

## PASSADO, HISTÓRIA E MEMÓRIA EM MOVIMENTO <sup>1</sup>

### PAST, HISTORY AND MEMORY IN MOVEMENT

Mara Regina Avila de Avila (FURG)<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo apresenta a relação do passado na construção de uma identidade cultural na poesia angolana. O passado nas suas relações diretas com a memória e a história. Um passado interativo capaz de reinscrever um novo presente histórico e as relações entre história e memória tendo em conta na proposta de Jacques Le Goff “o tempo” como elemento de ligação. Nesse processo de “reconstrução” literária, a oralidade manifesta-se pelos processos subjetivos da memória, procurando tecer Angola aos passados não ditos, não representados dos discursos colonialistas, reescrevendo-a num novo presente histórico.

**Palavras-chave:** Literaturas de língua portuguesa; Poesia angolana; Oralidade.

**Resumen:** Este artículo presenta la relación del pasado en la construcción de una identidad cultural en la poesía angolana. El pasado en sus relaciones directas con la memoria y la historia. Un pasado interactivo capaz de reincorporar un nuevo presente histórico y las relaciones entre historia y memoria teniendo en cuenta la propuesta de Jacques Le Goff "el tiempo" como un elemento de enlace. En este proceso de "reconstrucción", la oralidad se manifiesta por procesos subjetivos de la memoria, buscando tejer Angola a los pasados no dichos, no representados de los discursos coloniales, reescribiéndola en un nuevo presente histórico.

**Palabras-Clave:** Literatura en portugués; Poesía de Angola; Oralidad.

“O nosso antepassado  
era como o grande rio  
Fez nascer os nossos rios pequenos”.  
Paula Tavares

A literatura angolana, influenciada pelos ecos significativos dos movimentos mundiais Pan-Africanismo e Negritude, a partir da geração da poesia dos anos 80 em diante, em situação pós-Independência, busca reintegrar o homem angolano às suas raízes. Esfacelado o projeto social coletivo, os poetas da geração contemporânea marcados pelas ideologias e revoluções políticas empreendidas no 1974-1975, repressão de 27 de maio de 1977 e guerra civil,

<sup>1</sup> Este artigo compreende uma versão resumida do capítulo Passado, história e memória em movimento da dissertação de mestrado “Pela poesia de Ana Paula Tavares: vozes e ecos de Angola em África”, defendida em outubro de 2010 na Universidade Federal do Rio Grande (FURG), sob a orientação do professor Dr. Artur Emílio Alarcon Vaz.

<sup>2</sup> Mestre em Letras na área de História da Literatura- E-mail: mara-avila@bol.com.br

contemplam um novo labor poético que consistia em regressar às fontes de descolonização, isto é, às competências ancestrais herdadas, torna-se um canto comum entre poetas e ficcionistas, que vislumbram descolonizar a consciência angolana, diga-se, a mais difícil de combater, e que permaneceu colonizada em algumas camadas sociais no pós-75. Outra vez regressam ao passado em movimento na memória, em busca, cada vez mais, de uma lógica particularizada na angolanidade que desafivele a máscara do inconsciente, entranhada pela assimilação. É mais que construir uma identidade nacional é buscar reencontrar-se nos fragmentos da memória e compreender a nova condição de povo.

Assim, não é de estranhar, portanto, nas significativas palavras de Rita Chaves, em seu livro *Angola e Moçambique*, a experiência colonial e territórios literários que

a idéia de libertação que marca o processo literário angolano seja assim atravessado por esse desejo de resgate de um passado distante. Regressar no tempo seria também um modo de apostar numa identidade tecida na diferença (CHAVES, 2005, p. 48).

A ênfase de Chaves na ideia de liberdade redefinindo-se na literatura angolana contemporânea – instrumento de afirmação da nacionalidade – acentua um espaço profícuo que “será também um meio de reconhecer o país, de mergulhar num mundo de histórias não contadas, ou mal contadas, inclusive pela chamada literatura colonial”<sup>3</sup> (CHAVES, 2005, p. 54). O “regresso” expressaria a missão de um projeto libertário angolano reacendendo os ideais sob a bandeira do “Vamos descobrir Angola”, frente cultural que se criou no domínio literário, surgido em 1948 em Luanda. Para Chaves, é justamente a marca desta “diferença”, hoje, traduzida e negociada no entre lugar que pode ser pensado como uma das estratégias possíveis de firmar uma identidade cultural, “na temporalidade descontínua, intertextual, da diferença cultural” (BHABHA, 1998, p. 68).

Assim, sem perder de vista a geração dos anos 60 a qual se costurou a jovem literatura angolana à profecia de Viriato da Cruz, Agostinho Neto e Antonio Jacinto – precursores que

---

<sup>3</sup> Literatura colonial – vinculada ao enunciado do homem europeu, numa perspectiva eurocêntrica, em que o negro aparece acidentalmente como marginalizado ou coisificado.

marcaram um ritmo diferente no canto popular angolense, que se definiu com precisão em Angola com a *Revista Mensagem*, publicada em Angola (1951-1953), observa-se a eclosão de novos horizontes projetando a literatura angolana em sua nova e diferente realidade. A situação parece-me clara: embora Angola tenha uma consciência nacional recente, é preciso traduzir esse sentimento de angolanidade (e africanidade), recolocando o homem angolano na cena poética como protagonista da sua própria história.

Exprimindo um novo valor estético às culturas negras, escritores pós-coloniais reconstróem Angola assentada em base cultural, vibrando na frequência lírica sob o impulso de um passado que se tornou um símbolo expresso da literatura angolana. “Evocar o passado pela primeira vez como exemplo para reforçar as novas razões de Angola” (TAVARES, 1999, p. 128), consiste em revelar uma das facetas da práxis literária do escritor angolano: a vibração de um canto de resistência e exaltação patriótica imbricada na desconstrução dos discursos colonialistas político-ideológico. Tem-se, assim a alma-artística pulsando numa cadência afinada com uma geração que ouve o ecoar dos tambores clamando por algo que os diferencie dos outros. O verbo “ecoar” configura uma voz forte dos filhos de Angola num canto de exaltação à Mãe-África.

Nesse processo de “reconstrução” literária, a oralidade manifesta-se pelos processos subjetivos da memória, procurando tecer Angola aos passados não ditos, não representados dos discursos colonialistas, reescrevendo-a num novo presente histórico. O perfil da pátria angolana no amanhecer pós-Independência – confrontada com uma economia capitalista globalizada, e marginalizante a estas sociedades – espelha no terreno da literatura mundial uma identidade em desconstrução, mas em simultânea reconstituição. Angola é reconstruída por um discurso crítico áfrico a partir de minorias flutuantes da margem, aglutinado sem dúvidas, a idéia-força<sup>4</sup> das “renascenças” como necessárias à fortificação de uma identidade cultural.

---

4 Conforme Jacques Le Goff, se as sociedades ditas tradicionais, especialmente as camponesas, não são tão estáticas como se julga. Se a ligação com o passado pode admitir novidades e transformações, na maior parte dos casos o sentido da evolução é percebido como decadência ou declínio. A inovação aparece em uma sociedade sob a forma de um regresso ao passado: é a idéia força das “renascenças” (LE GOFF, 2003, p. 217).

Para dimensionar a complexidade do passado na memória em movimento, recorro mais uma vez às lições esclarecedoras de Homi Bhabha. Em conclusão à obra *O local da cultura*, o crítico cultural indiano sintetiza:

O desafio à modernidade está em redefinir a relação de significação com um “presente” disjuntivo: encenando o passado como símbolo, mito, memória, história, o ancestral – mas um passado cujo valor iterativo como signo reinscreve as “lições do passado” na própria textualidade do presente, que determina tanto a identificação com a modernidade quanto o questionamento desta (BHABHA, 2007, p. 341).

Compreender o passado por essas múltiplas facetas implica maximizar o africaníssimo trajeto de regresso ao passado, empunhando a “bandeira literária: a africanidade”<sup>5</sup> para utilizar a expressão de Jorge Macedo.

Ao escritor, e não só a ele, preocupa, pois se vive numa era plural de realidades distintas que na visão de Homi Bhabha torna-se necessário construir um novo presente histórico capaz de abarcar um passado que se sucede em articular “momentos diferentes no tempo histórico que... pulam para trás e para frente” (BHABHA, 2007, p. 300). De certo modo, um passado onipresente encenado pela modernidade presente.

Reforçando a noção de Bhabha, Rita Chaves (2005, p. 53) aponta que após a Independência

a essa noção de passado instaurado no período pré-colonial, junta-se outra. A euforia da vitória converte em passado o próprio tempo colonial. É o momento então de centrar-se nesse período como forma de engrandecer o presente. A celebração eleva as antinomias: aos heróis do passado remoto se vão aliar os heróis que participaram na construção desse presente em contraposição àqueles que o discurso colonialista apresentava como vencedores do mal.

---

5 Ver o artigo “Compromisso com a língua literária angolizada na escrita de Boaventura Cardoso” de Jorge Macedo no livro *Boaventura Cardoso*, a escrita em processo.

Isso se deve ao fato dos diversos movimentos de descolonização pós-1945 terem levado algumas ex-colônias, especialmente africanas, ligadas ao Império português a construção de uma nova história de resistência, que emerge, sublinhe-se, da tradição e da cultura.

Em confronto muito direto com a ruptura imposto por esse complicado processo histórico, conhecendo e formando-se numa sociedade em que a fragmentação é um dado do cotidiano, o gesto de refletir incisivamente sobre a formação da realidade que o rodeia e as formas que ela vai ganhando é um ato de resistência quase natural ao escritor angolano. Vivendo a experiência de um presente hostil, experimentando o breve alívio de uma conquista a ser celebrada, ou vivenciando um tempo de futuro tão incerto, o escritor de Angola tem o seu imaginário povoado por dimensões do passado e, quase sempre, o regresso a esse tempo anterior conduz o seu exercício de pensar a sua contemporaneidade e vislumbrar hipóteses para um mundo que, por razões diversas e em variados níveis, lhe surge como um universo à revelia (CHAVES, 2005, p. 61-62).

Portanto, bem antes do termo “nova história” constituir-se numa construção histórica relativamente recente de projeção, talvez inconsciente de preocupações ideológicas contemporâneas, uma “anti-história”<sup>6</sup> de enfoque pós-colonial opositiva às estruturas imaginárias imperialistas (e/ou colonialistas) havia se imposto. E é nesta luta contra quase dois séculos de violência colonial que a memória coletiva insere-se convocando sujeitos da diferença cultural a inscrever e (re) inscrever suas próprias histórias.

Reescrever a história de Angola nas rasuras do palimpsesto pós-colonial em diálogo com a história, literatura, memória e cultura é necessário converter o tempo em matéria poética e protagonista como elemento interativo, conforme o historiador Peter Burke (1997) de explicar o “ser” (homens) e “tempo” (ação) inserido num discurso de matriz antropológica. Tal aproximação dá-se na captura das manifestações sócio-histórico-cultural reprimidas na memória coletiva

---

<sup>6</sup> A expressão utilizada por Le Goff (2003, p. 70) refere-se à construção de uma história encontrada na cultura “popular” que se opõe à história ostentatória e animada dos dominadores.

histórica<sup>7</sup> – inscrita na dimensionalidade cultural – dotada de historicidade<sup>8</sup>. Pelos ecos do passado na memória em movimento, sinaliza-se um universo de experiências deslocado na diversidade em que a atividade humana interligada à temporalidade constitui uma fonte por cujas brechas podem-se capturar as ambiguidades do espectro “colonialista”.

No entanto, é preciso deixar claro que não se trata aqui de agrupar testemunhos como fonte da história, mas de (re) construir, segundo Beatriz Sarlo, “a textura da vida e a verdade abrigadas na rememoração da experiência” (2007, p. 18), vivida à sombra da subjetividade.

Ao buscar afirmar uma angolanidade literária – objetivo fervoroso perseguido desde meados do século passado – os poetas áfricos (ou, em diáspora) movem do campo de visão oral, para o cenário poético contemporâneo àquelas experiências esquecidas vividas por tribos, clãs, reinos, e até impérios como forma de recriá-las e torná-las historicamente significantes diante de um presente desmembrado e deslocado por força dos movimentos de descolonização política na África Negra.

Jacques Le Goff reconhece na memória coletiva imanente aos povos ágrafos um “fundamento aparentemente histórico – à existência das etnias ou das famílias, isto é, dos mitos de origem” (2003, p. 424) àquelas histórias orais de raiz culturais subjacentes à memória coletiva; trata-se de perpetuar as reminiscências dos antepassados, porque fixados na história pré-colonial implica especificidade desta memória. E finalmente porque a memória, diferentemente da reprodução *mnemônica*, expressaria o resgate dos valores culturais africanos com intuito de remover a máscara imposta pela colonização.

O autor de *História e Memória* enuncia, em sua obra, a correlação entre história e memória a ter em conta, o tempo como “a matéria fundamental da história” (LE GOFF, 2003, p. 12). Por essa perspectiva, pode-se ler que a história interliga-se à temporalidade com intuito de delimitar uma noção de duração, de tempo vivido, múltiplos (e relativos), subjetivos ou

---

<sup>7</sup> Jacques Le Goff aponta que, “nas sociedades sem escrita, a memória coletiva parece ordenar-se em torno de três grandes interesses: a idade coletiva do grupo, que se funda em certos mitos, mais precisamente nos mitos de origem; o prestígio das famílias dominantes, que se exprime pelas genealogias; e o saber técnico, que se transmite por fórmulas práticas fortemente ligadas à magia religiosa” (LE GOFF, 2003, p. 427).

<sup>8</sup> Historicidade que permite no campo da ciência histórica incluir novos objetos de estudos à história.

simbólicos. Essa consciência codificada no tempo mediado pelo tempo histórico<sup>9</sup> decodifica o velho tempo da memória que atravessa a história e a alimenta. Entretanto, assinale-se que na consciência histórica, o tempo deve ser avaliado, sobretudo, sob que perspectivas<sup>10</sup> o passado/presente, em maior ou menor grau, se articula.

Tais perspectivas amalgamadas à consciência história manifestam-se na proposição de Le Goff, em que postula que a consciência de tempo, não inscreve mais os sujeitos históricos na ideia “de história como história dos homens, e (sim) história como história dos homens em sociedade” (2003, p. 8). Além disso, segundo a consciência filosófica deste historiador, retomando Karl Marx na citação, a tese fundamental condizente “não é a consciência dos homens que determina sua existência, mas, ao contrário, é seu ser social que determina sua consciência” (2003, p. 95), frutificando novas histórias no que ficou conhecido como “história das representações”<sup>11</sup> que por muito tempo foi negligenciado pelos historiadores sociais e da cultura. Sem dúvidas, os historiadores modernos ampliam suas lentes.

As reflexões de Le Goff ajudam melhor compreender as propostas literárias dessas novas histórias – que permanece co-extensiva em relação ao homem – e que têm por princípio “esclarecer certos fenômenos da história das sociedades humanas (modificação das culturas, do habitat, etc.)” (2003, p. 16). A história mostra-se, assim, como terreno propício às experiências empíricas do coletivo e às inter-relações produzidas pelo tempo vivido e naturalmente registrado dos indivíduos e das sociedades.

---

9 Tempo histórico é um passado de seqüência de acontecimentos significantes para uma tribo (inundações, epidemias, fomes, guerras) (EVANS-PRITCHARD apud LE GOFF, 2003, p. 215).

10 Conforme Jacques Le Goff (2003, p. 208) na consciência história o passado pode apresentar-se como modelo (cf. *clássico*); como idade mítica (cf. *idades míticas*); como decadência ou palingênese (cf. *escatologia*); como Antiguidade em relação à Modernidade (cf. *antigo/moderno*); como retorno, renascimento, recorrência (cf. *recursividade, ciclo*). Finalmente, relações entre passado/presente ou presente/futuro aparentemente progressistas têm uma substância reacionária e vice-versa (cf. *progresso/reação*).

11 Refere-se à história das ideologias; das mentalidades, do imaginário; do simbólico. Ver em Jacques Le Goff *História e Memória* (2003, p. 11).

Tem-se, assim, que a ação da memória em sociedades pós-coloniais africanas desestrutura os discursos colonialistas, na medida em que destrói e recria àquelas relações estereotipadas entre colonizador *versus* colonizado estampado pela historiografia colonial no imaginário coletivo contemporâneo. Diante das rupturas e descontinuidades engendradas por este sistema antagônico colonial, “recriar” tornou-se símbolo de afirmação sociocultural, possibilitando sociedades históricas recentemente descolonizadas subverterem àquelas imagens<sup>12</sup> criadas pela cultura europeia na continuidade do processo de colonização. Aliás, imagens que na percepção de Kabengele Munanga permanecem na pós-descolonização “diante de Estados falidos e de uma economia globalizada que marginaliza cada vez mais os habitantes do continente africano” (MUNANGA, 2009, p. 40). Um exemplo é Angola pós-1975<sup>13</sup> que com o advento da Independência caiu num vazio do despreparo sociopolítico, econômico e tecnológico diante dos sérios problemas vigentes no pós-colonialismo.

Desta forma, representar um saber e sentir-se arraigado na velha história oral pré-colonial significa encenar nas fronteiras entre tradição e modernidade a continuidade da história e da tradição, vista por Homi Bhabha como “tentativa de interromper os discursos ocidentais da modernidade através dessas narrativas deslocadoras interrogativas do subalterno da pós-escravidão e das perspectivas crítico-teórico que elas engendram” (1998, p. 333). Fecundante ou destrutivo, esse passado possibilita representar a memória do homem sociocultural africano, as recordações familiares, as histórias locais, de clã, de famílias, de aldeias, as recordações pessoais, e todo um vasto conhecimento complexo não oficial: acolhido como história na ação de (re) significar um passado milenar para servir ao presente e ao futuro da humanidade<sup>14</sup>. Essa simbiose

---

12 Kabengele Munanga, nota que “até hoje, na maioria das imagens atuais sobre a África, raramente são mostrados os vestígios de um palácio real, de um império, as imagens dos reis e ainda menos as de uma cidade moderna africana construída pelo próprio ex-colonizador. As imagens geralmente exibidas mostram uma África dividida e reduzida, enfocando sempre os aspectos negativos, como atraso, selva, fome, calamidades naturais, doenças endêmicas, AIDS, guerras, miséria e pobreza” (2005, p. 11).

13 Angola pós-75 sofre uma profunda ruptura histórica, porque exprime o advento da consciência de mudança. No entanto, a deficiente ruptura com o passado que implicava o fim do regime colonial não trouxera grandes novidades.

14 Conforme o historiador Jacques Le Goff a evolução das sociedades, na segunda metade do século XX, elucida a importância do papel que a memória coletiva desempenha. Exorbitando a história como ciência e como culto público, ao mesmo tempo a montante, enquanto reservatório (móvel) da história, rico em arquivos e em

profícua entre tradição e modernidade mediada pela memória recupera no entre-tempo aquele passado histórico social e cultural firmado nas bases da oralidade e de coletividade.

Consciente da equação matemática “perda total versus resistência total ou manutenção total versus mudança total,”<sup>15</sup> Kabengele Munanga aponta para uma relação dialógica e uma convivência pacífica entre tradição e modernidade, ou entre campo e cidade devido ao sentimento de solidariedade recíproco entre cidades e aldeias africanas “onde ainda vive a maioria das populações mais arraigadas às tradições que não foram industrializadas” (2009, p. 38).

Tal leitura da equação híbrida pós-colonial desloca o resgate das gentes africanas e suas linguagens descoladas de uma identidade colonial híbrida para o espaço do entre-tempo da lógica contraditória do discurso colonial/pós-colonial. É uma lógica reconhecível em regresso pelo viés da memória, àquelas experiências vivenciadas pelos ancestrais, e, logicamente, repassado de geração em geração vinculado à memória oral pré-colonial. Por fim, o impulso ao regresso corporifica imagens associadas à natureza e à tradição, assumindo analogicamente uma voz dos antigos *griots*.<sup>16</sup>

A memória é finalmente exposta por completo na passagem de estado empírico para a categoria de memória histórica. Por outro lado, faz sentido a afirmação de que “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade* individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia” (LE

---

documentos/monumentos, e aval, eco sonoro (e vivo) do trabalho histórico. Segundo ele, a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando, todas, pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção.

15 Esta equação matemática implica na compreensão: “Ou o negro abandona seus mitos, seus deuses voltados ao passado, para adotar pensamentos compatíveis com a racionalidade instrumental, ou persiste com seu mundo pré-lógico e cai fora do desenvolvimento, do progresso e do circuito histórico” (MUNANGA, 2009, p. 38).

16 Numa cultura oral como a africana, o griot conserva a memória coletiva. Por isso, é costume dizer-se que «quando na África morre um ancião é uma biblioteca que desaparece». A figura do griot tem uma enorme importância na conservação da palavra, da narração, do mito. Na prática, eles funcionam como escritores sem papel nem pena. Ortografam na oralidade aquilo que deve permanecer embutido na memória e no coração dos seus familiares e conterrâneos, no sentido de manter incrustada a identidade do seu ser e das suas raízes, fundamentada, em grande parte, no seu passado e nos seus predecessores. Os griots são os guardiões, intérpretes e cantores da História oral de muitos povos africanos. Na língua mandinga são conhecidos como jali e na África Central como mbomvet. Todos eles possuem uma função social bastante semelhante e de grande relevância.

Disponível em: [www.ruadireita.com/musical/info/griots-os-interpretres-musicais-da-historia-africana](http://www.ruadireita.com/musical/info/griots-os-interpretres-musicais-da-historia-africana). Acesso em: 24 mar. 2010.

GOFF, 2003, p. 469), instigado pelo presente híbrido. No entanto, reconhece as sociedades de memória social, sobretudo, dentre aquelas de essência oral, às que permitem melhor compreender esta luta pela dominação de recordação e da tradição, em outras palavras, esta manifestação da memória.

Como já foi dito, a poesia pós-colonial angolana em ascensão – ajusta um passado de matriz oral africana como pilar de sustentação que, por consequência, vem destruir o espelho de representação de poder colonial. No entanto, o deslocamento de uma identidade histórica da cultura<sup>17</sup> de segregações visionárias e perceptíveis tradicionais<sup>18</sup>, para o entre lugar estreito da diferença cultural que acolhe o sujeito da diferença racial e cultural/histórica tem-se na visão de Homi Bhabha um efetivo deslocamento de paisagem “da produtividade do poder colonial”<sup>19</sup> que desestabiliza àquela noção de cultura tradicional, vista como homogeneizante e unificadora.

O cenário pós-colonial sobressaindo-se à divisão geográfica de países emergentes de Terceiro Mundo e discursos das minorias fixados às margens da periferia, ou seja, àquelas “histórias transnacionais de migrantes colonizados ou refugiados políticos” (BHABHA, 1998, p. 33) desvelam assim novas realidades históricas, a partir dos deslocamentos sociais e culturais advindas do processo de descolonização, que traz, à tona a causa imediata de um profundo “mal estar” correspondente ao que Stuart Hall chamou de “crise”, vincada,

como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2004, p. 7).

---

17 Homi Bhabha em *O local da cultura* explica que a intervenção do terceiro espaço vai desafiar de forma bem adequada àquela noção de identidade histórica da cultura compreendida como “força homogeneizante, unificadora, autenticada pelo passado originário mantido vivo na tradição nacional do povo” (BHABHA, 1998, p. 67).

18 Segundo Homi Bhabha, “o conhecimento cultural é em geral revelado como um código integrado, aberto, em expansão (1998, p. 67).

19 Diz respeito ao conceito de hibridismo. “O hibridismo é o signo da produtividade do poder colonial, sua forças e fixações deslizantes; é o nome de reversão estratégica do processo de dominação pela recusa (ou seja, a produção de identidades discriminatórias que asseguram a identidade “pura” e original da autoridade)” (BHABHA, 1998, p. 162).

Este modo de enunciação sustentado pela mudança é ouvido por uma geração literária engajada em romper o silêncio da violência colonial a partir das relações entre o velho (tradição) e o novo (modernidade). Ao dar expressão ao velho, os escritores pós-coloniais procuram subverter os discursos que sustentaram a expansão colonial marcado no fato histórico que “é frequentemente associado à chegada do colonizador, quando entram em vigor as leis de silêncio, cuja quebra vai requerer o recurso da memória” (CHAVES, 2005, p. 64).

Essa possível "desleitura" do mapa colonial, pela intervenção da memória – em regresso às civilizações africanas pré-coloniais –, traz à tona marcas inteligíveis da história oral, restituindo ao povo angolano, na sua forma peculiar de ser, o ecoar dos tambores silenciados outrora pela agressividade colonialista, pois “resgata-se a crença na utopia e vislumbra-se a chance de ultrapassar a barbárie colonial” (CHAVES, 2005, p. 64). Mais espaço é dado, sob o ponto de vista humano, social-político e até mesmo filosófico a justa maneira africana de sentir e de pensar a realidade, entoada num verdadeiro “Canto de nascimento”<sup>20</sup>.

A invocação e a exaltação do passado como símbolo de reconstrução e inovação tornou-se lema do sentimento de angolanidade. Na poesia angolana, o passado colhido na memória coletiva é representado numa perspectiva nacionalista, que deixa aflorar o sentimento de ser angolano, que agora busca reinscrever-se nessa nova história.

## REFERÊNCIAS

ALTERNATIVAS. *O movimento da Negritude*. Nº 1, Ano I. jun-jul. 2000. Disponível em [www.prof2000.pt/users/hjco/alternativas01/Pag00009.htm](http://www.prof2000.pt/users/hjco/alternativas01/Pag00009.htm) Acesso em 6 set. 2010.

BHABHA, Homi. *Local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG. 1998

BOAVIDA, Américo. *Angola cinco séculos de exploração portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

---

<sup>20</sup> Refere-se ao poema de Paula Tavares (1999, p. 15-17), em que uma voz com um olhar de dentro rompe a muralha de silêncio imposto aos africanos angolanos que, por fim, “solta os pássaros que lhe povoam a garganta” (idem, p. 17).

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CARDOSO, Boaventura. *Boaventura Cardoso, a escrita em processo*. São Paulo: Alameda, União dos Escritores Angolanos, 2005.

CHAVES, Rita. *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. *Usos & abusos da História Oral*. 8º edição. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9º ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 5º ed. Campinas: Unicamp, 2003.

MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009.

RUADIREITA. Griots. Disponível em [www.ruadireita.com/msical/info/griots-os-interpretres-musicais-da-história-africana](http://www.ruadireita.com/msical/info/griots-os-interpretres-musicais-da-história-africana). Acesso em 24 mar. 2010.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SECCO, Carmem Lucia Tindó Ribeiro. *Ruminações do tempo e da memória da poesia de Paula Tavares*. União de Escritores de Angola, 2002, s/p. Disponível em [www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=120](http://www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=120) Acesso em 29 ago. 2010.

TAVARES, Paula. *Cinqüenta anos de literatura angolana*, 1999, p. 124-130. Disponível em [www.ffch.usp.br/dlcv/posgraduacao/ecl/pdf/via03\\_10.pdf](http://www.ffch.usp.br/dlcv/posgraduacao/ecl/pdf/via03_10.pdf). Acesso em 30 ago. 2010.

TAVARES, Paula. *O lago da lua*. Lisboa: Caminho, 1999.

TAVARES, Paula. *Ex-votos*. Lisboa: Caminho, 2003.

TAVARES, Paula. *Ritos de passagem*. Lisboa: Caminho, 2007.

WIKIPEDIA. Pan-africanismo. Disponível em [pt.wikipedia.org/wiki/Pan-africanismo](http://pt.wikipedia.org/wiki/Pan-africanismo). Acesso em 4 set. 2010.

*[Recebido: 31.out.11 - Aceito: 20.mar.12]*