

**Inês Nascimento Rodrigues**  
Centro de Estudos Sociais (CES)  
Universidade de Coimbra, Portugal

inesbirrento@gmail.com

## **As intelectuais santomenses e a produção de conhecimentos na pós-colonialidade: os casos de Conceição Lima e Inocência Mata**

Partindo da discussão em torno das responsabilidades dos intelectuais, homens e mulheres, na crítica à realidade das sociedades pós-coloniais, proponho-me reconhecer, a partir das reflexões de Homi Bhabha, Edward Said, Ngugi Wa Thiong’o, bell hooks e Gayatri Spivak e articulando-as com o exercício da sociologia das ausências e das emergências proposto por Boaventura de Sousa Santos, os procedimentos das intelectuais envolvidos nas questões coloniais. Para esse efeito, optei por analisar dois casos particulares, o das intelectuais santomenses Inocência Mata e Conceição Lima, para perceber a forma como a sua obra interfere e se encontra engajada com uma consciência política e histórica de São Tomé e Príncipe.

Palavras-chave: intelectuais, estudos pós-coloniais, conhecimento, Sociologia das Ausências e das Emergências, São Tomé e Príncipe

From the discussion on the responsibilities of intellectuals, men and women, in criticizing the reality of post-colonial societies, I propose to recognize, from the reflections of Homi Bhabha, Edward Said, Ngugi Wa Thiong’o, bell hooks and Gayatri Spivak and linking them to the exercise of the sociology of absences and emergencies proposed by Boaventura de Sousa Santos, the procedures of the intellectuals involved in the colonial issues. To this end, I chose to analyze two particular cases of santomenses intellectuals, Inocência Mata and Conceição Lima, to see how their work affects and is engaged with a political and historical consciousness of São Tome and Principe.

Keywords: intellectuals, postcolonial studies, knowledge, Sociology of Absences and Emergencies, Sao Tome and Principe

We engage in history not only as agents and actors but also as narrators and storytellers.

Azade Seyhan

Quando os intelectuais, homens ou mulheres, partem dos pós-colonialismos e dos estudos pós-coloniais para construir novas narrativas da história, alternativas àquela dominante hegemónica ocidental, a tarefa de reflectir sobre a responsabilidade da sua intervenção complica-se. Começo por enunciar, numa primeira etapa, três vectores que contribuem para complexificar a análise ao papel desempenhado por estes críticos: o espaço (não necessariamente geográfico) e o *locus* de enunciação de onde partem, a legitimidade com que falam e, relacionada com esta última, a questão da memória.

Sendo a produção de conhecimento uma actividade específica e situada, dependente dos referentes e da posicionalidade (*cf.* Hall, 1990, p. 222) de que parte o sujeito e/ou sujeitos que o produzem, a idade, a raça, a nacionalidade, a diferença sexual<sup>1</sup> ou a religião a que pertencemos vão ser determinantes na forma como perspectivamos e sentimos a história (Thiong'o, 1997, p. 4; Said, 2000, p. 43; Mama, 2010, pp. 533-535).<sup>2</sup> Os intelectuais não existem num espaço neutro, etéreo e universal, libertos de fronteiras nacionais ou de identidades e, por isso, não é possível falar de forma genérica sobre “o papel do intelectual”, mas sim tendo em conta o contexto de onde provêm e a partir de onde produzem conhecimento. Sendo assim, e porque nesta actividade há várias dimensões e dinâmicas a ter em conta, segundo Dismas Masolo as categorias dualísticas do pensamento que opõem o tradicional ao moderno, o conhecimento indígena ao conhecimento ocidental e o local ao universal não reflectem a realidade, porque integram um modelo que representa o mundo de uma forma rígida, hermética e ortopédica (Masolo, 2009, p. 508).

Por nos posicionarmos e usarmos uma língua particular, construímos significados que não são neutros, daí que se torne fundamental colocar de parte a obsessão moderna pelo universal e passar a olhar a heterogeneidade do mundo, com os diferentes saberes e formas de conhecimento que o constituem. Estes diferentes saberes e conhecimentos são, por natureza, distintos do exercício das monoculturas da razão indolente, evocada por Boaventura de Sousa Santos como elemento caracterizador do pensamento ocidental e, por isso, foram por este modelo sistematicamente invisibilizados, desqualificados e desvalorizados (Santos, 2010, pp. 88, 95-97, 106-107).

Aos críticos pós-coloniais cabe, segundo o mesmo autor (Santos, 2010, pp. 114-115, 142), a tarefa de encontrar novas formas de articulação entre o local e o global, fazendo emergir o que foi omitido, através da tradução desta ecologia de saberes.

<sup>1</sup> Não pretendendo entrar num debate que muitas opiniões divide no seio das teorias feministas, utilizo o conceito de “diferença sexual” ao invés de “género”, no sentido que Rosi Braidotti lhe atribui em “A diferença sexual como um projecto político nómada” (Braidotti, 2002, pp. 143-160), como “uma nova forma de subjectividade, múltipla e não hierárquica” (Braidotti, 2002, p. 143), onde também a etnia e a raça são consideradas “variáveis centrais na definição da subjectividade feminista” (Braidotti, 2002, p. 156). Veja-se, a título de exemplo, o trabalho desenvolvido por Gayatri Spivak, Trinh Minh-ha, Chandra Mohanti e bell hooks, entre outras intelectuais que trabalham as questões pós-coloniais, a este respeito.

<sup>2</sup> Também eu participo neste diálogo partindo de uma geografia, de um tempo e de um campo de estudos particulares: Portugal e uma formação de matriz ocidental, em Jornalismo, repartida entre o país e Itália, frequentando, actualmente, o doutoramento em “Pós-Colonialismos e Cidadania Global”, do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, financiado pela FCT (SFRH/BD/81653/2011) e no âmbito do qual escrevi este texto.

No entanto, sem ter pretensões de se pensar descomprometido com o contexto histórico, cultural e socioeconómico em que se insere e que constitui a matriz do seu pensamento.

Assumindo-se como «pós-coloniais», o intelectual e a intelectual que assim o fazem, confrontam-se com os múltiplos significados e *nuances* que o termo consigo carrega. Da mesma forma que o conhecimento é o resultado de um contexto particular, construído por um sujeito intersectado por múltiplas histórias, não podemos esquecer que também as disciplinas desafiam a condição de transparência e de ausência de configuração geopolítica (Mignolo, 2009, p. 2), que lhes seria intrínseca segundo a tradição académica europeia. Reflectamos, por momentos, em «pós-colonial».<sup>3</sup> À partida, numa leitura rápida e superficial, poderíamos ser levados a pensar que esta proposta de um modelo de crítica à modernidade a partir do colonial é um conceito relativamente neutro, que indicaria sequencialidade, uma etapa “após” ou “ultrapassado” o colonialismo. Mas, na verdade, e tendo em conta que o colonialismo é um paradigma que não pertence ao passado, o prefixo “pós” em “pós-colonialismo” não pode ser pensado em sentido cronológico pois, neste contexto, ele significa uma permanência e não um ponto final, assim como um convite a olhar para outros lados que não o eurocêntrico do Norte global.<sup>4</sup>

Homi Bhabha na sua obra seminal *O Local da Cultura*, reflecte sobre este tema, afirmando que o uso do prefixo “pós” no âmbito das teorias feministas, da modernidade e do colonialismo não indica nem *sequencialidade* nem *polaridade*, mas sim uma “energia inquieta e revisionária” que desafia as ideias etnocêntricas, ao integrar um conjunto de novas vozes e narrativas, “histórias dissonantes” do subalterno - mulheres, homossexuais, colonizados, entre outros (Bhabha, 2007, p. 23). Apesar disso, Anne McClintock considera que este termo surge comprometido com uma ideia linear do tempo histórico, com o conceito iluminista de progresso e afirma que embora pretenda desafiar os binarismos que pautam o historicismo ocidental, a disciplina acaba por cair na própria armadilha, reorientando o mundo, mais uma vez, em torno de uma oposição única e rígida: o colonial e o pós-colonial (McClintock, 1992, p. 85)<sup>5</sup>. De facto, a autora acusa o termo de ser “prematuramente celebratório” (*ibid.*, p. 91), alertando para a necessidade de “análises mais complexas, de temporalidades alternativas, histórias e causalidades para lidar com complexidades que não podem ser explicadas através do conceito único de «pós-colonialismo»” (*ibid.*, p. 91).

Como Anne McClintock e outros teóricos, também Stuart Hall reflecte sobre o conceito de pós-colonial, questionando se a preocupação da disciplina com a dicotomia colonizado/colonizador, simplesmente revive exactamente aquilo que o pós-colonial triunfalmente diz ter acabado (Hall, 1996, p. 247). A pergunta, no entanto, é apropriada pelo autor não para demonstrar a inadequação do conceito mas precisamente para desconstruir as muitas críticas dirigidas ao “pós-colonial” (*ibid.*, p. 249).

Para Stuart Hall, de facto, o “pós-colonialismo” reveste-se de um carácter plural e emancipatório, no sentido em que permite criar uma ruptura com os parâmetros

<sup>3</sup> A este propósito, ver os interessantes contributos de Ella Shohat para este debate em “Notes on the Post-Colonial” (Shohat, 1992, pp. 99-113).

<sup>4</sup> Sobre “eurocentrismo” ver Dussel (1993) e Amin (2009), por exemplo.

<sup>5</sup> Para um exemplo da concepção linear do tempo e do progresso como processo infinito, ver Rostow (1971).

dominantes da historiografia europeia, fazendo assim, emergir, novas formas de resistência inscritas noutras maneiras de viver e contar essa história:

It re-reads 'colonisation' as part of an essentially transnational and transcultural 'global' process – and it produces a decentred, diasporic or 'global' rewriting of earlier, nation-centred imperial grand narratives. Its theoretical value therefore lies precisely in its refusal of this 'here' and 'there', 'then' and 'now', 'home' and 'abroad' perspective (Hall, 1996, p. 247).

Relembremos, a este propósito, alguns dos contributos dos pensamentos pós-coloniais: por um lado, estes procuram restituir a noção de heterogeneidade do mundo e da pluralidade dos conhecimentos e do pensamento, ao mesmo tempo que elaboram uma crítica à concepção dominante de modernidade. Por outro lado, possuem uma componente de denúncia e dão fundamento a um processo de provincianização da Europa<sup>6</sup>. Por fim, a centralidade da crítica aos discursos e representações nos estudos pós-coloniais exige que se leve a cabo uma reflexão sobre as suas próprias premissas, rejeitando as macro-categorias e o universalismo.

No que diz respeito às outras duas linhas de discussão que enunciei acima, a autoridade e a memória, como constituintes a analisar na produção social de conhecimento, coloca-se a questão da legitimidade do intelectual e da intelectual para criticar determinada situação. Não se pode fazer uma crítica ao papel dos intelectuais, homens e mulheres, ou mesmo à representação destes, se atribuirmos legitimidade para fazer falar os silêncios apenas àqueles que sofrem essa negação de um espaço de enunciação. Dentro da lógica weberiana de que “não é necessário ser César para compreender César” (Weber, 2009, p. 22), de facto, não é legítimo que qualquer intelectual pós-colonial, independentemente do espaço geopolítico e cultural de onde provém, se torne cúmplice e conivente desses silenciamentos. Na verdade, nós temos a capacidade de incorporar como memórias nossas uma coisa que não vivemos (aqui entendida num sentido de responsabilidade e não de culpa) e, por isso, quaisquer que sejam os nossos referentes, o que se torna fulcral é descolonizar a mente (Thiong'o, 1986) e deslocalizar os diálogos, começando por “falar com” os outros, ao invés de “falar sobre” os outros. É importante ressaltar, neste ponto, a introdução de uma dimensão ética de que é importante falar. Ao longo da história, o intelectual e a intelectual abusaram muitas vezes do estatuto de “falar por” esses sujeitos subalternos ou em representação deles. A ética do crítico é, neste domínio, fundamental uma vez que, como alerta Gayatri Spivak no já clássico ensaio “Can the Subaltern Speak?” (1988), na tentativa de falar por aqueles que não são ouvidos, muitas vezes este acaba por, involuntariamente, se apropriar da voz desses indivíduos, contribuindo, mais uma vez, para os remeter ao silêncio.

O espaço privilegiado do crítico pós-colonial será “um espaço-entre, liminar”, diz-nos Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 220), o que nos remete para o “terceiro espaço” de Homi Bhabha (2007), o lugar da troca, onde podemos vislumbrar “o incompatível, o silenciado, o inconsciente” (Wolf, 2008, p. 3). É, ainda, um espaço

<sup>6</sup> Cf. *Provincializing Europe* (Chakrabarty, 2010).

de conflitos e de tensões, onde se dá o apagamento das fronteiras entre o teórico e o político, construindo “um outro território de tradução, um outro testemunho da argumentação analítica, um engajamento diferente na política de e em torno da dominação cultural (Bhabha, 2007, p. 60) e é nesse campo que reside o poder da tradução pós-colonial.

Nas palavras de Ngugi Wa Thiong’o, o trabalho do intelectual tem que demonstrar comprometimento, não com noções abstractas de justiça e paz, mas com a verdadeira luta dos povos africanos para tomar o poder e assim estar em posição de controlar todas as forças de produção e estender a única base correcta para uma paz real e justiça real (Thiong’o, 1997, p. 76).

Arrisco-me a afirmar que este papel, atribuído por Thiong’o ao escritor e intelectual africano, não é exclusivo nem excludente. Isto é, todo o intelectual pós-colonial terá, necessariamente, e de forma ideal, que se encontrar engajado e comprometido com as estórias e vozes silenciadas ao longo dos últimos séculos pelas narrativas dominantes, recorrendo, para isso, por exemplo, ao exercício da hermenêutica diatópica e da sociologia das ausências e das emergências, proposto por Boaventura de Sousa Santos (Santos, 2010, pp. 87-126; 414-420). O exercício da hermenêutica diatópica e da sociologia das ausências e das emergências parte da ideia de um mundo de experiências inesgotáveis, em que parte delas são diariamente desperdiçadas e alertanos, por isso, para o perigo da história única da escritora nigeriana Chimamanda Adichie, uma história única que produz silêncios e exclusões a que é preciso estar atento através de uma vigilância ética. Reveste-se, portanto, de uma preocupação em fazer emergir o que foi sistematicamente ignorado e suprimido pela racionalidade moderna ocidental, tanto ao nível das práticas, como dos conhecimentos e saberes, articulando-o, simultaneamente, com a tradução. Estes três procedimentos (tradução, sociologia das ausências e sociologia das emergências) seriam a base de um modelo de racionalidade apelidado, pelo sociólogo, de “razão cosmopolita” e que seria alternativo àquele da “razão indolente” (Santos, 2010, pp. 88-89). A sociologia das ausências “opera substituindo monoculturas por ecologias” (Santos, 2010, p. 98)<sup>7</sup> e tem lugar entrando em confronto com o paradigma científico da modernidade ocidental. Por sua vez, à sociologia das emergências caberia o papel de ampliar o presente, através da abertura a possibilidades concretas que este poderia comportar. Esta é definida, por Boaventura de Sousa Santos, nos seguintes termos:

A sociologia das emergências consiste em proceder a uma ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo a identificar neles as tendências do futuro (o Ainda-Não) sobre os quais é possível actuar para maximizar a probabilidade de esperança em relação à probabilidade da frustração. Tal ampliação simbólica é, no fundo, uma forma de imaginação sociológica e política que visa um duplo objectivo: por um lado, conhecer

<sup>7</sup> São cinco as ecologias que o autor opõe a cinco formas de produção de não existência: a ecologia dos saberes, a ecologia das temporalidades, a ecologia dos reconhecimentos, a ecologia das trans-escalas e a ecologia das produtividades, em substituição, respectivamente, da monocultura do saber e do rigor do saber, da monocultura do tempo linear, da monocultura da naturalização das diferenças ou lógica da classificação social, da lógica da escala dominante e da monocultura dos critérios de produtividade capitalista ou lógica produtivista (Santos, 2010, pp. 95-107).

melhor as condições de possibilidade da esperança; por outro, definir princípios de acção que promovam a realização dessas condições (Santos, 2010, p. 109).

Neste contexto, a tradução é um processo de hibridação e confronto com a diferença – os referentes de chegada são necessariamente diferentes dos quadros de partida e, ainda, um acto político, uma vez que é a percepção da diferença e o desejo de compreendermos ou sermos compreendidos pelo outro que conduz à vontade de criar a inteligibilidade. A tradução enquanto hermenêutica diatópica seria, portanto, a forma de criarmos inteligibilidade mútua entre uma pluralidade de culturas diferentes, “com vista a identificar preocupações isomórficas entre elas”, funcionando, ao mesmo tempo, enquanto “um trabalho intelectual” e “um trabalho político” (Santos, 2010, pp. 115-119). Neste ponto é importante deixar uma nota: parece-me que tanto a sociologia das ausências como a sociologia das emergências, assim como a ecologia de saberes não podem ser encaradas como receituários práticos, mas sim como ferramentas conceptuais úteis para se pensar e lutar pela justiça cognitiva, oferecendo-nos mecanismos para o diálogo. Obviamente que continua a haver sempre o risco de produzir experiências parciais e equivocadas, mas por isso mesmo é importante estar vigilante e ser auto-reflexivo.

Todo o conhecimento é construído e situado, reflectindo particularidades e especificidades locais. Todo o conhecimento deve, também, ser transformador, na medida em que se encontra engajado com determinadas causas. Aqui, tenho que introduzir, mais uma vez, a questão de quem produz o conhecimento. No caso santomense, embora não exclusivo destas ilhas, estamos perante um conhecimento produzido por santomenses, ao invés de exclusivamente sobre os santomenses, o que inverte a lógica dominante da tradição ocidental.

Entre o privilégio epistémico do chamado “Primeiro Mundo” e os desafios internos por parte “das forças conservadoras da sociedade civil, incluindo a própria comunidade intelectual, meio em que quantitativa e culturalmente, os homens continuam a predominar” (Mama, 2010, p. 544), o trabalho do intelectual pós-colonial não está facilitado. Isto conduz-nos ao ponto central que pretendemos tratar, relativo aos desafios de se ser mulher, intelectual e negra num Estado pós-colonial. Ser homem ou mulher intelectual na pós-colonialidade, reveste-se e implica formas diferentes de se estar e ser recebido pela comunidade, seja em que continente for, embora com níveis de dificuldade e constrangimentos distintos, que variam consoante o lugar de onde se fala.

bell hooks, académica negra norte-americana, refere que o trabalho intelectual:

Não reconhece o impacto do género nem discute o modo como as ideias sexistas de papéis masculino/feminino são factores que informam e moldam tanto o nosso senso do que é ou pode ser a intelectual negra quanto sua relação com um mundo de ideias que transcende as produções individuais. Apesar do testemunho histórico de que as negras sempre desempenharam um papel importante como professoras, pensadoras críticas e teóricas culturais na vida negra, em particular nas comunidades negras segregadas, muito

pouco se escreveu sobre intelectuais negras. Quando a maioria dos negros pensa em «grandes mentes», quase sempre invoca imagens masculinas (hooks, 1995, pp. 466-467).

Pelas razões enunciadas acima, o silenciamento destas intelectuais é duplo, assim como é o seu esforço para se fazerem ouvir. Segundo bell hooks, esta invisibilidade advém da institucionalização do racismo, do sexismo e da exploração de classe, embora remonte ao período da escravatura e à era colonial. De facto, por forma a justificar a exploração masculina branca e o uso da força sobre as mulheres negras, produziu-se um conjunto de representações das mulheres negras carregado de significados e símbolos racistas e sexistas, uma “iconografia de corpos de negras” que incutiu “na consciência de todos a ideia de que as negras eram só corpo, sem mente” (hooks, 1995, p. 469).

Optei, nesta comunicação, por escolher duas mulheres que participam activamente no espaço público santomense, embora de formas bastante distintas: a primeira, Inocência Mata, através da pesquisa e trabalhos académicos; a segunda, Conceição Lima, por intermédio da escrita e, também, do jornalismo, que pratica em simultâneo com a profissão de poeta.<sup>8</sup>

Apesar de recorrerem a estratégias e práticas diferentes, Inocência Mata e Conceição Lima engajam-se com o contexto político, social, económico e cultural de S. Tomé e Príncipe e, tanto uma como outra reivindicam uma história, a história das suas ilhas.<sup>9</sup> As heranças comuns não terminam aqui e por isso, mais uma vez, me pareceu pertinente a opção por estes dois nomes, porque também ambas estudaram na Europa e viveram uma espécie de “auto-exílio”, característica necessária aos intelectuais, segundo Edward Said; o “intelectual exílico” seria aquele que “não responde à lógica do convencional, mas à audácia do atrevimento e à representação da mudança” (Said, 2000a, p. 62).

Estas intelectuais santomenses, apesar de escreverem, muitas vezes, a partir da diáspora, surgem engajadas nas realidades das ilhas, recusando colocar-se na posição de um representante, de um “porta-voz”, mas na de sujeitos que deixam bem explícito o seu *locus* de enunciação e o “seu pertencimento a um grupo historicamente excluído do lugar de produtor da ciência e que carrega esse mesmo grupo na sua voz, no seu corpo, na sua forma de ler, interpretar e produzir conhecimento” (Gomes, 2009, p. 431).

Ao longo da sua carreira, Inocência Mata publicou diversos livros e textos dispersos por várias revistas, tanto nacionais como estrangeiras, tendo-nos habituado a uma voz inconformada, que recusa ser conivente tanto com certas realidades de S. Tomé e Príncipe, como com os diversos mecanismos da modernidade eurocêntrica hegemónica, que continuam a perpetuar um legado de omissões e silenciamentos de outros saberes e outros conhecimentos. Fazer emergir como sistema literário válido, o sistema literário santomense que está já consolidado mas que é considerado inexistente pelo cânone instituído, é uma preocupação que tem merecido as suas

<sup>8</sup> Uso, propositadamente, e porque a linguagem não é neutra, o termo poeta para me referir a poetas homens e a poetas mulheres, recusando a palavra poetisa e a significação semântica discrepante existente, nos dicionários, entre “poeta” e “poetisa”.

<sup>9</sup> Entre a bibliografia, relativamente pouco extensa, sobre ambas as autoras, apenas Jessica Falconi e Margarida Paredes (2009) ensaiam uma aproximação simultânea, num sentido, no entanto, distinto da reflexão que desenvolvo no presente texto.

reflexões. De facto, a literatura destas ilhas tem permanecido praticamente invisível deste “lado de cá” da linha abissal de que nos fala Boaventura de Sousa Santos (2009b, p. 23-72). Segundo a autora, embora, naturalmente, a produção literária em S. Tomé e Príncipe, que é um Estado pequeno e com cerca de 160.000 habitantes, seja muito diferente da angolana, por exemplo, isso não significa que o primeiro não seja um sistema consolidado. De facto, o problema parece ser, afirma Inocência Mata em entrevista à *Revista Crioula*, um problema de lugar, o lugar de onde partimos para sentir e olhar o mundo (Santos *et al.*, 2009).

Por forma a contornar esta omissão, Inocência Mata tem-se dedicado ao estudo e divulgação da literatura e cultura do seu país, nomeadamente nos livros *Emergência e Existência de uma Literatura. O caso santomense* (Mata, 1993), *Diálogo com as Ilhas. Sobre Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe* (Mata, 1998) e, mais recentemente, em *Polifonias Insulares. Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe* (Mata, 2010). Nos três volumes acima citados, a professora universitária trilha os percursos literários destas ilhas e elabora retratos da cultura santomense, olhando para as suas línguas, tradições, identidades, lendas e sociedade. Desta forma, a autora leva a cabo uma das tarefas que Edward Said atribui aos intelectuais e que consiste “no esforço em derrubar os estereótipos e as categorias redutoras que tanto limitam o pensamento humano e a comunicação” (Said, 2000, p. 14).

Não obstante a persistência das reflexões literárias na obra de Inocência Mata, esta desenvolve, em paralelo, um trabalho crítico também para com as estruturas políticas do seu país. *A Suave Pátria* (Mata, 2004) reúne algumas dessas crónicas, que a autora tinha já radiodifundido na RDP ou publicado na revista *África Hoje* e que versam a realidade sócio-política e cultural das ilhas de S. Tomé e Príncipe, nomeadamente, as relações do Estado com a sociedade civil, a fragilidade de uma política cultural no arquipélago, o massacre de Batepá ou o papel do jornalista na sociedade santomense. A discriminação de que as mulheres são alvo, não só no seu país, mas também noutros contextos, é outro dos temas que preocupa a autora, nomeadamente no volume que organizou em parceria com Laura Cavalcante Padilha, *A Mulher em África* (2007).

A prática académica de Inocência Mata reflecte “as suas identificações com várias identidades colectivas [...] e as combinações várias destas facetas” (Mama, 2010, p. 533), deixando transparecer paradigmas e metodologias comprometidas com os seus referentes e contexto. As escolhas que faz, arriscamos dizer com Amina Mama, “não são apenas técnicas ou racionais, mas também morais e políticas” (Mama, 2010, p. 534), espelhando uma responsabilidade social para com as realidades e os interesses africanos e santomenses, em particular.

Como Inocência Mata, também Conceição Lima interroga o cânone e a história. A poeta tem textos e crónicas dispersas por diferentes publicações, antologias e jornais e publicou três livros de poesia, todos pela Caminho: *O Útero da Casa* (2004), *A Dolorosa Raiz do Micondó* (2006) e, já em 2011, *O País de Akendenguê*.

A voz poética de Conceição Lima posiciona-se num lugar muito particular. Um lugar a partir do qual pode reescrever e pensar o passado das ilhas e, simultaneamente

te, avaliar e problematizar o presente de São Tomé e Príncipe.<sup>10</sup> A sua poesia fala-nos dos sofrimentos do povo santomense, fala-nos daqueles que lutaram pela independência do país e, ainda, das memórias como Batepá<sup>11</sup>, dos antepassados ancestrais, das raízes, de África, da terra, da Casa e da Praça. O diálogo faz-se, também, com outros passados, outras lutas e outras vozes, como significativamente vemos em “1953” (Lima, 2011, pp. 27-29) e em “Kwame” (Lima, 2011, p. 81), poemas em que invoca e interpela Kwame Nkrumah, ou nos seis compassos de “Todas as mortes de Cabral e uma montanha” (Lima, 2011, pp. 84-92) e “Em nome de meus irmãos” (Lima, 2011, pp. 93-94) onde celebra Amílcar Cabral. Neste último, convoca também Alda Espírito Santo, a quem o poema é, inclusivamente, dedicado. No universo poético de Conceição Lima, afirma Margarida Calafate Ribeiro, “eles são nomes que em si significam todos os nomes da luta que se desenrolava no continente africano e cujas ondas batiam na pequena ilha no meio do Atlântico” (Ribeiro, 2011, p. 204).

O olhar vigilante sobre o sofrido passado, que bell hooks e Edward Said consideram condição essencial da actividade intelectual (hooks, 1995, p. 474; Said, 2000, p. 35) e o desencanto do presente, move-se no tal “entre-espaço” de que nos falamos Boaventura de Sousa Santos (2010) e Homi Bhabha (2007) e manifesta um profundo sentido crítico na linha de pensamento da autora, que afirma “não querer renunciar a esse passado”, nem “ao que foi menos celebrável nesse passado, até porque o passado não se apaga, mas o presente está sempre a ser reconstruído” (Eu sou África - RTP).

O seu povo tem um passado, uma história e tem direito a uma voz própria. Sendo assim, a poeta e jornalista assume, de forma vincada, uma postura ética e politicamente comprometida, que é visível a vários níveis. Conceição Lima vai reconduzir, portanto, os santomenses ao lugar de senhores do próprio destino e fazedores da sua própria história. Uma história onde agora cada um é responsável pelo que acontece no arquipélago, como em “Descoberta” (Lima, 1999). Daí, que, desfeitas as ilusões e na abertura do poema “A Mão”, lance o desafio para que cada um dos santomenses contribua com o seu quinhão para o renascer das ilhas (Lima, 2006, p. 52).

As suas reflexões jogam, também, com questões identitárias; com a construção de uma identidade nacional imaginada, onde nem todos os habitantes das ilhas podem reivindicar um lugar próprio ou um lugar que seja seu. Por isso, Conceição Lima assume, no programa da RTP *Eu sou África* que a sua poesia procura “estilhaçar a ideia cristalizada de uma falsa homogeneidade” e “devolver ao país o seu rosto, que é plural”. Neste contexto, a heterogeneidade e a hibridação não são encaradas como um espaço de harmonia e de equilíbrio, como acontecia por exemplo, com o lusotropicalismo de Gilberto Freyre; é antes de mais e, principalmente, um espaço repleto de ambivalências, de conflitos e de tensões (cf. Mondlane, 2011, pp. 309-332).

A poeta, ao recusar-se a compactuar com a cristalização das identidades, resgata, através da poesia, as vozes silenciadas dos angolares, dos serviçais ou trabalhadores

<sup>10</sup> Cf. Também Carmen Lúcia Tindó Ribeiro Secco, que considera que o seu “lirismo intimista não impede, contudo, um olhar vigilante sobre o passado e o presente do país” (2008, p. 14).

<sup>11</sup> Nome do lugar onde, a Fevereiro de 1953, decorreu o massacre dos forros a mando do governador Carlos Gorgulho e que se tornaria, segundo Gerhard Seibert, na “raison d’être do nacionalismo são-tomense e suas exigências de independência” (Seibert, 2002, p. 71). Para uma reconstrução dos eventos que levaram ao massacre de Batepá e suas consequências nas ilhas, ver Seibert (2002, pp. 71-102).

contratados e dos tongas, grupos étnicos discriminados em São Tomé e Príncipe, tanto na sociedade colonial como na pós-independência, atribuindo-lhes um espaço neste universo e reclamando-lhes visibilidade.<sup>12</sup> Apesar de não ser um problema exclusivo do arquipélago, em São Tomé e Príncipe, de facto, a questão do trabalho forçado conduziu a um problema de discriminação étnica que atinge dimensões a ter em conta, na medida em que a situação particular do povoamento das ilhas gerou uma variedade imensa de regimes de dominação e marginalização, dando origem a uma sociedade profundamente hierarquizada (Margarido, 1980, p. 12).<sup>13</sup>

A poesia é a forma encontrada por Conceição Lima para lutar contra o esquecimento a que estes indivíduos foram e são votados. Contra essa exclusão e problematizando-a, Conceição Lima vai, através do diálogo com os sujeitos marginalizados, fazer emergir o seu direito, tradicionalmente negado, a um lugar de enunciação no espaço santomense e, assim, hastear “a memória dos que deixaram / a melancolia das ossadas por herança / nos lugares onde agora despontam janelas e praça” (Lima, 2006, p. 29).

De acordo com Inocência Mata, “quase se pode dizer que é um dos seus demónios, a denúncia de uma comunidade que, tendo lutado pela sua libertação, acaba por reduzir à condição de apátrida parte dos seus membros” (Mata, 2006, p. 239). Em “Manifesto imaginado de um serviçal”, “Kalua” e “Daimonde Jones”, os três do livro de estreia, *O Útero da Casa* (2004), e “Canto obscuro às raízes”, “Zálima Gabon” e “Raúl Kwata Vira Ngwya Tira Ponha”, de *A Dolorosa Raiz do Micondó* (2006), esses grupos são convocados para o mundo da escrita da poeta, que reescreve as suas narrativas e as reinscreve na história do arquipélago, deslocando-os das margens a que tinham sido, desde sempre, remetidas. E dando-lhes voz, uma voz que reclama o lugar merecido na sociedade santomense, uma voz que reclama uma pertença e que “interpela directamente aqueles que são responsáveis pelo seu destino de apátrida” (Mata, 2006, p.244):

Trazei-me os silêncios todos que percorri  
Mostrai-me os caminhos que não trilhei mas  
[construí  
Celebrai-me anónimo na praça que não verei mas  
[antevi

Ilhas! Clamai-me vosso que na morte  
Não há desterro e eu morro. Coroai-me hoje  
De raízes de sândalo e ndombó  
Sou filho da terra.  
(Lima, 2004:37)

<sup>12</sup> Para outros textos sobre a problemática dos trabalhadores contratados em Conceição Lima, ver Mata (2006, 2010), Secco (2008), Ribeiro (2009) e Falconi (2011). Para uma abordagem sobre o mesmo tema, mas transversal a outros autores africanos de língua portuguesa, nomeadamente, aqueles de alguma forma associados à estética negritudinista, ver Pires Laranjeira (1995).

<sup>13</sup> Sobre o mosaico complexo que constitui a sociedade santomense, ver também Henriques (2000) e Seibert (2002).

## A título de conclusão

Inocência Mata e Conceição Lima, duas mulheres, intelectuais, santomenses tomaram entre si, com todos os constrangimentos que essa opção implica, a responsabilidade de mapear as histórias de silenciamentos e omissões do colonialismo, assim como dialogar com os sonhos e desilusões de quem habita no arquipélago, reposicionando os sentidos de quem quer experienciar as ilhas e simultaneamente, procedendo à sua releitura, portanto, deslocalizando-as das margens para um novo centro.

São, portanto, mulheres e intelectuais que não se contentam simplesmente com produzir conhecimento, mas se engajam politicamente e de forma ética com o conhecimento que produzem, manifestando um comprometimento continuado para com os interesses e contextos santomenses e africanos. Um dos maiores desafios dos intelectuais, homens ou mulheres, que assim se posicionam é, segundo Nilma Lino Gomes, “a sua capacidade e coragem de romper com estruturas opressoras, de construir novas categorias analíticas e literárias através da criação” (Gomes, 2009, p. 430-431).

Os textos de ambas as autoras representam, de facto, a consciência e o esforço de revisitar as memórias e vozes do passado e do presente do arquipélago, assim como a vontade de transmitir uma herança cultural e histórica que é, frequentemente, invisibilizada ou negligenciada. Sendo assim, o trabalho crítico destas duas intelectuais pode, a partir das suas múltiplas geografias e experiências, dar origem a novos espaços de enunciação, diferentes actores e outros bancos colectivos de memória.

O balanço da história, Inocência Mata e Conceição Lima fazem-no demonstrando uma postura ética e engajada, que lhes permite fazer emergir outras pistas, outros conhecimentos e outros saberes, antes esquecidos ou desvalorizados. Embora, obviamente, não encontrem respostas para todas as suas indagações, na escrita destas duas vozes femininas de São Tomé e Príncipe “o pessoal-é-o-político, o mundo-na-casa” (Bhabha, 2007, p. 32) e este é, talvez, o aspecto mais revelador da relação comprometida e afectiva que as une às ilhas e ao país.

## Referências

- Amin, Samir (2009). *Eurocentrism*. Nova Iorque: Monthly Review Press.
- Bhabha, Homi K. (2005). A Questão Outra. In Sanches, Manuela Ribeiro (org.), *Deslocalizar a Europa. Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-Colonialidade*. Lisboa: Edições Cotovia.
- Bhabha, Homi K. (2007). *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG.
- Braidotti, Rosi (2002). A diferença sexual como um projecto político nómada. In Macedo, Ana Gabriela (org.), *Género, identidade e desejo. Antologia crítica do feminismo contemporâneo* (pp. 143-160). Lisboa: Cotovia.
- Chakrabarty, Dipesh (2000). *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press.

- Dussel, Enrique (1993). Eurocentrism and Modernity. *Boundary, 20* (3), pp. 65-76.
- Falconi, Jessica & Paredes, Margarida (2009). Conceição Lima e Inocência Mata, dois lados da moderna travessia literária são-tomense. *Legado Fliporto 2008, Trilhas da Diáspora*, pp. 274-285. Acedido em 9 de Maio, 2012, de [http://afro-latinos.palmares.gov.br/\\_temp/sites/000/6/download/brasil/artigo-literatura-04.pdf](http://afro-latinos.palmares.gov.br/_temp/sites/000/6/download/brasil/artigo-literatura-04.pdf)
- Falconi, Jessica (2011). A língua de Conceição Lima: um novo país da palavra. In Ribeiro, Margarida Calafate & Jorge, Sílvia Renato (orgs.), *Literaturas Insulares. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe* (pp. 185-196). Porto: Afrontamento.
- Gomes, Nilma (2009). Intelectuais Negros e Produção de Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In Santos, Boaventura Sousa & Meneses, Paula (orgs.), *Epistemologias do Sul* (pp. 419-442). Coimbra: CES/Almedina.
- Hall, Stuart (1990). Cultural Identity and Diaspora. In Jonathan Rutherford (org.), *Identity: Community, Culture, Difference* (pp. 223-237). London: Lawrence & Wishart.
- Hall, Stuart (1996). When Was the «Post-Colonial»? Thinking at the Limit. In Chambers, I. & Curti, L. (orgs.), *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons* (pp. 242-259). Nova Iorque: Routledge.
- Henriques, Isabel Castro (2000). *São Tomé e Príncipe: a invenção de uma sociedade*. Lisboa: Vega.
- Hooks, bell (1995). Intelectuais Negras. *Estudos Feministas, 3* (2), pp. 464-478.
- Laranjeira, Pires (1995). *A Negritude Africana de Língua Portuguesa*. Porto: Afrontamento.
- Lima, Conceição (1999). Descoberta. In Brás, Alice & Maia, Armandina (eds.), *Vozes poéticas da lusofonia*. Sintra: Câmara Municipal.
- Lima, Conceição (2004). *O Útero da Casa*. Lisboa: Caminho.
- Lima, Conceição (2006). *A Dolorosa Raiz do Micondó*. Lisboa: Caminho.
- Lima, Conceição (2011). *O País de Akendeguê*. Lisboa: Caminho.
- Mama, Amina (2010). Será ético estudar a África? Considerações preliminares sobre pesquisa académica e liberdade. In Santos, Boaventura Sousa & Meneses, Paula (orgs.), *Epistemologias do Sul* (pp. 529-560). Coimbra: CES, Almedina.
- Margarido, Alfredo (1980). *Estudos sobre Literaturas das Nações Africanas de Língua Portuguesa*. Lisboa: A Regra do Jogo.
- Masolo, Dismas A. (2009). Filosofia e Conhecimento Indígena: uma perspectiva africana. In Santos, Boaventura Sousa & Meneses, Paula (orgs.), *Epistemologias do Sul* (pp. 510-530). Coimbra: CES, Almedina.
- Mata, Inocência (1993). *Emergência e existência de uma literatura: o caso santomense*. Linda-a-Velha: ALAC – África, Literatura, Arte e Cultura, Lda.
- Mata, Inocência (1998). *Diálogo com as Ilhas: sobre cultura e literatura de São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Edições Colibri.

- Mata, Inocência (2004). *A Suave Pátria – Reflexões Político-culturais sobre a Sociedade São-tomense*. S. Tomé: Instituto Camões, Centro Cultural de São Tomé e Príncipe.
- Mata, Inocência (2006). A poesia de Conceição Lima: o sentido da história das rumações afectivas. *Veredas – Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, 7, pp. 235-251.
- Mata, Inocência & Padilha, Laura Cavalcante (orgs.) (2007). *A Mulher em África. Vozes de uma margem sempre presente*. Lisboa: Edições Colibri.
- Mata, Inocência (2010). *Polifonias Insulares. Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Edições Colibri.
- McClintock, Anne (1992). The Angel of Progress: Pitfalls of the Term «Post-Colonialism». *Social Text*, 31-32, pp. 84-98.
- Mondlane, Eduardo (2011). A estrutura social – mitos e factos. In Sanches, Manuela Ribeiro (org.), *Malhas que os Impérios tecem* (pp. 309-332). Lisboa: Edições 70.
- Ribeiro, Patrícia (2009). A insurgência da memória e identidade nacionais em A Dolorosa Raiz do Micondó. *Revista Margem*, 4, pp. 40-53. Acedido em 9 de Maio, 2012, de <http://www.mel.ileel.ufu.br/pet/amargem/amargem4/estudos/MARGEM2-E23.pdf>
- Ribeiro, Margarida Calafate (2011), Património da palavra: o nome, a casa, a ilha. In Ribeiro, Margarida Calafate & Jorge, Sílvio Renato (orgs.), *Literaturas Insulares. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe* (pp. 197-206). Porto: Afrontamento.
- Ribeiro, Margarida Calafate & Jorge, Sílvio Renato (orgs.) (2011). *Literaturas Insulares. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe*. Porto: Afrontamento.
- Rostow, W. W. (1971). *Politics and the Stages of Growth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Said, Edward (2000). *Representações do Intelectual*. Lisboa: Colibri.
- Sanches, Manuela Ribeiro (org.) (2005). *Deslocalizar a Europa. Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-Colonialidade*. Lisboa: Cotovia.
- Sanches, Manuela Ribeiro (org.) (2011). *Malhas que os Impérios Tecem*. Lisboa: Edições 70.
- Santos, Boaventura Sousa (2009b). Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In Santos, Boaventura Sousa & Meneses, Paula (orgs.), *Epistemologias do Sul* (pp. 27-72). Coimbra: CES, Almedina.
- Santos, Boaventura Sousa (2010). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política* (2ª ed.). Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura Sousa & Meneses, Maria Paula (orgs.) (2009). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: CES, Almedina.
- Santos, Boaventura Sousa & Meneses, Maria Paula (orgs.) (2010). *Epistemologias do Sul* (2ªed.). Coimbra: CES, Almedina.
- Santos, Alzira *et al.* (2009). Inocência Mata: a essência dos caminhos que se entrecruzam. *Revista Crioula*, 5, pp. 1-19.

São Tomé e Príncipe, Eu sou África, Lisboa: RTP, 19 de Março de 2011. Programa de televisão. Acedido em 9 de Maio, 2012, de <http://www.rtp.pt/programa/tv/p27243/e7>

Secco, Carmen Lúcia Tindó Ribeiro (2008). Dona Alda e Conceição Lima: uma Geografia de Paixões, Afetos e Memórias. *Revista Semioses*, 4, pp. 1-21.

Seibert, Gerhard (2002). *Camaradas, clientes e compadres. Colonialismo, Socialismo e Democratização em São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Vega.

Shohat, Ella (1992). Notes on the «Post-Colonial». *Social Text*, 31-32, pp. 99-113.

Spivak, Gayatri (1988). Can the subaltern speak?. In Nelson, C. & Grossberg, I. (orgs.), *Marxism and the Interpretations of Culture*. Basingtoke: Macmillan Educational.

Thiong'o, Ngugi Wa (1986). *Decolonizing the Mind. The Politics of Language in African Literature*. Londres: Heinemann.

Thiong'o, Ngugi Wa (1997). *Writers in Politics: a re-engagement with issues of literature and society*. Londres: Heinemann.

Weber, Max (2009). *Conceitos sociológicos fundamentais*. Lisboa: Edições 70.

Wolf, Michaela (2008). *Translation – Transculturation. Measuring the perspectives of transcultural political action*. Acedido em 9 de Maio, 2012, de <http://eipcp.net/transversal/0608/wolf/en/print>