

CAPOEIRA



Revista de Humanidades e Letras

ISSN: 2359-2354

Vol. 1 | N°. 1 | Ano 2014

Patrícia Villen

Doutoranda UNICAMP/ CAPES

CULTURA, RESISTÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO NA TEORIA DE AMÍLCAR CABRAL

RESUMO

A possibilidade da transformação do destino colonial imposto às periferias foi o verdadeiro problema, teórico e empírico, do pensamento de Amílcar Cabral – líder político e teórico do movimento de libertação nacional da Guiné-Bissau e de Cabo Verde. Para demonstrar essa assertiva, serão expostos os princípios gerais da sua crítica ao colonialismo, a partir da qual se delineia seu conceito de cultura dentro do movimento contínuo da negação e da superação da falsa minoridade histórica imposta à África. Com esse objetivo, foi dado destaque à sua visão da cultura e da resistência como elementos intrínsecos e indestrutíveis de qualquer sociedade. Em seguida, foram expostos os fundamentos analíticos presentes na metáfora da flor e seu germe, com a qual apresenta o conceito de cultura e seu papel na contestação e na transformação das contradições de uma sociedade.

Palavras-chave: Amílcar Cabral, cultura, resistência

ABSTRACT

The possibility of transforming the colonial destiny imposed to the peripheries is the theoretical and empirical question that better characterises the thought of Amílcar Cabral, theoretician and leader of National Liberation Movement of Guinea-Bissau and Cape Verde Islands. In order to demonstrate this assertion, this article analyses the guiding principles of Cabral's colonialism critique. It attempts to show how his concept of culture is built within the continuous movement consisting in the negation and the overcoming of the forged peripherie's historical minority. It thereby focuses his vision of culture and resistance as intrinsic and indestructible elements of any society. Finally, it develops the metaphor of the flower and its germ, employed by Cabral as categories to explain the concept of culture and its role in the struggle for changing the contradictions of one society.

Key words: Amílcar Cabral, culture, resistance

Site/Contato

www.capoeirahumanidadeseletras.com.br

capoeira.revista@gmail.com

Editores

Marcos Carvalho Lopes
marcosclopes@unilab.edu.br

Pedro Acosta-Leyva
leyva@unilab.edu.br

CULTURA, RESISTÊNCIA E TRANSFORMAÇÃO NA TEORIA DE AMÍLCAR CABRAL

Patricia Villen¹

Nós, africanos, acreditamos firmemente que os mortos continuam ao nosso lado. Nós, africanos, sabemos que somos uma sociedade de vivos e mortos.

Amílcar Cabral, *Le cancer de la trahison*

A vida é um respiro permanente que se move e se renova. O mundo não tem fim, porque os seres queridos jamais nos deixam definitivamente. E nós não queremos decepcioná-los.

Aminata Traoré, *L'immaginario violato*

Amílcar Cabral pronunciou a frase da epígrafe, em Conacri (maio de 1972), no seu discurso ao funeral de Kwane Nkrumah, o pai do pan-africanismo revolucionário². Nessa ocasião, diante de uma plateia massiva e de tantos chefes de Estado que reconheciam a enorme perda – em primeiro lugar para Gana e para a África, mas também para a luta socialista –, sua voz destemida chegava aos ouvidos de todos dizendo: “Nossas lágrimas não devem afogar a verdade”. Estava se referindo à causa da morte de Nkrumah, em sua opinião, não meramente um câncer, mas o “câncer da traição” que assombrava todos os movimentos revolucionários da África em convulsão no Segundo Pós-Guerra.

Amílcar Cabral seria assassinado em circunstâncias obscuras, menos de um ano depois. Ao contrário de Nkrumah, sem poder presenciar a declaração da independência, feita unilateralmente pelo PAIGC (Partido Africano de Independência da Guiné-Bissau e de Cabo Verde), poucos meses após sua morte, e só reconhecida posteriormente pelo governo português.

No ano passado (2013), o dia vinte de janeiro marcou quarenta anos da interrupção forçada da obra, teórica e prática, que havia apenas começado a construir, junto ao seu povo e à

¹ A autora fez mestrado em Filosofia na Universidade Ca' Foscari (Veneza; Itália); atualmente é pesquisadora do curso de Doutorado em Sociologia da UNICAMP (Campinas) e bolsista da CAPES. Este artigo foi construído com base no seu livro *Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo* e na sua participação na mesa de discussão “África: uma nova partilha?”, no Simpósio Internacional “Um mundo em convulsão?” (USP, São Paulo, out/2013) e “Racismo, resistências e permanências”, na I Semana da Consciência Negra “Reflexões de Palmares hoje” (Unifesp, Santos).

África. Dentro da série de golpes brutais a outras vozes críticas do continente, não foi tolerado seu tom sempre destemido e revelador de verdades. Para além disso, no início de 1970, com a constituição gradual de estruturas socioeconômicas alternativas à economia colonial de base capitalista nos territórios libertados da Guiné-Bissau e de Cabo Verde³, sua voz assumia um tom ainda mais ameaçador, por se fundamentar na ação de seu povo com resultados que tiveram o mérito de superar, mesmo em difíceis anos de luta, cinco séculos de paralisia produzida pelo colonialismo. Tratava-se de conquistas sociais que representavam um espaço ao livre desenvolvimento das capacidades humanas de seu povo e de sua cultura, para ele, o motivo que dava o próprio sentido da luta de libertação.

Seu assassinato, dentre os de tantos outros líderes políticos na modernidade, é elucidativo de uma estratégica tentativa de calar vozes dissonantes ao que vem apresentado como curso natural da história das periferias. Exatamente quando as conquistas sociais da luta de libertação nacional já eram nítidas enquanto *fato e fator de cultura*, sua voz passou a incomodar mais incisivamente, pelo exato motivo de transmitir uma *força de transformação* por meio da resistência histórica de seu povo, simultânea em diferentes dimensões: econômica, cultural, política e também armada (CABRAL, 1975).

Sua teoria nasce nesse rico contexto do continente africano em luta contra o sistema colonial⁴, onde, na Guiné-Bissau e em Cabo-Verde, participou como “combatente da liberdade”, não só na resistência militar, mas também como líder político e teórico da revolução, e ainda, como o definia Mário de Andrade (1980)⁵, como *pedagogo político-cultural* de seu povo⁶. Na qualidade de um teórico que participou em primeira pessoa da luta do movimento de libertação nacional e da construção de um projeto de sociedade nova para esses territórios e para África como um todo, deixou um legado muito valioso da absoluta confiança na possibilidade de *transformação* do destino colonial.

² Nkrumah foi o teórico mais importante do pan-africanismo desse período. Na ocasião da independência de Gana, em 1957, fez a seguinte declaração: “A independência de Gana é privada de sentido se não for ligada à libertação de todo o continente africano” (NKRUMAH, 1980: 425).

³ Nesse período, mais de 2/3 do referido território tinham sido libertados do poder colonial português. Por meio da ação do PAIGC e da população local, foram construídas gradualmente novas estruturas socioeconômicas, que consistiam na organização econômica alternativa de estruturas mercantis de troca e dos “armazéns do povo”; numa organização política geral que tinha como pilar a auto-organização dos camponeses radicados nos vilarejos e a construção de escolas e de estruturas sanitárias. Cf. Davidson (1970); Freire (1978).e

⁴ O Segundo Pós-Guerra foi marcado pelas lutas contra o sistema colonial, que se iniciam com o empurrão dado pela independência conquistada da Índia (1947) e se disseminam pelo continente africano e asiático.

⁵ Escritor que, como redator da revista *Preséncia Africaine*, promove uma importante atividade cultural de defesa do redescobrimto da África. Em 1960-62, Mário de Andrade assume a presidência do Movimento Popular da Libertação de Angola (MPLA).

⁶ Uma aptidão confirmada por Paulo Freire que, em sua visita à Guiné-Bissau, encontrou um “educador educando do seu povo”, como o chamava. Freire confrontou os efeitos positivos para a população da Guiné-Bissau da transformação do “sistema de educação enquanto herança colonial” ao “sistema de educação enquanto produto da luta de libertação” (FREIRE, 1978: 49).

Mesmo sendo uma testemunha privilegiada de todos os males (econômicos e culturais) que cinco séculos de colonialismo podem provocar a um povo e sua civilização, da violência contínua, da exploração do trabalho e do racismo implicados, Cabral não tinha a menor dúvida da capacidade da sociedade colonizada de se regenerar, bem como de se projetar na história a partir da própria capacidade crítica de reação a qualquer sistema de dominação.

Para ele, não importa de onde uma sociedade parte materialmente ou mesmo o grau de dominação a que está submetida. Onde há sociedade, há o elemento humano e sua cultura, portanto há também a possibilidade da compreensão, contestação e superação das contradições históricas de sua época.

No movimento de libertação, como em qualquer outro empreendimento humano – e sejam quais forem os fatores materiais e sociais que condicionem a sua evolução –, o homem (a sua mentalidade, o seu comportamento) é o elemento essencial e determinante (CABRAL, 1978: 215).

Parece-me uma ocasião muito adequada para resgatarmos, em sua homenagem, essa herança viva da força de transformação de seu pensamento, germinado nos movimentos de libertação nacional da África, mas que transcende seus limites geográficos e temporais enquanto uma *cultura crítica de resistência nascida na periferia em luta contra um sistema de dominação*. Como um grande mestre, sua teoria dialoga com diferentes âmbitos que o incitavam à reflexão, desde seus primeiros estudos de agronomia àqueles ligados à sua atuação política, embora sem renunciar ao entendimento profundo das questões econômicas, sociais, político-culturais, militares, que se impunham no arquitetar, junto ao seu povo, os caminhos para um verdadeiro desenvolvimento de seu país e de suas culturas.

Para contrastar a tese imperialista da incapacidade político-cultural dos africanos e a ideologia harmônica do colonialismo português – ambas apoiadas na ideia da necessidade da tutela colonial e da perpetuação da minoridade histórica da África – a crítica de Cabral ao colonialismo responde diretamente com a defesa da *importância da resistência cultural como uma arma, uma força*. Como destacou o historiador Basil Davidson (1984: 68), colocar em movimento uma nova cultura era a prioridade do PAIGC, traduzida na exigência de concretização de um processo radical de transformação cultural, “sempre obstinado à libertação das mentes, seja moral ou intelectual, na medida em que era essencialmente política, antes que uma libertação física da opressão colonial”.

Neste ensaio, a atenção será focada na centralidade que os fatos culturais ocupam na sua teoria como uma “realidade fundamental”. Embora Cabral jamais tenha separado analiticamente a cultura da sua materialidade histórica – portanto também da estrutura econômica das sociedades –, como colocaram em evidência Houtart e Lemercinier (1987: 179), era plenamente

consciente de que uma transformação total não poderia limitar-se somente à dimensão econômica, dado que “não se trata de mudar só as bases materiais para conseguir mudar também as relações sociais, como se todo o restante sucedesse automaticamente”. Esses autores também destacaram como o lugar que a cultura ocupa no seu pensamento o distancia, na qualidade de teórico, de qualquer “concepção mecânica” ou determinista da transformação, colocando-o como um pensador dialético por excelência, que reconhece a “posição central” dos indivíduos na construção, reprodução e transformação da realidade econômica, política e cultural à qual pertencem.

As próximas explicações respondem ao propósito de oferecer um percurso expositivo do problema fundamental, teórico e empírico, do seu pensamento, qual seja, a possibilidade da transformação do “destino colonial” imposto às periferias. Nesse sentido, inicialmente serão expostos os princípios gerais da sua crítica ao colonialismo, a partir da qual se delinea seu conceito de cultura, dentro do *movimento contínuo da negação e da superação da falsa menoridade histórica* imposta pelo sistema colonial à África. Para essa explicação, será necessário destacar os elementos que sustentam sua visão da cultura e da resistência como elementos intrínsecos e indestrutíveis (salvo a exceção do genocídio total) de qualquer sociedade. A exposição dos fundamentos analíticos presentes na metáfora da flor e seu germe, com a qual apresenta o conceito de cultura e seu papel na contestação e transformação das contradições de uma sociedade, proporciona uma compreensão mais aprofundada do movimento acima referido. Na conclusão, serão apresentadas algumas considerações que situam o comprometimento da teoria e da ação de Cabral com a transformação do “destino colonial”, bem como a atualidade e o amplo alcance de seu pensamento.

Cultura e resistência como elementos intrínsecos a todas sociedades

Antes de tudo, é preciso lembrar que o ponto de vista da teoria de Cabral parte da periferia, ou seja, da realidade histórica de sociedades que foram submetidas ao jugo colonial e são obrigadas a enfrentar de forma continuada no tempo, mesmo depois da conquista da independência, o fardo do subdesenvolvimento imposto pela posição ocupada no mercado mundial, bem como pelas novas formas indiretas de dominação, expropriação e exploração. Em sentido oposto à *visão harmônica* que a ideologia colonial portuguesa passava sobre suas colônias, Cabral denuncia as *contradições* dessa realidade e os verdadeiros efeitos do colonialismo para sociedades submetidas secularmente a esse sistema de dominação.

As questões que se colocam partem, portanto, dos condicionamentos impostos pelo que chamava de *força de bloqueio do processo histórico de outros povos* (CABRAL, 1978: 114) ,

que considera ter uma dimensão econômica e cultural, do colonialismo em sua ligação orgânica com o funcionamento do sistema capitalista. As sólidas reflexões sobre a revolução e a construção de uma sociedade nova pelo movimento contínuo da luta de libertação representam caminhos preciosos que Cabral indicou para uma verdadeira superação do “destino colonial”.

Como já acenado, serão focados alguns processos culturais de importância analítica para os propósitos de discussão deste ensaio, embora estejamos cientes de que a cultura, na sua interpretação, mesmo se de natureza diversa, está organicamente interligada ao contexto econômico e político. Separá-la das transformações que considerava imprescindível operar no âmbito das estruturas econômicas seria utilizar um prisma analítico deformado da sua teoria⁷.

Em resposta ao epicentro ideológico da cultura imperialista de afirmação da minoridade histórica e da incapacidade político-cultural dos povos africanos, a seu eco na frase pronunciada por Oliveira Salazar, “A África não existe”⁸, Cabral parte da premissa de que, independentemente das condições materiais históricas, cada sociedade é “portadora e criadora de cultura” (CABRAL, 1974: 33; 1978: 225).

Assim como em qualquer outra sociedade, a cultura africana é para ele um “fato incontestável” (CABRAL, 1978: 229). Para se desvincular da interpretação hierarquizada e racista da cultura, nunca faz alusão à cultura africana para afirmar um suposto caráter “superior” ou “inferior”, mas simplesmente a coloca como um patrimônio comum da humanidade como um todo. O que destaca, porém, é a particularidade crítica de uma cultura da África em revolta contra o colonialismo. Por nascer nesse continente vítima secular do colonialismo e do tráfico de escravos, tratava-se de uma cultura consciente, talvez mais do que qualquer outra, do que significa, bem no fundo, ocupar uma posição, historicamente e por determinação dos mecanismos de funcionamento do mercado mundial, de uma periferia.

Todavia, Cabral explica também que cinco séculos de colonialismo não aconteceram sem nenhuma resistência da África: “a luta pela liberdade e contra a dominação estrangeira é um fator concreto e permanente da tradição histórica dos povos do continente africano” (CABRAL, 1978: 192). Para ele, a *resistência* africana ao sistema de dominação colonial é igualmente um fato histórico incontestável e permanente⁹.

Ao recorrer à *lei da física* para explicar o significado da relação de força entre qualquer tipo de *sistema de dominação* e de resistência, discute sua visão da *resistência cultural como um*

⁷ Para uma análise mais ampla dessa questão, ver Villen (2013).

⁸ Segundo Cabral, Salazar repetia continuamente essa frase, prova do quanto era “um crente fanático do dogma da superioridade dos europeus e da inferioridade dos africanos” (CABRAL, 1974: 33).

⁹ Cf. Ranger (1979).

elemento constante de todas as sociedades. Segundo essa lei, onde há a ação de uma força sempre haverá uma reação em sentido contrário.

Se a força colonial age duma forma, sempre houve uma força nossa, que agiu contra. Essa força contrária muitas vezes tomou outras formas: resistência passiva, mentiras, tirar o chapéu, “sim, senhor”, utilizar todas as artimanhas possíveis e imaginárias, para enganar os tucas [os portugueses]. Porque não podíamos enfrentá-los cara a cara, tínhamos que os enganar, mas com as energias gastas debaixo dessa força: miséria, sofrimento, morte, doenças, desgraças, além de outras consequências de caráter social, como o atraso em relação a outros povos no mundo. A nossa luta hoje é a seguinte: é que surgiu com a criação do nosso Partido uma força nova que se opôs à força colonialista (CABRAL, 1978: 121).

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, em suas reflexões sobre os “dilemas da resistência cultural”, a cultura aparece como único elemento que não pode ser totalmente dominado ou destruído, pois o *fator cultural de resistência*, independentemente da violência material de dominação, permanece *indestrutível*, podendo emergir a qualquer momento da história para modificar sua direção (CABRAL, 1978: 223). Para Cabral, a viabilidade prática de uma ação total sobre a identidade de um povo, por meio da destruição completa do seu fator cultural de resistência, pode ocorrer somente pelo genocídio de inteiras populações.

Todavia, não despreza o amplo poder negativo que um sistema de dominação exerce estrategicamente nos “aspectos essenciais da cultura e das tradições” das sociedades submetidas, no caso daquelas periféricas (CABRAL, 1978: 236). Por esse motivo, dá destaque à centralidade do plano cultural de ação de um sistema de dominação para “repressão permanente e organizada da vida cultural” do povo dominado. A prova mais gritante desse plano de ação está representada pela empresa de propaganda do regime nazista, que para ele representa a “expressão mais trágica do imperialismo e da sede de domínio” (CABRAL, 1978: 222).

Do exemplo histórico do nazismo, segundo Cabral, é possível colher o verdadeiro sentido da opressão cultural – seja direta, seja indireta – engendrada pelo imperialismo¹⁰: o de funcionar como fator de segurança e instrumento privilegiado para garantia da continuidade no tempo do domínio material¹¹. E essa assertiva pode ser compreendida com mais facilidade, conforme salienta, quando levamos em consideração o fato histórico de ser efetivamente menos difícil “dominar que preservar o domínio de uma sociedade”, sobretudo quando essa tem consciência da sua própria cultura:

¹⁰ Segundo Cabral, o processo de dominação imperialista comporta dois tipos de ação na estrutura da sociedade colonizada, de natureza material e a cultural: “sendo o domínio imperialista a negação do processo histórico da sociedade dominada, é necessariamente a negação do seu processo cultural”. A estagnação do processo de desenvolvimento das forças produtivas causada pela ação imperialista tem, portanto, como consequência inevitável a “cristalização” do desenvolvimento endógeno da cultura do povo dominado (CABRAL, 1978: 224).

¹¹ Como explica, a cultura imperialista da classe colonizadora age no sentido de reproduzir, mais intensamente nas sociedades periféricas, as contradições vividas na própria sociedade metropolitana. Esse fator explica como a

Com efeito, pegar em armas para dominar um povo é, acima de tudo, pegar em armas para destruir ou, pelo menos, para neutralizar e paralisar a sua vida cultural. É que, enquanto existir uma parte desse povo que possa ter uma vida cultural, o domínio estrangeiro não poderá estar seguro da sua perpetuação. Num determinado momento, que depende dos fatores internos e externos que determinam a evolução da sociedade em questão, a resistência cultural (indestrutível) poderá assumir formas novas (políticas, económicas, armadas) para contestar com vigor o domínio estrangeiro (CABRAL, 1978: 222).

No caso das lutas de libertação nacional, foi a dialética da repressão, da exploração, do desprezo do homem e da cultura africana, da prática da discriminação racial que fez nascer, segundo Cabral, a determinação do povo africano de *reconquistar sua personalidade histórica*, ou seja: orientar livremente o desenvolvimento das forças produtivas de sua nação e retomar as “vias ascendentes” da sua própria cultura. A organização do movimento de libertação nacional não seria possível, no entanto, sem a base de apoio histórico-cultural da resistência secular do povo africano. Em certo sentido, o movimento de libertação nacional aparece como a forma madura do acúmulo de todas essas resistências históricas, representando uma prova clara de que o povo africano possui a título pleno “a maturidade” diante da história e a “capacidade de caminhar pelo seu pé, guiado por sua própria cabeça” (CABRAL, 1974: 36).

Logo, na sua teoria, a ação de um sistema de dominação e exploração nunca é total, enquanto a cultura e a resistência são elementos intrínsecos, constantes e indestrutíveis de todas as sociedades. Mesmo que a resistência não se expresse por uma organização propriamente política, seu sentido político já estará, desde sempre, colocado *em potência*, na força de reação intrínseca a qualquer povo para preservação da sua cultura¹².

A metáfora da flor e seu germe da transformação da história

O valor fundamental que sua crítica ao colonialismo atribui à cultura como meio para alcançar a independência e a emancipação plena da sociedade colonizada se contrapõem, de forma imediata, à tese colonial que identifica a cultura como elemento legítimo de dominação e instrumento hábil à missão de levar a “civilização” ao mundo extraeuropeu para plasmar os “povos sem cultura”, ou seja, para tornar mais amenas as diferenças culturais dos colonizados e

atuação classista e racista da cultura imperialista modela a estrutura e a identidade cultural das sociedades colonizadas no sentido de criar um desenho socialmente polarizado e racialmente segregado (Cf. Villen, 2010).

¹² A cultura, enquanto conjunto de representações, valores, normas coletivas, funciona como um “sistema de modelos de práticas”, como “esquemas organizadores de ações sociais”, no sentido de ser “um patrimônio específico de modos de fazer, mantido por uma ética e valorizado em função de um ‘projeto’ de sociedade com contornos mais ou menos definidos” (HOUTART; LEMERCINIER, 1987: 175).

agir em função do propósito evolucionista de elevá-los à condição de cidadãos assimilados¹³. A essa tese e seus reflexos históricos visíveis nas sociedades periféricas, Cabral contrapõe e repropõe a política e a cultura como seus próprios antídotos.

Contra qualquer teoria que considere a cultura como um “apanágio de povos ou nações privilegiadas”, contra a opinião segundo a qual “por ignorância ou má-fé, confundia-se cultura e tecnicidade, senão mesmo cultura e cor de pele ou forma dos olhos” (CABRAL, 1978: 225), a dimensão cultural da luta de libertação nacional presente na sua teoria responde, sobretudo, ao fim da emancipação nacional, entendida como uma transformação da independência em libertação no sentido amplo do termo.

Cabral também se recusa a aceitar a concepção essencialista de cultura própria das ideologias coloniais, ao salientar a “íntima ligação, de dependência e reciprocidade, que existe entre fato cultural e fato econômico (e político) no comportamento das sociedades humanas” (CABRAL, 1978: 223). Com o propósito de ilustrar essa assertiva, recorre à metáfora de uma flor para demonstrar a incontestável ligação entre a cultura e sua base material da história; assim como uma planta tem suas raízes ligadas ao húmus da terra, a cultura é essencialmente a expressão da natureza orgânica de determinada sociedade e de sua cultura com a sua materialidade histórica:

A cultura, sejam quais forem as características ideológicas ou idealistas das suas manifestações, é assim um elemento essencial da história de um povo. É talvez, a resultante dessa história, como uma flor é a resultante de uma planta. Como a história, ou porque é a história, a cultura tem como base material o nível das forças produtivas e o modo de produção. Mergulha as suas raízes no húmus da realidade material do meio em que se desenvolve e reflete a natureza orgânica da sociedade, podendo ser mais ou menos influenciada por fatores externos. Se a história permite conhecer a natureza e a extensão dos desequilíbrios e dos conflitos (econômicos, políticos, sociais) que caracterizam a evolução de uma sociedade, a cultura permite saber quais foram as sínteses dinâmicas elaboradas e fixadas pela consciência social para solução desses conflitos, em cada etapa da evolução dessa mesma sociedade, em busca de sobrevivência e progresso (CABRAL, 1978: 224).

Contudo, a cultura não aparece apenas como uma resultante da materialidade histórica de uma sociedade, mas também como *fator determinante de sua história*. Nesse sentido, é comparada à *semente* de uma flor, ou seja, ao único elemento capaz de influenciar – negativa ou positivamente – a *fecundação da história*. É na cultura que reside, portanto, a capacidade de preservação e de transformação da história, uma vez que esta pode também atuar como “germe de contestação” (CABRAL, 1978: 225) dos fatores de conflito de determinada sociedade.

Como sucede com a flor numa planta, é na cultura que reside a capacidade (ou a responsabilidade) da elaboração e da fecundação do germe que garante a continuidade

¹³ Para o entendimento da relação entre o sistema assimilação português e a alienação dos povos submetidos ao colonialismo, consultar Fanon (1983) e Villén (2013).

da história, garantindo, simultaneamente, as perspectivas da evolução e do progresso da sociedade em questão (CABRAL, 1978, 224).

Sejam quais forem as condições de sujeição de um povo ao domínio estrangeiro e a influência dos fatores econômicos, políticos e sociais na prática desse domínio, é em geral no fato cultural que se situa o germe da contestação, levando à estruturação e ao desenvolvimento do movimento de libertação (CABRAL, 1978: 224-225).

Essas reflexões de Cabral são inspiradas numa visão aberta e dinâmica da cultura. Assim como a história, a cultura aparece na sua teoria como “um fenômeno em expansão e intimamente ligado à realidade econômica e social do ambiente, ao nível das forças produtivas e ao modo de produção da sociedade que a criou” (CABRAL, 1978: 247), observando que sua distribuição nunca é *uniforme* num mesmo continente, país ou sociedade. Essa afirmação confronta diretamente a incoerência da tese que defende uma *raiz única* ou a existência de *características idênticas* de determinada cultura: “As coordenadas da cultura, tal como as de qualquer fenômeno em desenvolvimento, variam no espaço e no tempo” (CABRAL, 1978: 247). Nesse sentido, considera que “nenhuma cultura é um todo perfeito e acabado” (CABRAL; 1978: 229), tendo em vista que, ao contrário, é a expressão de “sínteses dinâmicas” das relações sociais.

Por esse motivo, além de se opor à concepção da cultura imperialista – caracterizada, como explica Edward Said, por um pensamento identitário defensor da *cultura ocidental* como “substância unitária”, “pura”, “homogênea”, fundamentalmente “separada” e “mais evoluída” do resto do mundo, isto é, do “Outro” (SAID, 1995) –, também afasta os princípios de alguns movimentos negros que acabam por cair nessa mesma matriz essencialista, apoiada na ideia da existência de culturas puramente *raciais* ou *continentais*.

No entanto, essa afirmação não designa um significado de cultura que abstrai a necessidade do entendimento e do enfrentamento da atuação e da função do racismo no sistema colonial em sua relação orgânica com o modo de produção capitalista, de seus efeitos perversos para todas as sociedades submetidas ao poder colonial e particularmente corrosivos para o continente negro e seus povos, vítimas históricas do sistema de escravidão moderno. É um elemento de fundo da sua teoria a problemática de como combater e superar a estrutura material do racismo, bem como sua “lógica cultural identitária”, elementos inseparáveis e funcionais à dominação e à exploração dos povos colonizados.

Embora o significado do movimento de libertação nacional se colocasse para além da cor da pele e, ao pensar um projeto de sociedade livre, esta não fosse considerada um fim em si mesmo, a consciência da atuação histórica do racismo – tanto para exploração do trabalho do homem africano e dos recursos naturais de suas terras, quanto para provocar a marginalização da cultura popular e a “desaculturação” de seus povos, enquanto sinônimo da construção do desprezo por tudo aquilo que é nativo, ou seja, a alienação pura e simples da África (FANON,

1983; FREIRE, 1978; NGUGI, 1971) – faz parte do que Cabral entende por *libertação* e por um verdadeiro combate ao colonialismo, conseqüentemente também ao capitalismo e à sua estrutura racista.

Cabral acreditava na influência que a cultura pode exercitar para mudar a história. As reivindicações culturais do movimento da *negritude* são interpretadas como um embrião que teve reflexos diretos no desenvolvimento sucessivo das lutas de libertação nacional. Essa cultura de revolta contra o sistema de opressão colonial foi, para ele, o fundamento das lutas de libertação em seu propósito de afirmação da identidade cultural dos povos dominados, também atuando como uma força de reação contra a alienação, a marginalização da cultura popular, bem como para restituir o sentimento de dignidade às massas subalternas.

Mas, segundo Cabral, os vetores culturais do movimento da *negritude* e suas reivindicações do necessário redespertar da civilização negra, da reapropriação da história e da identidade africana, não eram suficientes para criar uma nova cultura. Para ele, apenas com a mudança radical das estruturas econômicas e políticas herdadas do colonialismo seria possível o desabrochar de uma cultura livre e “ascendente”. E somente a partir dessa *transformação* das estruturas, a luta de libertação nacional funcionaria também como um *fator de cultura*, ou seja, um ato de fecundação da história.

A cultura é considerada de um ponto de vista político e como um instrumento de renovação da vida social e individual, na medida em que permite a “compreensão e integração no seu meio [do indivíduo], a identificação com os problemas fundamentais e as aspirações da sociedade, a aceitação da possibilidade de modificação no sentido do progresso” (CABRAL, 1978: 225). Da mesma forma, a cultura aparece como um fator indispensável do movimento de libertação nacional, sobretudo para promover, por meio da educação e mobilização para a luta, a participação do povo na cultura política, com o objetivo de posicioná-lo como protagonista das melhorias de suas próprias condições de vida e, assim, inverter a ordem imposta pelos colonizadores da necessidade de um poder colonial “tutelar”, legitimado na tese da menoridade histórica dos povos colonizados.

Como destacaram Houtart e Lemercinier (1987: 168), em suas análises sobre a centralidade da cultura no pensamento de Cabral, essa dimensão exerce um “papel fundamental no processo de transição, da fase revolucionária àquela da construção de novas relações sociais”, além de ser também indispensável, num momento ulterior, à reprodução dessas novas relações sociais. Para Davidson (1984: 69), a transformação cultural promovida pelo PAIGC junto à população desses territórios fazia parte de um plano de ação política orientada a “incorporar dimensões de autonomia e de afirmação completamente novas”. A condição de colonizado devia ser superada

por homens e mulheres transformados pela luta. Como defende Andrade (1987: 179-180), a obra cultural da luta de libertação nacional era fomentar a criação de indivíduos que superassem, pela organização política, sua condição de submissão cultural imposta pelo colonialismo, de modo que o “homem objeto” se tornasse o “homem sujeito” histórico.

Logo, a cultura enquanto uma “síntese dinâmica” da história, elaborada pela própria sociedade, é também um instrumento que possibilita a contestação e a transformação das contradições de uma época.

Considerações finais

A possibilidade da transformação do destino colonial imposto às periferias foi o verdadeiro problema, teórico e empírico, do pensamento de Amílcar Cabral. Essa questão implicava, para ele, a busca constante pelo conhecimento de sua realidade socioeconômica e cultural, bem como de meios que alimentassem e fortificassem as sementes da cultura crítica que semeou e aquelas que queria semear.

Um princípio muito claro da *resistência* para Cabral é que a transformação se constrói a partir da realidade que se quer transformar: “A nossa própria realidade não pode ser verdadeiramente transformada a não ser pelo conhecimento concreto da mesma, pelos nossos esforços e pelos nossos próprios sacrifícios” (PAIGC, 1978: 23). Uma revolução, dizia, nunca pode ser “importada”, ou seja, não há um modelo “pré-formado” ou “acabado”, mas sim um *movimento contínuo* que deve nascer da realidade social a ser transformada, tendo seu povo como protagonista, porque consciente da necessidade da luta.

Nesse sentido, é possível entender como a transformação de uma sociedade periférica não pode ser voltada para fora, no sentido que a colonização sempre quis, mas sim para as necessidades da sua realidade social e da sua própria cultura. Para Cabral, o primeiro passo desse processo é a sociedade colonizada combater sua alienação e aprender a olhar, e efetivamente enxergar, as contradições da própria realidade social e econômica, entender suas causas determinantes e agir para sua transformação.

Isso porque acreditava nos frutos da capacidade humana que decorre da consciência das contradições que sua sociedade vive, bem como na auto-organização política para transformá-las. Por esse motivo, considerava a transformação cultural do seu povo como o principal recurso de luta contra um sistema de opressão. Como destacou Andrade (1987: 179-180), o ser humano é na concepção de Cabral, antes de tudo, um “sujeito cultural”, “produto e produtor de cultura”, capaz de entender e agir nas contradições do seu tempo. Ao rejeitar qualquer tipo de dominação e alie-

nação, Cabral afirmava a cultura como um instrumento político que possibilita a todos participar de modo consciente e ativo da vida social, portanto também da construção de um projeto de sociedade.

Daí seu esforço incessante, como “pedagogo político-cultural”, de explicar ao seu povo por que era necessário lutar contra o colonialismo e qual era o verdadeiro sentido dessa luta. Na época, a população da Guiné-Bissau e de Cabo Verde era predominantemente rural e não tinha conhecimento da língua do colonizador, pelo simples motivo de ter sido impedida de estudar no sistema colonial de educação, tendo em vista que seu “destino colonial” era naturalmente o trabalho e a sujeição.

Cabral se colocava a questão – e o compromisso – de como explicar a um camponês que ele era o primeiro afetado por uma entidade aparentemente abstrata de nome imperialismo. A clareza da sua linguagem e a busca recorrente de metáforas de elementos da natureza para se fazer entender exprimem o esforço de quem queria comunicar as verdades do colonialismo ao seu povo e ajudá-lo a entender por que a luta contra esse sistema de dominação era também uma luta por conquistas sociais.

E sempre repetia que a luta de libertação era um processo também interno, portanto orientado ao combate de todas as forças de dominação que limitam o livre exercício das capacidades, seja dos homens, seja das mulheres. Por exemplo, quanto às hierarquias nas relações de sexo, Horace Campbell (2006: 82) destacou a participação ativa das mulheres na luta de libertação e a recusa de Cabral em aceitar uma “libertação centrada no gênero masculino e na violência militar”. Da mesma opinião é Crispina Gomes (2006: 82), segundo a qual a luta de libertação assumia um posicionamento claro no que se refere à emancipação das mulheres do poder masculino e sua participação no poder político: “respeitar e ensinar o respeito pelas mulheres” era outra dimensão da pedagogia político-cultural de Cabral, assim como aquela de “convencer as mulheres de que a luta de libertação era também a sua luta”.

Por todos esses motivos, segundo o historiador Davidson, a teoria de Cabral é sinônimo de um “marxismo vivo”, ou seja, uma experiência revolucionária de um pensamento que se construiu e se adaptou criticamente, e em modo dialético, à realidade que queria transformar. Com uma visão de luta social própria da periferia – tendo em vista que nasce das contradições dessa realidade social e incorpora as relações hierárquicas entre nações como variável da luta¹⁴ – essa experiência implica um debate necessário de como a revolução não é exclusiva do centro,

¹⁴ Todavia, Cabral opunha-se à afirmação de um nacionalismo cego, defendendo a perspectiva da solidariedade internacional de classe.

além de contrastar a opinião segundo a qual seu centro dinamizador se situa *a priori* em sociedades com um desenvolvimento mais “avançado” das forças produtivas.

Embora a África em convulsão desse período seja lamentavelmente pouco conhecida e difundida enquanto um fato histórico de relevância universal, a verdadeira contestação do sistema de colonização do Ocidente – em sua totalidade e em sua ligação intrínseca com o funcionamento do sistema capitalista – teve abertura no contexto internacional apenas por meio das lutas concretas de libertação, asiáticas e africanas, e do concomitante desenvolvimento da corrente de *pensamento anticolonial*.

Além das testemunhas da própria população da Guiné-Bissau e de Cabo Verde, bem como de militantes que participaram da luta, diversos historiadores e estudiosos documentaram os efeitos benéficos e o amplo alcance, em diversos âmbitos, do início dessa transformação pela ação do movimento de libertação nacional. Não seria o caso de retornar aqui a essas pesquisas, senão para afirmar que a teoria de Cabral é parte da memória da África com o poder de *revelar verdades* sobre os efeitos permanentes do colonialismo, portanto representativa de uma *força contrária* aos mecanismos (econômicos e culturais) de dominação nas relações hierarquizadas entre nações e, em última instância, àquelas de “exploração do homem pelo homem” (CABRAL, 1974: 29).

Sua cultura crítica de resistência continua sendo uma *força de transformação* e representa o que considerava ser o *fato* e o *fator de cultura* mais importante do Segundo Pós-Guerra. É justamente a dimensão renovadora dessa cultura negra, germinada na periferia em luta contra o colonialismo, aberta e comunicante com o universal – principalmente com todas as forças de resistência direcionadas à transformação das realidades periféricas – que consideramos imprescindível de ser mantida viva e presente no pensamento contemporâneo.

Para não decepcioná-lo na tentativa de manter vivo seu pensamento, a única coisa que devemos evitar, pelo risco de matá-lo pelo “câncer da traição”, é tolher da sua teoria o que a caracteriza como essencialmente crítica na sua *força de transformação da história de povos oprimidos e também naquela de revelar verdades* sobre um sistema que condicionou, em sua nudez mais explícita, a história das periferias e, inevitavelmente, continua condicionando seu futuro.

REFERÊNCIAS

- CABRAL, A. A estrutura social. *In: A arma da teoria: unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1978, v. I.
- _____. *Análise de alguns tipos de resistência*. Lisboa: Seara Nova, 1975.
- _____. As lições positivas e negativas da revolução africana. *In: A arma da teoria: unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1978, v. I.

- _____. Libertação nacional e cultura. *In: A arma da teoria: unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1978, v. I.
- _____. O papel da cultura na luta pela independência. *In: A arma da teoria: unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1978, v. I.
- _____. Os princípios do partido e a prática política. *In: A arma da teoria: unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1978, v. I.
- _____. **Textos políticos**. Porto: Afrontamento, 1974.
- _____. Uma luz fecunda ilumina o caminho da luta: Lenin e a luta de libertação nacional. *In: A arma da teoria: unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1978, v. I.
- ANDRADE, M. **Amílcar Cabral: essai de biographie politique**. Paris: Maspero, 1980.
- _____. La dimension culturelle dans la stratégie de la libération nationale. *In: Partido Africano da Independência de Cabo Verde (org.). Pour Cabral: Symposium International Amílcar Cabral*, Praia, Cap-Vert, 17-20 jan. 1983. Paris: Présence Africaine, 1987.
- DAVIDSON, Basil. L'attualità di un pensiero rivoluzionario. *In: ALEGRE, Manuel (org.). Amílcar Cabral e l'indipendenza dell'Africa*. Milano: Franco Angeli, 1984.
- _____. **La liberazione della Guinea: aspetti di una rivoluzione africana**, Torino: Einaudi, 1970.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- FREIRE, P. **Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em processo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- HOUTART, F.; LEMERCINIER, G. La culture dans une perspective marxiste: réflexions au départ de la pensée d'Amílcar Cabral. *In: Partido Africano da Independência de Cabo Verde (org.). Pour Cabral: Symposium International Amílcar Cabral*, Praia, Cap-Vert, 17-20 jan. 1983. Paris: Présence Africaine, 1987.
- NGUGI, J. L'Africa per progredire ha bisogno del suo passato. *In: Corriere Unesco*, n. XXIV, jan. 1971.
- NKRUMAH, N. **Revolutionary Path**. London: Panaf, 1980.
- PAIGC – Partido Africano de Independência da Guiné e Cabo Verde. **Manual político**. [s.l.]: PAIGC, 1978.
- RANGER, T. O. Resistenza contro colonialismo. *In: TRIULZI, A. (Org.). Il mondo contemporâneo: Storia dell'Africa*. Firenze: La Nuova Italia, 1979.
- SAID, E. **Cultura e imperialismo**. Companhia das Letras: 1995.
- TRAORÉ, A. **L'immaginario violato**. Milano: Ponte alle Grazie, 2002.
- VILLEN, P. **Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo**. São Paulo: Expressão Popular: 2013.

Fontes da Internet:

CABRAL, A. **Le cancer de la trahison**, Conakry, 13 de maio de 1972. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rLo3Y2IG-iY>. Acesso em 5/9/2014.

Patrícia Villén

A autora fez mestrado em Filosofia na Universidade Ca' Foscari (Veneza; Itália); atualmente é pesquisadora do curso de Doutorado em Sociologia da UNICAMP (Campinas) e bolsista da CAPES. Este artigo foi construído com base no seu livro *Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo* e na sua participação na mesa de discussão “África:

uma nova partilha?”, no Simpósio Internacional “Um mundo em convulsão?” (USP, São Paulo, out/2013) e “Racismo, resistências e permanências”, na I Semana da Consciência Negra “Reflexões de Palmares hoje” (Unifesp, Santos).
