



A EDUCAÇÃO DAS CEREJEIRAS: A QUEM PERTENCE A RESPONSABILIDADE DO PÓS- COLONIAL?

*THE EDUCATION OF THE CHERRIES: WHO OWNS THE
RESPONSIBILITY OF THE POSTCOLONIAL?*

*LA EDUCACIÓN DE LOS CEREZOS: A QUIEN PERTENECE LA
RESPONSABILIDAD DEL POSTCOLONIAL?*

Sheila Khan¹

Resumo:

O presente texto procura avaliar o processo de maturidade dos chamados estudos pós-coloniais, apresentando como reflexão que o pós-colonial se remeteu a um trabalho mais teórico e mais reflexivo sobre o mundo, ao invés de saltar os seus muros intelectuais e sentir o pulsar da diversidade e mutação do mundo humano. Como alternativa sugere-se contribuição conjunta a partir de uma abordagem mais ativa e interventiva da pós-memória como responsabilidade cívica.

PALAVRAS-CHAVE: pós-colonial; maturidade; pós-memória; responsabilidade cívica.

1. Introdução

A relação com o texto presente está muito condicionada com vários momentos de pensamento, de maturação e da própria vontade de uma partilha escrita. Há sem dúvida um registo autobiográfico neste desejo de pensar a responsabilidade do pós-colonial acompanhado por uma atenção ancorada ao momento em que estamos a viver na Europa. Enquanto me preparo para a exploração deste ensaio, concentro-me nos resultados da primeira volta das presidenciais francesas. Assistiremos na segunda volta destas presidenciais centrais, para muitos prioritária para a sobrevivência do projeto europeu, à pelega política de dois adversários: Emmanuelle Macron, pró-europeu e Marine Le Pen, líder e a porta-voz retumbante de uma extrema-direita que defende a saída da França da Comunidade Europeia, o fechamento das fronteiras, e mais importante a vontade corrosiva da exclusão de determinadas culturas e identidades no tempo da paisagem atual da República Francesa. 2017 é o ano de todas as surpresas, mas é em simultâneo a noção da derrocada

¹ Centro Interdisciplinar em Ciências Sociais, Universidade do Minho; sheilakhan31@gmail.com.

de todas as ilusões, a maior e a mais viçosa: o enfraquecimento de um cívico e digno multiculturalismo europeu! Como salientou o historiador e fundador do Partido Livre, Rui Tavares, na sua habitual crónica no jornal português *O Público*:

Podemos criticar, lamentar ou até deplorá-lo, mas a grande oposição política do nosso tempo é entre nacionalismo e cosmopolitismo. Negá-lo é que não passa de tolice. As eleições francesas são, depois do “Brexit” e de Trump, apenas o caso mais recente que confirma esta tendência. (TAVARES, 2017, p. 48)

Fiz a escolha de participar neste número temático simplesmente porque traz para a discussão, na minha opinião, uma questão que merece uma resposta ou várias respostas corajosas e clarividentes, inspirando-me na Chamada de Trabalhos de *dossier* temático: qual é a responsabilidade política dos académicos no lugar do pensamento pós-colonial? Este questionamento servirá de bússola para o que me proponho pensar e analisar à luz da equação pós-colonial e responsabilidade cívica. Retomo a linha de pensamento com que principio este ensaio: o enfraquecimento cívico e digno do multiculturalismo europeu. A França e outros países europeus apoiam pelas suas várias propostas ideológicas e políticas o regresso às realidades de exclusão, de marginalização, de racismo e de xenofobia, grandes variáveis que os estudos pós-coloniais procuraram historicamente contextualizar, compreender e combater numa miríade de propostas e de linhas de pensamento. Ora, este retorno a um espaço de oposições cinzentas, da evocação de um patriotismo e de um nacionalismo quase tão selvagens quanto irracionais, mostra bem que o farol construído pelo esforço e o compromisso de muitos intelectuais em todo o mundo perdeu quer a sua luminosidade quer a sua capacidade de abraçar a diversidade das muitas realidades humanas, culturais, históricas e políticas. Nomeadamente, perdeu, no meu entender, o discernimento que a questão pós-colonial é muita mais camaleónica quanto insegura e incapaz de agir de uma maneira categórica e assertiva no tempo de vida real das identidades de todos aqueles que viveram e vivem a interseção confusa entre colonial e pós-colonial. E, por que é que isto aconteceu?

Serei mais clara no meu argumento. Os estudiosos dos estudos pós-coloniais esqueceram-se de ir à varanda e a partir deste horizonte ver, observar e refletir com dados fatuais os universos humanos, que pretenderam registar, compilar e criticamente compreender à luz de um relógio histórico que dividia a evolução temporal entre o colonial e o depois do colonial: este último estágio de tempo retocado com o prefixo de pós. Embora reconheça algum avanço para a abertura a uma realidade mais efetiva e experiencial, parece-me relevante dizer que ainda não atuamos como agentes de mudança, de concretização da passagem do campo da reflexão para o campo da ação. Sei o quanto a Antropologia e os Estudos Culturais fizeram nas várias universidades europeias, norte-americanas, latino-americanas e asiáticas, para desbastar o lado mais teórico e reforçar uma visão mais interventiva, cívica e política do que temos vindo a chamar de uma maneira solidária, esperançosa e sensitiva por estudos pós-coloniais. Mas, prevejo, também, que temos um longo caminho a percorrer como académicos e responsáveis por subir montanhas e conquistar lugares muitas vezes remotos e inacessíveis a uma certa e disfarçada sobrançeria intelectual.

Assumo um tom crítico: uma coisa é o pensamento no papel, o empenhamento académico, o *glamour* e a performance intelectual; uma outra, completamente diferente, é a **lacuna** entre aquilo que pensamos e escrevemos e o modo como atuamos e vivemos nas nossas realidades como cidadãos na pele de uma bipolaridade estética entre o académico e o homem ou mulher na sua vida real. Este é o grande desafio dos estudos pós-coloniais e de todos aqueles que convictamente acreditam num chão pleno de equidade, respeito e de entendimentos mútuos. A mudança de paradigma é urgente na forma como devemos encarar



e direcionar os estudos pós-coloniais, **para uma efetiva e concreta** responsabilidade cívica e social do académico. E **isto** não tem sido feito, **nem sido realizado pelos vários estudiosos**.

Esta mudança requer um empenho e uma pergunta relevante: a quem pertence a responsabilidade do pós-colonial? (sublinhado meu). Este é, atualmente, no horizonte temporal e político da nossa realidade o grande questionamento. No seu ensaio “Memória, identidade e representação: os limites da teoria e da construção do testemunho”, António Sousa Ribeiro (2010) reflete o papel útil e ativo do testemunho na sua equação entre pós-holocausto e memória e pós-memória², e neste entendimento cita Imre Kertész na sua interrogação sobre todo o espólio da tragédia pós-holocausto ao resumir esta grande urgência numa simples e arrojada interrogação: “a quem pertence Auschwitz?” (apud RIBEIRO, 2010, p. 14). Nas palavras de António Sousa Ribeiro a resposta a esta questão está na linha de uma reflexão crítica e de uma vontade geracional, tomando como analogia de pensamento o enquadramento do papel do testemunho e da preservação ativa da memória:

As questões que permanecem e permanecerão em aberto, as perguntas para as quais não haverá talvez nunca resposta satisfatória [...], não são, pois da ordem da averiguação dos factos nem da simples interpretação histórica, mas sim da ordem da memória e da pós-memória, isto é, da ordem de uma relação com o passado estruturada a partir do envolvimento presente dos sujeitos concretos. Ao interrogar-se num ensaio fundamental de 1998 sobre “a quem pertence Auschwitz?”, Imre Kertész não hesita em dar logo de início uma resposta muito clara: não pertence, não tanto à geração das vítimas, de cujas mãos cada vez mais debilitadas pela idade se vai pouco a pouco escapando, mas sim à geração seguinte e às que vierem depois. Mas Kertész não deixa também de acrescentar uma restrição clara: “enquanto essas gerações o reivindicarem” (2002, p.145). (RIBEIRO, 2010, p. 14, sublinhado meu)

Acredito que estes dois eixos – por um lado, a vontade geracional relativa à compreensão e validação do passado e, por outro lado, a reivindicação cívica desse passado para a sua preservação como valor moral – são essenciais e constituem patamares importantíssimos para entender a responsabilidade do pós-colonial, quer na sua vertente intelectual e académica, quer no seu compromisso cívico com as realidades humanas contemporâneas. Estamos num tempo em que, para muitos de nós de uma geração embora “pós”-colonial, esta questão de importância pós-colonial não assume muito interesse; por isso, não pensamos o nosso tempo orientando a nossa perceção e leitura do mundo das experiências históricas passadas a partir deste prisma. Para uma parte de nós existe, de um modo quase esbatido, uma fraca consciência histórica do que foi o processo do colonialismo e, simultaneamente, da imposição de uma ideia de modernidade e de hierarquias entre nações, de subalternidade e de hegemonia que até à atualidade imperam de modos diversos, pese, embora mascarados, em formas neocoloniais, neoliberais e globais. A modernidade para uma geração mais recente, contudo instruída e escolarizada, é um termo anódino, despido de um sentido

2 Termo introduzido por Marianne Hirsch (1997, 2008) nos seus diversos trabalhos sobre fotografia, narrativa e memória, nomeadamente, focalizados na compilação de materiais e testemunhos de diferentes conteúdos estéticos e humanos e que materializam a experiência do Holocausto e da sua relação com as gerações que sobreviveram a este infortúnio global. Neste sentido, a pós-memória pode ser entendida como a interiorização e interpretação de uma experiência que não foi vivida na primeira pessoa, por uma geração que, no entanto, sente todo esse impacto temporal, existencial e emocional como se tivesse feito parte não apenas desse momento histórico traumático, mas também, de outros momentos históricos não menos relevantes. Esta opção conceptual tem sido adaptada para a análise de outras realidades históricas. A título de exemplo: ver os ensaios de Margarida Calafate Ribeiro e António Sousa Ribeiro, “*Os netos que Salazar não teve: Guerra colonial e memória de segunda geração*” (2013); Sheila Khan, “*A pós-memória como coragem cívica. Palavra de ordem: resistir, resistir, resistir*” (2016); Bruno Sena Martins, “*Violência colonial e testemunho: Para uma memória pós-abissal*” (2015); Sheila Khan, Rui Cruz e Renisia Garcia, “*Cartas de Amílcar Cabral a Maria Helena. A pós-memória como coragem cívica*” (2017, no prelo).

de trauma, violência, escravatura, colonização, emancipação e autonomia. Modernidade é simplesmente uma abreviatura do que não é retrógrado, velho, marginal numa cultura toda ela virada e dependente de uma visão tecnológica do mundo das emoções, dos comportamentos, dos valores que se orientam por princípios económicos, materiais e de progresso, sem qualquer exercício de uma vigilância moral e ética sobre os impactos deste progresso.

Dito de um outro modo, se num tempo prenhe de utopias, ideologias que marcavam a rutura com uma determinada visão do mundo – países colonizadores *vs.* países colonizados / países pós-colonizadores *vs.* países pós-colonizados – a capacidade de pensar e de intervir do pós-colonial era visível e plausível, hoje, estes binarismos estão esbatidos pela pouca utilidade que exercem para melhor perceber as relações geopolíticas do mundo presente. Não me permito desmerecer a contribuição de tantos intelectuais e académicos que imigraram para os seus trabalhos a sua experiência do colonial e do pós-colonial. Evoco, por exemplo, Homi Bhabha quando afirma que toda a modernidade ocidental, nomeadamente, a modernidade europeia foi necessariamente testemunha e testemunho das maiores e mais brutais atrocidades criadas pelo homem: se ao mesmo tempo se pugnava pela crença de um mundo pleno de civilização, grandes ideais e humanismo, nesse preciso registo temporal praticava-se uma miríade de ações de subjugação, agressão e de anulação física, cultural e existencial sobre um número infinito de seres humanos. Esta experiência tornou-se visível e inescapável com a presença e o regresso do “produto” humano do colonial nas ex-metrópoles coloniais, o que permitiu a visão nítida da máquina ideológica, cultural e identitária do colonialismo. Foi essa marca indelével do colonial no pós-colonial, nas suas várias migrações territoriais e culturais, que estilhaçou a falácia das grandes narrativas das nações colonizadoras, supostamente arautos de “modernidade”, “progresso” e de “civilização”. Como observou Homi Bhabha:

[...] ideological tension, visible in the history of the West as a despotic power, at the very moment of the birth of democracy and modernity, has not been adequately written in a contradictory and contrapuntal discourse of tradition. Unable to resolve that contradiction perhaps, the history of the West as despotic power, a colonial power, has not been written side by side with its claims to democracy and solidarity. The material legacy of this repressed history is inscribed in the return of post-colonial peoples to the metropolis. Their very presence there changes the politics of the metropolis, its cultural ideologies and its intellectual traditions, because they – as a people who have been recipients of a colonial cultural experience – displace some of the great metropolitan narratives of progress and law and order, and question the authority and authenticity of those narratives. (BHABHA, In RUTHERFORD, 1990, p.218)³

Se me coloco ao lado desta pujante observação de Homi Bhabha, não hesito em expressar um grande contentamento perante esta energia que sem dúvida emanou dos estudos pós-coloniais. Contudo, o meu argumento não me permite uma passividade crítica, pelo contrário, quero alegar que a tradição do pensamento pós-colonial perdeu o seu vigor, a sua tenacidade em entender que o pós-colonial não está só acantonado nas universidades, numa elite bem formada e localizada nos melhores centros de investigação e departamentos; o pós-colonial está na rua, nas mutações constantes que ocorrem a todo o momento nas nossas sociedades, nas nossas instituições, nas decisões políticas e económicas de um mundo global e

3 A tensão ideológica, visível na história do Ocidente como potência hegemónica, no próprio momento do nascimento da democracia e da modernidade, não foi adequadamente escrita num discurso contraditório e contrapontístico da tradição. Incapaz de resolver essas contradições, talvez, a história do Ocidente como poder despótico, um poder colonial, não foi escrito lado a lado com suas reivindicações de democracia e solidariedade. O legado material desta história reprimida está inscrito no retorno dos povos pós-coloniais à metrópole. A sua própria presença muda a política da metrópole, as suas ideologias culturais e as suas tradições intelectuais, porque eles - como sujeitos que têm sido recipientes de uma experiência cultural colonial - deslocam algumas das grandes narrativas metropolitanas de progresso e lei e ordem, e questionam a autoridade e a autenticidade dessas narrativas (tradução minha).



abissal. Talvez o pós-colonial tenha saído de circulação e caído em desuso sem disso ter noção, ignorante do desenvolvimento e emergência de outras alternativas para melhor compreender a inteligência mutante do mundo humano. Se sopesarmos o pós-colonial como poder reivindicativo e interventivo e questionarmos a quem pertence a responsabilidade do pós-colonial, tenho sobre este questionamento seis reflexões:

a) não pertence aos intelectuais e acadêmicos que cada vez mais se acantonam nas torres de marfim, nos livros e artigos, nos seminários e nas várias disputas teórico-filosóficas e egocêntricas;

b) não pertence a uma geração cujas vivências num mundo globalizado e cosmopolita não é possuidora de conteúdos informativos e educativos que lhe concedam um entendimento clarividente, contextualizado e equilibrado sobre passado e presente;

c) não pertence ao disfarçado conservadorismo histórico, escuteiro do enaltecimento do pós-colonial, e cujo o farol de ação é um desejo constante de preservar e de retomar nas suas discussões uma persistente nostalgia imperialista e colonial;

d) não pertence a uma visão e a uma linguagem sobre o mundo ainda interinamente pejada de graus classificativos entre conhecimentos maiores vs. conhecimentos menores, denominação confinada à dualidade Norte-Sul (ver MARTINS, 2016⁴);

e) não pertence a um pós-colonialismo confinado aos gabinetes, o que denomino por pós-colonialismo acadêmico (*e.g.* KHAN, 2015), e que não tem a percepção das vidas reais em constante mutação, que seria no ideal uma prática eficaz de um pós-colonialismo do quotidiano (*e.g.* KHAN, 2015);

f) sim, pertence a uma geração ou a todos aqueles que reivindicuem para si a responsabilidade cívica de uma memória e de uma pós-memória críticas, interventivas e dialogantes (KHAN, 2016).

Por conseguinte, o desafio deste trabalho é responder com clareza à pergunta: a quem pertence a responsabilidade do pós-colonial, no tempo em que olhamos para a existência de outras abordagens e horizontes, que nos dão a capacidade de ver para além dos muros teóricos, para além de uma certa cegueira intelectual institucionalizada? Para tal, procurei analisar um dos trabalhos documentais mais recentes sobre Moçambique, realizado por dois profissionais portugueses das artes visuais – Fernando Almeida e João Campos - sem qualquer ligação ao mundo das esferas académicas, e que, no meu entender, dão a resposta ao papel que uma geração pode assumir quando chama para si a vontade e o compromisso de ter uma inteligência do mundo amadurecida, ponderada e com a consciência histórica de um cidadão(ã) quer do quotidiano local, nacional quer do quotidiano global.

Os dois autores realizaram um documentário com o título *Sonhos lúcidos de Moçambique* (2016). Um trabalho documental que convoca uma compreensão visualmente histórica de Moçambique, apelando

4 Relativamente ao nível da produção de conhecimento, Catarina Martins, no seu artigo “*Nós e as Mulheres dos Outros. Feminismos entre o Norte e a África*”, denuncia a persistência de uma hegemonia epistemológica do Norte perante um Sul, ainda visto à luz de uma certa atitude paternalista e colonialista. Nesse sentido, a autora observa: “muito embora vozes importantes de mulheres do Sul se tenham afirmado na teoria feminista há já cerca de três décadas, perspectiva de muitas feministas africanas o feminismo do Norte é incapaz de reconhecer as linhas abissais que impedem a conjugação de forças contra a opressão patriarcal entre as mulheres que se situam de ambos os lados das fronteiras (neo)coloniais. Desde os anos 1980 até ao presente, é constante e insistente nos textos feministas africanas a denúncia do imperialismo, racismo ou etnocentrismo do feminismo do Norte, bem como da sua tentativa de colonização das lutas das mulheres africanas, através da imposição de programas, conceitos e debates alheios e culturalmente cegos” (MARTINS, 2016, p.252).

essencialmente para a constância de uma mensagem: a lucidez, o pensamento e a memória atentamente críticos são âncoras e ferramentas prioritárias para melhor e criticamente pensar Moçambique colonial, “pós-colonial” e, no tempo presente, o Moçambique das hostilidades entre FRELIMO e RENAMO, sempre na senda de tréguas que o país aguarda desde 2015. E, mais recentemente, o Moçambique das “dívidas ocultas” (ver KHAN, 2016).

2. *Sonhos lúcidos de Moçambique*

Sonhos lúcidos de Moçambique tem para mim uma importância grande porque não coloca na construção da sua narrativa visual uma abordagem abissal e polarizada entre “Nós-portugueses” e os “Outros-Moçambicanos”. Embora respeitando uma bússola histórica para dar a quem vê o documentário uma espécie de mapa, com o objetivo de que as imagens, as pessoas, as paisagens e as próprias entrevistas sejam paulatinamente compreendidas no seio do contexto moçambicano; o que me parece louvável e genuíno é a repúdio de uma visão de timbre nostálgico-colonial. Sem perder o sentido do mapeamento histórico como ponto de partida para se entender onde começa geopolítica e culturalmente Moçambique, este documentário é um itinerário que saúda e respeita, sem o recurso a estilos filmicos, o que é cutaneamente natural e espontâneo na diversidade da paisagem humana moçambicana.

Recorrendo com uma perícia bem calibrada e com clara intenção do que se deseja, os autores aproveitaram as imagens para delas criarem no próprio documentário fotografias, acompanhadas de uma musicalidade bem contextualizada e em harmonia com cada tema convocado pelo próprio desenvolvimento do filme, o que concede um acompanhar espontâneo, confortável embora realista de uma narrativa que vai apresentando uma reflexão sobre o que é Moçambique “pós-colonial”, pós-Samora Machel, “pós”-guerra civil e na sua atualidade. Acima de tudo, este trabalho documental traduz, por um lado, o sentido moral e estético de quem não ambiciona filmar com *glamour* e, por outro lado, a honestidade de dois autores que almejam registrar, absorver e dialogar com uma geração jovem moçambicana possuidora de uma consciência da História do seu país; geração que reivindica para si a responsabilidade cívica de pensar e de sopesar os prós e contras da realidade moçambicana. Indiscutível a existência de uma multiplicidade de alternativas e de outras vias com as quais se constroem as lentes da crítica social e pelas quais os sujeitos do documentário, através do recurso à música *rap*, à arte, ao folclore, às variadas manifestações culturais, religiosas e identitárias demonstram e sinalizam as pistas para a questão: a quem pertencem os “sonhos lúcidos de Moçambique”?

Sem o peso tórrido do passado colonialista, sem uma visão asfixiante e paralisante do presente, o documentário responde à questão anterior dialogando com diferentes pessoas: gentes da rua, do dia-a-dia moçambicano, que trabalham, que vivem cientes do seu património histórico quer do presente quer do passado, mas que nem por isso se permitem vergar perante as enormes dificuldades económicas por que passa Moçambique. Muitos moçambicanos (as) denunciam e pensam sobre a sua realidade através da sátira, do humor, do *rap*, da pintura, reconhecidas como armas sociais e culturais que estes sentem poder investir contra as muralhas da hipocrisia e do cinismo político, das desigualdades sociais insuportavelmente abissais e dos meandros políticos – nacional e internacional (através do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional) - que facilitam e protegem muitos dos interesses de uma elite moçambicana. Partilho o excerto de uma letra de Azagaia & os Cortadores de Lenha, grupo moçambicano de música *rap* e de intervenção, com o tema “As mentiras da verdade”:



E se eu te dissesse
 Que Moçambique não é tão pobre como parece
 Que são falsas estatísticas
 E há alguém que enriquece
 Com dinheiros do FMI, OMS e UNICEF
 Depois faz o povo crer
 Que a economia é que não cresce
 E se eu te dissesse
 Que a oposição
 Neste país não tem esperança
 Porque o povo foi ensinado a ter medo da mudança
 Mas e se eu te dissesse
 Que a oposição e o governo não se diferem
 Comem todos no mesmo prato
 E tudo está como eles querem
 E se eu te dissesse que há jornais
 Que fabricam informação
 Pra venderem mais papel e ganharem promoção

E que são os mesmos que nos vendem
 Aquela imagem de caos
 Que transformam simples ovelhas em lobos maus
 Porque nem tudo que eles dizem é verdade - é verdade
 Porque nem tudo que eles não dizem é verdade - é verdade
 Se eu te dissesse
 Que a história que tu estudas tem mentiras
 Que o teu cérebro é lavado em cada boa nota que tiras
 Que a revolução não foi feita só com canções e vivas
 Houve traição, tortura e versões escondidas
 E se eu te dissesse
 Que antigos combatentes vivem de memórias
 Deram a vida pela pátria e o governo só lhes conta histórias
 Quantos nos dias de hoje dariam metade que eles deram?
 Em nome de Moçambique, nem os que vocês elegeram
 E se eu te dissesse
 Que o deixa andar não deixou de existir
 Veja os corruptos a brincar de tentarem se impedir
 Comissões de anti-corrupção criadas por corruptos
 A subornarem-se entre eles pra multiplicar os lucros
 E se eu te dissesse
 Que neste país os estrangeiros é que mandam
 Tem o emprego e o salário que querem ainda mandam
 Meia dúzia de nacionais pra rua
 É o neocolonialismo da maneira mais crua
 E se eu te dissesse
 Que a cor da tua pele conta muito
 Quanto mais clara, mais portas que se abrem é absurdo
 Os critérios de seleção pra emprego
 Vais pra empresas tipo bancos e não encontras nem um negro
 E se eu te dissesse
 Que a polícia da república é uma comédia
 São magrinhos, sem postura e se vendem por uma moeda
 Agora matam-se entre eles traição na corporação
 Afinal de contas quem é o polícia, quem é ladrão?
 E se eu te dissesse
 Que há bancos que financiam partidos
 E meia volta aparecem com os cofres falidos...

Porque nem tudo que eles dizem é verdade – é verdade
 Porque nem tudo que eles não dizem é verdade – é verdade
 (AZAGAIA & OS CORTADORES DE LENHA, in ALMEIDA e CAMPOS, 2016⁵).

Desse itinerário territorial, aprendem-se as várias culturas e modos de viver, os gestos e os rostos, os questionamentos tão diversos que espelham e traduzem as preocupações locais dos seus habitantes: é o olhar que documenta o viver cru e sem refinamentos de um povo ainda a mãos com uma imensa e deslumbrante riqueza de recursos naturais lado a lado com uma pobreza social e económica. Não precisam de livros, ensaios, debates, seminários: a realidade que os habitantes calcorreiam fala mais do que qualquer teoria, abordagem ou perspectiva. A música de Azagaia é essa viragem de paradigma, de entendimento do seu mundo não mais amarrado a um poste de teorias e ideias importadas. Pelo contrário, a sua letra espelha claramente que não é mais o colonial ou pós-colonial que servem de rebordo ou de boia de salvação para justificar toda e qualquer evolução histórica. O que ressalta é a coragem cívica e o comprometimento ético de uma geração que questiona e procura desafiar a geração anterior, aquela que pugnou pela liberdade, pela emancipação – num tempo pós-colonial/pós-libertação nacional – e que sucumbiu aos desejos, caprichos e luzes de um capitalismo desenfreado, sem pejo e sem moral. Embora o documentário não abarque a percepção geracional sobre o presente, esta questão apresenta-se convocada e paralela quando os seus interlocutores dialogam com os autores ao longo do documentário. É, claramente, a memória do aqui e agora que fala, que debate e atua; que vigia, que critica e que lança as perguntas mais incómodas. Veja-se, por exemplo, este combate acérrimo na música “Minha geração”, também de Azagaia, e que retoma, embora com uma outra intensidade semântica e ontológica porque o contexto e o tempo são outros, o eco das reflexões de Imre Kertész (ver RIBEIRO, 2010), sobre a quem pertence a responsabilidade da reivindicação das nossas memórias. Azagaia em “Minha geração” responde com agudíssima compreensão da realidade moçambicana desta forma:

Eu sou da geração que discute ideias
 Não importa se são Daviz Simango ou do camarada Eneas
 Não importa se são da prostituta da rua mais feia
 É que eu já vi o Ministro ir parar na cadeia

Eu sou da geração dos combatentes
Não dos obedientes, dos intervenientes, não dos convenientes
 Aquela que morde o bife sem dentes
 Pergunta aos madjemans e antigos combatentes

Enganam-se porque eu sou da geração da liderança
 Daqueles que perdem a vida e só depois a esperança
 Por isso não aceitamos fazer merda por dinheiro
 Não nos falta papel higiénico no banheiro

Mano Azagaia, Azagaia para os amigos
 Herói para o povo filho da mãe para os políticos
 A minha geração sabe que sou espelho dela
 Pariu-me de novo e chamou-me Edson Mandela

Eu sou da geração que duvida da nossa justiça
 Tirem as AKMs e olhem para a nossa polícia
 E não me calo sempre que me censuram na rádio e na TV
 Porque a minha geração acredita em mais do que vê
 (AZAGAIA, 2013, excerto da letra de “Minha geração”, grifos meus)

5 Aqui o link para aceder à música na sua íntegra: <https://www.youtube.com/watch?v=JYGxntX7o1g>. Acesso em: 22 mai. 2017.



3. Considerações finais: a quem pertence a responsabilidade do pós-colonial?

Talvez o leitor se mantenha perplexo e intrigado com a primeira parte do título deste ensaio. Embora este texto não se permita arrogâncias e quaisquer mistérios, pensei nesta metáfora das cerejeiras pelo símbolo que elas assumem em algumas culturas, nomeadamente, na cultura oriental. A cerejeira representa o momento de um esplendor, de uma beleza que deslumbra, de uma maturidade longamente dobada, preparada na relação entre terra, tempo e água; a sua inteira e plena declaração sazonal é efêmera, única, não espera o tempo das repetições, o olhar fugaz, distraído e sem a exata atenção ao esplendor desta educação da personalidade da cerejeira perde o momento da sua revelação. Esta metáfora ajudou-me durante muito tempo e durante um longo período de reflexão a pensar na questão pós-colonial e na sua própria maturidade. Este amadurecimento foi sentido e vivido em parte de uma maneira intensa e apaixonada durante décadas. Contudo, o pós-colonial virou-se mais para dentro do academismo, da intelectualidade, divorciando-se, no meu entender, de uma inteligência do mundo real, das suas vicissitudes, transformações e na emergência de outras maneiras mais viçosas, fecundas e interventivas de estar no mundo. Concordo com a reflexão de António Sousa Ribeiro, quando no seu texto ensaístico “Reversos da modernidade: colonialismo e Holocausto” refere:

[...] tanto o colonialismo como o anti-semitismo são constituintes fundamentais da modernidade europeia, pertencem ao lado sombrio da Europa branca, são reversos silenciados da modernidade que há que fazer falar para que possa ser traduzida à luz da sua relevância para o questionamento da grande narrativa do moderno.

Não obstante, a teoria pós-colonial pouca atenção tem prestado até ao momento à comparação entre as experiências dos povos colonizados e as dos judeus estigmatizados pelo anti-semitismo e, no final, vítimas da deportação e do extermínio (RIBEIRO, 2016, p. 51).

Esta “pouca atenção” não se limita apenas ao que Sousa Ribeiro traz para a sua análise. No entanto, e vale a pena referir, que outros espaços em branco da História do colonialismo, do Holocausto, da escravatura, das ditaduras latino-americanas, das guerras coloniais e de libertação têm sido resgatados pelo trabalho da memória e da pós-memória (CABRAL, SOUTO, e ELÍSIO, 2016). Talvez seja o tempo de se reclamar não uma responsabilidade ao pós-colonial, mas sim uma certa responsabilidade de conjugação de empenhos, de compromissos, e de partilha cívica entre pós-colonial e pós-memória. Uma multiplicidade de pós que ao invés de ser esgotante e escorregadia, pode ser a forma mais equilibrada, coesa e madura de aprender com o mundo da realidade humana, com essa inteligência constante, vibrante, desafiadora que a humanidade nos coloca ao nosso dispor todos os dias. Gosto de pensar na metáfora da educação das cerejeiras; gosto de acreditar numa presença de pensamento maior, mais corajoso e interventivo. Gosto de um diálogo com e não sobre qualquer coisa. Gosto de estimar, de preservar e de acarinhar estes e muitos outros “sonhos lúcidos”!

Referências

CABRAL, Iva; SOUTO, Márcia; ELÍSIO, Filinto. **Cartas de Amílcar Cabral a Maria Helena**. A outra face do homem. Lisboa: Editora Rosa de Porcelana, 2016.

HIRSCH, Marianne. The generation of postmemory. **Poetics today**, v. 29, n. 1, p. 103-28, 2008.

HIRSCH, Marianne. **Family frames: photography, narrative, and postmemory**. Cambridge, MA:

Harvard University Press, 1997.

KHAN, Sheila. O dever de pós-memória. Olhar para dentro da memória: solidão ou coragem cívica? **Le Monde Diplomatique**. Edição Portuguesa, Novembro, p. 38-39, 2016.

KHAN, Sheila. **Portugal a lápis de cor. A Sul de uma pós-colonialidade**. Coimbra: Editora Almedina, 2016.

MARTINS, Catarina. Nós e as mulheres dos Outros. Feminismos entre o Norte e a África. In: RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate. **Geometrias da memória: configurações pós-coloniais**. Porto: Edições Afrontamento, 2016. p. 251-277.

RIBEIRO, António Sousa. Memória, identidade e representação: Os limites da teoria e a construção do testemunho. **Revista crítica em Ciências Sociais**, nº88, p. 9-21, 2010.

_____. Reversos da modernidade: colonialismo e Holocausto. In: RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate. **Geometrias da memória: configurações pós-coloniais**. Porto: Edições Afrontamento, 2016. p. 43-60.

RUTHERFORD, Jonathan (Org.). The third space. Interview with Homi Bhabha. In: **Identity: community, culture, difference**. London: Lawrence and Wishart, 1990. p. 210-221.

TAVARES, Rui. A grande oposição. **Público**, p. 48, 24 abr. 2017.

Material de apoio (Documentário):

ALMEIDA, Fernando; CAMPOS, João. **Sonhos lúcidos de Moçambique...** Braga, 2016.

ABSTRACT:

The present paper tries to evaluate the process of maturity of the so-called postcolonial studies, presenting as a reflection that the postcolonial has been sent to a more theoretical and more reflective work on the world, instead of jumping its intellectual walls and feel the pulsar of the diversity and mutation of the human world. As an alternative we suggest a joint contribution from a more active and interventive approach of post-memory as civic responsibility.

KEYWORDS: *postcolonial; maturity; post-memory; civic responsibility.*

RESUMEN:

El presente texto busca evaluar el proceso de madurez de los denominados estudios postcoloniales, constatando que el postcolonial se resguardó en un trabajo más teórico y reflexivo sobre o mundo en lugar de saltar sus barreras intelectuales y sentir el pulsar de la diversidad y de la mutación del mundo humano. Como alternativa, se sugiere la contribución conjunta a partir de un abordaje más activo y de intervención de la postmemoria, en tanto que responsabilidad cívica.

PALABRAS CLAVE: *postcolonial; madurez; postmemoria; responsabilidad cívica*

