

*Este texto apresenta e comenta um depoimento de Mário Pinto de Andrade sobre a vida e a obra de Amílcar Cabral, líder do Partido Africano de Independência da Guiné e Cabo Verde - PAIGC, partido que encabeçou a luta pela independência da Guiné-Bissau. Publicado pelo jornal Nô Pintcha (Bissau, 1976), constitui importante registro sobre as atividades intelectuais e políticas de uma geração de estudantes africanos que, concluídos os estudos em Lisboa e imbuídos de ideias libertárias, deram início aos movimentos de libertação de seus países do colonialismo português. O valor político do depoimento é inquestionável, pois captura o momento em que o colonizado deixa de ser representado pelo discurso do colonizador e almeja elevar sua voz para um campo de autorrepresentação, alterando e questionando sua condição de subalternidade, afirmando-se não mais como objeto, mas sujeito da história.*

## **A reafirmação dos espíritos na obra de Amílcar Cabral: sobre um depoimento de Mário Pinto de Andrade**

**Alfeu Sparemberger<sup>1</sup>**

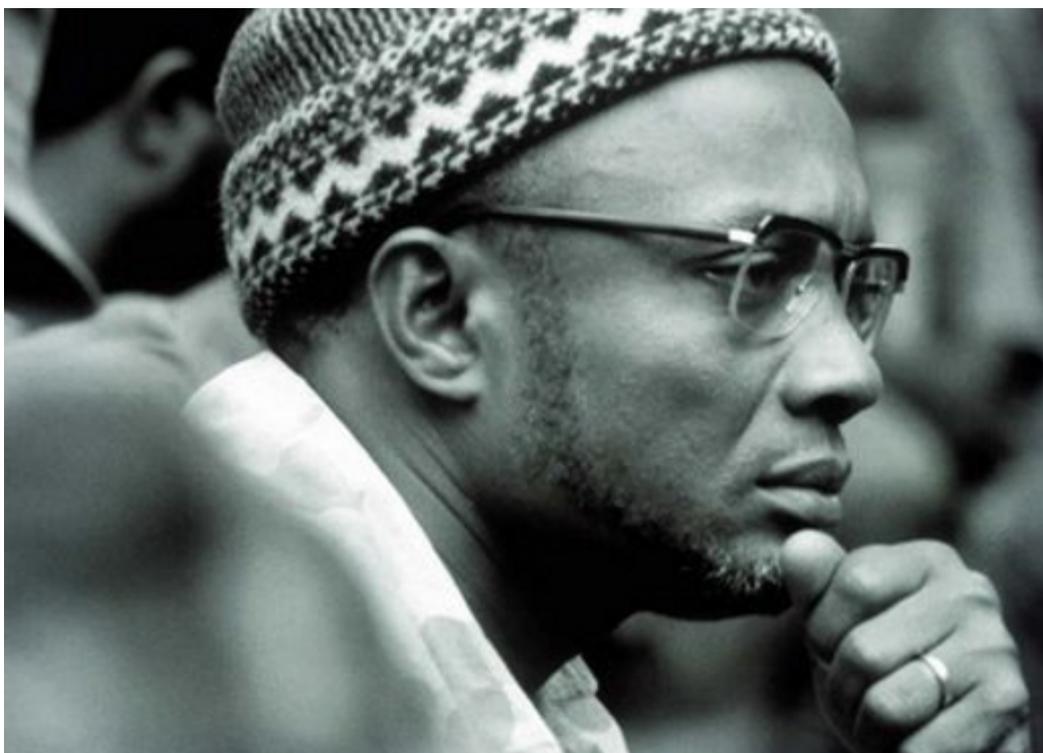
### Introdução

**A** unidade política e moral do movimento de libertação e do povo que ele representa e dirige implica a realização da unidade cultural das categorias sociais fundamentais para a luta. Essa unidade traduz-se, por um lado, por uma identificação total do movimento com a realidade do meio e com os problemas e as aspirações fundamentais do povo e, por outro, por uma identificação cultural progressiva das diversas categorias sociais que participam da luta. O processo desta deve harmonizar os interesses divergentes, resolver as contradições e definir os objetivos comuns, procurando a liberdade e o progresso. A tomada de consciência desses objetivos por amplas camadas da população, reflectida na determinação perante todas as dificuldades e todos os sacrifícios, é uma grande vitória política e moral. Assim, trata-se igualmente de uma realização cultural decisiva para o desenvolvimento ulterior e o êxito do movimento de libertação. (Amílcar Cabral, 1999, p. 110)

---

<sup>1</sup> Doutor em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa – UFPel – [alfeu.sparemberger@terra.com.br](mailto:alfeu.sparemberger@terra.com.br)

Este texto apresenta e comenta um depoimento de Mário Pinto de Andrade sobre a vida e a obra de Amílcar Cabral. O depoimento, com o título de Amílcar Cabral e a reafirmação dos espíritos, foi publicado pelo jornal Nô Pintcha (Bissau, 1976). Trata-se, pois, de importante documento sobre uma geração de estudantes das ex-colônias portuguesas na África que, valendo-se dos estudos superiores em Lisboa, reavaliou a realidade africana e deu início aos processos políticos e armados de libertação daquelas colônias do jugo colonialista. Na obra de Cabral, a análise “da posição do homem negro no mundo” e o aprofundamento da “consciência política” resultaram nas formas da chamada “reafirmação dos espíritos”, ou reconversão, com o intuito de ultrapassar os limites impostos pela assimilação cultural.



Esta tomada de posição é reflexo do contato com outros estudantes africanos e das reflexões desenvolvidas no Centro de Estudos Africanos (Lisboa), fundado, entre outros, por Amílcar Cabral e Mário Pinto de Andrade. Aqui, Mário interpreta e avalia a experiência de uma geração e seu papel na formação do pensamento político de Amílcar Cabral. O futuro líder militar e fundador do Partido Africano de

Independência da Guiné e Cabo Verde - PAIGC foi, na opinião de Mário Pinto de Andrade, quem deu um significativo prolongamento político ao conjunto de ideias discutidas pelos frequentadores do Centro de Estudos Africanos. A despeito do caráter jornalístico, o depoimento é importante, pois é o relato de alguém diretamente envolvido com a formação intelectual e com a prática política de uma geração de líderes revolucionários. Assim, além de tratar da obra e da atuação de Amílcar Cabral, o documento suscita indagações acerca da longevidade do colonialismo português na África, as relações entre colonizadores e colonizados e os possíveis vínculos entre colonialismo e pós-colonialismo. É um relato que apresenta a manobra engendrada pelos colonizados no intuito de articular um campo discursivo autorrepresentacional, tradutor da afirmação de um sujeito histórico para além de objeto do discurso colonial.

Este texto apresenta e comenta um depoimento de Mário Pinto de Andrade sobre a vida e a obra de Amílcar Cabral. O depoimento, com o título de Amílcar Cabral e a reafrikanização dos espíritos, foi publicado pelo jornal *Nô Pintcha* (Bissau, 1976). Trata-se, pois, de importante documento sobre uma geração de estudantes das ex-colônias portuguesas na África que, valendo-se dos estudos superiores em Lisboa, reavaliou a realidade africana e deu início aos processos políticos e armados de libertação daquelas colônias do jugo colonialista. Na obra de Cabral, a análise “da posição do homem negro no mundo” e o aprofundamento da “consciência política” resultaram nas formas da chamada “reafrikanização dos espíritos”, ou reconversão, com o intuito de ultrapassar os limites impostos pela assimilação cultural. Esta tomada de posição é reflexo do contato com outros estudantes africanos e das reflexões desenvolvidas no Centro de Estudos Africanos (Lisboa), fundado, entre outros, por Amílcar Cabral e Mário Pinto de Andrade. Aqui, Mário interpreta e avalia a experiência de uma geração e seu papel na formação do pensamento político de Amílcar Cabral. O futuro líder militar e fundador do Partido Africano de Independência da Guiné e Cabo Verde - PAIGC foi, na opinião de Mário Pinto de Andrade, quem deu um significativo prolongamento político ao conjunto de ideias discutidas pelos frequentadores do Centro de Estudos Africanos. Apesar do caráter jornalístico, o depoimento é importante, pois é o relato de alguém diretamente envolvido com a formação intelectual e com a prática política de uma geração de líderes revolucionários. Assim, além de tratar da obra e da atuação de Amílcar Cabral, o documento suscita indagações acerca da longevidade do colonialismo português na África, as relações entre colonizadores e colonizados e os possíveis vínculos entre colonialismo e pós-colonialismo. É um relato que apresenta a manobra engendrada pelos colonizados no intuito de articular um campo discursivo autorrepresentacional, tradutor da afirmação de um sujeito histórico para além de objeto do discurso colonial.

### A reafrikanização dos espíritos

A compreensão do processo de “reafrikanização dos espíritos”, segundo Mário de Andrade, exige o entendimento das condições objetivas e subjetivas dos africanos na década de 50 do século 20. No plano objetivo, o sociólogo angolano destaca a violência e a impunidade no contexto da exploração colonial. Os principais postos de comando e as atividades econômicas nas colônias portuguesas na África são controlados por uma minoria branca. Os estudantes destinados ao ensino superior não são filhos de uma “burguesia autóctone”, mas provêm de uma “pequena burguesia branca”, dos funcionários coloniais e ainda dos quadros intermediários da administração. Desta realidade social saem os estudantes e são estas condições objetivas “que permitirão a tomada de consciência da exploração”. A respeito das condições subjetivas, provindas em larga medida dos fatores objetivos, que permitem a “tomada de consciência da exploração”, assim se manifesta Mário Pinto de Andrade:

O antagonismo entre a situação de africanos explorados e a imposição de uma assimilação são inconciliáveis. Os estudantes ressentem essa

realidade como um dilema que é preciso resolver. Por um lado, são africanos, assimilam a cultura portuguesa e é-lhes imposta a cidadania portuguesa. Ao mesmo tempo são homens capazes de adquirir uma preparação intelectual e cultural avançada. Esse antagonismo gera o conflito: ou entram no caminho de uma ascensão social individual, para serem bons médicos, bons advogados, bons técnicos ou então são pessoas que vão utilizar a sua capacidade intelectual e a sua profissão para servir a grande massa (Andrade, 1976, p. 8).

Os estudantes das colônias são os responsáveis pela tomada de consciência de seu estado de subalternidade, da condição de exploração colonial e são eles também os articuladores dos processos - inclusive e principalmente armados - de autonomia política e administrativa das colônias. Nesse sentido, Mário Pinto de Andrade constata que o grupo “mais significativo” surge nas universidades portuguesas após a segunda Guerra Mundial. “E a posição predominante será uma atitude de consciência” (Idem, ibidem, p. 8). Este grupo, ao contrário de grupos anteriores, conseguiu produzir uma “atitude de consciência” da condição de explorado e atribuir a um conjunto de atividades um consistente “prolongamento político”. É neste quadro que emerge a “geração” de Amílcar Cabral, como

fruto da própria evolução do tempo, da época histórica. Está ligada à relação de forças no contexto político mundial, e à circulação das idéias progressistas. Essa situação reflectia-se em África e também em Portugal. Há uma convergência de posições que começa a sentir-se entre angolanos, moçambicanos, estudantes de São Tomé e Cabo Verde. Há uma agitação global (Idem, ibidem, p. 8).

### “Afirmção de valores”

Em Portugal, o futuro dirigente do PAIGC esteve, desde cedo, em luta contra a influência “alienatória do ensino colonial”. Em contato com estudantes angolanos, moçambicanos e são-tomenses, Cabral “adquire a sua dimensão africana”. Guineense de nascimento (Bafatá, 1924), Amílcar Cabral provinha de Cabo Verde, território considerado, via de regra, um “caso regional”, à parte da realidade do continente. Por conta disso, vale dizer, de uma situação de exploração “diferenciada”, constatava-se em Cabo Verde “certa margem” de afirmação cultural, exemplificada por Mário Pinto de Andrade pelo episódio do movimento “Claridade”, que informava índices da “caboeverdianidade”. No contato com os estudantes de outras colônias, Cabral percebe que, mesmo sendo uma região insular, Cabo Verde está ligado ao continente africano. Por esta via, começa a se afirmar nele a sua africanidade, a sua “dimensão africana”.

O estudo dos problemas econômicos, sociais e políticos da África pauta as atividades dos estudantes africanos em Lisboa. “Existe uma abertura para o mundo através de leituras muito avançadas, do conhecimento sobre os países de dominação francesa e inglesa” (Idem, ibidem, p. 8). Assim:

Em 1949 descobrimos a antologia da poesia negra de expressão francesa e malgaxe de Leopold Sedar Senghor, publicada um ano antes. Estudamos o movimento da negritude na expressão literária de Senghor, Aimé Césaire, e também a vigorosa literatura dos negros norte americanos: encontrávamos aí uma projecção da nossa condição (Idem, ibidem, p. 8).

As primeiras manifestações de revolta passaram, portanto, pela “afirmação da negritude”. A defesa do homem negro adquire a dimensão da defesa de sua situação contra todas as formas de exploração colonial. Neste sentido, um passo importante consistia em dar início à análise do conceito de civilização, pois nas colônias vigorava o “estatuto do indígena”. Os estudantes possuíam o “estatuto de civilizados”, com direito a uma educação diferenciada, pois o ensino “para indígenas” era “ministrado exclusivamente pelas missões católicas e protestantes”. Daí a decisão daquela “extracção social dos estudantes” de defender os compatriotas “que a legislação portuguesa designou por indígenas”:

Numa primeira etapa, aquela franja de assimilados, de civilizados, toma de facto consciência que tem uma missão a cumprir junto da grande massa africana. Inicialmente, portanto, defendemos a própria noção de civilização, como uma noção que deve ser alargada a todo o mundo. Nós entendemos que não há povos sem civilização, que não há povos sem cultura. E o homem negro também deu uma contribuição à cultura universal. Existe culturalmente (Idem, ibidem, p. 8).

### “Consciência de uma alienação”

Neste cenário, reconhece Mário Pinto de Andrade que a “reafricanização” constitui a “primeira manifestação da consciência de uma alienação”. É preciso negar o colonizado, rejeitar o “assimilado a Portugal”. “Sentimos necessidade de nos despojar, de fazer uma lavagem cerebral, para nos libertarmos, da assimilação imposta pelo ensino colonial” (Idem, ibidem, p. 8). Mais do que isso, classificado como indígena, o colonizado permanece “entre o mundo civilizado e o mundo animal-, no qual prevalecem os instintos primários e a barbárie, uma espécie de homem primitivo destituído de história, sem moral, despido de valores, cuja cultura é degradada a rotinas comportamentais e supersticiosas, freqüentemente sintetizada na expressão ‘usos e costumes’” (Cabaço; Chaves, 2004, p. 74).

Esta percepção, ao menos no domínio do ensino e em homens de extração popular, acusava uma “contradição fundamental entre a vida cotidiana e a cultura veiculada nos livros portugueses”. Em Angola, como recorda Mário Pinto de Andrade, o processo de reafricanização dos espíritos teve como marco determinante o movimento “Vamos descobrir Angola”, definido como

uma aplicação à escola nacional da reafricanização dos espíritos. O próprio nome sintetizava o seu significado: vamos tornar Angola compreensível, incorporar os seus valores, escrever sobre o país, torná-lo assimilado pelos próprios angolanos. Mas em Portugal isso tomou uma

expressão nova, mais intelectual (Idem, ibidem, p. 8).

Mário Pinto de Andrade refere-se, na sequência, ao Centro de Estudos Africanos. Este Centro oportunizou aos estudantes africanos aprofundar os conhecimentos sobre a África, da Geografia física às questões do homem negro. Uma das contribuições de destaque foi a atuação de Francisco José Tenreiro, “o primeiro poeta da negritude de língua portuguesa” que, tal como Amílcar Cabral, era dos homens “profissionalmente mais qualificados”. Nessa época Amílcar Cabral preparava sua tese, direcionada para as questões de erosão do solo, e que poderia ser aplicada, na teoria e na prática, tanto na África quanto em Portugal. Neste caso, a aplicação “dos conhecimentos à análise dos problemas africanos é outra linha de força da reafriicanização”:

A reafriicanização não é uma exaltação mítica do homem africano, mas a valorização do seu papel como portador de cultura. No Centro de Estudos Africanos surgia uma força dinâmica da reafriicanização: a necessidade de mutação da condição social. Fizemos a ligação entre a realidade cultural e as condições de exploração, ultrapassamos a noção racial para abarcar o domínio da classe social (Idem, ibidem, p. 8).

Nessa perspectiva, cabe recordar que o próprio Mário de Andrade, com intensa participação nas atividades do Centro de Estudos Africanos, estabeleceu os fundamentos metodológicos de uma visão sociológica da cultura. Trata-se, neste caso, de sua palestra intitulada “Do preconceito racial e da miscigenação”, proferida em março de 1952. “Aqui, o ensaísta angolano apresentou, à luz dos estudos sociológicos e antropológicos contemporâneos, o seu conceito de cultura, que servirá de base metodológica de todo o seu pensamento sociológico” (Kajibanga, 1999, p. 124). A compreensão do fenômeno cultural é simultaneamente antropológica e sociológica:

O ponto de partida da cultura é o homem, sendo este um ser social dotado de cultura (...). Para Mário de Andrade, a cultura é um fato social, cujo sujeito-criador é o homem. (...) O sociólogo angolano entende a cultura como um fenômeno social e atribui ao homem (agente social) o papel central na produção e realização da cultura (Idem, p. 125).

O reflexo desta noção de cultura na obra de Amílcar Cabral parece fato incontestável, principalmente porque ela englobava todas as formas de relações sociais, sem excluir o caráter de classe social. E, como matéria do Centro, importa lembrar que a geração de Cabral, como recorda Mário Pinto de Andrade, deu prolongamento político às ações daquele núcleo de estudos. A dispersão não impediu o direcionamento dos esforços à ação política. Reconhece Mário Pinto de Andrade que a “reafriicanização dos espíritos ocupa lugar importante na personalidade e na obra de Cabral. Ele foi um motor, uma figura dinâmica nesse processo”. O retorno de Cabral à Guiné-Bissau revela-se um marco crucial como fator de continuidade da tese de reafriicanização, em pelo menos dois aspectos: o recenseamento agrícola e a fundação do PAIGC. O censo agrícola realizado por Cabral, como funcionário do governo português, possibilita a ele um profundo conhecimento da

realidade da então colônia, como assinala Mário Pinto de Andrade:

Cabral aprofunda o seu conhecimento da apreensão que faz da sociedade guineense. E consegue enriquecer-se indo ao mato, às tabancas, fazendo o recenseamento agrícola. O recenseamento é a primeira aplicação do seu conhecimento da África. Não apenas porque foi encarregado oficialmente desta tarefa. O questionário que precedeu o recenseamento, é um questionário com dimensão sociológica. Através da sua profissão de agrônomo tem um contacto direto com as sociedades africanas (Idem, ibidem, p. 8-9).

### “Luta, cultura, política”

Mário Pinto de Andrade ressalta a binacionalidade do partido criado por Cabral, recordando um dado biográfico deste: guineense de nascimento, filho de caboverdianos que se conheceram na Guiné, criado e educado em Cabo Verde. Além da dimensão africana, matriz da noção de unidade, da percepção da “complementaridade histórica” entre os dois povos, ou então da africanidade do arquipélago, “constatava a necessidade da reinserção de Cabo Verde no continente africano sem uma conotação étnica e racial”, também fundamenta um estratégia política, gênese incontestada do processo de independência: “Ele (Amílcar Cabral) percebe imediatamente que só a união da Guiné e de Cabo Verde, através da ligação de militantes nacionalistas, poderia fecundar um movimento de libertação” (Idem, ibidem, p. 9).

Assim sendo, o movimento de libertação nacional representava, para Amílcar Cabral, “a expressão política organizada da cultura do povo em luta”. A direção do movimento deveria centralizar o foco na defesa do valor da cultura no contexto da luta e no reconhecimento profundo da cultura do povo. É fundamental, portanto, perceber a sociedade como “portadora e criadora de cultura e do ‘caráter popular da cultura’”, a despeito das reais condições materiais dessa mesma sociedade. A cultura, todavia, não é uniforme, distribuindo-se em níveis variados, estabelecidos pelos interesses econômicos. Desse modo, tem-se a compreensão do comportamento dos indivíduos – ou das categorias socioeconômicas - diante do movimento de libertação.

No caso específico da Guiné-Bissau, o índice de variação dos aportes quantitativo e qualitativo no nível cultural é alto, abrangendo desde a multiplicidade de grupos étnicos, da diferença de um grupo a outro, o grau de “assimilação”, ou ainda os níveis diferenciados entre o camponês, o operário da cidade e o intelectual. Ressalte-se que alguns grupos étnicos – e os Fulas são um exemplo - apresentam estrutura vertical, daí o grau de variação cultural desde a base até o topo da pirâmide social e o conseqüente comportamento diferenciado diante do movimento de libertação. Este dado só confirma o vínculo entre o fato econômico e o cultural. Comprova, ainda, como quer Amílcar Cabral, “a importância decisiva do caráter de classe da cultura no desenvolvimento de libertação”, mesmo nos casos em que esta categoria está ou parece estar em fase embrionária. É consenso que o domínio

colonial cria um “abismo entre as elites autóctones e as massas populares” no âmbito da alienação cultural, que engloba ainda o processo da “pretensa assimilação dos indígenas”. A consequência deste processo de divisão social é que uma parcela da pequena burguesia ou parte do campesinato “assimila a mentalidade do colonizador” e assim direciona a seu favor o comportamento dos indivíduos diante do movimento de libertação. Tal processo pode ser revertido apenas por intermédio do que Amílcar Cabral denomina de “reafricanização” (ou reconversão):

Esta situação, característica da maioria dos intelectuais colonizados, vai cristalizando à medida que aumentam os privilégios sociais do grupo assimilado ou alienado, tendo implicações diretas no comportamento dos indivíduos desse grupo perante o movimento de libertação. Revela-se assim indispensável uma reconversão dos espíritos – das mentalidades – para a sua verdadeira integração no movimento de libertação. Essa reconversão – reafricanização, no nosso caso – pode verificar-se antes da luta, mas só se completa no decurso desta, no contacto quotidiano com as massas populares e na comunhão de sacrifícios que a luta exige (Cabral, 1999, p. 107).

Tendo como perspectiva a independência política, determinadas posições oportunistas e ambiciosas podem conduzir à luta indivíduos não convertidos. Graças ao grau de instrução e domínio de conhecimentos, esses indivíduos podem alcançar os postos mais elevados na estrutura do movimento de libertação. Não “reafricanizados”, quer no plano político quer no plano cultural, pela manutenção de preconceitos, os dirigentes políticos e estes outros indivíduos continuam “alienados culturais”. Tal fenómeno, contudo, pode ocorrer também entre os grupos étnicos controlados pelo poder colonial. A infiltração deste poder em uma sociedade de estrutura vertical prestigia e influencia culturalmente a classe dirigente, excluindo dos benefícios as “massas populares”. O controle ou vigilância que o Partido deve aí exercer, segundo Amílcar Cabral, é também de fundamental importância. Estas lideranças, por vezes forjadas pela administração colonial como estratégia de domínio, podem vislumbrar no movimento libertador, com o sacrifício popular, um caminho para “conseguirem eliminar a opressão colonial sobre a sua própria classe e restabelecerem assim o seu domínio político e cultural absoluto sobre o povo”:

No âmbito geral da contestação do domínio colonial imperialista e nas condições concretas a que nos referimos, verifica-se que, entre os mais fiéis aliados do opressor encontram-se alguns altos funcionários e intelectuais de profissão liberal, assimilados, e um elevado número de representantes da classe dirigente dos meios rurais. Se esse facto dá uma medida da influência (negativa ou positiva) da cultura e dos preconceitos culturais do problema da opção política face ao movimento de libertação, revela igualmente os limites dessa influência e a supremacia do factor classe no comportamento das diversas categorias sociais. O alto funcionário ou o intelectual assimilado, caracterizado por uma total

alienação cultural, identifica-se, na opção política, com o chefe tradicional ou religioso, que não sofreu qualquer influência cultural significativa estrangeira. É que essas duas categorias colocam acima de todos os dados ou solicitações de natureza cultural – e contra as aspirações do povo – os seus privilégios econômicos e sociais, os seus interesses de classe. Eis uma verdade que o movimento de libertação não pode ignorar, sob pena de trair os objetivos econômicos, políticos, sociais e culturais da luta (Cabral, 1999, p. 109).

Outro ponto decisivo das teses cabralinas, como exposto anteriormente, é lembrado por Mário Pinto de Andrade quando identifica a africanidade presente na obra do líder do PAIGC: o papel da cultura. De fato, a obra de Amílcar Cabral é, em sua quase totalidade, uma interpretação da realidade cultural africana até o ponto de definir a cultura como “arma” teórica e prática no processo de luta pela autonomia política. Assim o recorda Mário de Andrade:

Afirmava constantemente que a cultura está no princípio e no fim da dinâmica libertadora, que a luta armada é a manifestação mais brilhante da cultura africana. Isso não era apenas teórico, era um sintoma da compreensão dos comportamentos políticos e morais dos homens. Cabral não considerava o militante individualmente, separado das suas relações sociais. Analisava a prática objectiva do guerrilheiro, baseado no contexto cultural em que esse homem viveu. A evolução do seu nível e o peso dos aspectos negativos da cultura africana: o medo da natureza, as sobrevivências da mentalidade mágica, o conceito de segurança orgânica, todos os aspectos que possuem um lado positivo e um lado negativo (Andrade, 1976, p. 9).

Mesmo com a superioridade técnica do “conquistador”, a traição das classes dirigentes de alguns grupos étnicos e o massacre de populações inteiras não destruíram “a resistência cultural do povo africano”. E, ainda no entendimento de Amílcar Cabral, esta cultura ressurgiu em todo o continente na forma da luta de libertação nacional, e constitui o “facto cultural mais importante na vida dos povos africanos”. Como a cultura, no entanto, é fenómeno dinâmico – em “expansão”, como assinala Cabral -, a característica central a ser levada em conta é a sua relação de dependência ou de reciprocidade com a realidade econômica e social do meio, vale dizer, “com o nível de forças produtivas e o modo de produção da sociedade que a cria”:

A cultura, fruto da história, reflecte, a cada momento, a realidade material e espiritual da sociedade, do homem-indivíduo e do homem-ser-social, face aos conflitos que os opõem à natureza e aos imperativos da vida em comum. Daí que qualquer cultura comporte elementos essenciais e secundários, forças e fraquezas, virtudes e defeitos, aspectos positivos e negativos, factores de progresso e estagnação ou regressão. Daí igualmente que a cultura – criação da sociedade e síntese dos equilíbrios e

soluções que elabora para resolver os conflitos que a caracterizam em cada fase da história – seja uma realidade social independente da vontade dos homens (sic), da cor da pele ou da forma dos olhos (Cabral, 1999, p. 113).

A subestimação dos valores culturais africanos, com o objetivo precípuo de continuidade da exploração estrangeira, foi enormemente prejudicial à África, da mesma forma que o seria, em contrapartida, uma valorização cega desses mesmo valores. Antes da análise da especificidade das culturas africanas, de outra parte, é preciso considerá-las parte de um patrimônio da humanidade. De fato, porém, o que interessa é uma “análise crítica das culturas africanas face ao movimento de libertação e às exigências do progresso”, tendo em vista a abertura de uma nova fase da história da África. Desse modo, o movimento de libertação deve apreciar o “justo valor” de todos os elementos “dessa cultura, assim como os diversos níveis que atinge em cada categoria social” (Cabral, 1999, p. 114). As exigências da luta impõem o discernimento acerca dos valores positivos e negativos, reacionários ou progressistas no âmbito da cultura.

Esta seleção de valores é o reflexo de uma tomada de consciência de que o movimento libertador ultrapassa o limite da autonomia política para alojar-se na libertação das “forças produtivas e da construção do progresso” nos planos da economia, sociedade e cultura do povo. Uma organização política “sólida” – o Partido, neste caso -, capaz de mobilizar a população, estará autorizada a recorrer à luta armada como forma de enfrentamento do colonialismo. Impõe-se ao movimento de libertação fazer confluir os diversos níveis de cultura – as diferentes categorias sociais - para a objetivação destes como cultura nacional, base e condição para o desenvolvimento da luta. Isto significa uma estratégia em torno da unidade de interesses, que requer um profundo conhecimento da realidade local e de especificidades da realidade cultural. E prossegue Cabral, a respeito da luta de libertação nacional:

Pode dizer-se que, no início da luta, seja qual for o seu grau de preparação, nem a direcção dos movimentos de libertação nem as massas militantes e populares têm consciência nítida do peso da influência dos valores culturais na evolução dessa mesma luta: quais as possibilidades que cria, quais os limites que impõe e, principalmente, como e quanto a cultura é, para o povo, uma fonte inesgotável de coragem, de meios materiais e morais, de energia física e psíquica, que lhe permitem aceitar os sacrifícios e mesmo fazer “milagres”; e, igualmente, sob alguns aspectos, como pode ser uma fonte de obstáculos e dificuldades de concepções erradas da realidade, de desvios no cumprimento do dever e de limitação do ritmo e da eficácia da luta face às exigências políticas, técnicas e científicas da guerra (Cabral, 1999, p. 116).

Amílcar Cabral sempre teve presente os “condicionamentos” que influíam diretamente no comportamento dos homens durante a guerra. Quando criticava as falhas e os erros na

realização de uma tarefa, era na cultura que Cabral vislumbrava a origem dessa falha. A tarefa primeira e norteadora da ação política – considerada sempre na sua raiz cultural –, foi a de fazer com que a população entendesse a luta armada como forma de melhorar as condições de vida. Era necessário – e incontornável – fazer a população perceber um vínculo objetivo entre a guerra e uma urgente mudança das condições materiais de vida. Daí que a mobilização acionada por Cabral era também uma “relação de gerações”, fruto do profundo conhecimento que este possuía da realidade guineense. Desse modo, durante guerra ele pautou o seu pensamento na relação “entre a luta, a cultura e os comportamentos políticos”, como deixa claro Mário Pinto de Andrade. Conclui-se que há, na obra e na ação política de Cabral, de certo modo indissociáveis, uma inegável militância “pedagógica”, centrada numa aguda capacidade de observação da realidade cultural direcionada à ação revolucionária:

Cabral também não praticava nenhum automatismo entre a extracção popular e o grau ou a qualidade da militância política. Entendia que um homem de origem camponesa não é necessariamente um revolucionário, que um indivíduo de origem pequeno-burguesa pode ser mais revolucionário que outro provindo de camadas populares. Ele procurava ver de facto em que medida os vícios, as aspirações de determinados sectores sociais, interferiam nos comportamentos políticos durante a luta (Andrade, 1976, p. 9).

### Considerações finais – “Revolucionário africano”

Mário Pinto de Andrade conclui seu depoimento argumentando que a africanidade de Cabral pode ser nivelada à de outros revolucionários do continente africano. São lembrados, como contemporâneos de Cabral, Lumumba e N’Krumah. A estatura de Cabral emerge em um plano superior, na avaliação do sociólogo angolano, pois Lumumba foi “sobretudo mártir”, sem “tempo material para se afirmar como revolucionário”, e N’Krumah, o “teórico do pan-africanismo”, é tido mais como um “visionário”. O legado de Cabral define-se pela tomada da iniciativa histórica, analisadas todas as coordenadas do “progresso da Humanidade”, pela compreensão de que estavam reunidas as condições, objetivas e subjetivas, de libertar o país e construir a nacionalidade na forma da autonomia política, com a finalidade de transformar a realidade de caboverdianos e guineenses. Para além, portanto, da “contribuição dinâmica” com vistas à “construção da unidade africana”, Amílcar Cabral firmou-se como “um dos revolucionários contemporâneos que melhor compreendeu e teorizou a essência da libertação nacional, e reunia todas as condições para, à testa dos Estados emergentes da Guiné e Cabo Verde, renovar o pan-africanismo revolucionário”.

Encerra-se aqui o depoimento de Mário Pinto de Andrade acerca das atividades de Amílcar Cabral. Nele, foram apresentadas algumas das posições políticas do líder do PAIGC. Este importante documento, de rara circulação no Brasil, é mais um significativo contributo

para a compreensão da vida e da obra de um dos mais importantes líderes revolucionários do Terceiro Mundo. Os resultados, as consequências, continuidades ou discontinuidades da “reafricanização” na vida atual dos países africanos constituem matéria de outra investigação. Nem tudo, porém, como facilmente se depreende do depoimento de Mário Pinto de Andrade, é parte “morta” do passado ou algo enclausurado num determinado tempo histórico.

## Referências

ANDRADE, Mário Pinto de. Amílcar Cabral e a reafricanização dos espíritos: um depoimento de Mário Pinto de Andrade”. *Nô Pintcha*. Bissau, Ano II, n. 225, 12 set., 1976. p. 8-9. <sup>2</sup>

CABAÇO, José Luís; CHAVES, Rita. Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 67-86.

CABRAL, Amílcar. *Nacionalismo e cultura*. Santiago de Compostela: Laiovento, 1999.

KAJIBANGA, Victor. A sociologia da cultura africana na obra de Mário Pinto de Andrade. *Africana Studia: Revista Internacional de Estudos Africanos*. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, n. 1, 1999. p. 123-141.

---

<sup>2</sup> (A matéria inclui ainda poemas de Amílcar Cabral extraídos do Boletim Mensagem, Ano II, n. 11, publicação da Casa dos Estudantes do Império, e um trecho sobre resistência armada, retirado do livro **Análise dos tipos de resistência**, de Amílcar Cabral).