos que lutar, quem é o adversário, quem é o inimigo neste mundo globalizado, neoliberal, multifacetado, que primeiro foi multilateralismo, agora é unilateralismo, que agora começa a ter reis e imperadores, em que os interesses da França, da Inglaterra e dos Estados Unidos juntaram-se aos interesses da China, em que as potências médias como o Brasil e a África do Sul se comportam exactamente como se comportaram os sistemas do passado.

Então, qual deve ser a nossa missão no meio de tudo isso professor?

Falta-nos sentar numa mesa sentar uns ao lado dos outros e dizermos de onde a gente vem, onde a gente está e onde pretendemos ir, e corrigir os erros do passado. E, com grande unidade e determinação, continuarmos este grande processo de luta. Se não fizermos isto, quer dizer que a dominação e a colonização vão continuar e a consequência da dominação e da colonização não é só a descrença dos jovens nos nossos países, a fuga de cérebros para fora, é a miséria que assola os nossos países. É a fome em Luanda, Maputo ou Bissau. É a falta de recursos e a falta de esperança das pessoas. E quando há isto, então a luta, aquilo que dizia Hobbes, é de todos contra todos. Cada um tenta sobreviver como pode.

Este é o tempo de fazer o exame de consciência profunda?

Esquecemos de ensinar o século do colonialismo, de dizer o que foi o sofrimento africano, a responsabilidade moral que temos para com a nossa História. E essa história não é simplesmente para com os mortos do passado, mas os vivos de hoje e, sobretudo, as gerações que virão amanhã. Esta responsabilidade temos de a encontrar em conjunto. Isto exige homens, como foram homens os combatentes pela libertação, prontas a tudo para atingir ideais de liberdade. Se tivermos prostitutos, mercenários, promíscuos, gente que, para o próprio enriquecimento, os fins justificam os meios, então as nossas pátrias, as nossas vidas e liberdades vão estar profundamente hipotecadas .

Há quem reduza a utilidade da filosofia africana aos provérbios.

Olha, os provérbios são lugares filológicos onde se esconde muita sabedoria. Mas atenção, não vamos fazer dos provérbios filosofia. Pode haver saber e muito conhecimento nos provérbios. Se começarmos a pensar que a filosofia africana são os nossos provérbios, corremos o risco de entrar na etnofilosofia e corremos a história de dar razões aos que não querem fora da história. Porque os provérbios não são prerrogativas exclusivas dos africanos. Encontramos provérbios em Portugal e na França. A filosofia não são provérbios, mas não se pode fazer sem ter em conta o saber popular. Há a tese de Leibniz muito forte, esse filósofo que diz que se a filosofia quer falar do universal tem de falar de uma linguagem que esse universal pode perceber. Se a nossa linguagem como filósofos não tiver em conta a linguagem das pessoas, o lugar onde as pessoas se compreendem e dizem quais são os próprios valores, então estaremos a cultivar uma filosofia que é a imitação dos outros fora dos nossos povos. Temos que tomar a sério as nossas culturas, os valores e os mecanismos, os caminhos, os lugares que estão onde as valores são transmitidos. Mas a filosofia é quando transcendemos isso, pegamos isso como um material quase bruto para, a partir dela, forjar valores que ultrapassam a proverbialidade local no espaço determinado e alcançam-nos mais em cima para pensar como um conjunto, não só como angolanos, como moçambicanos, mas como africanos e até como homens.

Vigora, digamos, uma filosofia em África? Quais os seus expoentes?

Não vou responder a essa questão, porque não estamos em competição. Precisamos de pessoas que trabalhem juntas, que se metem juntos e que raciocinem colectivamente. Muitas vezes quando a gente chega num congresso de filosofia africana constata que quando há anglófonos e francófonos, há uma guerra entre os mesmos, quase a continuar uma guerra histórica entre franceses e ingleses que os próprios franceses e ingleses já ultrapassaram. E quando há só francófonos, os camaroneses querem ser melhor que os congoleses, os congoleses melhor que os senegaleses ou os nigerianos melhor que os zambianos. Ainda estamos a seguir rumos completamente errados. O que é importante é fazer um pensamento comum. A verdadeira filosofia é aquela que se faz em comunidade, em comum, a partir de problemas comuns para encontrarmos respostas que são comuns. A filosofia não é uma questão de indivíduos, não é de quem é o melhor filósofo, quem fala melhor, quem tem mais publicações. Temos de ouvir profundamente o nosso povo lá onde sangra e onde dói. E é a partir dessa dor que temos que nos encontrar. Não para amortecer a dor ou para a esconder, mas respostas verdadeiras que possam levar o povo a ir para frente, levar o nosso país avante. Então, se os moçambicanos se metem juntos, pensam juntos, pode ser uma maneira moçambicana de estar no mundo e olhar para o mundo. A gente chama isso escola, ou chama outra coisa, não importa. Se os angolanos fazem isso também, o resultado é igual. Mas, como disse, nascemos com a CONCP. Mário de Andrade era angolano, Amílcar Cabral era guineense, Agostinho Neto era angolano, Marcelino dos Santos era moçambicano. E olharam para a unidade de pensamento e acção com muita seriedade, como uma necessidade premente de libertar os nossos povos. Permitam-me terminar isto com uma anedota. Nunca me tinha interessado muito pela figura de Marcelino dos Santos como pensador, e estava errado. Fomos visitar Filomeno Lopes juntos. Encontramo-lo muito debilitado e sem conseguir falar . Quando perguntei quem entre Mondlane e Cabral fora o seu principal interlocutor, com um esforço titânico quase se meteu em pé, agarrou-me a mão e gritou com força: "para nós havia coisas muito mais importantes do saber que era melhor entre este e aquele .Havia a libertação do nosso povo pela frente", frisou.

E ser escola, hoje, tem o seu sentido pejorativo, certo?

Se os angolanos se juntam para pensar Angola, se os moçambicanos se juntam para pensar Moçambique, se os guineenses se juntam para pensar Guiné-Bissau, que os outros chamem a escola, chamem como quiserem, não importa. O importante é eles pensarem juntos. Se os angolanos, os moçambicanos, guineenses se juntem e retomarem os valores da CONCP, que ainda são estruturantes nas lutas de hoje, isso é um valor. Mas não é para competirmos. Temos que competir em quem melhor participa a libertar os nossos, a defender as idades dos nossos, a dar maior democracia, a dar melhor esperança e quem melhor participa a construir mundos humanos. Essa expressão de criar pátrias humanas era uma expressão muito glorificada e muito repetida pelos fundadores da CONCP. Estamos aqui para construir mundos humanos. Agora, se a nossa concorrênciae e as nossas escolas são para ver quem melhor constrói mundos humanos, então sim. Mas se é para ver quem tem melhor gravata, o melhor carro, quem come mais bacalhau, vai mais vezes a Lisboa e quem tem melhores amigos na Gulbenkin, estamos completamente no caminho errado.

POESIA VIVA NA VOZ E NAS CORDAS

Versi Diversi Konectando Angola e Itália

Edmira Cariango*

Conectando Versi Diversi é a acção que se preconiza no PoesiCultura, edição de 24 de Abril de 2026. A Lucengomono Artes abriu os lábios, o coração e dispôs dos fios neurais de Francisco Makyese e sua equipa, conectando Cnópera e as vozes e movimentos de Otília Adriano, dando aos dispostos ouvidos graças de poesia das penas de António Jacinto e Agostinho Neto.

Lá estava ele tocando, Max de Jesus, com a sua dama entre os braços a qual, serena e meticulosamente de desprendida sonoridade. Era a voz acalentada pela ritombar da guitarra. E a poeta não se queria calar, gritava à reconquista de Neto e saltitava muros de vigorosidade. Otília Adriano grita inquietações, grita com astúcia de melodias em compasso harmonioso.

Quem recebe a voz viaja com o amor ao seu lado, de vestes negras e cores de equilíbrio e esperança. O homem ao meu lado. Dado ao ritmo, de testas abertas absorve a bomba de extravagantes melodias. Ama-me em silêncio e honra-me com aplausos de um som novo com pim pim pim pim. É a guitarra de Max in Versi Diversi, que conecta vozes e movimentos de Angola e da Itália para celebrar a beleza da amizade e da arte, engrandecendo a cultura e emagrecendo a nossa descultura dàpreciar arte.

Toques de berimbau. Do canto de Lano, voos de pernas ao ar explorando o espaço e o ar, desafiando alturas, é Mandara, com o costume de dançar Benguela e São Bento, é Capoeira, pares se entrelaçando e envolvidos nas palmas que revelam o branco das vestes, o som do batuque no atabaque da expressão e o kaxixi presente, celebramos todos a vida, a arte e a renovação do tempo.

Ouço a alma dum grito italiano que se diz no silêncio interrompido pelos dedos que trituram cordas. E Luanda passeando nos lábios de Spinozzi. Ela segue andando e vendo e apreciando movimentos de paz e de acolhimento. Inspirada pela noite de Luanda, marginal de luz quente na boca das damas. Amizade conectada. Conectando Versi Diversi. Lucengomono, nós, poesia. Amor e arte. Cultura. Legado e vida.

Vem ela caminhando como uma rainha solta. com brincos dÁfrica e cabelos negros. Canta. Ela canta. Wawe, ngolo ko Muxima Ze. É voz contínua. É Tina. A Ntemu, eh. Ela canta. Como quem recebeu o bastão da liberdade grega das mãos de prometeu. oh, Jacinto, olha ela. Ouvi daí que afinal é preciso educar os ouvidos. Arte nos dedos. Na voz. E agora transbordo eu, gritando em mim essa escrita que se expulsa do ventre da experiência viva de agora. Poesia. Som. E terapia.

E agora é movimento. Movimento e linguagem que se mede no corpo. Poesia do corpo. Um encontro. Espetáculo. Ginevra Spinozzi. O corpo revela o mundo que se quebra desde o ventre? Ou me deito ou me levanto, salto com passos ao encontro da liberdade e encontro o valor da vida no sentimento partilhado com os outros.

Eu ainda escrevo. Esse experimento de filosofia sai do vento que me encontra. Do aceno que me confronta. E agora? Vem aí o tal de Mendes com nome do Emanuel. E no vento da voz, Andrea Bocelli nos acena entre os seus lábios. É a extensão da poesia da vida. Vida assim na sua tanta dimensão. Capto cada ritmo de palavra para apanhar o sentido do amanhã. É aqui em que respiro a liberdade. Ao lado do amor e do homem que me acena pela manhã com um beijo reivindicado. A escrita quer captar esse mundo que escorrega pelos ouvidos. Angola no ritmo. Conectando Versi Diversi. Bonga Bonga Bonga. eh! Y Lya wa ya ye Kalunga Nguma wa Mwambata. Conectando Versi Diversi. Lucengomono. Lucengomono. Luz da revelação. Insistindo em não morrer. Do alto do monte do pensamento, ainda jorram ideias por estender.

E volta o som do berimbau, do pandeiro e do kaxixi, chiando com ecos de pensamento.

Tudo agora se envolve. A língua, o corpo, as cordas e a arte. Vem ver, vem ler. Donde vem a voz que pergunta a sua origem? vem do monte ou de feti? vem do Lab teatro, com o Semba, Kuduro. Tudo é silêncio quando a vida se cala e se arrasta.

**Ensaísta, 24 de Abril de 2026, Palácio de Ferro, Luanda*

"LUBOLU E ARREDORES", OBRA DE SOBERANO KANYANGA

Arquivo simbólico da historiografia de tradições e experiências em crónicas

Khilson Khalunga*

"Lubolu e Arredores", obra de Soberano Kanyanga, é constituída por 8 cadernos, todos interligados, do ponto de vista temático e estrutural, com narrativas curtas que se enquadram no género de crónica, apresentando uma linguagem simples e clara. Nota-se, pelas 65 crónicas que constituem o livro, uma obra de historiografia social, cultural e económica do Kwanza-Sul, especificamente o munícipio do Lubolu e outras zonas circunvizinhas.

A obra "Lubolu e Arredores" apresenta-se como um arquivo simbólico que preserva histórias, tradições e experiências de diferentes comunidades da parte Norte do Kwanza-Sul. As crónicas que constituem o livro não apenas registam eventos históricos, mas também reinterpretam o passado à luz do presente, facilitando a sociedade a construir narrativas que legitimam identidades colectivas e reforçam laços culturais, bem como vivências de determinadas sociedades num determinado tempo, como ilustra o trecho da crónica "primeiro ensaio", sobre os sacrifícios vivenciados pelos meninos naquela altura dos anos 80 e 90 para terem acesso à escola, devido à distância que os separava entre o local de ensino, as residências e o trabalho no campo.

"Era norma e prazeroso irmos ensardinhados numa carroça de tractor agrícola, o mesmo tractor em cuja carroça nos "magoelávamos" ao sair das aulas para chegar cedo à lavra. Transcorridos os 30 quilómetros (de Israel a Tabango), chegámos molhados pelo suor, sede e calor e foi-nos imposto o ensaio da música que nunca tínhamos cantado". (KANYANGA, 2026, p.21)

A literatura, enquanto forma mais antiga e universal de expressão humana, desempenha um papel central na construção de identidades individuais e colectivas, bem como na preservação e transformação de narrativas culturais, sendo não apenas um reflexo da sociedade em que é produzida, mas também um agente activo na formação de valores, crenças e percepções, facto que é muito notável na obra "Lubolu e Arredores", principalmente quando apresenta narrativas sobre alembamento – um ritual típico na cultura Bantu – e como estas zonas procedem cada passo deste acto até o casal viver junto. Dentre as etapas, destacam-se a primeira fase, deisgnada por useke (o acto da conquista), depois surgindo outras fases como "mwibula", "kwibula", "ulemba", "ubeka", "umwana", "Katalamba", e "ukita/uvula". Enquadramos todo esse momento em três etapas, pré-alembamento, alembamento e pós-alembamento. Para a cultura lubolense e arredeores, é necessário o cumprimento de todas estas etapas para a consagração do futuro casal. As fases do pré-elembamento servem para conduzir o casal (então amigos) ao alembamento, passando pelos processos de conquistas, depois pelo ritual de ocupação da jovem e futura noiva, culminando com o acto do alembamento, que dá espaço ao pós-alembamento, que vai até ao processo da procriação. Portanto, é um conjutnto de rituais que particularizam essa realidade cultural Lubolense, como se pode conferir nas páginas 118 a 124 do presente livro.

O texto "instantâneos de uma viagem apressada" circunscreve-se, na voz do sujeito narrador, como veículo de memória histórica ao trazer a canção do carnaval dos anos 80 e 90 de Kalulu, numa letra que servia de manifesto contra a situação de guerra civil que afectava aquela região do Kwanza-Sul. A letra da canção era um pedido de socorro sobre a invasão das fileiras da UNITA naquela localidade, destacando o personagem Comissário como herói e defensor daquela região. Como se pode ver no trecho abaixo: "keka Ngó sabe lutar (bis). Olha que a UNITA já estava no Kisongo. A UNITA já kê nos acabar.

Só nê possível com o nosso comissário", (KANYANGA, 2026, p.30).

Soberano Kanyanga apresenta-nos um narrador preocupado com os espaços históricos das localidades do Kwanza-sul, apelando à reconstrução destes espaços que foram destruídos pela guerra civil em Angola. Como se conferir no trecho abaixo: "(...) a Fortaleza de Kalulu cai aos bocados, como facilmente observará quem para lá se desloca. (...) aproveito lançar um SNF (Salvem a Nossa Fortaleza), procurando que seja lido e alguma alma com poder e apego à memória colectiva se lembre de exercitar a magistratura de influência positiva junto dos poderes político e económico ou mesmo leve mão ao bolso para que se preserve a Fortaleza de Kalulu". (KANYANGA, 2026, p.36).

Portanto, a nosso ver, construídos estes espaços, serviriam de incentivos para o crescimento do turismo em Angola. Neste sentido, olhamos para a presente obra como exemplificação de que a literatura pode ser usada para questionar estruturas de poder e afirmar identidades marginalizadas. Esse papel da literatura como espaço de contestação é particularmente relevante em contextos pós-coloniais, onde narrativas literárias frequentemente se tornam arenas de luta simbólica por reconhecimento e representação, como afirma Edward Said (1994).

De acordo com a obra, a aquisição da maioridade na cultura Ambundu do Kwanza-Sul é adquirida, para o caso masculino, após o acto de circuncisão, considerado um momento especial não apenas para o rapaz e a sua família, mas para a comunidade no geral, razão pela qual o fim deste acto, que se insere num conjunto de processo, é celebrado em festividades. Para esta cultura, os rapazes, já na fase pré-adolescente, são levados à "casa de água", local onde é feito a circuncisão, que era feito pelo mesene (mestre, na língua deste povo) a sangue frio. Portanto, enquanto estiver a decorrer o processo todo, não se pode ter presença de mulheres gestantes ou indivíduos estranhos, tendo uma alimentação regrada e bem cuidada e que não pode ser feita por pessoas que tanham mantido relações sexuais durante o processo todo. De regresso à comunidade, os rapazes ganham um novo estatuto, considerados homens maduros. Como se pode conferir nas páginas 125 a 128 desta obra.

Kanyanga apresenta um narrador que recorre aos topónimos para transcrever e descobrir história por trás de algumas localidades do Kwanza-Sul, como a zona da Kalyematuji e Pedra Santa, pertencentes a Kalulu, e a Pedra escrita, comuna do Lubolu, pois o narrador, na sua curiosidade pelo nome, vai buscando histórias da tradição oral para tal esclarecimemento. Preocupado com estes espaços que, na realidade, servem de memória colectiva. O narrador apela aos demais órgãos a preservação destes espaços para o bem histórico-cultural e para o turismo, pois a preservação de lugares de memória é crucial para garantir que as histórias e experiências que moldaram a sociedade sejam lembradas e reconhecidas. Como se pode ver no trecho abaixo: "Aos órgãos locais afins, ao simplificado Ministério da Cultura e Turismo pede-se pouco: um miradouro e espaço para estacionamento seguro de veículos, para se poder fazer uma boa foto, ao Sol poente, e manjar o farnel. (...) A recomendação é válida para os locais em que se acham as pinturas rupestres de Ndalambiri ou mesmo junto ao monumento que homenageia o lendário comandante cubano Arguelles Garcia (ambos a caminho do Hebo)". (KANYANGA, 2026, p. 55 e 56).

Ou como se pode conferir no diálogo entre personagens, destacando a real importância de tornar estes espaços em lugares convidativos para o turismo e não em lugares abandonados, o que pode matar a memória que o espaço carrega. "– Aqui onde é que vamos comer? Isso nem lugar para dormir tem – disse um dos meus companheiros de viagem. – É melhor recuarmos para Konda (29 km) ou avançarmos para o Sumbe (a placa apontava 75 Km) – sugeriu o outro". (KANYANGA, 2026, p. 58).

Em "Viagem ao Kisongo", vê-se uma crónica cujos personagens apresentam, nos seus diálogos, as situações precárias da sua localidade, que serve de apelo para a reconstrução de infras-estruturas, vias de acesso e implementação de projectos de rede de energia eléctrica para o consumo doméstico, com o objectivo de fazer nascer a esperança do povo daquela localidade, que, de uma esperança moribunda, aguardam apenas serem afectados pelos projectos de campanhas eleitorais quando se chega esta fase, como se vê no trecho abaixo: "– Camarada chefe, aqui não há luz. Dinheiro também não há. O divertimento dos miúdos e dos jovens é só mesmo jogar a bola e beber makyakya. – Estamos a esperar que reparem a picada e a energia chegue também aqui. – Eles atrasaram o Kisongo. A nossa vila está em pedaços. Prosseguiu o mais velho para rematar: – Sabemos que vamos ganhar as eleições até aqui no Kisongo, mas temos de ter coragem e pensar no país que nunca acaba". (KANYANGA, 2026, p. 97).

Portanto, Soberano Kanyanga apresenta ao mercado literário uma obra de leitura importante para a preservação da história e da cultura que se assumem como memória de identidade colectiva. Por outra, a conservação da escrita das línguas nacionais na obra representa a preocupação do autor com a preservação da identidade cultural de Angola, servindo de resposta à actual situação do aportuguesamento em que as línguas nacionais vêm sofrendo.

**Escritor e crítico literário.*
Texto de apresentação do livro.

Erro de paralaxe na crítica da crítica a um prémio

[uma ponte sobre o rio de tinta e fogo de A. Quino]

José Luís Mendonça*

O artigo do escritor e ensaísta António Quino, publicado na edição de 22 de Abril de 2026 de Cultura – Jornal Angolano de Artes e Letras, sob o título "Entre rimas, regras e ressentimentos – A anatomia de um prémio literário", mostrou ser bastante útil ao inspirar-nos uma ideia síntese: o prémio deve ter um júri indicado pelas duas instituições patrocinadoras (DST e Camões) e um terceiro membro indicado por uma universidade privada (pode ser a Universidade Católica de Angola). Esta tripartição permitirá doravante uma justa apreciação das obras e uma decisão mais plural, ao contrário da actual composição em que os três membros pertencem à UEA e, pelo princípio da solidariedade previsto no artigo 3° dos estatutos daquela agremiação cultural, e invocado por A. Quino, o que um decide os outros apoiam.

Se o júri do prémio DST Camões/ Angola fosse composto por figuras totalmente diferenciadas do ponto de vista da origem institucional, nunca veríamos a polémica levantada, primeiro, pela seita de arcanos trogloditas da UEA, e segundo, pelo próprio A. Quino, arvorado em guardião do templo.

Se o júri integrasse um especialista em literatura, um académico ligado ao ensino das letras, os dois não filiados à UEA, e um escritor (ainda que membro da UEA), nunca se faria a ligação especulativa e infantil com a UEA. Por quê arrolar a EUA e os seus estatutos para uma questão tão inócua como a crítica de um prémio de literatura? Porque os três integrantes do júri são membros da UEA. Depois, o facto de o crítico ser da UEA e o facto de o anti-crítico A. Quino também pertencer à UEA criou uma ilusão teorizante e tantalizante de que José Luís Mendonça atingiu a UEA com a sua crítica. Que ilação mais incongruente e surreal!

Cada ser humano, no acto do agir social no campo da literatura (que inclui a crítica literária) representa-se a si mesmo. Este é um domínio da Arte. É pessoal e intransmissível. A avaliação de uma obra por um membro da UEA não engaja qualquer organização a que esse membro pertença, nem a própria UEA. Há na análise de A. Quino um erro de paralaxe, causado pelo ângulo de visão do observador.

Para prevenir essa incongruência analítica, os patrocinadores do prémio DST Camões/ Angola deverão refazer a composição do júri, integrando três académicos ligados ao ensino da literatura ou à escrita criativa, mas oriundos de diferentes instituições.

O texto de A. Quino apresenta uma contradição insanável: **condena "a crítica dirigida a um confrade da União dos Escritores Angolanos", mas está a criticar outro confrade da UEA que sou eu.** Não devia ele simplesmente assistir à passagem do tempo sobre os factos sem criticar outro membro da UEA, que é o que ele defende no seu artigo?

TERGIVERSAÇÕES

O primeiro argumento respirante de A. Quino é de que há uma disputa institucional.

Quino "convoca, de forma quase imediata", o Artigo 7º, que "determina que os escritores devem respeitar os Estatutos e Regulamentos e concorrer para o prestígio e progresso da União". Também arrola para esta questão o artigo 3º, que consagra "como princípio fundamental da UEA a profunda e activa solidariedade humana. Assim, ao qualificar ou desqualificar publicamente um confrade, Mendonça coloca-se numa zona de tensão com esse princípio, na medida em que a solidariedade é, de algum modo, substituída pela **confrontação aberta.** O episódio evidencia, por isso, como a fronteira entre crítica estética e ataque institucional pode ser ténue, e como o próprio Estatuto procura fornecer balizas normativas para evitar que o debate literário resvale para **o conflito pessoal,** sobretudo num contexto em que tanto José Luís Mendonça quanto Paulo Campos são membros da União dos Escritores Angolanos".

Esta interpretação extensiva dos estatutos da UEA peca pela sua inventividade. É mera tergiversação. Não tem fundamento material. De tal forma que A. Quino poderia até registar os direitos de autor desta nova forma inventiva de extrapolar a letra dos estatutos da UEA.

No seu discurso no acto de posse dos novos membros da União dos Escritores Angolanos, proferido a 8 de Janeiro de 1979, Agostinho Neto já havia previsto que "a tarefa para os novos corpos gerentes, (que) não terão simplesmente o sentido de encargos administrativos, mas também de análise e de crítica". Mais adiante, Neto preconizou: **"É necessário, o mais alargado possível debate de Ideias".** Mas nem sequer era necessário trazer da nossa memória sempre presente estas verdades de Agostinho Neto. É óbvio que A. Quino parte de um exagero institucionalista: o de que a crítica literária é um ataque pessoal.

A ser assim, quando Luís Kandjimbo criticou o romance Yaka de Pepetela afrontou Pepetela enquanto pessoa e colocou a UEA em xeque?

Em 1927, Albert Einstein e Niels Bohr, tiveram um período de intensa discordância sobre a possibilidade de detectar a luz como partícula e ainda assim observar o padrão de interferência das ondas. Com base na tese de A. Quino, Niels Bohr estava em confrontação aberta e protagonizou um ataque pessoal contra Einstein além de ter provocado uma disputa institucional.

O rio de tinta de A. Quino, extenso demais para dizer duas ou três coisas muito simples, também levanta chamas. O artigo 3° dos estatutos da UEA, que consagra "como princípio fundamental da UEA a profunda e activa solidariedade humana" não é para aqui chamado. Fui eu próprio que evoquei esse artigo em 2018, quando o guarda da UEA, Zacarias Mussango, perdeu a vida numa esquadra de polícia em circunstâncias estranhas. A UEA deve ser solidária com os oprimidos. Com os colonizados na Palestina ocupada. E com os pobres angolanos que não têm quem os defenda. Onde esteve A. Quino naquela altura, que só hoje evoca o artigo 3° para criticar um acto de escrita de um membro que não tem o escopo de afiar catanas? Ou se é consequente com tudo o que acontece na associação dos escribas, ou então não vale a pena evocar os estatutos da UEA apenas para deitar abaixo José Luís Mendonça.

Seria o caso de A. Quino convocar também o Artigo 7°, que "determina que os escritores devem respeitar os Estatutos e Regulamentos e concorrer para o prestígio e progresso da União" para se perguntar onde pára o património da UEA – parte de uma gráfica, propriedade imobiliária externa, fundos resultantes de arrendamento do espaço – cujo mau uso resultou mesmo em meses de escassez de salários dos trabalhadores. Infelizmente, A. Quino serve-se dos estatutos para incendiar o exercício de crítica aberta e de amplo debate de ideias entre os membros da UEA preconizado por Agostinho Neto em 1979.

Onde está a animosidade contra confrades da UEA? **Um simples debate teórico não pode redundar numa situação em que Mena Abrantres, Amélia Dalomba, David Capelenguela e Paulo Campos me encontrem algures neste mundo redondo sem me cumprimentarem.** Se o fizerem, então está Angola muito mal de intelectuais. Onde A. Quino está a ver litígio pessoal, eu, escritor, só vejo diferenças ideológicas e literárias. Na verdade, é de tecer elogios à enormíssima capacidade de imaginação detratora de A. Quino.

Eu só trago à liça estes eventos do passado, por uma

única razão: **da mesma forma que, só passado um mês, com o meu regresso ao país, fui o único que levantei a poeira sobre a campa de Zacarias Mussango, também, neste caso do prémio DST Camões/Angola 2025, mesmo sendo concorrente, se eu não criticasse os métodos de aferição literária do júri, quem o faria?** Quem o faria numa sociedade acrítica como a nossa, onde até os escritores, a massa pensante do país, se mostra acagaçada perante as anomalias várias que acontecem?

MUITA PALMA E POUCO DENDÉM

A crítica ao texto deve partir sempre do próprio texto para a teoria. Por isso, tenho insistido com os docentes meus amigos da Faculdade de Humanidades para conduzirem os estudos literários a partir da leitura das obras mais representativas dos diversos períodos da história da literatura angolana.

A parte do artigo de A. Quino sobre a poesia dos 111 Sonetos Novembrinos peca por não ser analítica da matéria em causa (os versos), mas meramente teórico.

Quino procede a uma crítica antropo-behaviorista. Ataca a atitude moral e comportamental do jornalista e escritor JLMendonça, fugindo da verdadeira base de qualquer crítica ou análise literária: o texto. Um pouco na linha da réplica apresentada pelo júri ao Jornal de Angola, quase na mesma semana.

Refere o artigo de Quino que "Recuperar o soneto é, em certa medida, desafiar a ideia de que a modernidade exige ruptura absoluta". Não é nada disso que o texto de Paulo Campos, 111 Sonetos Novembrinos, espelha. Os sonetos de P Campos realizam uma involução, um retrocesso no tempo. Portanto, a observação de A. Quino é despropositada. É anacrónica e revela o objectivo do seu artigo: dar um ralhete em Mendonça, custe o custar!

Bastava Quino socorrer-se da literatura comparada, para constatar que a modernidade exige mesmo ruptura absoluta com o classicismo. Vamos demonstrar isso mesmo, com o poema de Agostinho Neto, Verdes Campos (1960), inserido na obra Sagrada Esperança e um outro poema do poeta chileno Pablo Neruda, do seu livro 100 Sonetos de Amor (1559).

CAMPOS VERDES, *de Agostinho Neto: "Os campos verdes, longas serras, ternos lagos/ estendem-se harmoniosos na terra tranquila/ onde os olhos adormecem temores vagos/ acesos mornamente sob a dura argila,// seca, como outrora mingou a doce esperança/ quente, imperecível como sempre o amor/ sacrificada, sangrada na lembrança/ do esforço bestial do látego opressor.// Em campos verdes, longa serras, ternos lagos/ refulgem ígneas chamas, rubros rugem mares/ cintilando de ódio, com sorrisos em mil afagos// São as vozes em coro na impaciência/ buscando paz, a vida em cansaços seculares/ nos lábios soprando uma palavra: independência*!"

SONETO I, *de Pablo Neruda: "Matilde, nome de planta ou pedra ou vinho,/ do que nasce da terra e dura,/ palavra em cujo crescimento amanhece,/ em cujo estio rebenta a luz dos limões.// Nesse nome correm navios de madeira/ rodeados por enxames de fogo azul-marinho,/ e essas letras são a água de um rio/ que em meu coração calcinado desemboca.// Oh nome descoberto sob uma trepadeira/ como a porta de um túnel desconhecido/ que comunica com a fragrância do mundo!// Oh invade-me com tua boca abrasadora,/ indaga-me, se queres, com teus olhos noturnos,/ mas em teu nome deixa-me navegar e dormir*

Se A. Quino tivesse lido Pablo Neruda poderia registar o que representa uma total ruptura com o classicismo do Soneto. É que Neruda subverte a tradição do soneto (composição que exige uma estrutura rítmica e métrica) com tal magnitude, que escreve 100 Sonetos de Amor em verso livre, sem rima, mas consagrando a intensidade emocional e a beleza lírica deste tipo de composição.

Comparemos agora esses dois poemas com os dois poemas que A. Quino evoca na sua crítica, nomeadamente o poema I e o poema XI de Paulo Campos.

1. MILAGRE NOVEMBRINO: *"Milagre raro, que move montanhas,/ Acontece firme na Pátria de Neto,/ Unidos todos sob igual afecto,/ Os diferentes filhos das entranhas.// E assim o barco segue além do mar,/ Rumo certo à tão sonhada liberdade,/ Corta as águas com serenidade,/ Enxadas aos ombraos, para labutar.// Cada Novembro já vencido e ido,/ Suaviza o orgulho, antes ferido,/ E a barreira ainda mais se alteia.// Passo a passo, faz-se a soberania,/ sob o primado da democracia,/ E a Pátria, enfim, mais forte se semeia."*

Se atentarmos para este poema que abre o livro, deparamo-nos com um exercício de verbosidade do chamado cantalutismo da Geração da Guerrilha. A melhor literatura tem um pendor político muito forte. É só ler Mayombe, de Pepetela. Memorial do Convento, de José Saramago. Os poemas de Bertolt Brecht, por exemplo. Quino não entendeu o que eu quis dizer com o termo "propaganda política".

Será que A. Quino viveu em Angola o ano que antecedeu a independência de Angola? Se não viveu, era sua obrigação estudar a tragédia que foi o parto da Angola independente, com as ruas de Luanda pejadas de cadáveres. O 11 de Novembro foi celebrado sob o troar dos canhões em Kifangondo. E a guerra civil só terminou em 2002. Como é possível cantar estes versos "Unidos todos sob igual afecto,/Os diferentes filhos das entranhas" ou falar de "milagre raro que move montanhas"? Assim, quando Quino afirma à boca cheia que o soneto número 1, "sobre o "milagre raro", convoca **imagens de união nacional** e soberania, transformando o soneto em alegoria da jornada de um povo", está a entrar no campo da chamada filosofia de caserna, um âmbito com o qual me incompatibilizo.

Passemos agora ao poema 1**1. INJUSTO ESQUECIMENTO**: "*Quando o pintor empunha o pincel,/ Perante a gama de variadas cores,/ Não é apenas ele quem cria as flores,/ É a alma embriagada de hidromel.// Passadas as horas em ameno fio/ Eclode a perícia de quem inventa;/ A presença física não se apresenta,/ Apenas o sussurro suave do rio!// Momento sublime esse do regresso/ À verdade terrena do começo/ Plasmada, está ali a arte inovadora.// Daí em diante, só a tela se aprecia,/ Subalternizando quem faz a alegria/ De tão interessante obra criadora!*"

Se alinharmos os versos na horizontal, sem as barras verticais, temos esta nova configuração:

"Quando o pintor empunha o pincel, perante a gama de variadas cores, não é apenas ele quem cria as flores, é a alma embriagada de hidromel. Passadas as horas em ameno fio eclode a perícia de quem inventa; a presença física não se apresenta, apenas o sussurro suave do rio!

Momento sublime esse do regresso à verdade terrena do começo. Plasmada, está ali a arte inovadora. Daí em diante, só a tela se aprecia, subalternizando quem faz a alegria de tão interessante obra criadora!"

O resultado é mera prosa com rima interna. Nem sempre o crítico é aquele que domina muita teoria, mas quem lê muito, um pouco de todo o planeta. Devido a essa lacuna, A. Quino mistura alhos com bugalhos. Nem valia a pena citar Paul Valéry, T. S. Eliot ou Niccolas Boileau, tão pouco Jorge Luis Borges.

O resultado é a produção de muita folha de palmeira e pouco dendém.

**Poeta e jornalista*

PROGRAMAÇÃO PRINCIPAL

19 de Maio Terça-feira:

18h00 - Abertura do Festival | Canto Lírico - Gonçalves Coxe | Abadá Capoeira | Dikanza - Cassilva | Comédia - Grupo Ondala | Angola

19h30 - Artes Plásticas | Abertura da Exposição de Kiluanji Kia Henda | Angola

20 de Maio Quarta-feira:

20h00 - Teatro | 1798 Lucas Dantas (Monólogo) - Cia de Teatro Gente | Brasil

21 de Maio Quinta-feira (Aniversário Elinga Teatro):

20h00 - Teatro | O Pássaro e a Morte - Grupo Elinga Teatro | Angola

22 de Maio Sexta Feira:

17h00 - Artes Plásticas | Exposição de Serigrafias de António Ole | Angola

20h00 - Dança | Vidas de Pedra - Bibiana Figueiredo | Angola

23 de Maio Sábado:

17h00 - Teatro Infanto - Juvenil | Abaeté - Grupo Cegonha, Bando de Criação | Brasil/Portugal

20h00 - Teatro | Ekatombe - Grupo Affro Teatro | Angola

24 de Maio Domingo:

16h00 - Teatro | Nandyala ou A Tirania dos Monstros - Gente do Sol | Angola

19h00 - Cinema | Meu Semba - Hugo Salvaterra, Geração 80 | Angola

Bilhetes:

8.000 Kwanzas (Oito Mil Kwanzas)
Na compra de 5 Bilhetes, Oferta de Um.

ELINGA TEATRO – 19 A 30 DE MAIO DE 2026

25 de Maio Segunda-feira:

18h30 - Literatura | Lançamento "Sentir e Pensar o Teatro em Angola" de José Mena Abrantes | Angola

20h00 - Teatro | A Prostituta no Manicómio - Grupo Mbéu | Moçambique

26 de Maio Terça-feira:

17h00 - Cinema | El Viage a Ningúna Parte - Fernando Férnan Gómez | Espanha

20h00 - Teatro | Vários Mares (Teatro de pesquisa) - Grupo Bimpadi | Angola

27 de Maio Quarta-feira:

20h00 - Teatro | Fissura - Pedro Vilela & Alexandre dal Farra / Trema | Brasil/Portugal

28 de Maio Quinta-feira:

15h00 - Workshop | Criação Cénica - Pedro Vilela | Brasil

20h00 - Teatro | O 6° Andar - Amazonas Teatro | Angola

29 de Maio Sexta-feira:

20h00 - Teatro | Os Monólogos da Vagina - Bucos Produções | Angola

30 de Maio Sábado:

20h00 - Teatro | As Substítutas - Grupo Mbéu | Moçambique

21h30 - Música | Ohali | Angola

Contactos:

(+244) 931 760 363
elingateatro@gmail.com

Morada:

Largo Matadi (ex Tristão da Cunha)
N°17, 1° Andar - Luanda, Angola

BREVE APONTAMENTO SOBRE ALDA DO ESPÍRITO SANTO

O grito de Ypiranga da poetisa: "É nosso o solo sagrado da terra"

Norberto Costa*

A poetisa Alda Alves da Graça do Espírito Santo é uma referencia obrigatória e incontornável quando se fala da literatura de S.Tomé e Príncipe, perfilhando com figuras de peso da cena cultural do arquipélago, como da envergadura de um Caetano Costa Alegre, Marcelo da Veiga, Francisco José Tenreiro e Tomás Medeiros (estes dois últimos seus companheiros da Casa dos Estudantes do Império) e mesmo da chamada África lusófona, ombreando com a sua colega moçambicana Noémia de Sousa, sendo uma vigorosa voz feminina das letras do continente berço.

Quando em finais dos anos 40 e princípios de 50 o processo de contestação da ordem cultural colonial ganha corpo, quer por via da CEI ,quer da Casa de África, atingindo o apogeu com a criação do Centro de Estudos Africanos, em 1951, na casa da sua Tia Andresa, em Lisboa, na rua Actor de Vale, 37, Alda do Espírito Santo está entre os seus destacados membros , onde pontificam o seu principal animador Mário Pinto de Andrade, secundado pelo poeta, seu conterrâneo, Francisco J. Tenreiro. Faziam ainda parte do CEA , entre os mais activos membros, Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Noémia de Sousa, Marcelino dos Santos, Humberto Machado, entre outros, cujos estudos assentava na agricultura de África, problemas da terra e do homem, a geografia e a linguística africana, a música e a arte do continente berço, bem como o drama do trabalho forçado, discutidos em seminários aos sábados, seguidos de uma funjada para celebrar a sofrida e chorada África, em plena cidadela do império- Lisboa.

O CEA tinha como um dos seus principais objectivos conscientizar os espíritos dos intelectuais e estudantes africanos , no sentido do resgate das raízes culturais dos seus países de origem; protagonistas que evoluíam nas universidades portuguesas e vítimas da lavagem cerebral provocada pelo sistema alienante do assimilacionismo colonial; contestação esgrimida por via do vasto movimento de "Reafricanização dos Espíritos", em ordem à "reabilitação dos valores nativos destruídos". Alda do Espírito Santo estava no centro deste debate, como já ficou visto, sendo oriunda duma família africana protanacionalista; ou seja, pertencente à primeira vaga protestatária na reivindicação da autonomia à Portugal Maior. A jovem Alda do Espírito Santo, aos 20 anos , já escrevia alguns ensaios e poemas de exaltação da mulher africana e não só, bem como do projecto de emancipação cultural de África e, 'à la long', da independência total do continente africano do domínio colonial estrangeiro, quando se dá a radicalização do nacionalismo por via da adopção da luta armada, em finais dos anos 50 e princípios de 50. Vale lembrar, que o facto do seu tio Salustino do Espírito Santo, engenheiro agrónomo de profissão, ter sido implicado pelas autoridades coloniais, como líder nacionalista dos tumultos que levaram aos trágicos acontecimentos de Batepá, em 1953, fala por si. (Mutatis mutandis, igual cenário terá sido vivenciado pelo romancista e advogado provisionário, António Assis júnior, nos dramáticos acontecimentos que sacudiram Ndalatando e Lucala, na década 20, do séc.XX, tendo sido deportando para Portugal, onde viria a morrer angustiado e saudoso da sua querida terra-mãe, Angola, em 1961, coincidentemente, no ano do início da luta armada).

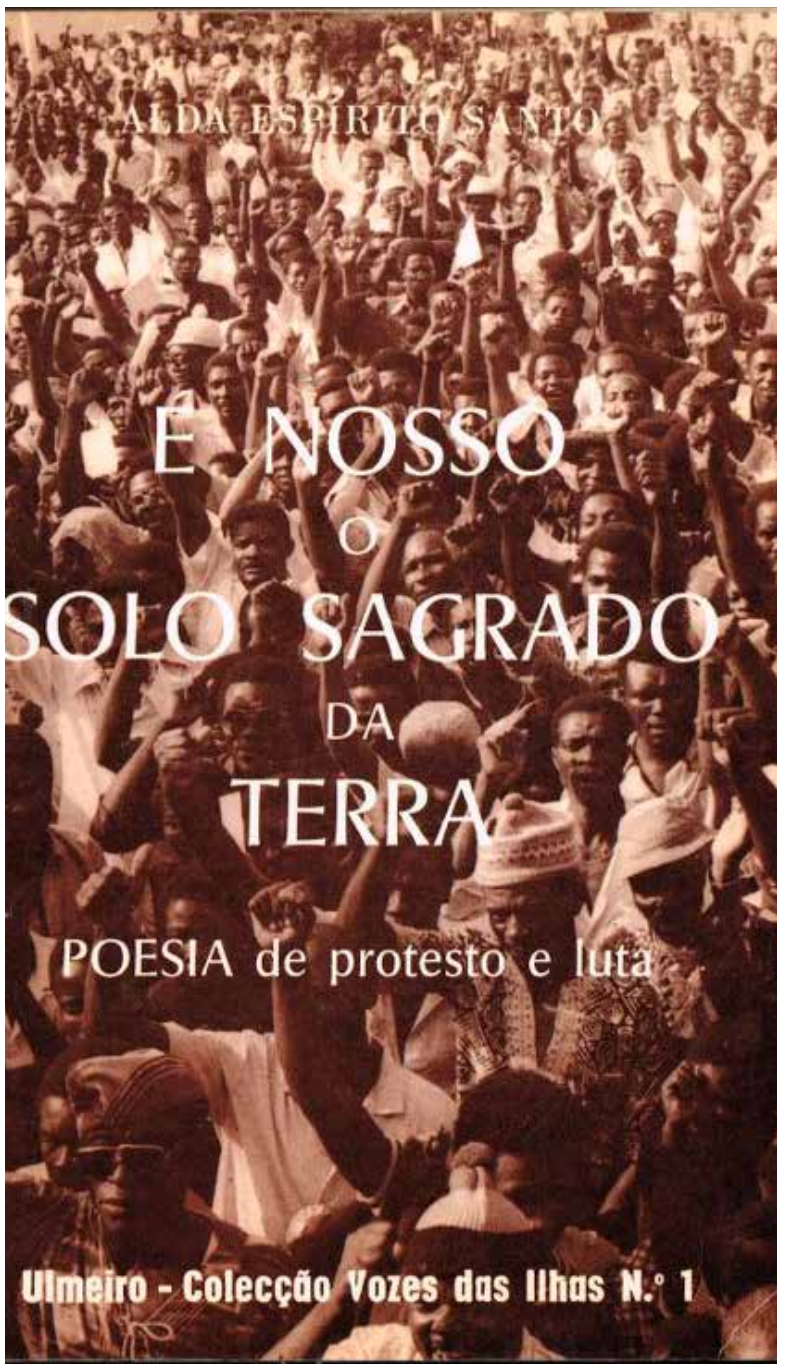
O CEA tinha como um dos seus principais objectivos conscientizar os espíritos dos intelectuais e estudantes africanos , no sentido do resgate das raízes culturais

Não é por acaso que Alda do Espírito Santo denunciou em termos contundentes os massacres de Batepá, em S.Tomé, protagonizado pelo governador português Gorgulho e seus acólitos, que provocou centenas de vítimas e mesmo milhares entre os naturais santomenses, ponddo a nu a gravidade de tais crimes hediondos, em carta enviada, oportunamente, por ocasião dos trágicos eventos, aos seus correligionários íntimos baseados em Lisboa, e que fizeram eco das suas denúncias que correram mundo, bem como fizeram figurar o seu nome na primeira antologia dos países africanos vinda a lume em 1953, ano em que a poetisa abandona Portugal, de regresso à terra natal. A poetisa colabora com um dos seus mais emblemáticos poemas, exaltando a revalorização da mulher negra santomense e africana, de uma maneira geral, neste célebre "Caderno de Poesia Negra de Expressão Portuguesa", inscrevendo a sua poética no quadro da corrente da negritude que marcou época na altura, na defesa da identidade e da dignidade do homem negro à face da terra, questionando implicita e mesmo explicitamente a escravidão e a engrenagem infra-humana do contrato; uma manifesta reedição daquela ignomínia em pleno século XX, vencidos largos anos após a sua abolição em finais do século XIX.

A poetisa santomense dialoga no plano intertextual com os poetas seus companheiros de rota geracional, ombreando de jacto com a substância nutritiva da temática de protesto, explorada, por exemplo, pela poetisa moçambicana Noémia de Sousa, apoiada pelo contexto banhado pelos águas do Índico, - ela que era natural da Ilha de Moçambique! Além dessas duas poetisas, constam nesta antologia os poetas angolanos Viriato da Cruz, Agostinho Neto e António Jacinto, sem esquecer o seu conterrâneo, o poeta e geógrafo Francisco José Tenreiro, um dos mais fervorosos defensores da causa africana, na fase incipiente do nacionalismo africano dos meados do século passado, embora viria a claudicar alguns anos depois, nos anos 60,optando pela via reformista da mudança cosmética por dentro do regime colonial...mágoas de outro rosário, dir-se-ia da traição de classe dos irmãos de raça e infortúnio, através do nefando colaboracionismo no parlamento português!

Em contraposição, Alda do Espírito Santo, poetisa de intervenção, por excelência, matriz da sua geração nacionalista de ruptura com o "statu quo", engendrado pela metrópole, é autora de "Jograis", publicado em 1976 e dois anos depois, a sua antologia pessoal, "É nosso o solo sagrado da terra", publicada dois anos depois, em 1978, com um seu esclarecedor prefácio.

Deste último livro constam vários capítulos, designadamente, ... sendo que o título retirado de um dos seus poemas de comba-



A pioneira da causa da independência em África e que usou a palavra poética como arma de combate, para além dos seus dois livros de poemas, encontra-se representada em diversas publicações especializadas

te. A obra é consagrada à tomada de consciência da dura realidade colonial até à radicalização do projecto independentista por via da passagem à acção directa da luta de libertação nacional. A par do exercício da arte literária, a poetisa foi professora de profissão, formada pelo curso do Magistério Primário, em Portugal. em 1953, ano em que abandona a então metrópole por razões financeiras que não lhe permitiram aceder à universidade, conforme era costume entre o grosso dos seus companheiros de rota geracional, que optavam em formar-se basicamente em medcina ou agronomia, os cursos mais escolhidos entre os estudantes africanos daquela épocca- confoeme atesta um inquérito da revista Presence Africaine. Ao fim e ao resto, Alda do espírito santo foi poeta "engajée" na na sua postura criativa e destacou-se como uma das líderes independentistas mais notadas do nacionalismo santomense, ombreando, á sua maneira, com Tomás Medeiros, Guilherme Espírito Santo e Miguel Trovoada, bem como do espaço dos "Cinco", descontadas as devidas proporções, ao longo dos anos foi citada ao lado dos estadistas Agostinho Neto, Eduardo Mondlane e Amílcar Cabral, cujas intervenções em diversos aeorpágos internacionais marcaram a diplomacia africana da CONCP. Este último, seu velho amigo da juventude, recém-chegado a Portugal, em 1945 (buscando a sua licenciatura em agronomia, seu sonho de longa data, animado desde muito novo), quando a diáspora africana buscava de forma incipiente, cada vez mais espaço, de molde à sua reafirmação cultural, em meados dos anos 40; batendo-se a expatriada elite africana por uma intervenção cívica cada vez mais actuante, a favor do sonho incubado da libertação do continente africano, objectivo que atravessou o imaginário de várias gerações interventivas, tanto na política, como na imprensa e na literatura das 5 colónias, como na imprensa metropolitana, que tinha alguns nativos africanos como correspondentes, na denúncia dos abusos perpetrados contra os africanos, onde avultavam entre outros não menos graves, a expropriação das suas propriedades agrícolas e o seu consequente depauperamento. Assim sendo, tal como ocorreu com os seus companheiros de rota , a poesia também foi para si, a "Tia Alda", conforme a tratávamos com carinho, uma importante arma de combate contra o colonialismo português e um verdadeiro lábaro da independência nacional, não sendo por mero acaso nem simples coincidência, que o hino da sua terra é da sua reconhecida lavra e oficina poética.

Finalmente, importa destacar que a pioneira da causa da independência em África e que usou a palavra poética como arma de combate, para além dos seus dois livros de poemas, encontra-se representada em diversas publicações especializadas (livros , jornais e revistas literários), traduzidas em diversas línguas, nas sete partidas do mundo todo, com destaque para as incontornáveis antologias e eruditos estudos produzidos pelos professores Mário Pinto de Andrade, Alfredo Margarido, Manuel Ferreira e Russel Hamiltom. A homenageada autora é das mais celebradas no seu país, sendo estudada em diversas universidades e centros de pesquisa cultural que se ocupam das literaturas africanas de língua portuguesa no planeta, mais particularmente da literatura santomense, com realce para Portugal, Brasil, Estados Unidos, França, Inglaterra e Rússia, bem como timidamente em África, para paradoxo dos pecados, em Angola, Moçambique e no Senegal, honra seja feita à sua terra natal, que a mantém no firmamento da letras das terras do café e do cacau, ricas culturas sustentada pelos empobrecidos serviçais, vítimas do garrote colonial, que tão bem soube cantar no protesto e luta da sua narrativa discursiva.

A RUA DOS DESEJOS

Pedro Kamorroto*

Caminhar entre novos choques psicossomáticos, novas pátrias — exteriores ou interiores. Desideratos dispensam máscaras colectivas. O resto é ventilação mecânica.

O diafragma, ainda dolente, expulsa os galos que anunciam um novo sol, uma nova narrativa de espera. Anulei a sensibilidade, o aparato estético, para colocar a rua no texto. A rua conhece os nossos pés madrugadores e o formato das nossas ambições. E nela, todos estão mortos, mas é a humanidade que foi a óbito, não resistiu aos ferimentos profundos dos vários golpes de insensibilidade humana.

A alma é uma peça muito sensível. Consertam-se outras peças — como o coração —, mas não a alma. Não mais choro por ninguém, não endereço condolências. Manicuro e pedicuro eu mesmo os meus pesares. Façam o mesmo, se puderem.

Não tenho a redenção, (pa) ciência e paixão de Cristo. A cruz dos outros é sempre pesada e insuportável. A rua é uma sentença para cada cabeça: "cada um com os seus babulos". E gindungo é colírio para os olhos. Dos outros, sempre.

Quem nos tornou assim? Ou já somos assim? Sempre fomos assim? Não quero resposta à pressão, exorcismo talvez. Tudo anseia o lodo, o barro, a argila para "duzir" um novo espaço para acomodar as mutações dessas «pequenas sociologias»:

– Papoite, dá lá um «ngwesso», uma moeda. Quero matar o boi. Tar nas nuvens. O boi me aproxima do kota lá de cima.

– Kamone, dia não mata dia. A vida subiu mais uns zeros à direita. À esquerda descansam os nossos sonhos.

– Nu stragou. Chega bem nu mbanji, Papoite.

Dei por mim a pensar, por vezes, que uns trocados sujos no bolso nos livram dos embaraços da rua, do seu instinto predador. A vida de alguém pode estar na garrafa de Cuca não paga. Por isso, não sai à rua sem moeda de protecção. Os desejos dos outros são frutos estranhos, impostos impostos. Cumpra-se. Paga-se o carapau que nunca irás comer. Não se foge para sempre desse fisco.

Entre na balada. Não ouse desafiar a autoridade de qualquer placa. O instinto de sobrevivência é o instinto da violência. A exposição constante à tragédia eleva os nossos traumas, levanos a alma, os pesares, a preocupação com o outro. O outro torna-se mera barata; esmagá-la com a ponta do pé não causa remorso algum.

As famílias desapareceram como os monumentos e sítios das cidades

Estou morto também, incaracterístico — mas não sou eu que vai a enterrar. A rua vive à nossa custa; faz lareira com os nossos ossos.

As famílias desapareceram como os monumentos e sítios das cidades. A superestrutura busca outros encantos, quer aceitação e integração em outros palcos. Gato de casa não come rato.

Se ao menos a vida aqui fosse quântica… ainda lutamos «wowo» contra os pacotinhos e os suja-cus. Hoje, os vales surgiram aos montes. Tantos caídos, de meter pena.

Tantas vidas entorpecidas a nadar na garrafa. Quem dera fossem claustrofóbicas. É ilusão esperar por um amanhã não psicadélico.

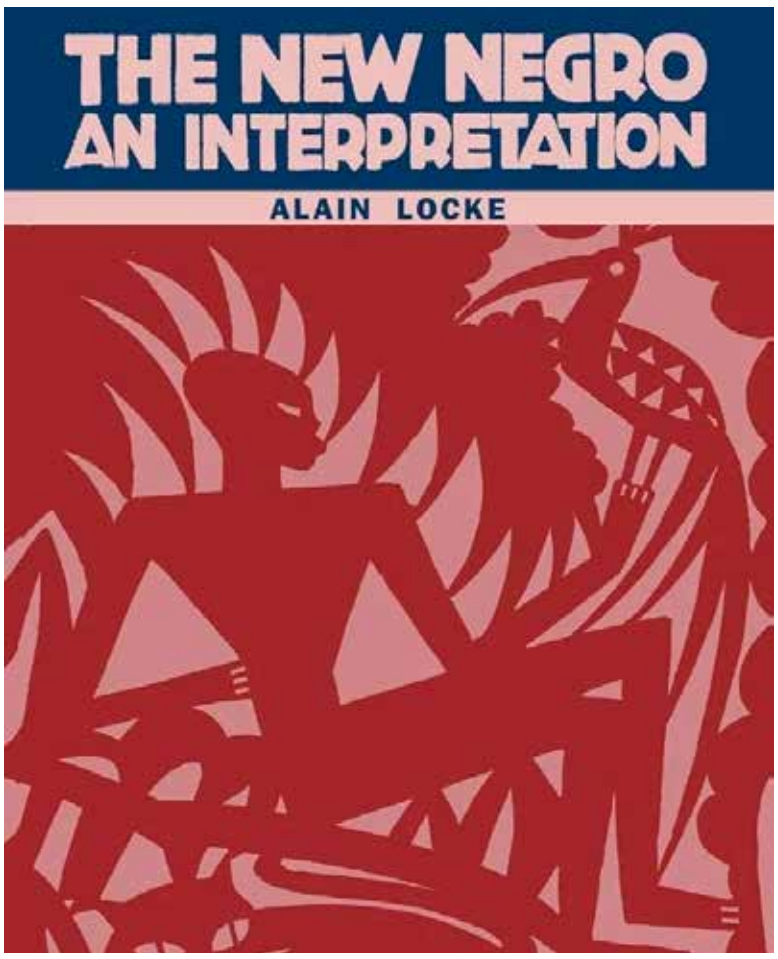
Escritor e ensaísta

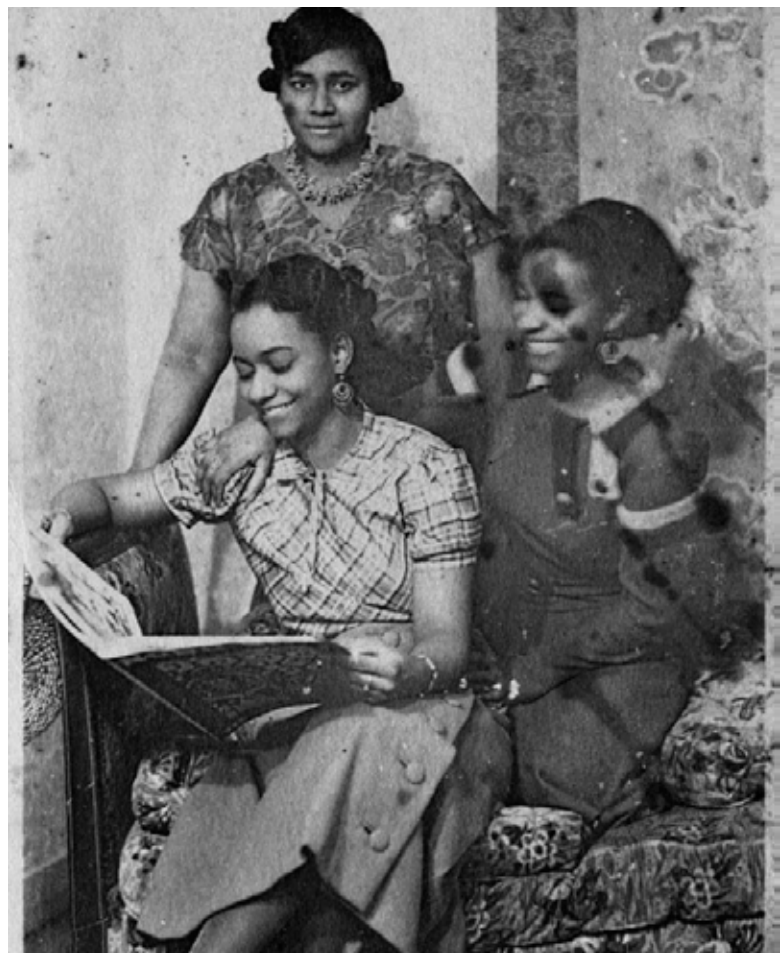
Icolo e Bengo, 01.05.2026

Elizabeth Olegário[1]

REESCREVER A NEGRITUDE

As irmãs Nardal e a memória do pensamento negro





No livro As irmãs Nardal – A Vanguarda da Causa Negra (2025), publicado pela editora brasileira Bazar do Tempo, Léa Mormin-Chauvac propõe uma releitura crítica da genealogia da Negritude ao afirmar: "Eis um livro que nos fala sobre as 'irmãs Nardal', artesãs à sombra da tomada de consciência dos negros, sem as quais provavelmente o movimento da Negritude não teria existido no mundo francófono" (MORMIN-CHAUVAC, 2025, p. 11).

Ao qualificá-las como "artesãs à sombra" (Ibidem), a autora revela, simultaneamente, o carácter estruturante da atuação de Paulette Nardal e Jeanne Nardal e o processo histórico de invisibilização a que as mulheres negras foram submetidas, tensionando as narrativas consolidadas sobre a origem e o desenvolvimento do movimento e, consequentemente, sobre o lugar da participação feminina. Essa leitura confronta a narrativa canónica, que tende a privilegiar figuras como Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor e Léon-Gontran Damas, frequentemente apresentados como protagonistas quase exclusivos da sua génese.

Esse desequilíbrio não é fortuito. Ele reflete as condições históricas de produção e legitimação do discurso intelectual na primeira metade do século XX, quando o acesso à palavra pública nos jornais, nas universidades e nos circuitos culturais era amplamente restrito. Nesse cenário, mulheres negras desempenharam funções essenciais de mediação: organizaram redes, promoveram encontros, traduziram referências do mundo negro e contribuíram para a formação de um espaço intelectual transnacional. Ainda assim, a sua atuação foi frequentemente absorvida por uma narrativa que privilegiou a autoria masculina como principal critério de reconhecimento.

Recuperar a trajetória das irmãs Nardal, portanto, não significa apenas preencher uma lacuna, mas reavaliar os próprios modos de narrar a história dos movimentos intelectuais negros. Ao deslocar o foco dos nomes consagrados para as dinâmicas coletivas que sustentam a produção cultural, esta releitura permite compreender a Negritude não como obra de poucos indivíduos, mas como resultado de um processo mais amplo, atravessado por relações de poder, disputas por visibilidade e diferentes formas de intervenção no espaço público.

No prefácio da obra, Alain Mabanckou propõe uma reflexão crítica a partir de um gesto aparentemente simples, mas profundamente revelador: ao observar a fotografia do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, realizado em 1956, na Sorbonne, evidencia a quase total ausência de mulheres no registo visual do evento. Entre os participantes identificáveis, surge apenas uma figura feminina: a esposa do escritor haitiano-guadalupense Moune de Rivel, o que conduz a uma interrogação incisiva: onde estão figuras fundamentais como Christiane Yandé Diop, colaboradora ativa e esposa de Alioune Diop? A partir dessas ausências, o autor de Mémoires de porc-épic enumera diversas mulheres cuja participação foi decisiva para a construção do pensamento negro moderno, entre as quais se destacam Paulette Nardal e Suzanne Césaire. Esse gesto não apenas denuncia a invisibilização feminina nos registos históricos e iconográficos, como também evidencia os mecanismos de exclusão que moldaram a memória da Negritude, reforçando a necessidade de uma revisão crítica das suas narrativas fundadoras.

Nesse contexto, os espaços coletivos de intelectuais negros desempenharam um papel decisivo na criação de suportes capazes de catalisar, articular e difundir ideias. Um exemplo particularmente significativo é a revista La Revue du Monde Noir, criada e editada por Paulette Nardal e Jeanne Nardal em 1931, que contou com seis números. Frequentemente considerada um dos marcos inaugurais da consciência negritudinista, a publicação reuniu intelectuais ligados ao pan-africanismo, ao Harlem Renaissance e ao afro-cubanismo, constituindo-se como um espaço privilegiado de circulação transnacional de ideias. A revista contou com a colaboração de autores como Claude McKay, Alain Locke, Langston Hughes e Jean Price-Mars, afirmando-se como um núcleo central de reflexão intelectual e política sobre o mundo negro. Na nota de abertura da revista intitulada "O que queremos fazer", escreve a direção:

Oferecer à elite intelectual da Raça Negra e aos amigos do povo Negro uma plataforma para publicar seus trabalhos artísticos, literários e científicos. Estudar e disseminar, por meio da imprensa, livros, conferências e cursos, tudo o que diz respeito à Civilização Negra e aos recursos naturais da África, a pátria três vezes sagrada da Raça Negra. Criar um vínculo intelectual entre pessoas negras em todo o mundo, independentemente da nacionalidade, para defender seus interesses coletivos com mais eficácia e iluminar sua Raça — este é o objetivo triplo que a "La Revue du Monde Noir"buscará alcançar. (La Revue du Monde Noir, 1931, n.p).

No prefácio da coleção digital completa de La Revue du Monde Noir: The Review of the Black World (1931–1932) , Louis Thomas Achille explicita, de forma contundente, a consciência histórica que orientava o projeto editorial da revista. Nele, afirma-se que "durante séculos, o homem negro parecia ter nascido apenas para trabalhar […] para os outros"(p.7), imagem que sintetiza a condição imposta pelo sistema colonial e escravocrata. Em contraponto, anuncia-se a emergência de um "Novo Negro", que surge "em ambos os lados do Atlântico" (p.7), rompendo com os estereótipos e propondo "uma maneira diferente […] de ser humano" (p.7). Essa formulação evidencia a dimensão transatlântica da tomada de consciência negra e dialoga diretamente com os debates do Harlem Renaissance.

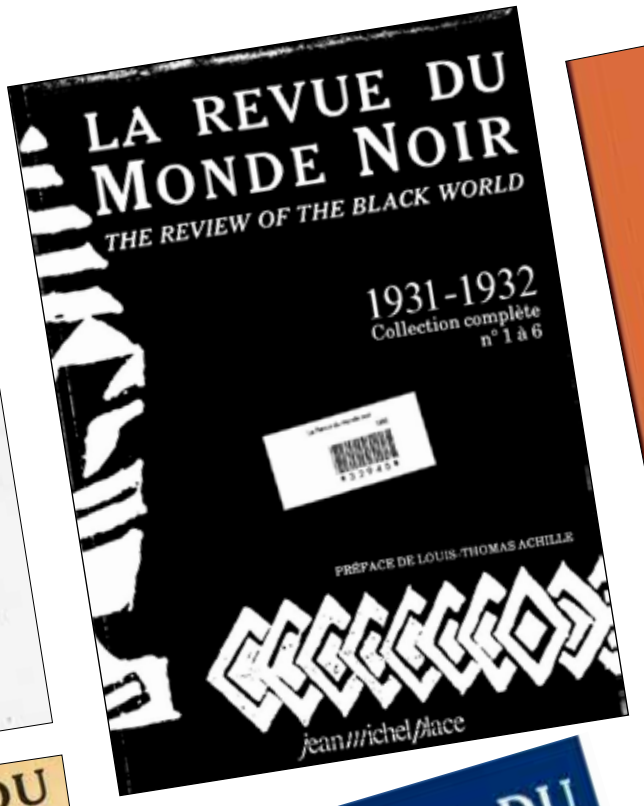
Essa reflexão é aprofundada pelo próprio Achille ao situar a revista no interior de um campo mais amplo de disputas ideológicas. Segundo o autor, ao rejeitarem "a assimilação e a miscigenação", certos movimentos procuraram afirmar um nacionalismo negro como resposta às hierarquias raciais impostas. Nesse contexto, La Revue du Monde Noir surge como "outra manifestação […] em forma cultural" (p.12), dirigida ao público europeu e capaz

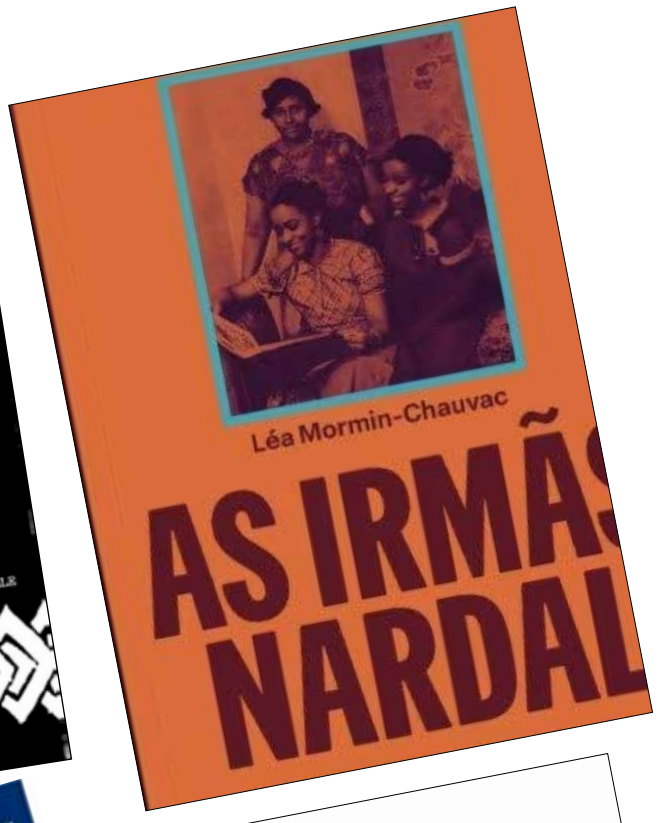
de conquistar a sua atenção "particularmente através dos valores [...] da música e da dança afro-americanas"(p.12) Mais do que um simples veículo de divulgação, a revista acompanhava e antecedia "a expressão literária da filosofia do 'Novo Movimento Negro' americano (p.12) .

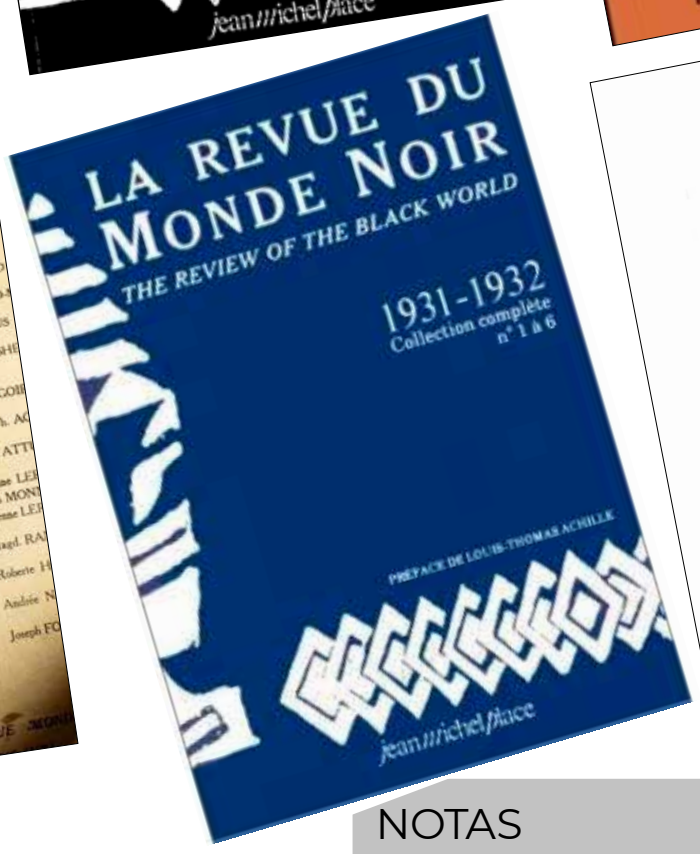
O autor sublinha, ainda, que foram sobretudo os intelectuais negros das Antilhas francesas que souberam apropriar-se dessas influências, extraindo delas "as estruturas e o alimento necessários para nutrir uma consciência racial nascente"(p.12). Essa consciência encontraria uma expressão original precisamente em La Revue du Monde Noir, prolongando-se depois em publicações académicas e, sobretudo, nas obras poéticas que viriam a fundar a Negritude. A revista aparece, assim, como um espaço de transição: entre a circulação de ideias da diáspora e a sua formalização num movimento literário e político estruturado.

Nesse sentido, a criação de La Revue du Monde Noir não apenas refletiu essa emergência, mas contribuiu ativamente para estruturá-la. Como assinala o próprio texto introdutório, tratava-se de uma iniciativa inédita: pela primeira vez, um círculo de intelectuais negros radicados em Paris organizava-se de forma suficientemente coesa para produzir "uma expressão comum na forma de uma revista mensal bilíngue". A revista funcionou, assim, como mediadora entre diferentes geografias da diáspora negra, antecipando muitos dos princípios que viriam a ser sistematizados posteriormente pela Negritude. Importa lembrar que Paullette Nardal foi a primeira mulher negra a estudar na Sorbonne, e única mulher a escrever no jornal L'Étudiant noir em 1935 .

Em Mormin-Chauvac (2025), a revista La Revue du Monde Noir é apresentada como uma das matrizes intelectuais da Negritude, destacando-se não apenas como espaço de circulação de ideias, mas como dispositivo de produção de uma consciência negra transatlântica. Segundo a autora, foi no salão literário organizado por Paulette Nardal e







Jane Nardal, no apartamento da rua Hébert, nº 7, em Clamart, que "a Negritude floresceu" (MORMIN-CHAUVAC, 2025, p. 17). Nesse sentido, tanto o salão quanto a revista podem ser compreendidos como espaços de sociabilidade intelectual e de articulação de redes anticoloniais negras na diáspora, antecipando debates que viriam a constituir a própria Negritude.

A autora mostra que, as avaliações sobre a revista La Revue du Monde Noir não foram consensuais. Enquanto Aimé Césaire reconhecia a sua importância como espaço precursor, Léopold Sédar Senghor criticava os seus organizadores, considerando-os excessivamente "Salonnards", isto é, elitistas. No entanto, George Ngal, na biografia Aimé Césaire: um homme à la recherche d'une patrie, publicada em 1975, afirma: "É fundamental analisar essa revista para revelar o quanto Césaire deve a ela, ainda que ele minimize sua importância" (NGAL, 1975, p. 48, apud MORMIN-CHAUVAC, 2025, p. 19). Essa tensão revela não apenas divergências estéticas e políticas, mas também as disputas em torno das formas legítimas de representar e organizar o pensamento negro disputas que atravessariam toda a história da Negritude.

Como toda boa obra que revisita a história para iluminar as suas zonas de sombra, As irmãs Nardal – A Vanguarda da Causa Negra, de Léa Mormin-Chauvac, não se limita a recuperar nomes esquecidos. A obra propõe uma reconfiguração profunda da memória intelectual da Negritude. Ao devolver centralidade a Paulette e Jeanne Nardal, o livro convida o leitor a repensar quem são, afinal, os sujeitos da história.Fica, portanto, o convite à leitura desta obra incontornável, que, com rigor e sensibilidade crítica, reabre o debate sobre as origens da Negritude e restitui às mulheres negras o lugar que lhes foi historicamente negado.

NOTAS

[1]Escritora e Investigadora do Centro de Humanidades da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Nova de Lisboa (CHAM – NOVA/FCSH)

[2] MORMIN-CHAUVAC, Léa. As irmãs Nardal: a vanguarda da causa negra. Tradução de Lígia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2025.

[3] De acordo com Pires Laranjeira: "[...] a Négritude constituiu-se como o processo de busca de identidade, de conduta desalienatória e da defesa do património e do humanismo dos povos negros. Recusou a assimilação a modelos externos à história negro-africana, embora conscientes dos contributos aculturativos, sobretudo nas cidades. A Négritude pretendia a criação de um estilo próprio, no desejo de se demarcar dos modelos e motivos históricos das literaturas ocidentais. [...] Nega-se, dessa forma, não o valor das culturas europeias (ou quaisquer outras), mas a sua dominação sobre as culturas africanas, pelo poder imperial e colonial (LARANJEIRA, 1995a, p. 29).

[4] Coletivo. La Revue du Monde Noir: The Review of the Black World (1931–1932). Collection complète, n° 1 à 6. Paris: Éditions de la Revue mondiale, 1931–1932. Disponível em: Acessar na Gallica

[5] L'Étudiant noir foi um jornal criado em 1935, em Paris, por estudantes negros como Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor e Léon-Gontran Damas, que visava articular uma consciência comum entre jovens das colônias francesas e deu origem ao conceito de Negritude.

[6] Ver- MORMIN-CHAUVAC, Léa. Paulette Nardal, l'architecte oubliée de la négritude. France Info, [s.d.]. Disponível em: https://la1ere.franceinfo.fr/paulette-nardal-l-architecte-oubliee-de-la-negritude-1307348.html. Acesso em: 2 maio 2026.

CONTOS DO MALANJEANDO

Mateus-o homem que vendia chuva

Ferraz Neto (Jornalista)

Em Malanje, quando a chuva falta até a esperança começa a rachar. Foi numa dessas épocas de seca dura, daquelas em que o sol parece castigo e a poeira toma conta de tudo, que apareceu um homem com uma promessa impossível: fazer chover. Ninguém sabia ao certo de onde vinha. Surgiu de repente com roupas compridas, um chapéu gasto e um discurso afinado. Chamava-se Mateus, mas rapidamente passou a ser conhecido como "o homem da chuva". Instalou-se no bairro da Catepa, nas imediações da escola Esquadrão Mbomboco, e começou devagar. Primeiro, conversas discretas à sombra das mangueiras. Depois, pequenos grupos que se juntavam com curiosidade e desespero. Havia mães com crianças ao colo, velhos com rostos rachados pelo sol, jovens cansados de ver os campos a morrerem.
— A chuva não desapareceu — dizia ele.
— Só está zangada. Sei como a chamar.
E havia quem baixasse a cabeça, como quem quer acreditar, mesmo sem provas. Mateus passou a frequentar os locais de maior movimento, como o Largo 4 de Fevereiro e o Jardim da Liberdade. Ali, em dias quentes em que até o vento parecia cansado, as pessoas paravam para o ouvir como se fosse a última esperança que lhes restava. — Se Mateus estiver a dizer a verdade, ainda vamos salvar a lavra este ano, murmuravam alguns. Outros respondiam com medo:
— E se for mentira? Já não temos mais nada para dar. Falava de "conhecimento antigo", herdado dos avós, de ventos invisíveis e sinais que só alguns conseguiam ver. Quando o silêncio tomava conta da roda, Mateus apontava para o céu com uma segurança quase sagrada: — Dentro de dias, o céu vai falar. E algo acontecia. Não era tempestade. Era apenas uma chuva leve, tímida, mas suficiente para mudar tudo. As primeiras gotas a cair sobre a poeira quente provocavam gritos de alegria. Crianças corriam de braços abertos, mulheres choravam de emoção, homens ajoe-

lhavam-se na terra molhada. — Caiu! Caiu mesmo! — Gritava a multidão. O cheiro da terra molhada espalhava-se como um milagre. A partir daí, Mateus deixou de ser homem e passou a ser sinal. Chamavam-no, tocavam-no, seguiam-no. Em alguns lugares, pessoas viajavam quilómetros apenas para o ouvir a prometer chuva outra vez. Havia quem dissesse:
— Mateus fala com o céu. Começaram as "sessões de chamada da chuva". Em cada encontro, o ambiente era quase religioso. As pessoas chegavam cedo, sentavam-se no chão, levavam o pouco que tinham: galinhas magras, sacos de fuba, moedas embrulhadas em panos. — É para a chuva, diziam, com fé e medo misturados. Quando Mateus chegava, o silêncio era imediato. Até as crianças deixavam de chorar. — A chuva exige respeito, dizia Mateus. E ninguém questionava. A convite de autoridades tradicionais, Mateus percorreu Malanje de lés a lés. Em cada localidade, o cenário repetia-se: campos secos, rostos cansados, olhos presos no céu, e uma multidão dividida entre esperança e desespero. Mas no Quale, município de Kalandula, tudo começou a mudar. A chuva deixou de cair. Primeiro, a espera foi aceite com silêncio respeitoso.
— Ele disse que o tempo do céu não é o nosso, lembravam alguns. Depois vieram as desculpas. — O vento mudou, dizia Mateus. — Há forças a bloquear. A multidão já não aplaudia como antes. Apenas observava, inquieta. As crianças deixaram de correr. As mulheres deixaram de sorrir. Os homens começaram a conversar em voz baixa, desconfiados.
— Estamos a dar tudo, e nada volta, murmuravam. As exigências aumentaram:
— Precisamos de mais oferendas. A chuva está resistente. O silêncio tornou-se pesado. Já não era fé, era dúvida. Até que, numa das sessões, uma mulher se levantou com o filho magro ao colo. A voz dela tremia, mas não recuou: — Já demos tudo! O que mais queres de nós? Outro homem ergueu-se logo depois: — As minhas galinhas desapareceram! E a minha lavra está morta! A tensão espalhou-se como fogo seco. — Mentira! — Gritou alguém. — está a brincar com a nossa fome! Mateus tentou erguer as mãos. — Vocês não acreditam o suficiente, a chuva sente isso! Mas ninguém respondeu. Já não havia silêncio de respeito, havia silêncio de julgamento. Um velho aproximou-se devagar, apoiado no cajado, e disse com voz rouca: — O céu não precisa de intermediário, mas precisa de verdade. Essas palavras acenderam a revolta. — Devolve o nosso esforço! — Gritou alguém. — E a nossa esperança?! — chorou outra voz. O ambiente explodiu. Mateus recuou. Pela primeira vez, o homem que fazia promessas ao céu parecia pequeno. Gesticulou, tentou repetir os seus sinais, mas já ninguém via milagres, só engano. E quando percebeu que o chão já não o protegia e o céu não o respondia, fugiu. A multidão avançou em massa. Poeira subia com os passos. Gritos misturavam-se com lágrimas e raiva. — Agarra o homem da chuva! As vozes ecoavam pelas lavras secas, pelos caminhos rachados e corações cansados. Mas Mateus desapareceu entre as casas, como se o próprio vento o tivesse engolido. Naquele dia, não houve chuva. Nem perdão. Nem respostas. Só poeira e silêncio. E desde então, em Malanje, quando alguém promete o impossível, há sempre quem pare, olhe desconfiado para o céu e diga:
— Cuidado, esse também deve vender chuva.

A fechar...

Matadi Makola

Ancestral...

Ontem, não foi apenas o Dia Mundial da Língua Portuguesa, instituído em Novembro de 2019. Foi também o Dia Mundial do Património Africano, instituído em 2015, ambos pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Para saudar a data, num vídeo que se tornou viral neste tempo das "aldeias digitais", as atenções recaíram para o Presidente de Cabo-Verde, José Maria Neves, que, numa mensagem em vídeo, transmitida ontem, a fim de assinalar as celebrações do 10.º Dia Mundial do Património Africano, que este ano coincidem com o 20.º aniversário do Fundo do Património Mundial Africano, apelou à valorização do património africano como instrumento de educação, identidade, paz e desenvolvimento sustentável. Neste gesto, aplaudido por muitos em todo o espaço lusófono, deixou como mensagem sublimar que "a cultura é o antídoto da barbárie", num contexto em que o mundo vive desafios na integração harmoniosa das diversas sensibilidades que o compõe. Ainda na sua oportuna mensagem, o Presidente cabo-verdiano foi feliz ao observar que o património africano não deve ser encarado como uma herança estática do passado, sem deixar de criticar o facto de África representar apenas cerca de 12% dos sítios inscritos na Lista do Património Mundial, tendo, por sua vez, lamentado que concentra aproximadamente 30% dos bens classificados como património em perigo. Claramente, são observações que deveriam imediatamente ganhar primazia junto dos gestores da cultura, para transformar a data numa agenda de reflexão conjunta. Neste capítulo, o país orgulha-se de inscrever a histórica cidade de Mbanza Kongo e a arte milenar Sona como bens reconhecidos, mas a lista não encerra nestes dois. É conhecida a aposta por mais, como é o caso do estilo musical semba e da estação das pinturas rupestres de Tchitundu-hulu.

Cultura
Jornal Angolano de Artes e Letras

EDIÇÕES NOVEMBRO
Paixão pela Imprensa

CONSELHO DE ADMINISTRAÇÃO
Drumond Alcides Jaime Mafuta (presidente)
ADMINISTRADORES EXECUTIVOS
Cândido Bessa Receado
António Samuel Eduardo
Joaquim Pedro Zua Quicuca
Eunice Carla Teixeira Moreno
ADMINISTRADORES NÃO EXECUTIVOS
Guilhermino da Costa Alberto
Victória Quintas

DIRECTOR
Matadi Makola

REDACÇÃO
André dos Anjos (Assistente Editorial)
Pihia Rodrigues (Editor); Manuel Albano e Analtino Santos (Subeditores)

COLABORAM NESTA EDIÇÃO
Norberto Costa, José Luís Mendonça, Cláudio Fortuna, Elizabeth Olegário, Khilson Khalunga, Samantha Buglione, Fander Direito

EDITORIA DE PAGINAÇÃO
Adilson Santos (Editor), Bruno Vieira Dias, Octávio Esteves e Inês Quingando

EDITORIA DE FOTOGRAFIA
Santos Pedro (Editor), Vigas da Purificação (Subeditor), Luís Damião e Francisco Lopes