

O dispositivo mnemónico

UMA HISTÓRIA DA MEMÓRIA
DA LUTA DE LIBERTAÇÃO
EM CABO VERDE

Miguel Cardina
Inês Nascimento Rodrigues

iu

O dispositivo mnemónico. Uma história da memória da luta de libertação em Cabo Verde é a primeira investigação exaustiva sobre a forma como a luta de libertação tem sido publicamente recordada em Cabo Verde. Através de uma abordagem inovadora, onde se propõe pensar este acontecimento histórico enquanto sujeito político, o livro argumenta que a noção de luta constitui um dispositivo mnemónico que é mobilizado na negociação de representações contemporâneas da nação, do Estado e da sociedade em Cabo Verde.

Coleção **CES / 1**

U|U

EDIÇÃO

Imprensa da Universidade de Coimbra

Coimbra University Press

Email: imprensa@uc.pt

URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc

Vendas online: <https://livrariadaimprensa.uc.pt>

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Maria João Padez

DESIGN

Pedro Matias

REVISÃO

Verónica Ferreira, Ana Sofia Veloso, Joaquim Veríssimo

EXECUÇÃO GRÁFICA

KDP

ISBN

978-989-26-2453-2

eISBN

978-989-26-2454-9

DOI

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-2454-9>

FINANCIAMENTO

Este livro foi produzido no quadro do projeto *CROME – Crossed Memories, Politics of Silence. The Colonial-Liberation War in Postcolonial Times*, financiado pelo *European Research Council*, no âmbito do programa-quadro comunitário de investigação e inovação Horizonte 2020 da Comissão Europeia (StG-ERC-715593).

Trabalho publicado ao abrigo da Licença

This work is licensed under



Creative Commons CC-BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

O dispositivo mnemónico

UMA HISTÓRIA DA MEMÓRIA DA LUTA
DE LIBERTAÇÃO EM CABO VERDE

The mnemonic device

A HISTORY OF THE MEMORY OF THE
LIBERATION STRUGGLE IN CAPE VERDE

Miguel Cardina
Inês Nascimento Rodrigues



A **Coleção CES** é o instrumento mais visível da produção científica atualmente desenvolvida no Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra.

Procura espelhar a atualidade e a interdisciplinaridade dos debates nas Ciências Sociais, Artes e Humanidades que marcam a investigação realizada no CES.

Disseminar o trabalho de investigação e contribuir para a reflexão científica em curso constituem-se como os seus dois objetivos principais – sempre a partir de perspetivas históricas, culturais, políticas e sociológicas diversas, que não temam abraçar os novos desafios epistemológicos, sendo exemplo os diálogos com o Sul e desde o Sul.

A Coleção, editada desde 2022 em parceria com a Imprensa da Universidade de Coimbra (IUC), procura potenciar as vantagens que resultam do encontro entre a produção científica realizada no CES – enquanto unidade de investigação de excelência reconhecida internacionalmente – e as melhores práticas da ciência aberta pelas quais a editora académica IUC se rege.

Todos os manuscritos submetidos à Coleção CES passam por um rigoroso processo de revisão por pares, em sistema de *double-blind peer review*.

Comissão Editorial da Coleção CES

Catarina Martins (Diretora), Fernando Fontes, Gonçalo Canto Moniz, Graça Capinha, João Rodrigues, Júlia Garraio, Maria Paula Meneses, Patrícia Branco, Paula Abreu, Susana de Noronha, Teresa Almeida Cravo.

MAIS INFORMAÇÕES EM

<https://www.ces.uc.pt/publicacoes/colecao-ces/>

O dispositivo mnemónico

UMA HISTÓRIA DA MEMÓRIA
DA LUTA DE LIBERTAÇÃO
EM CABO VERDE

Este trabalho é a primeira investigação exaustiva sobre a forma como a luta de libertação tem sido publicamente recordada em Cabo Verde. Através de uma abordagem inovadora, onde se propõe pensar este acontecimento histórico enquanto sujeito político, o livro argumenta que a noção de luta constitui um dispositivo mnemónico que é mobilizado na negociação de representações contemporâneas da nação, do Estado e da sociedade em Cabo Verde.

PALAVRAS-CHAVE

Estudos da Memória, História Colonial e Pós-colonial, Estudos Africanos, Políticas da Memória, Esquecimento Social

The mnemonic device

A HISTORY OF THE MEMORY OF
THE LIBERATION STRUGGLE IN
CAPE VERDE

Based on original and detailed empirical research, this book provides the first comprehensive research on how the liberation struggle has been publicly remembered in Cape Verde. Through an innovative approach, which proposes thinking about this historical event as a political subject, the book argues that the notion of struggle constitutes a mnemonic device that is mobilised in the negotiation of contemporary representations of the Cape Verdean nation, state and society.

KEYWORDS

Memory Studies, Colonial and Postcolonial History, African Studies, Commemoration, Politics of Memory, Social Forgetting

(Página deixada propositadamente em branco.)

SUMÁRIO

Agradecimentos	9
Introdução	13

Capítulo 1

A luta como berço da nação independente	27
A construção do Estado-nação e a centralidade da luta.....	29
O “regresso” a África a partir da música	47
O fim da união com a Guiné-Bissau e seus impactos	57
Recalibrar a memória	62
Entre duas ruturas.....	70

Capítulo 2

A luta na transição mnemónica.....	73
A transição política: causas e processos.....	76
O retorno das imagens apeadas	81
Um novo paradigma de rememoração	88
A mudança dos símbolos nacionais.....	94
A transição mnemónica: razões e circunstâncias	102

Capítulo 3

A luta e a figura do combatente.....	105
Construindo o Combatente da Liberdade da Pátria	106
Reconhecimento público e disputas políticas	119
A diversificação da imagem do combatente	128
Um quadro memorial compósito.....	137

Capítulo 4

A luta e as vidas presentes de Cabral	141
Encruzilhadas da memória.....	145
Cabral em questão.....	155

Representações alternativas.....	161
Os novos herdeiros: protesto e apropriações	171
Epílogo.....	181
Referências bibliográficas	183

AGRADECIMENTOS

Miguel Cardina

Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0001-5428-457X>

miguelcardina@ces.uc.pt

Inês Nascimento Rodrigues

Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0001-8088-0201>

inesrodrigues@ces.uc.pt

Agradecemos:

A todas as pessoas entrevistadas, devidamente listadas na bibliografia, pela generosidade em partilhar memórias e conhecimentos.

Aos funcionários e às funcionárias do Arquivo Histórico Nacional, da Biblioteca Nacional, do Instituto de Património Cultural, do Arquivo da Assembleia Nacional e da Presidência da República, que gentilmente nos abriram as portas na cidade da Praia em Cabo Verde. Um agradecimento muito especial também à Associação de Combatentes da Liberdade da Pátria (ACOLP), à Fundação Amílcar Cabral (FAC) e ao Instituto Pedro Pires (IPP) pela generosidade e confiança com que nos receberam, pela disponibilidade em responder às nossas dúvidas e pedidos e pela coorganização de eventos ao longo destes últimos anos. Estamos gratos, ainda, à Cátedra Amílcar Cabral e à Universidade de Cabo Verde (Uni-CV), pelas significativas iniciativas conjuntas.

Aos amigos e às amigas com que Cabo Verde nos foi presenteando ao longo deste (e de outros) caminho(s) devemos uma menção especial pelo apoio e pela amizade: Ângela Coutinho, Catarina “Pinina” Ressurreição, Celeste Fortes, César Schofield Cardoso, Crisanto Barros, Eurídice Monteiro, Indira Pires, Irene Cruz, Iva Cabral, José Neves, Luhena Correia de Sá, Odair Barros-Varela, Olívio “Baka” Pires, Patrícia (Patti) Anahori, Redy Wilson Lima e Tatiana Neves. Uma referência especial a Pedro Pires e Carlos Reis, que gentilmente nos foram recebendo ao longo dos anos e connosco partilharam tantas memórias e saberes. Uma palavra de reconhecimento a Adérito Gonçalves Tavares (Capinero), Éder Jamine

Garcia Fortes (Djamine), José Lito Fernandes (Amarildo), Zanildo Vaz Moreno e a todos e todas que fazem parte da Associação Pilorinhu por nos terem recebido e dado a conhecer o trabalho inspirador que fazem todos os dias.

A Adelaide Monteiro, Amélia Santos, Ana Cristina Duarte Ferreira, Ângelo Lopes, Antonieta Lopes, Astrigilda Silveira, Carlos Santos, Clara Marques, Djalita Fialho, Edson Brito, Edson Moniz Moreno, Glória Martins, Irlando Ferreira, João Lopes Filho, João Pedro Campos, João Pedro Martins, Jorge Querido, José Martins, José Vicente Lopes, Júlio Martins, Lívio César Duarte Spencer, Lourenço Gomes, Luís Miguel Lima, Maria do Carmo Piçarra, Marilene Pereira, Martinho Robalo de Brito, Matilde Santos, Nélide Brito, Nuno Martins, Pedro Martins, Risa Fortes, Rita Raínho, Teresinha Araújo e aos membros da comunidade de *rabelados* de Espinho Branco: expressamos a nossa gratidão. Um obrigado muito particular ao nosso professor de língua cabo-verdiana, Diltino Ferreira, por todos os ensinamentos preciosos e por nos ter ajudado a traduzir os dois excertos de canções do grupo Os Tubarões e o poema “Batuku” que reproduzimos neste livro. Ao Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral (CIDAC), ao Camões - Instituto da Cooperação e da Língua, I. P., à Embaixada de Portugal em Cabo Verde, ao jornal *A Nação* e ao Centro Nacional de Arte, Artesanato e Design (CNAD), gostaríamos também de deixar uma palavra de gratidão pela prontidão com que se disponibilizaram a receber-nos.

Ao Bruno Sena Martins, companheiro de viagens e de longas conversas, pelo apoio e contínuas sugestões sobretudo na fase inicial da escrita deste livro. A toda a equipa do projeto CROME, Albert Farré, André Caiado, Diana Andringa, Natália Bueno, Sílvia Roque, Teresa Almeida Cravo, Vasco Martins e Verónica Ferreira, assim como a vários/as outros/as colegas, por debaterem connosco ideias e conceitos. Ao Centro de Estudos Sociais (CES), a casa que nos estimula a pensar. E, naturalmente, um agradecimento à Catarina Martins, coordenadora da Coleção CES editada em parceria com a Imprensa da Universidade de Coimbra, e a toda a sua equipa, por tornarem este livro realidade. Agradecemos ainda os comentários e sugestões de quem fez a avaliação do processo de revisão por pares, assim como ao André Queda, pelo desenho do

mapa de Cabo Verde que figura na introdução. As fotografias reproduzidas no capítulo 1 são cortesia de Bruna Polimeni e da Fundação Mário Soares e Maria Barroso, como as legendas devidamente reconhecem. A nossa gratidão estende-se ainda à Fundação Lelio e Lisli Basso e a Paula Gonçalves, da Fundação Mário Soares e Maria Barroso.

A investigação que deu origem a este livro foi desenvolvida no âmbito do projeto CROME – *Crossed Memories, Politics of Silence. The Colonial-Liberation Wars in Postcolonial Times*, financiado pelo Conselho Europeu de Investigação (ERC) (StG-ERC-715593).

(Página deixada propositadamente em branco.)

INTRODUÇÃO

Este livro examina a memória da luta de libertação em Cabo Verde.¹ Nele procura demonstrar-se os modos como a *luta*, enquanto configuração histórico-memorial, se foi expressando através de variados usos, significados e apropriações. Observam-se mais de 40 anos da vida pós-colonial do arquipélago para expor de que forma a certidão de nascimento da nação independente – a luta de libertação contra o colonialismo português – se transformou num dispositivo mnemónico, ou seja, numa herança irregular que vai interferindo no presente, enquanto é por ele modelada.

Situado diante da costa ocidental africana, o arquipélago de Cabo Verde é constituído por dez ilhas, nove delas habitadas (Figura 1). Santiago, juntamente com Fogo, Maio e Brava constituem as ilhas do Sotavento. Em Santiago, a maior ilha e a primeira a ser ocupada, encontra-se localizada a cidade da Praia, atual capital do país. O Barlavento é constituído pelas ilhas de São Nicolau, Boavista, Sal, Santo Antão, Santa Luzia (atualmente desabitada) e São Vicente. Esta última ilha ganhou relevância na segunda metade do século XIX, como depósito de carvão e paragem obrigatória para navios que atravessavam o Atlântico, tornando-se nessa altura um ponto cultural e económico de algum relevo. A geografia, a história de ocupação e a formação social de cada ilha emprestam-lhes características específicas. O território partilha uma língua – o crioulo, língua materna cabo-verdiana, oriunda

¹ Este livro foi produzido no quadro do projeto CROME – *Crossed Memories, Politics of Silence. The Colonial-Liberation Wars in Postcolonial Times*, financiado pelo *European Research Council*, no âmbito do programa-quadro comunitário de investigação e inovação Horizonte 2020 da União Europeia (StG-ERC-715593) e sediado no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Uma versão muito próxima desta foi originalmente publicada em inglês, pela editora Routledge, em 2022, com o título *Remembering the Liberation Struggles in Cape Verde. A Mnemohistory*.

do cruzamento do português com línguas africanas – matizada com diferenças regionais e usada socialmente no quotidiano.²



Figura 1 – Mapa do arquipélago de Cabo Verde

Autor: André Queda.

Em 2021, a população das ilhas rondava os 500 mil habitantes. Em 1975, ano em que o território se torna independente, seriam menos de 300 mil. As duas maiores cidades – Praia (na ilha de Santiago) e Mindelo (na ilha de São Vicente) – foram crescendo significativamente ao longo das últimas décadas, apesar das dinâmicas migratórias serem muito relevantes. Atualmente, estima-se que exista perto de um milhão de cabo-verdianos ou descendentes a viver em várias partes do mundo. A dimensão insular, uma secular carência económica e a relativamente pequena dimensão dos territórios fazem com que as redes de cumplicidade, familiaridade e solidariedade sejam estruturantes no arquipélago e também nas distintas diásporas. A isso acresce a forte estratificação

² Há quem considere que o crioulo cabo-verdiano (ou língua cabo-verdiana) vive numa situação de diglossia com a língua portuguesa. O termo diz respeito à coexistência de duas línguas numa mesma sociedade, cujo uso depende das situações de (in)formalidade. No caso de Cabo Verde, o crioulo e o português contaminam-se, sendo que o primeiro é efetivamente usado oralmente na generalidade do tempo pela maioria da população, embora seja o português que é ensinado nas escolas ou ativado em situações de formalidade pelas elites. Sobre o tema ver, entre outros, Duarte (1998), Veiga (2015: 177-187), Rego (2015).

que tendeu a consolidar historicamente as elites, nem sempre detentoras de capital, mas possuidoras de nome e propriedade.

Os portugueses foram os primeiros a estabelecer-se nas ilhas, entre 1460 e 1462 – inicialmente em Santiago e depois no Fogo – embora seja muito provável que africanos da costa já as conhecessem e visitassem antes sem, no entanto, aí se fixarem. A ilha de Santiago, muito particularmente, transformar-se-ia numa relevante plataforma destinada ao tráfico de pessoas escravizadas, oriundas sobretudo do golfo da Guiné, para que aí fossem latinizadas, ou seja, para aprenderem rudimentos de português, serem submetidas a batismo e catequese e impor-se-lhes um nome cristão. A partir daí, eram conduzidas a outras paragens: numa primeira fase, para Portugal e Espanha e, posteriormente, para o Brasil e as Antilhas. Ainda que apenas uma minoria permanecesse em Cabo Verde, servindo como força de trabalho interna, o número de pessoas escravizadas foi sempre suplantando em muito os números referentes à população branca ou mestiça, sobretudo na ilha de Santiago.³ Irá, assim, projetar-se uma sociedade escravocrata composta por uma minoria europeia de homens brancos – paulatinamente substituídos por uma elite mestiça local – e por um conjunto significativamente mais numeroso de indivíduos negros (Carreira, 1983a; Albuquerque e Santos, 1991; Cabral, 2015). Isso viria a marcar determinantemente a composição “racial” do arquipélago. Como António Correia e Silva (2021: 17) reitera, “Cabo Verde foi não só uma sociedade escravocrata, à semelhança das que existiram nas Américas, como também [foi] a primeira do tipo no mundo atlântico”.

A minoria mestiça terratenente, também conhecida como “brancos da terra”, usufruía, em muitos casos, também de uma relação com a escravatura, que teve uma expressão significativa sobretudo entre os séculos XV e XVII. Todavia, a essa elite endógena foi sendo vedado o acesso à esfera superior do Estado, nomeadamente a partir do século XVIII e até bem perto da independência, transformando-se numa tradicional

³ Em 1582, do número total de habitantes de Santiago, que rondaria os 13 500, cerca de 13% eram homens livres (brancos, mestiços e negros alforriados), correspondendo 87% a pessoas escravizadas. No Fogo, dos 2300 habitantes, 2000 eram escravizados (o que corresponderia sensivelmente aos mesmos dados percentuais) (Cabral, 2016: 29-47).

reivindicação das elites nativas. Estas circunstâncias determinariam os modos como se foi imaginando a diferença identitária *de* e *em* Cabo Verde. A imagem de uma excecionalidade cabo-verdiana, que gerações de intelectuais a partir do século XIX foram desenhando, foi tendo diferentes expressões, tendencialmente a partir da combinatória de dois arquétipos: Europa (ou Portugal), simbolizando a razão, a ilustração, a paternidade e a ciência; e África, tida como lugar da emoção, da tradição, da maternidade e do desregramento (Anjos, 2004; Vasconcelos, 2004; Rego, 2015; Monteiro, 2016; Cidra, 2018; Madeira, 2018).

A independência de Cabo Verde será parte do amplo movimento que, com o fim da Segunda Guerra Mundial, afirmaria globalmente uma vaga de lutas anticoloniais e de diversos processos políticos conducentes à independência de territórios colonizados. Só em 1960, conhecido como o “ano de África”, o continente viria a assistir ao surgimento de 17 novas nações, tornadas independentes relativamente ao domínio britânico, francês e belga. Por essa altura, a obstinação da ditadura portuguesa em manter a sua presença colonial em África iria levar a prolongadas guerras que apenas terminaram com o derrube da ditadura a 25 de abril de 1974. O velho regime do Estado Novo, instalado nos alvares da década de 1930, caía desta forma às mãos de um Movimento das Forças Armadas (MFA), formado por quadros intermédios oriundos de um Exército desgastado por um longo ciclo de combates que se arrastava desde 1961 e que parecia não ter fim à vista. Ao mesmo tempo que Portugal vê irromper uma dinâmica revolucionária em 1974/75, que vai marcar geneticamente a sua democracia, assiste-se ao surgimento de cinco novas nações africanas saídas do fim desse Império colonial tardio: Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe.

Apesar de a independência de Cabo Verde não resultar de um processo de luta armada no território, ela é consequência direta desse quadro histórico e da luta do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC). Desde meados da década de 1950, pelo menos, havia despontado em algumas franjas da população do arquipélago um sentimento anticolonial, que foi tendo pontual presença no território e na sua expressiva diáspora. A emergência do PAIGC atestaria a consolidação organizativa do objetivo independentista, marcado pelo

singular projeto de lutar pela libertação conjunta de dois territórios: Guiné e Cabo Verde.⁴ Liderado pela carismática figura de Amílcar Cabral, o movimento irá, entre 1960 e 1962, preparar a passagem à luta armada, enquanto procura concitar apoio e reconhecimento internacionais.

Amílcar Lopes Cabral nasceu em 1924, em Bafatá (Guiné), filho de pais cabo-verdianos. Aos oito anos, foi para Cabo Verde e estabeleceu-se com a sua família em Santa Catarina, no interior da Ilha de Santiago. Terminou aí a escola primária e mudou-se, depois, com a sua mãe e irmãos, para o Mindelo, onde terminou a escola secundária. Em 1945 obteve uma bolsa para estudar Agronomia em Lisboa, onde se graduou em 1950. Na capital, envolveu-se em atividades políticas anticoloniais e fez parte da Casa dos Estudantes do Império, onde socializou com vários líderes políticos africanos, entre os quais os angolanos Agostinho Neto e Mário Pinto de Andrade e o moçambicano Marcelino dos Santos. Mais tarde, participará ativamente em estruturas aglutinadoras dos movimentos de libertação, tais como o Movimento Anti-Colonial (MAC), a Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional (FRAN) e a Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas (CONCP). Regressou à Guiné em 1952 para trabalhar como agrónomo, o que lhe deu um conhecimento detalhado da estrutura socioeconómica e do mosaico cultural do território. Tornou-se então o líder do Partido Africano da Independência (PAI) e do seu sucessor, o PAIGC.

Em Cabo Verde, a posição do PAIGC conseguiu claramente superar as iniciativas concorrentes que emergiram naqueles anos e que defendiam

⁴ De acordo com a narrativa oficial, o partido, então chamado de Partido Africano da Independência (PAI) é fundado em Bissau a 19 de setembro de 1956, ainda que só se afirme publicamente em 1959/60. Julião Soares Sousa levanta, porém, uma série de dúvidas sobre a efetiva constituição do PAI naquela data, apontando para a sua realização em 1959, numa altura em que existia já o Movimento de Libertação da Guiné (MLG), criado meses antes, com o qual alguns dos principais impulsionadores do PAI colaboravam. A designação PAIGC, bem como o seu programa, surgirá em 1960 (veja-se: Sousa, 2013: 184-235). António Tomás (2007: 107-108) considera também improvável a fundação do partido nessa data, anotando que Cabral não faz nenhuma referência à sua existência, até 1960, na correspondência trocada com o Movimento Anti-Colonial (MAC). Na explicação de Aristides Pereira, a data de 19 de setembro de 1956 foi escolhida posteriormente em Conacri por ele, Amílcar Cabral e Luís Cabral, para apaziguar Léopold Senghor, que os julgava um ramo do PAI senegalês, fundado em 1957. Entendeu-se assim adequado acrescentar um “GC” e definir uma data em que Cabral tivesse estado em Bissau e reunido de facto com destacados companheiros de luta (Lopes, 2012a: 175).

a independência sem a associação à Guiné. Do lado guineense, a ligação com Cabo Verde também constituía uma fonte de fricção, em boa medida resultante da histórica presença de cabo-verdianos no aparelho administrativo colonial português. De 1963 em diante, o PAIGC conduzirá uma luta armada a partir da Guiné. À realização dos primeiros ataques seguiu-se um conjunto de decisões políticas, ações militares e êxitos diplomáticos. O cenário geográfico da Guiné – com densas matas e uma ecologia hostil às tropas portuguesas – facilitava a ação da guerrilha, apoiada ainda pelas novas nações com as quais fazia fronteira e que apadrinhavam a luta do PAIGC: o Senegal de Léopold Senghor e, sobretudo, a Guiné-Conacri de Sékou Touré. Na Guiné, naquele que foi para os portugueses o mais duro cenário das guerras coloniais que tiveram de enfrentar, o PAIGC conseguiu controlar uma parte significativa do território.

A 20 de janeiro de 1973 dá-se um evento que irá marcar profundamente a luta de libertação, mas também a própria história pós-colonial dos dois países: Amílcar Cabral é assassinado em Conacri pelo membro do PAIGC Inocêncio Kany, revelando as fortes tensões existentes entre cabo-verdianos e guineenses, e deixando por resolver o envolvimento de outros atores, especificamente a PIDE/DGS (Polícia Internacional de Defesa do Estado / Direção-Geral de Segurança), que já tinha tentado assassiná-lo alguns anos antes.⁵ O certo é que, a seguir à morte de Cabral, a luta armada entrará numa fase de grande intensidade. A disponibilidade, a partir de março de 1973, de mísseis antiaéreos (Strella), fornecidos pela então União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), reforçou a artilharia pesada de que o PAIGC já dispunha e retirou a supremacia aérea às forças portuguesas. A 24 de setembro de 1973, o PAIGC declarou unilateralmente a independência da Guiné, numa sessão no interior do território e com a presença de observadores internacionais.

O projeto de estender a luta armada ao arquipélago de Cabo Verde foi equacionado em várias ocasiões. Em 1967, depois de dois anos de preparação militar em Cuba, chegou mesmo a formar-se aí o núcleo fundador

⁵ Sobre a vida e morte de Amílcar Cabral, veja-se, entre outros, Andrade (1980), Chabal (1983), Dhada (1993), Castanheira (1995), Tomás (2007), Sousa (2013), Santos (2014), Mendy (2019).

das Forças Armadas cabo-verdianas, destinadas a efetuar um plano de desembarque nas ilhas (ver, por exemplo, Coutinho, 2018: 172-177). O plano, porém, nunca chegou a ser concretizado. Apesar disso, vários cabo-verdianos integraram a luta armada na Guiné. Outros participaram na mobilização e na luta clandestina em Portugal ou em Cabo Verde, sendo alguns deles presos e condenados devido a esse empenhamento. Outros ainda desenvolveram trabalhos diplomáticos e políticos a partir dos destinos de emigração, sobretudo europeus e africanos: em França, na Holanda ou na Suécia; no Senegal, na Argélia ou em Conacri, para citarmos alguns exemplos (e.g., Lopes, 1996 e Coutinho, 2017). O cenário político aberto com o 25 de Abril conduziria a uma nova situação. Em Cabo Verde, a mobilização política vai surgir a céu aberto, distintos projetos de sociedade digladiam-se, militantes da luta vão regressando ao arquipélago e o PAIGC vai afirmando a sua hegemonia, em alguns casos com diferenças geracionais e ideológicas ainda pouco perceptíveis nessa altura, mas que se tornariam evidentes nos meses e anos seguintes. A 5 de julho de 1975 era oficialmente declarada a nova República de Cabo Verde.

*

A análise apresentada neste livro filia-se numa ainda subteorizada literatura que se dedica a estudar os modos como os passados coloniais e suas ramificações pós-coloniais modelam tanto os novos países que emergem das lutas de libertação como as antigas potências colonizadoras. Na verdade, se nos focarmos nas reminiscências imperiais em Portugal e nas antigas colónias africanas, obteremos dois modos substancialmente distintos de inscrever na memória pública o processo de rutura com o colonialismo. Em Portugal, prevalece uma “organização do esquecimento” relativamente à guerra e à violência colonial que resulta na manutenção, em significativos setores da população, da imagem de um país de “brandos costumes” e de uma benevolente presença ultramarina. Deste modo, transforma-se a escravatura, a exploração, a dominação ou o racismo em realidades socialmente negadas. O imaginário do império ainda apresenta em Portugal fortes traços de nostalgia, explícitos ou implícitos, e também de ressentimento quanto ao modo abrupto como

se processou o corte com o colonialismo (Cardina, 2023). Ao invés, nos países africanos outrora colónias lusas foi predominando uma memória da luta de libertação que reconhece a centralidade e a justiça do combate anticolonial e que objetivamente servirá para reforçar a legitimidade política e simbólica dos movimentos que conduziram as guerras de libertação, tornados partidos únicos nos diferentes pós-independência (Cardina e Martins, 2019).

Com histórias pós-coloniais muito distintas, Angola, Moçambique e Guiné-Bissau são disso exemplo. Tendo em mira a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) e o caso moçambicano, João Paulo Borges Coelho identificou a existência de um “roteiro da libertação”, isto é, de um guião fixo que define as linhas e os códigos narrativos hegemónicos pelos quais se lê e interpreta o passado histórico da luta (Coelho, 2013: 20-31 e 2019: 1-19). Esse roteiro consistiria num quadro discursivo sequencial e fixo, em boa medida transmitido oralmente e assente sobretudo num pensamento dicotómico estruturado em torno das oposições justo/injusto, nacionalista/colonialista, revolucionário/reacionário, moderno/tradicional, militar/civil ou rural/urbano (Coelho, 2019: 8-9). O roteiro seria um *apparatus/dispositif* – fazendo Borges Coelho (2019: 4-5) referência direta a Michel Foucault e Giorgio Agamben – que entrelaçaria relações de poder e relações de saber. O autor pensa-o assim como uma grande narrativa estratégica, de natureza teleológica, e um instrumento político utilizado na legitimação e consolidação da autoridade dos antigos movimentos de libertação.

Por várias razões – entre as quais a sua própria história colonial, o facto de não se ter experienciado uma luta armada no território e os processos de mudança político-partidária no pós-independência – o caso de Cabo Verde apresenta singularidades. Aqui, a memória da luta tanto assumiu centralidade política como viria a ser sujeita a particulares modelações e contestações. O argumento central deste livro é que a luta de libertação, através dos seus usos, símbolos e significados, se configura como um dispositivo mnemónico que interage com a (re)produção de imaginários nacionais e com a definição dos desafios com os quais a sociedade cabo-verdiana se foi e vai defrontando. A noção de dispositivo mnemónico que aqui elaboramos dialoga parcialmente com a reflexão proposta por

João Paulo Borges Coelho, embora se distinga da condição claramente hegemónica e estável que pressupõe o seu conceito de roteiro da libertação e a sua aplicação ao caso moçambicano.

Por dispositivo mnemónico entendemos, pois, a constelação de representações que irradia de um determinado passado histórico e a forma como ele se presta a apropriações e disputas que o transformam num decisivo – e flutuante – agente político.⁶ A “inescapabilidade” da *luta* enquanto dispositivo mnemónico não radica no facto de ser um sujeito memorial incontestado, mas sim de marcar os termos em que se produzem os debates memoriais e de neles ter presença determinante. Mesmo quando a memória da luta se dilui tanto que aparenta estar ausente, muitas vezes esse simulacro de ausência não é mais do que um paradoxal atestado da sua presença. É nessa medida que a *luta* enquanto dispositivo mnemónico pode ser ativada ou desativada, celebrada ou apagada, recordada ou desvanecida, como mostraremos nas páginas seguintes. Com efeito, os dispositivos mnemónicos são convocados a partir de múltiplos elementos: desde narrativas, paisagens memoriais, mitos e práticas comemorativas, simbologias, relações de poder ou hierarquias morais. Na sua rerepresentação concreta, influi o processo histórico de uma dada sociedade, as lógicas próprias do Estado e dos seus agentes, os posicionamentos político-ideológicos, culturais, religiosos, económicos ou regionais de determinados grupos, bem como a relação do contexto nacional com os condicionamentos internacionais.

Ao avançarem com a noção de significante mnemónico, Gregor Feindt *et al.* (2014) realçavam já os modos como o passado é alvo de inscrições narrativas que, de acordo com contextos específicos, podem ser atravessadas por sentidos diferentes e até conflituais. Segundo os autores, a análise de significantes mnemónicos deve ser acompanhada e expandida através de uma mnemografia: o ato de rastrear o conjunto de discursos que os vão revestindo ao longo do tempo (*ibidem*: 31-32). A noção de

⁶ Para além do seu uso próprio no campo da Psicologia, a expressão tem surgido mobilizada por alguns autores, embora num sentido não coincidente com o que aqui desenhamos. Por exemplo, partindo da análise de placas nominais comemorativas dos mortos, Ana Lúcia Araújo (2020: 328-339) toma-as como *mnemonic devices* (dispositivos mnemónicos) por auxiliarem – ou permitirem – o reconhecimento e a recordação das vítimas da escravização nos Estados Unidos da América.

dispositivo mnemónico, por sua vez, contempla uma dimensão diacrónica que encontra expressão em modalidades discursivas de representar o passado, mas também em vários modos – discursivos, materiais e performativos – de apropriação política. A luta como dispositivo mnemónico apresenta marcos que traduzem a evolução, transformação e as disputas de poder sobre a memória da luta, desde a (re)definição de paisagens memoriais com ela articuladas a *performances* de protesto social que operacionalizam esse evento histórico em função de objetivos e necessidades do presente.

Analisar as evocações da luta implica assim atender decisivamente à expressão diacrónica da memória, aquilo que Jan Assmann (1997: 24-44), a partir de uma visão predominantemente culturalista, apelida de “mnemohistória”. Segundo Assmann, a mnemohistória examinará “os enredos da tradição, as teias da intertextualidade, as continuidades e descontinuidades diacrónicas da leitura do passado” (1997: 9).⁷ Sustentando-se na formulação do autor, também Marek Tamm (2015: 3) avança que “a mnemohistória estuda não tanto a receção rotineira dos eventos, mas o seu efeito marcante”. É esse “efeito marcante”, tão presente quanto espectral, que buscaremos identificar no caso da luta de libertação em Cabo Verde.

Tal como definem Berber Bevernage e Nico Wouters (2018: 5), a produção de um passado nacional constitui uma capacidade mnemónica ativada em diferentes esferas, contextos e escalas pelo que designam de “Estado memorializador [*memorialising State*]”, e que diz respeito aos modos múltiplos, entrelaçados e complexos como os Estados, com ou sem sucesso, mobilizam o seu poder e recursos para criar histórias e regimes de memória particulares. De acordo com os autores, os Estados podem fazê-lo não só enquanto legisladores, mas através de três outros domínios centrais: enquanto financiadores de memoriais, fundações, bolsas de estudo, museus, escolas, arquivos, etc.; enquanto entidades com poderes de nomeação e consagração de determinados indivíduos e ideias ou causas específicas; e, por fim, enquanto detentores de poderes jurisdicionais, o que lhes permite atuar enquanto árbitros do que

⁷ Todas as traduções, salvo indicação em contrário, são dos autores.

são interpretações legítimas e ilegítimas do passado ou definir quais os aspetos positivos e negativos da história do país (Bevernage e Wouters, 2018: 6). Naturalmente, a análise do papel do Estado e do espaço político e institucional não pode ser desgarrada das dinâmicas mais diversas e multifacetadas de apropriação e recordação desse passado, à qual neste livro se conferirá também a devida atenção.

Por outras palavras, e para usar algo livremente uma expressão de Enzo Traverso (2012), a memória torna-se assim um “campo de batalha”, na qual atores e representações se afirmam e digladiam. Essa disputa é marcada por processos de combate pela hegemonia de determinados grupos em torno da mobilização, diversificação ou seleção da história. Berthold Molden (2016: 127-130) propõe pensar-se neste aspeto a partir do conceito de “hegemonia mnemónica”, fundado numa relação “abrangente da dialética entre memória e política” e atento à “intersecção entre estruturas materiais, experiência social e práticas discursivas”. Em seu entender, “qualquer signo, palavra ou memória pode ser multivocal e pode ser usado diferentemente por distintos atores, de acordo com as suas experiências, contextos e necessidades” (*ibidem*: 130). O autor (*ibidem*) alerta, nessa sequência, para a necessidade de análises que observem as formas multifacetadas como as dinâmicas de poder vão produzindo e moldando narrativas, discursos e espaços hegemónicos e contra-hegemónicos, por vezes conflituosos, outras vezes polifónicos. Este livro busca ser um contributo para esse diálogo.

*

O nosso estudo está estruturado em torno de quatro eixos interligados: a memória da luta no imediato pós-independência; a transição para um sistema multipartidário e os legados do (anti)colonialismo; a construção do “combatente”, marcada por processos de reconhecimento e de invisibilidade e, finalmente, a mobilização pública da figura de Amílcar Cabral e as batalhas mnemónicas pela história. Estes pontos centrais de análise são traduzidos em quatro capítulos, como se descreve a seguir.

O capítulo 1 foca-se nos primeiros 15 anos de Cabo Verde enquanto nação independente. A luta de libertação transformou-se aí no grande

dispositivo mnemónico, capaz de definir um novo começo para o país e para os cabo-verdianos. Na secção inicial, centrada na fase de construção do novo Estado, demonstrar-se-á que a ativação da luta como berço da nação independente funciona de modo duplo. Em primeiro lugar, enquanto resposta multidirecional às experiências de sofrimento e violência que a precedem e impulsionam: desde logo, o espectro da fome que, ciclicamente, ressurgia em Cabo Verde. Em segundo lugar, como reserva moral da resistência que é evocada no contexto das dificuldades e constrangimentos que a nova nação independente irá enfrentar. É nesse contexto que se formará, nesses anos, uma narrativa nacional que compreende, entre outros aspetos, uma tentativa de “reafricanização dos espíritos”, com uma expressão mais concreta na área da cultura. O fim da unidade com a Guiné-Bissau e a eclosão de alguns momentos de contestação social ao partido único são acompanhados, em particular nos últimos cinco anos da década de 1980, de um conjunto de transformações mnemónicas e políticas, que visam compaginar a luta com legados culturais e intelectuais que antecederam o nacionalismo anticolonial.

O capítulo 2, intitulado “A luta na transição mnemónica”, aborda as profundas mudanças operadas com a adoção do multipartidarismo e a derrota nas urnas do Partido Africano para a Independência de Cabo Verde (PAICV), herdeiro do movimento que havia feito a luta de libertação. À transição política que se consubstanciaria em 1991, suceder-se-á uma peculiar “transição mnemónica”.⁸ Ela consistiu na substituição da paisagem memorial da luta, até então dominante, por uma nova paisagem memorial pública. Nesse sentido, explora-se os modos como esta nova paisagem memorial produzida em Cabo Verde nos anos 1990 rasura a centralidade da herança anticolonial e da ligação a África e procede a uma recuperação de acontecimentos e figuras anteriores à independência, num processo que Márcia Rego chamou de “desafricanização” dos símbolos nacionais (2015). A luta surge aqui como um dispositivo mnemónico diretamente desafiado por representações anti-anticoloniais que fazem parte de uma redefinição do lugar de Cabo Verde, da sua história e dos seus vultos.

⁸ Uma primeira abordagem deste fenómeno foi feita em Cardina e Rodrigues (2021).

O capítulo 3, centra-se na figura do “combatente” e na forma como ela foi sendo revestida de diferentes sentidos e mobilizações públicas. A figura-tipo do combatente determinaria ideias de cidadania e “super-cidadania”, assim como categorizações morais de heroísmo, resistência e sofrimento que viriam a fixar uma gramática simbólica ancorada na luta. Procurar-se-á, nessa medida, refletir sobre a trajetória deste conceito salientando como a sua elaboração é feita de acordo com arquétipos que definem distintas lógicas de legitimação do Estado, da nação e dos seus protagonistas.⁹ A questão do estatuto jurídico do combatente ocupa, neste caso, um lugar muito significativo: a mudança na legislação e nas representações discursivas da figura do combatente em Cabo Verde acompanham as transformações políticas, sociais e económicas do país e são reveladoras da ambivalência com que o passado – o da luta de libertação, em particular – é disputado no território, percorrendo uma escala que balança entre a celebração e o apagamento.

O capítulo 4 examina a memória da luta através das representações que a figura de Amílcar Cabral concita. O facto de ter sido o principal artífice do PAIGC, o grande estratega e o rosto da luta armada contra o colonialismo português fazem dele o “pai e fundador da nacionalidade”, expressões usadas para caracterizar Cabral quer em Cabo Verde, quer na Guiné-Bissau, país onde se encontra sepultado. Atenção particular será dada ao processo não concretizado de um grande centro cultural dedicado a Amílcar Cabral, oferecido pelo arquiteto brasileiro Óscar Niemeyer e, depois, à concretização do Memorial Amílcar Cabral, inaugurado em 2000, na cidade da Praia, e oferecido pela China. Buscar-se-á entender, em primeiro lugar, de que forma o memorial dialoga e conflitua com monumentos do período colonial ainda presentes na capital do país. De seguida, procurar-se-á identificar os modos como Cabral é sujeito a diferentes apropriações por parte de distintas comunidades e setores sociais, elites políticas e movimentos de protesto, sinalizando as assimetrias simbólicas, ideológicas e afetivas em jogo na coprodução da memória pública da luta e na mobilização e ressignificação da imagem de Cabral.

⁹ Ver, entre outros, Dorman (2006), Marschall (2006) e Becker (2011).

*

Este é um livro sobre as vidas políticas da memória. Como todos os textos, ancora-se num conjunto variado de contingências. Enquanto investigadores portugueses, entre 2017 e 2022 efetuámos trabalho de campo em Cabo Verde, particularmente em Santiago e em São Vicente. Aí, fomos amadurecendo as nossas hipóteses através da realização de entrevistas, de observação participante e da consulta de diversas fontes visuais e escritas. Devemos um caloroso e sentido agradecimento a todas as instituições e pessoas que, no país, nos foram auxiliando. De entre elas, fizemos muitos amigos e essa dívida impagável, por si só, bastaria para que tenha feito sentido esta tarefa. A lista é extensa e decidimos incluí-la na secção dos Agradecimentos, no início desta obra. Como é comum dizer nestas ocasiões, sem elas este livro não seria de todo possível, embora as possíveis omissões ou interpretações menos bem conseguidas sejam da nossa inteira responsabilidade. Esperamos que o livro consiga transmitir o ponto essencial que, desde o início, nos motivou a escrevê-lo: falar da memória da luta de libertação é confrontarmo-nos com uma herança viva, que continua a desempenhar um papel na reconfiguração dos passados, dos presentes e dos futuros de Cabo Verde.

A LUTA COMO BERÇO DA NAÇÃO INDEPENDENTE

A 5 de julho de 1975, Cabo Verde proclamava a sua independência numa cerimónia, realizada na cidade da Praia, a que assistiram milhares de cabo-verdianos, assim como organizações internacionais, combatentes da luta de libertação, jornalistas, representantes de países estrangeiros e de movimentos independentistas africanos (ver Figura 2). No estádio da Várzea, onde decorreu a sessão solene de seis horas, viam-se desfiles de jovens envergando roupa com a face estampada de Amílcar Cabral e empunhando cartazes com palavras de ordem (“Amílcar Cabral, Herói do Povo”, “Abaixo o imperialismo” ou “Nôs terra é pâ nôs povo”), uma parada das Forças Armadas Revolucionárias do Povo (FARP) e manifestações culturais como a tabanca.¹⁰ Em frente à tribuna dos convidados de honra, encontrava-se um grande cartaz com o retrato de Amílcar Cabral e a frase “Cabral ca mori” – “Cabral não morreu”. Mais tarde, após a assinatura do documento da independência, a bandeira de Portugal seria arriada e entregue a Vasco Gonçalves – então Primeiro-Ministro português – e substituída pela bandeira do novo país, hasteada ao som do agora hino nacional de Cabo Verde.¹¹

¹⁰ A tabanca é um género musical cabo-verdiano, mas também se configura enquanto expressão cultural mais vasta da comunidade, cujos membros se entreatam, socializam, ou se juntam na devoção a santos católicos, traduzindo-se numa instituição central na organização da vida social das aldeias camponesas do interior de Santiago e dos bairros populares na cidade da Praia. Sobre isto ver Trajano Filho (2006).

¹¹ “Cabo Verde vive as suas primeiras horas de independência. A mais antiga colónia do mundo tornou-se independente”, *Diário Popular*, n.º 11684 de julho 1975 e “Cabo Verde: só a esperança não morreu de sede”, *O Jornal*, n.º 11, 11 a 17 de julho de 1975.



Figura 2 – Cerimónia de proclamação da Independência de Cabo Verde, na Praia (1975)

Fonte: Fundação Mário Soares e Maria Barroso/Arquivo Amílcar Cabral (autoria desconhecida).

No texto de proclamação da independência, Abílio Duarte, primeiro presidente da Assembleia Nacional Popular, anunciava o fim do colonialismo e afirmava o PAIGC como “a força, a luz e o guia” dirigente da sociedade cabo-verdiana.¹² Exaltando Amílcar Cabral, “fundador e militante n.º 1 do PAIGC” e “imortal guia”, Abílio Duarte confirmava o princípio da unidade da Guiné e Cabo Verde forjado na luta, fazendo eco de uma história comum – pela “comunhão de sangue, de martírios e de História” – que vinha desde os tempos da escravatura.¹³ Dizia também que, quebrados o domínio e subjugação coloniais, Cabo Verde escolhia livremente o seu “destino africano”. A *liberdade* de escolher a via da independência, no quadro da vaga de lutas anticoloniais que então se expressavam em África, surgia enquadrada pela ideia de um *destino* que se cumpria: Cabo Verde estava alinhado agora com o “sentido da História”.

Neste primeiro capítulo, procuraremos identificar os modos como a noção de luta – sobretudo na sua dimensão armada – vai adquirir centralidade nos primeiros anos da independência, ao mesmo tempo que convocará significados, usos políticos e cronologias muito díspares.

¹² *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 1, 5 de julho de 1975, 3.

¹³ *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 1, 5 de julho de 1975, 2.

A luta como dispositivo mnemónico adquire, assim, uma função redentora e multidirecional, instituindo-se como possibilidade concreta de resposta – cultural, social e política – a um passado de violência, e transportando consigo a promessa de novos futuros e começos. Ao longo do capítulo, analisar-se-á os modos como, nos primeiros 15 da independência, a luta vai proporcionar outras chaves de leitura da história cabo-verdiana. Observa-se este processo a partir de dois fluxos memoriais. Um primeiro, no qual, a partir da mobilização exaltante da memória da luta, se organiza o passado e se define a identidade do Estado independente. Nesta fase, a ativação da luta confere, por um lado, visibilidade não só à violência colonial, mas também aos sucessivos momentos de resistência a que ela foi dando origem, de que são exemplo as cíclicas fomes que atingiam o arquipélago e, por outro, permite recentrar a relação do novo país com o continente africano e com os sentidos da experiência anticolonial, nomeadamente através da afirmação da música como expressão de independência cultural, como aqui se demonstrará. Um segundo fluxo memorial está associado a um movimento de relegitimação do Estado e de calibragem da memória, particularmente patente a partir da segunda metade dos anos 1980. Aí, a narrativa desenhada pela luta dá sinais de perda de poder explicativo, em resultado da rutura com a Guiné-Bissau em 1980, da contestação ao partido único e da evocação de outros passados que, por exemplo, valorizam a mestiçagem enquanto definidora da história e cultura cabo-verdiana.

A CONSTRUÇÃO DO ESTADO-NAÇÃO E A CENTRALIDADE DA LUTA

Na véspera do 5 de Julho, a Assembleia Nacional reúne-se pela primeira vez para aprovar o texto da proclamação da independência e para indicar os nomes de Aristides Pereira e Pedro Pires, altos quadros dirigentes do PAIGC, para as funções de Presidente da República e de Primeiro-Ministro de Cabo Verde, respetivamente. Na mesma reunião, é decidida a aprovação da Lei da Organização Política do Estado (LOPE)¹⁴

¹⁴ Destinada a preencher o vazio constitucional, a LOPE acabaria por vigorar até 5 de setembro de 1980, data em que foi ratificado o texto da primeira Constituição Política da República de Cabo Verde.

e da lei que atribui ao “Camarada Amílcar Cabral o título de Fundador da Nacionalidade”, estabelecendo o 12 de setembro, data do seu nascimento, como Dia Nacional e atribuindo o seu nome à mais alta condecoração do Estado. Alguns dias antes, a 30 de junho de 1975, dera-se a eleição para os 56 deputados à assembleia parlamentar do novo país, com uma participação de perto de 90% da população. Desses, 92% aprovaram a lista única apresentada pelo PAIGC, legitimando nas urnas o partido agora no poder (Lopes, 2012b: 401-403). Para trás, pareciam ter ficado as tensões ocorridas nos meses anteriores, sobretudo no intervalo de tempo que se situa entre o 25 de abril de 1974, data do golpe que abriu caminho à revolução em Portugal, e o 5 de julho de 1975, data da proclamação da independência em Cabo Verde. Nesse período, foram vários os conflitos com organizações políticas – particularmente, a União do Povo das Ilhas de Cabo Verde (UPICV) e a União Democrática de Cabo Verde (UDC) – que apresentavam diferentes soluções e projetos para o arquipélago.

A UPICV, com alguma expressão na ilha de Santiago, defendia a independência imediata, mas sem o vínculo com a Guiné-Bissau. Havia sido fundada em 1959, tendo como principal dinamizador José Leitão da Graça, que tivera atividade política primeiro em Cabo Verde e depois no Senegal, onde vai elaborar o primeiro esboço de Estatutos do movimento. De Dacar, onde se constitui um grupo a si associado, é enviado material para Rhode Island, onde está o irmão (Aires Leitão da Graça), que funda o núcleo de Providence. Paulatinamente, a organização irá aproximar-se do maoísmo e sempre com uma postura contrária à unidade com a Guiné. O líder da UPICV – a sua mulher, Maria Leitão da Graça, também dirigente, viera pouco antes – só regressa a Cabo Verde tardiamente, em agosto de 1974, o que dificultou ainda mais a implantação da estrutura, num contexto de ebulição política e onde o PAIGC tinha já inegável hegemonia (Lopes, 2013: 60-66, 107-110, 122, 321-322; Furtado, 2016: 864).

Por seu turno, a UDC fora criada em maio de 1974, em São Vicente, na sequência do 25 de Abril em Portugal e juntava intelectuais, proprietários de terras, comerciantes, funcionários públicos e membros do clero (Lopes, 2013: 311-312; Furtado, 2016: 864). Posicionava-se também contra a unidade com a Guiné e subscrevia uma eventual autodeterminação progressiva do arquipélago, mas apenas depois de um referendo e de

uma caminhada mais gradual.¹⁵ Como notava então o grupo, “o direito à independência é a aspiração máxima de um povo que viveu durante séculos sob a dominação colonialista”, embora seja necessário recusar uma “independência prematura”, que seria uma “aventura temerária”.¹⁶

No período de sensivelmente um ano que precedeu a independência de Cabo Verde, as tensões políticas e sociais entre estes grupos e o PAIGC intensificaram-se, com trocas de insultos e acusações de parte a parte, que culminaram na proibição de uma manifestação organizada pela UPICV em novembro de 1974 e na tomada da Rádio Barlavento – espaço de crítica ao PAIGC dinamizado no Mindelo, na ilha de São Vicente, pela UDC – por populares liderados pelo PAIGC em dezembro do mesmo ano (Lopes, 1996: 316-322; Furtado, 2016: 855-887).

Na sequência desses episódios, dá-se a prisão de algumas dezenas de militantes das duas organizações no antigo campo do Tarrafal pelas autoridades portuguesas, que tinham já reconhecido o PAIGC como o legítimo representante dos cabo-verdianos no Acordo de Argel, assinado a 26 de agosto de 1974.¹⁷ Como outros movimentos anticoloniais que desencadearam lutas de libertação, o PAIGC afirma-se como o legítimo fundador do Estado. E, na verdade, assim é percebido pela comunidade

¹⁵ A unidade Guiné-Cabo Verde configurava-se como um tópico polémico desde os inícios da luta. Julião Soares Sousa refere que a maioria dos movimentos de libertação, especialmente os guineenses, se opunham à unidade. No Senegal, mais de uma dezena de movimentos constituídos por guineenses aí emigrados defendia a independência apenas da Guiné (entre eles, a União das Populações da Guiné – UPG; a União Popular de Libertação da Guiné – UPLG; ou a Frente Nacional de Libertação da Guiné – FNLG). Por outro lado, também em Dacar, encontravam-se três movimentos cabo-verdianos opostos à ideia de unidade defendida por Cabral: a União Democrática de Cabo Verde (UDC); o Movimento de Libertação das Ilhas de Cabo Verde (MLICV) e a União das Populações das Ilhas de Cabo Verde (UPICV). Cf. Sousa (2011: 252-254).

¹⁶ UDC, “Manifesto” e UDC, “Programa”. Ephemera – Biblioteca e Arquivo de José Pacheco Pereira. Consultado a 01.03.2023 em <https://ephemerajpp.com/2011/07/15/cabo-verde-uniao-democratica-de-cabo-verde-udc/>.

¹⁷ Esse acordo, assinado pelo governo português e pelo PAIGC, reconhecia a independência da Guiné-Bissau e o direito à autodeterminação de Cabo Verde, exigindo, todavia, a realização de um referendo para consulta do povo cabo-verdiano, o que foi recusado pelo PAIGC. Aristides Pereira afirma que a recusa em organizar o referendo na altura foi resultante da pressão da Organização da Unidade Africana (OUA) e que se temia os efeitos desse gesto noutros contextos, como Angola e Moçambique, notando que a capacidade de mobilização do PAIGC na época não fazia temer um resultado que não fosse claramente a favor da independência. Ainda assim, assumiu-se que a eleição da Assembleia Nacional funcionasse como uma forma de consulta popular. Cf. Lopes (2012b: 216-218 e 228-229).

internacional, como a Organização das Nações Unidas (ONU) ou a Organização da Unidade Africana (OUA), entre outras organizações.

Nessa mesma fase, os combatentes cabo-verdianos que participaram na luta armada na Guiné tinham vindo, paulatinamente, a regressar ao arquipélago. A agitação popular afeta ao movimento de libertação nas ilhas e o reforço da posição do PAIGC nas negociações com o governo português através da assinatura do “Acordo de Lisboa” a 19 de dezembro de 1974 – que prevê a nomeação de um governo de transição e fixa a data da independência – consolidam a sua hegemonia e afastam definitivamente os grupos adversários, criando as condições necessárias para que o PAIGC saísse vencedor das disputas dos últimos meses e os seus líderes se pudessem afirmar como a cúpula dirigente do novo Estado.¹⁸ De acordo com Ângela Benoliel Coutinho (2017: 266-267 e 272-273), mais de metade dos altos quadros militares do PAIGC viriam a assumir cargos de elevada responsabilidade no partido e no Estado depois das independências. Uma parte das experiências vivenciadas durante a luta armada viria, assim, a avançar a autora, a encontrar expressão nos primeiros anos da vida pós-colonial de Cabo Verde.

Alguns elementos dessa continuidade seriam anunciados desde o início. À meia-noite do dia 5 de julho, horas antes da cerimónia que proclamaria a independência nacional de Cabo Verde, Aristides Pereira, secretário-geral do PAIGC, lia aos microfones da Rádio Voz do Povo e da Rádio São Vicente uma mensagem dirigida à população das ilhas. Nela, evocava o exemplo grandioso de Amílcar Cabral, a quem fora atribuído o título de fundador da nacionalidade cabo-verdiana, assim como os nomes de outros combatentes tombados durante a guerra. O primeiro presidente do país aproveitava também para homenagear todos aqueles que, durante séculos, tinham sido vítimas do colonialismo. Nessa linha, pedia que não se menosprezasse o sacrifício de quem longamente tinha resistido e lutado para que o arquipélago se pudesse transformar, a partir dali, num arquipélago onde nunca mais

¹⁸ O governo de transição viria a ser empossado a 30 de dezembro de 1974. Sobre este período ver, entre outros, Almada (2012), Lopes (2013: 363-383), Coutinho (2015: 125-140) e Furtado (2016: 864-866).

houvesse fome, de onde os cabo-verdianos nunca mais tivessem de se expatriar e onde as injustiças não mais teriam lugar.¹⁹

A comunicação de Aristides Pereira na aurora da independência deixa explícitos e implícitos três elementos: em primeiro lugar, a luta anticolonial e a independência a que ela deu origem constituem uma rutura com o passado colonial, permitindo enunciar um “antes” e um “depois”; em segundo lugar, a luta tecera hierarquias de cidadania, baseadas na figura do combatente; e em terceiro lugar, a experiência da luta permite articular e definir soluções para a grande ameaça – e o grande desafio – que pairava desde há muito sobre o arquipélago: a sua viabilidade.

Com efeito, poucos consideravam possível que Cabo Verde sobrevivesse às secas e às fomes periódicas que haviam marcado a história do arquipélago. A generalidade das ilhas possuía solos pouco aráveis, fustigados por um clima tropical, com ventos fortes e pluviosidade muito reduzida e incerta. O aumento da população e do gado, com o consumo da vegetação existente para alimentação, lenha e mobiliário, foi agravando a vulnerabilidade ecológica do território. A fome tornou-se, por isso, uma constante. Em momentos particularmente críticos, poderia morrer perto de um terço da população das ilhas, como terá acontecido entre 1863 e 1866, quando se registou 30 mil mortos numa população que não chegava aos 100 mil habitantes (Carreira, 1983b: 37-38).²⁰ Já no século XX, durante a década de 1940, fazem-se sentir dois ciclos de fome – 1941-1943 e 1947-1948 – que terão provocado mais de 45 mil mortos e levaram a que cerca de outras 15 mil pessoas fossem forçadas a embarcar para sul, na sua maioria com destino às roças de café e cacau de S. Tomé e Príncipe.²¹ Esse arquipélago africano do Golfo da Guiné, também

¹⁹ “Mensagem de Aristides Pereira ao povo de Cabo Verde no dia da Proclamação da Independência”. Fundação Mário Soares e Maria Barroso / Arquivo Amílcar Cabral.

²⁰ Cf., também, Amaral (1991: 15).

²¹ Depois da abolição da escravatura, e exacerbada pelas altas cotações de cacau verificadas no início do século XX, S. Tomé e Príncipe debatia-se com a escassez de mão de obra local para trabalhar as grandes propriedades agrícolas. É nesse contexto que, por um lado, para fazer face à crise braçal e, por outro, aliviar demograficamente Cabo Verde, as autoridades portuguesas promovem uma “emigração orientada” até 1970, recrutando milhares de cabo-verdianos, maioritariamente, para S. Tomé e Príncipe e, em muito menor número, também para Angola e Moçambique (Carreira, 1983b: 148-153 e 238-239). Sobre o lugar precário e espectral das pessoas contratadas na sociedade santomense, cf. Valverde (2000), Nascimento (2002), Seibert (2002) e Rodrigues (2018).

colonizado por portugueses, havia sido transformado numa lucrativa economia de plantação sustentada primeiro por pessoas escravizadas e depois por trabalho forçado, uma prática que aliás haveria de marcar historicamente as experiências migratórias dos cabo-verdianos.

Se o tema das fomes e das secas era já marco de protesto recorrente na literatura e imprensa cabo-verdianas desde as décadas finais do século XIX, os usos desta memória no contexto da luta anticolonial adquirem sentidos distintos.²² Quando a República portuguesa foi substituída por uma ditadura militar em 1926, a imprensa em Cabo Verde ficou sujeita a uma censura mais apertada, particularmente evidente de 1933 em diante, sob o regime do Estado Novo (1933-1974) (Brito-Semedo, 2006; Cruz, 2011: 65-69).²³ A denúncia da pobreza, da fome, do abandono colonial e da migração forçada tornou-se então um papel assumido predominantemente pela literatura, pelas revistas literárias e pela música (Cruz, 2019: 183-187; Lopes, 2021: 333). Deste modo, foi sobretudo através de representações culturais que o sofrimento e a história do povo cabo-verdiano foram testemunhados e publicamente registados. Embora a questão da fome e das secas tenha sido mobilizada pelas elites intelectuais cabo-verdianas como forma de crítica às ações da administração colonial desde o início do século XX, os usos desta memória no contexto da luta anticolonial são estratégicos. Num livro recente sobre o espectro da fome e as respostas políticas à mesma em Cabo Verde desde os anos 1940, o jornalista José Vicente Lopes (2021: 207) demonstra o profundo impacto da fome no nacionalismo cabo-verdiano enquanto elemento social que representa o extremo abandono e a violência perpetrados pelo colonialismo nas ilhas.

O PAIGC irá, desde cedo, configurar a luta como um elemento de continuidade das resistências ancestrais à escravatura e, depois, às fomes e consequentes migrações para sul. Estas experiências aparecem, por isso, evocadas com renovado vigor durante os anos que imediatamente precederam a passagem à luta armada e enquanto ela decorreu,

²² Sobre a representação pioneira das secas e das fomes na imprensa e literatura cabo-verdianas do século XX, ver Cruz (2011: 63-80).

²³ A relação entre jornalismo e literatura em Cabo Verde entre 1926 e 1975 é analisada com maior pormenor por Cruz (2009).

nomeadamente nos textos e discursos de Amílcar Cabral e em documentos oficiais do PAIGC. Em 1961, num relatório sobre a luta de libertação nacional apresentado na Conferência das Organizações Nacionalistas da Guiné e das Ilhas de Cabo Verde, realizada em Dacar, Amílcar Cabral afirmava explicitamente essa associação simbólica, que virá depois a ressurgir em várias das suas intervenções futuras:

Nas Ilhas de Cabo Verde, inúmeras revoltas assinalaram, desde o período da escravatura, o ódio do povo pelo domínio português. Principalmente em Santiago, Santo Antão e São Vicente, o povo ergueu-se várias vezes contra os senhores da terra e contra o domínio estrangeiro, por meio de manifestações, greves, revoltas. A nossa luta é a continuação da que foi desenvolvida pelos nossos povos contra os colonialistas portugueses. Na Guiné e nas Ilhas de Cabo Verde, a situação agrava-se de forma acelerada devido ao próprio agravamento da opressão portuguesa e em consequência do desenvolvimento da nossa luta de libertação. [...].

Nas Ilhas de Cabo Verde, além das medidas de repressão adotadas pela administração colonial e pela PIDE, o governo português deixou uma vez mais morrer de fome, em 1958-1959, cerca de 10.000 pessoas. A população cabo-verdiana, que num período de apenas seis anos (1942 a 1947) sofrera uma diminuição de trinta mil a quarenta mil pessoas, dizimadas pela fome, continua à mercê das ‘crises agrícolas’ e é submetida à exportação de milhares dos seus filhos como trabalhadores contratados para as plantações portuguesas das outras colónias. (Cabral, 2013a: 83-84)²⁴

²⁴ Frases muito semelhante surgem também num texto endereçado ao governo português em dezembro de 1960 em Cabral (2008a: 69) e nas palestras que Cabral profere no “Seminário de Quadros” em 1969 (2008b: 118-119). Cf., ainda, relatório do PAIGC apresentado ao Comité de Descolonização da ONU a 29 de março de 1974: *Sobre a situação em Cabo Verde* (1974). Sobre a construção da noção de “povo” no discurso de Amílcar Cabral, cf. Narra (2019).

A luta configurar-se-ia, deste prisma, como uma resposta às sucessivas violências – e como uma diferida continuidade das várias resistências – que, de modo mais ou menos longínquo no tempo, a presença colonial teria vindo a suscitar no arquipélago. As experiências das fomes e do trabalho forçado nas roças passam a surgir, então, enquadradas na narrativa da luta anticolonial liderada pelo PAIGC, reforçada pela circunstância de vários dos seus principais militantes delas guardarem memória (Lopes, 1996; Silva, 2001; Coutinho, 2017). Anos depois, Pedro Pires, comandante na Guiné e primeiro Primeiro-Ministro de Cabo Verde, menciona-as explicitamente como as circunstâncias traumáticas que catalisaram a sua mobilização e consciencialização políticas.

Há três factos que me perturbaram, quando jovem: o primeiro foi a fome de 1942-43, que me permitiu ver cenas horríveis e ver diretamente como as pessoas viviam mal. O segundo foi quando vi, na Praia, o regresso dos contratados de S. Tomé. E a terceira má recordação foi em São Vicente, durante um embarque de contratados também para S. Tomé. Isso em 1955-56. Nesse dia fiquei com a impressão de que a cidade toda estava traumatizada, as pessoas tristes e desorientadas. As pessoas iam, não sabiam para onde, mas tinham de ir. Tudo isso levou-me a pensar e mais tarde a optar por um caminho... [o da luta pela independência].²⁵

Configurando-se enquanto dispositivo mnemónico que reorganiza as representações do passado, a promoção da memória da luta, nos primeiros anos da independência, vai articular-se com outras memórias, tidas como convergentes, mas relativas a outros tempos, espaços e atores. Estimular a memória da luta contribui, nesse contexto, para resgatar também as memórias mais longínquas das fomes e seus legados, e do colonialismo de modo mais vasto. Entrelaçando-se, num exercício dialógico, estas memórias – do sofrimento e da resistência – são lidas como parte da mesma história,

²⁵ “PEDRO PIRES auto-retrato”, *A Semana*, n.º 318, 19 de setembro de 1997.

num exercício próximo do que Michael Rothberg designa como “memória multidirecional”.

O popularizado conceito de Rothberg reconfigurou substancialmente o entendimento da memória coletiva, dando destaque às possibilidades de ativação de uma “memória multidirecional”, que articule diferentes passados (por exemplo, a memória do Holocausto e a memória da escravatura e do colonialismo) e que se situe para lá de uma perspetiva “competitiva”, isto é, de “uma luta de soma zero sobre recursos escassos” (Rothberg, 2009: 3). A noção de “memória multidirecional” permitiria, assim, colocar em contraste produtivo diferentes memórias com aspetos comuns. Sublinhando a mobilidade da memória e os deslocamentos que marcam qualquer ato de recordação, o autor chama a atenção para o seu carácter multidirecional, isto é, o modo como determinadas histórias se envolvem umas nas outras, “sujeitas a negociações, referenciação cruzada e empréstimo” (*ibidem*: 3, 15-16, 313).

Neste gesto memorial, que é também sempre um gesto político, é decisivo o papel da imaginação e o enquadramento dos atos memoriais no contexto das relações de poder que a dado momento socialmente se estabelecem. No caso presente, a multidirecionalidade estabelece também um percurso teleológico que permite definir um fio de continuidade entre as fomes e a luta de libertação. As duas memórias retroalimentam-se porque passam a fazer parte de um quadro memorial comum: a odisseia que estabelece a nação independente. Não é sem fundamento, por isso, como acentua Victor Barros, que os atos comemorativos da nação no pós-independência irão associar a emergência da consciência anticolonial em Cabral com o cenário da fome, verdadeira antecâmara da revolta e do desejo de abolir o regime colonial.²⁶ José Vicente Lopes, em *Cabo Verde. Um corpo que se recusa a morrer. 70 anos contra fome, 1949-2019*, identifica os modos como a ideia de combater a fome se institui enquanto uma prioridade política no imediato pós-independência. Neste livro, o autor mostra o forte investimento do novo Estado

²⁶ Barros (2021: 97-117), socorrendo-se de biógrafos como Patrick Chabal e Julião Soares Sousa, anota que, se é certo que a revolta com as fomes e os problemas socioeconómicos do arquipélago está presente desde cedo no jovem Cabral, não é possível identificar, até ao início da década de 1950, um desejo de rutura anticolonial.

na dinamização de estruturas socioeconómicas como a Empresa de Abastecimento Público (EMPA) e as Frentes de Alta Intensidade de Mão-de-Obra (FAIMO), com o objetivo de empregar a população carente e lidar com o espectro da escassez alimentar sistémica (Lopes, 2021: 253-312).

Durante os primeiros anos pós-independência, constituíram-se cooperativas e empresas públicas de petróleo, água e eletricidade, construíram-se escolas e procurou democratizar-se o ensino, ampliou-se a rede de prestação de cuidados de saúde, desenhou-se um processo de viabilização ecológica que integrava uma etapa de modernização e reconfiguração da agricultura e uma reforma agrária, criou-se o Banco de Cabo Verde, formaram-se tribunais populares, desenvolveu-se um sistema de telecomunicações e concebeu-se uma empresa de transportes marítimos para integrar as ilhas e facilitar a deslocação entre elas.²⁷ Com o duplo objetivo de reduzir o desemprego e, simultaneamente, executar as estratégias do governo na área das infraestruturas e obras públicas, organizou-se as denominadas FAIMO. As FAIMO constituíam um programa sustentado pela ajuda externa, focado sobretudo no abastecimento e na assistência – através da criação de postos de trabalho – às populações rurais ameaçadas pelas secas.

Ao mesmo tempo que a luta enquanto dispositivo mnemónico possibilitava outros sentidos de ler o passado, ela também se vai instaurar como um particular mecanismo de construção do presente e do futuro. É no contexto de uma economia débil, de secas contínuas, de escassez de alimentos, de aridez dos solos, de fuga às fomes, mas também de analfabetismo e de dificuldade na acessibilidade entre ilhas que, logo depois da independência, o Estado empreendeu uma agenda centrada no desenvolvimento, envidando esforços para combater o espectro da inviabilidade de Cabo Verde como país independente. Combater a carência de

²⁷ Para o sucesso na construção do país, Pedro Pires refere, a título de exemplo, as remessas e poupanças enviadas e depositadas pelos emigrantes cabo-verdianos para as ilhas na viabilização económica; a colaboração dos funcionários públicos na viabilização política; e o trabalho voluntário, nomeadamente na rearboração do país, na viabilização ecológica. Pedro Pires. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins, Praia, 18 de janeiro de 2020. Sobre o processo de construção do Estado, cf. Andrade (2002: 264-290), Lopes (2013: 435-476) e Coutinho (2017: 205-211).

alimentos, através da proteção dos solos, da rearborização do território e da promoção eficaz de infiltração das águas – a par do forte investimento na saúde e na educação – era uma das prioridades do Estado no imediato pós-independência. Optando por um regime de partido único, com a denominação de “democracia nacional revolucionária”, e por uma economia centralizada, os novos quadros dirigentes assumiam também uma gestão pragmática do recente Estado soberano. Esta assentava, entre outros, numa política externa de não-alinhamento, desenhada no quadro da Guerra Fria na sequência do fim da Segunda Guerra Mundial e dos processos de descolonização que se lhe seguiram. Integrar o Movimento dos Países Não-Alinhados permitia, com alguma autonomia, cooperar com qualquer um dos blocos e beneficiar de diferentes financiamentos e programas de apoio económico e alimentar internacionais, mas também tinha o desígnio de não antagonizar os vários destinos da expressiva emigração cabo-verdiana.

Neste contexto, tratava-se já não de uma luta pela libertação, mas de uma luta mais ampla, para a qual a primeira, a inaugural, serviria também de metáfora: uma luta pelo robustecimento económico, pela sustentabilidade ecológica, pela afirmação política e cultural, pelo contacto com as suas múltiplas diásporas (na Europa, em África, na América). Por exemplo, em 1984, na sequência das graves cheias que assolaram as ilhas, Aristides Pereira estabeleceu esse paralelo, afirmando que “tal como na nossa gloriosa luta de libertação nacional, esta luta perseverante e árdua pela construção de um Estado viável, pelo desenvolvimento e edificação de uma vida digna no nosso país, também tem os seus heróis e mártires”, aqueles “que perderam a vida no seu posto de trabalho, como verdadeiros combatentes, e cuja memória fica gravada no nosso espírito como mártires”.²⁸

A semântica da luta e algumas das suas experiências inovadoras, nomeadamente aquelas ensaiadas nas zonas libertadas da Guiné, emergiam agora, em parte, como definidoras de modelos de construção do Estado e das suas instituições, em termos ideológicos e discursivos, mas

²⁸ Cf. “Tal como a Luta de Libertação Nacional também a luta pela construção dum Estado viável tem os seus heróis e mártires”, *Voz di Povo*, n.º 405, 29 de setembro de 1984.

também em domínios como o da justiça (com particular enfoque para a questão da participação popular), da educação e da saúde (Coutinho, 2017: 272-273). Um processo semelhante sucede, em boa medida, também com as hierarquias herdadas da luta. Com efeito, há uma legitimidade política e um reconhecimento simbólico que são produzidos pela participação na luta de libertação e que se estendem ao movimento que a tinha liderado. Este processo não é, contudo, consensual. Para além da disputa entre quem queria ou não a independência imediata ou sobre o percurso que se lhe deveria seguir, que já se mencionou, existirão também divergências entre militantes de variadas sensibilidades e origens dentro do próprio PAIGC, manifestas tanto entre aqueles que fizeram a luta armada na Guiné, como entre esses e quem esteve na clandestinidade. Neste último grupo, grosso modo, havia também contendas entre os militantes que tinham participado em ações clandestinas internamente, em Cabo Verde, ou fora do arquipélago, em Portugal (Lopes, 2013: 390-391).

A opção da cúpula dirigente por uma política de aproximação tanto ao Ocidente como ao bloco socialista, seria um dos focos de tensão no seio do PAIGC, nomeadamente com um grupo de membros mais jovens do partido, associado ao trotskismo e constituído por antigos estudantes que, no essencial, se tinham politizado e feito a luta clandestina em Portugal.²⁹ Entre 1976 e 1979, alguns destes elementos dissidiram do partido, posicionando-se contra o que consideravam um Estado autocrático, embora a sua saída e/ou afastamento sejam tomados, por alguns, também como o resultado de anos de rivalidades pessoais, de diferenças geracionais e ideológicas ou de disputas por espaço político.³⁰ Em Cabo

²⁹ A partir de 1970, o trotskismo tivera influência em Portugal nos círculos estudantis de Lisboa e Coimbra ligados ao PAIGC, onde alguns jovens cabo-verdianos se politizaram, vindo a prolongar-se no pós-independência. Sobre a esquerda radical em Portugal nesses anos, incluindo o desenvolvimento da corrente trotskista, veja-se: Cardina (2010). Alguns deles estariam ligados ao Grupo Revolucionário de Intervenção Socialista (GRIS) que, de acordo com Jorge Carlos Fonseca, não teria uma ligação formalizada com a IV Internacional. Dissidências neste grupo originariam os Círculos Cabo-verdianos para a Democracia (Fonseca, 2001: 54). Cf. também, entre outros, Almada (2012) e Lopes (2013: 501-536, 621-623).

³⁰ O avanço de diferentes causas explicativas, a partir de distintas perspetivas, regista-se, entre outros, em Querido (1989), Faustino (1990), Faustino (2000), Fonseca (2001: 9-65), Koudawo (2001), Lopes (2012b: 255), Lopes (2013: 469, 572) e Fontes (2018: 423-457).

Verde, o “trotskismo” transformou-se num rótulo (e num libelo acusatório) usado para caracterizar um conjunto de militantes e dirigentes no pós-independência, apostados em aprofundar a opção socialista e anti-imperialista e em acentuar as dinâmicas de participação, e que viriam de uma maneira geral a afastar-se dos cargos, do partido e, em alguns casos, do país (Fonseca, 2001: 20, 54).

Nestas tensões internas, ficava patente os modos diversos como os vários grupos do PAIGC tinham vivenciado a luta, influenciando determinantemente as suas concepções sobre a nação, estilos de governação e o Estado a construir: a experiência militar dos combatentes da luta armada era substancialmente diferente da experiência política dos militantes clandestinos em Portugal que, por sua vez, era também distinta da dos militantes clandestinos em Cabo Verde, expressando-se numa convivência turbulenta. Cláudio Furtado nota que a hegemonia dos combatentes se tornou visível na disputa por lugares nas estruturas dirigentes do PAIGC ainda antes da independência, logo em março de 1975. Dos 32 membros que passaram a integrar a Comissão Nacional de Cabo Verde (CNCV), o mais importante órgão partidário de decisão política, 19 são combatentes da luta armada, sendo que, de entre eles, 15 ocupavam os primeiros lugares na hierarquia. Do “grupo de Lisboa”, maioritariamente associado aos trotskistas, estariam representadas nove pessoas (Furtado, 1997: 149-150).³¹ No Secretariado Permanente da CNCV, os cinco nomes dessa estrutura cimeira eram todos destacados combatentes da “velha guarda”, isto é, dirigentes históricos do PAIGC (Pedro Pires, Abílio Duarte, Silvino da Luz, Osvaldo Lopes da Silva e Olívio Pires) (Lopes, 2013: 391). Serão sobretudo os combatentes com vivências da luta na Guiné e cargos políticos cimeiros no movimento de libertação que virão a constituir a nova estrutura dirigente cabo-verdiana (na cúpula do PAIGC e ocupando a maioria das pastas ministeriais). Eles funcionarão como repositório da legitimidade política do país independente.

Do aparelho do Estado, fazia também parte uma elite burocrática, com domínio da língua portuguesa e situação laboral estável (Silva, 2001: 62-63).

³¹ Sobre este assunto, cf. também Lopes (2013: 391), embora este apresente números distintos, e Almada (2012).

Esta elite político-administrativa, assim como boa parte da estrutura dirigente do partido no poder, resultava paradoxalmente do investimento na educação trazido pela implantação da República em Portugal em 1910 e promovido, sobretudo a partir dos anos 1950, por congregações cristãs, católicas e protestantes, e mais decisivamente pela expansão do Estado tardo-colonial (Barros, 2012; Barros, 2015: 43-44). Ao alocar recursos e ampliar a administração pública para refrear a simpatia anticolonial que grassava interna e externamente, o Estado tardo-colonial acabaria por abrir caminho a uma nova classe social *elitizada* que se vai mobilizar em torno da luta e do PAIGC (Silva, 2001: 53-68).³²

A elite dirigente na primeira década da independência – aqueles que exerciam funções ao mais alto nível de responsabilidade nas instituições do Estado (ministros, chefe de Estado, Presidente da Assembleia Nacional, etc.) – teria a luta armada como experiência referencial, a que acresceriam como marcos formativos, entre outros, as memórias das fomes e da resistência ao colonialismo (Silva, 2001: 56; Coutinho, 2017: 50-51). Ângela Benoliel Coutinho nota que uma parte significativa desta nova elite política era descendente de uma classe social média-alta ou alta, detentora de capital cultural (embora não necessariamente económico) que os filhos reconfiguram em capital simbólico (Coutinho, 2017: 59, 118-119, 92, 261-262). É de entre essas famílias, com ligações predominantemente associadas ao Estado e à Igreja Católica, que viriam a emergir os futuros dirigentes do movimento revolucionário, quase todos com trajetórias que passaram pelo liceu Gil Eanes (no Mindelo, São Vicente), a única escola secundária existente no arquipélago entre 1917 e 1960.³³

³² Sobre este assunto ver, ainda, Furtado (1997), Barros (2012) e Barros-Varela (2017: 261-289).

³³ O Liceu Gil Eanes, assim nomeado em 1937, corresponde ao antigo Liceu Nacional de Cabo Verde. Foi criado em 1917, em São Vicente, depois da extinção, nesse mesmo ano, do Seminário-Liceu de São Nicolau, o primeiro estabelecimento de ensino liceal em Cabo Verde, datado de 1856. Filhos de famílias com algumas posses enviavam os filhos a estudar para São Vicente, como foi o caso de Amílcar Cabral. Outros deslocavam-se para aí apenas na época específica de realização de exames. Em 1960 é aberto o Liceu Nacional da Praia (Liceu Adriano Moreira, a partir de 1962, depois renomeado Liceu Domingos Ramos em 1975). Em 1956 havia já sido instalada na Praia a secção do Liceu Gil Eanes, que atendia mais de 200 alunos. Na ausência de estabelecimentos formais de ensino, os explicadores tiveram uma importante função social, na preparação dos alunos para a aquisição dos graus formais de escolarização. Cf. Barros (2012: 247) e Coutinho (2017: 61-62, 258).

A partir de 1975, eles irão constituir-se como importantes agentes na construção do Estado-nação.

Daí se formará, no imediato pós-independência, uma memória da luta que, não sem períodos de relativa contestação, era composta por espaços discursivos, visuais e políticos nos quais imperava a valorização desse passado. Com a independência, a luta trouxe os seus símbolos e o seu panteão de “heróis”: um conjunto de personalidades e indivíduos que se considerava dignos de ser valorizados e homenageados. Cláudio Furtado (1997: 119) designa-os como os “não-comuns”, isto é, aqueles que tinham referências experienciais que constituíam “um capital importante para eles e para o seu partido”. Nestes anos, foram atribuídas qualidades aos combatentes que os distinguem dos demais cidadãos e cidadãs cabo-verdianos, ao serem apelidados de “os melhores filhos de Cabo Verde” ou de “os filhos mais dignos da terra” por terem dado a sua vida ou sacrificado os anos da juventude à causa anticolonial. Surgiam denominados na imprensa, na música e em discursos políticos como “libertadores” pela sua participação na vitoriosa luta contra o domínio português e nomeados como obreiros da “Reconstrução Nacional”. Neste caso, a evocação da luta funcionava como dispositivo mnemónico que era ativado com propósitos de legitimação política, geradora de capital simbólico, de prestígio e de reconhecimento.

No caso de Cabo Verde (e, de modos distintos, também da Guiné), as hierarquias de poder e cidadania confrontavam-se com a existência de um herói superlativo, Amílcar Cabral, sempre presente no decurso destes anos.³⁴ Por uma série de razões, ele ocupava o lugar de figura maior da nação independente: foi o líder histórico do PAIGC e da luta contra o colonialismo português, sendo internacionalmente reconhecido pelas suas capacidades políticas e diplomáticas; morreu assassinado antes das independências da Guiné e Cabo Verde, o que lhe conferia uma aura de mártir; era louvado como um estratega sagaz e um intelectual influente e sofisticado, que agregava no conceito de luta um conjunto de ensinamentos mais amplos de natureza cultural, social e política.

³⁴ Cf. análise de Coutinho (2008: 173-180).



Figura 3 – Retrato de Amílcar Cabral (1971)

Fonte: Fundação Mário Soares e Maria Barroso/Arquivo Amílcar Cabral (Autora: Bruna Polimeni).

Desta forma, Amílcar Cabral tornou-se presença permanente na primeira década da independência: o seu nome e a sua vida foram constantemente evocados no cancionário cabo-verdiano e mencionados por estruturas criadas pelo PAIGC, como a Organização de Pioneiros Abel Djassi, que se inspirava no seu nome de guerra e juntava crianças entre os nove e os 14 anos; a Juventude Africana Amílcar Cabral ou ainda a escola de formação de quadros do PAICV, batizada em sua homenagem, o Instituto Amílcar Cabral (IAC).³⁵ O seu retrato aparecia impresso na moeda (o escudo cabo-verdiano) e o periódico estatal em língua portuguesa, *Voz di Povo*, publicava regularmente excertos dos seus escritos, discursos e entrevistas. Cabral era referido, na imprensa e em discursos políticos, como exemplo a seguir e distinguido nas celebrações oficiais do Estado, especialmente nos feriados de 20 de Janeiro, data do seu assassinato e consagrado Dia dos

³⁵ O Instituto Amílcar Cabral (IAC), inaugurado em 1985, surgiu da decisão tomada em agosto de 1976, numa reunião do Conselho Superior da Luta do PAIGC, como escola do Partido que seria implantada na ilha de Santiago e cujo objetivo essencial seria a formação e superação dos quadros dirigentes. Cf. "Instituto Amílcar Cabral: pensar a realidade cabo-verdiana", *Tribuna*, n.º 9(41), 20 de janeiro de 1989.



Figura 4 – Retrato de Amílcar Cabral (s.d.)

Fonte: Fundação Mário Soares e Maria Barroso/Arquivo Mário Pinto de Andrade (autoria desconhecida).

Heróis Nacionais, e no 5 de Julho, aniversário da independência nacional. Ângela Benoliel Coutinho, numa análise dos selos comemorativos de Cabo Verde impressos até 1980, sublinha que Amílcar Cabral era a única figura que neles surgia retratado, numa representação dual (ambas imitando fotografias famosas de Cabral, ver Figuras 3 e 4). Nuns selos, com a bandeira nacional em fundo ondulado ao vento, e braços negros levantados ao alto, era reproduzida a imagem do guerrilheiro e revolucionário, com a efígie de Cabral a sorrir, de óculos escuros e *sumbia* na cabeça – o tradicional gorro usado por homens na Guiné-Bissau e noutros países vizinhos. Noutros, era reproduzida a imagem de Cabral encarnando o papel de político e diplomata, vestido de forma formal, de fato e gravata, e ostentando um semblante sério (Coutinho, 2017: 135-140).

Nessa medida, a luta armada e o seu líder emergiram com particular intensidade no imediato pós-independência. A bandeira, as armas e o hino de Cabo Verde eram, a par da valorização pública dos seus protagonistas, particularmente expressivos da opção pela afirmação da centralidade da luta. A bandeira nacional adotada pelo arquipélago, muito semelhante à do PAIGC, era composta por três faixas retangulares em amarelo, verde

e vermelho e incluía no seu emblema duas espigas de milho, uma concha e uma estrela negra (simbolizando a libertação do Homem africano). Por sua vez, o hino nacional – “Esta é a nossa pátria amada” – partilhado com a Guiné-Bissau e com letra que se atribui a Amílcar Cabral, era um texto de louvor aos antepassados e à nação, mas também um hino que exaltava a luta de libertação e que exortava o povo a derrotar a dominação colonial:³⁶

Sol, suor, o verde e o mar,
Séculos de dor e esperança;
Esta é a terra dos nossos avós!
Fruto das nossas mãos,
Da flor do nosso sangue:
Esta é a nossa pátria amada.

Viva a pátria gloriosa!
Floriu nos céus a bandeira da luta.
Avante, contra o jugo estrangeiro!
Nós vamos construir
Na pátria imortal
A paz e o progresso! (x2)

Ramos do mesmo tronco,
Olhos na mesma luz:
Esta é a força da nossa união!
Cantem o mar e a terra
A madrugada e o sol
Que a nossa luta fecundou.
Viva a pátria gloriosa!
Floriu nos céus a bandeira da luta.
Avante, contra o jugo estrangeiro!
Nós vamos construir
Na pátria imortal
A paz e o progresso!

³⁶ Lei n.º 4/76, de 19 de abril, sobre a composição dos símbolos nacionais.

A luta armada configurava-se também como uma grande narrativa simbólica do regresso de Cabo Verde a “África”. Esse regresso materializar-se-ia de dois modos centrais. Através de um projeto de união binacional com a Guiné-Bissau, que se manteve m como uma intenção política herdada da luta; e através de um processo de reafrikanização, que estava presente, entre outros exemplos, na toponímia, nos discursos políticos, nas competições desportivas dos primeiros anos da independência e nas artes.³⁷

O “REGRESSO” A ÁFRICA A PARTIR DA MÚSICA

É a partir do processo histórico da luta que se procede a uma reavaliação crítica dos imaginários construídos sobre Cabo Verde durante o colonialismo, fossem eles o discurso português – do arquipélago como modelo paradigmático de uma colonização exemplar e específica – ou os das elites letradas cabo-verdianas (Anjos, 2002 e Neto, 2008: 181-192). Neste último caso, as posições viriam a oscilar entre propostas de autonomia política – em alguns casos reivindicadas quase na alvorada da independência – e desejos de reclamar um estatuto de adjacência a Portugal, assumindo o estatuto lusitano de Cabo Verde. Esta reivindicação resultava da perceção de uma excecionalidade cabo-verdiana em relação a outras colónias africanas, mas foi também estimulada pela ideia da inviabilidade económica das ilhas. Voltaremos a este assunto mais tarde.

A partir de meados da década de 1950, emergiria uma geração claramente empenhada na independência política e na ligação a África. Com a luta e até aos anos 1980 há, efetivamente, como refere João Vasconcelos (2004), uma construção da cabo-verdianidade a contrapelo, expressa numa tentativa de “reafrikanização dos espíritos”. Esta asserção tem de ser entendida no quadro geral das independências africanas e dos ideais do pan-africanismo e da negritude que se tinham disseminado pelo continente africano, mas também no âmbito do projeto de união binacional entre Cabo Verde e a Guiné-Bissau (*ibidem*: 182).

³⁷ Cf., entre outros, Vasconcelos (2004: 149-190), Melo e Fortes (2014: 11-44) e Cidra (2018: 2-19).

Amílcar Cabral afirmava, numa citação até hoje muito reproduzida, que “a luta de libertação nacional é, antes de mais, um ato de cultura” (1978: 234-247). A primazia da cultura estava enraizada na intenção de redescobrir uma africanidade que se entendia mutilada e apagada pelo domínio colonial. Para este fim, e para além de outras práticas, o Partido dotou-se de instrumentos capazes de difundir a sua mensagem emancipatória. O PAIGC seguiu estreitamente esta ideia ainda durante a guerra, organizando e pondo a funcionar a Rádio Libertação, divulgando e editando literatura de protesto e recolhas de poesia orais e gravando discos com canções de intervenção que circulavam entre os cabo-verdianos na diáspora. A Rádio Libertação iniciou as suas emissões oficiais e regulares em 1967, depois de a Suécia ter oferecido um novo emissor e um estúdio móvel, permitindo que a rádio se expandisse e atingisse os seus objetivos enquanto “canção de boca”, como se tornou conhecida (Fortes e Rainho, 2018: 180).

A Rádio Libertação foi-se tornando num instrumento importante no “arsenal de guerra”, uma vez que, através de programas em diferentes línguas como “Comunicado de Guerra”, “Soldado Português”, “M Pidi Palavra” (“Peço a Palavra”) ou “Blufo” (dirigido a um público infantojuvenil), “permitia o contacto direto com os combatentes do PAIGC, com os soldados portugueses e com as grandes massas populares, rompendo o monopólio da informação difundida pela rádio dos colonialistas” (*ibidem*: 180). Passavam declarações incentivando à deserção das tropas portuguesas, difundiam depoimentos de desertores, e procuravam incentivar os ouvintes a aderir à luta pela independência da Guiné e Cabo Verde. Algumas das suas emissões tinham uma vertente marcadamente cultural e pedagógica. É o caso do programa “Vamos conhecer a nossa terra” onde, nas diversas línguas da Guiné e no crioulo de Cabo Verde, se falava dos povos e etnias guineenses, dos seus aspetos culturais, da insularidade e das secas vividas no arquipélago.³⁸ Para além disso, os seus conteúdos eram divulgados através das rádios nacionais de Dacar, Conacri ou Acra.³⁹

³⁸ Amélia Araújo. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins, Praia, 17 de maio de 2019.

³⁹ Ver nota de rodapé anterior.

Além das emissões da Rádio Libertação, os serviços culturais do PAIGC editaram também obras literárias e musicais. No que diz respeito à literatura, é de destacar a relevância da edição em 1964 de *Noti*, de Kaoberdiano Dambará, nome poético de Felisberto Vieira Lopes. Com introdução de Ioti Kunta – pseudónimo de Jorge Querido, coordenador da Secção do PAIGC em Portugal entre 1959 e 1968 e primeiro responsável do partido em Cabo Verde, com o qual viria a romper em 1975 – *Noti* é o primeiro livro de poesia inteiramente escrito em língua cabo-verdiana e na variante de Santiago.⁴⁰ É considerada uma das obras mais representativas da poesia revolucionária e anticolonial associada à luta de libertação de Cabo Verde e da Guiné, com uma dimensão pioneira no seu gesto de valorização do *badiu* (camponês) do interior de Santiago e das suas expressões político-culturais (Almada, 2013).⁴¹ O poema “Batuku” é particularmente ilustrativo:

Diz-me, D. Dunda, o que é *batuku*?
 Ensina ao mais jovem o que sabes.
 Meu filho, não sei o que é *batuku*.
 Nascemos e aqui o encontramos
 Morremos e aqui o deixamos.
 É longe como o céu,
 Profundo como o mar,
 Rijo como a rocha.
 É nossa tradição, alegria das nossas gentes.
 Moças no terreiro
 ancas vigorosas, *txabeta* intenso.
 O corpo pronto a morrer.
 Resiste. A alma chama-me.
 Dúzias e dúzias enterrados em campa rasa,
 centenas e centenas mortos no desastre da Assistência
 milhares e milhares obrigados a trabalhar em São Tomé,

⁴⁰ Cf. “Recordando”, *A Nação*, n.º 658, 9 de abril de 2020.

⁴¹ Cf. ainda Manuel Brito-Semedo, “‘Noti, oh mai’, Kaoberdiano Dambará partiu para terra-longe”, *Expresso das Ilhas*, n.º 958, 8 de abril de 2020.

queimados na lava do vulcão,
os corpos morrem, mas a alma fica.
A alma é a força do batuku.⁴²
No sofrimento da fome,
no enfrentamento à terremotos,
na saudade do filho que está longe,
o batuku é a nossa alma.
Sinta-o, meu filho.
Quem nos ama, ama o batuku.
Batuku é a nossa alma!

O poema toma como referência o *batuku*, um género musical e tipo de dança presente em Cabo Verde, pelo menos, desde o século XVIII. A performance é efetuada quase sempre por mulheres (*batukaderas*), que tocam percussão e onde se canta em improviso (*finason*) e se dança com um requebrar típico das ancas (Nogueira, 2015). Censurado e menosprezado durante o período colonial, o *batuku* aparece aqui enquanto expressão autêntica – e amordaçada – da cabo-verdianidade: nasce-se e morre-se na sua presença. Através da menção ao *batuku*, o autor evoca a alienação cultural a que os cabo-verdianos estariam submetidos e as experiências de sofrimento que foram vivenciando ao longo dos anos. Essas surgem particularmente explicitadas na menção a quem foi “vendido” e enviado para as roças de S. Tomé e Príncipe e Angola e na evocação dos eventos que se tornaram conhecidos como “Desastre da Assistência”. A referência diz respeito ao evento ocorrido a 20 de fevereiro de 1949, num contexto de prolongadas secas e de grande carência alimentar, quando centenas de pessoas se juntaram nas imediações de um edifício dos serviços de assistência, na cidade da Praia, onde se distribuía refeições. Nesse dia,

⁴² “Nha fla-m, Nha Dunda, kus’e k’e batuku? /Nha nxina mininu kusa k’e ka sabe. /Nha fidju, batuku N ka se kusa. / Nu nase nu atxa-l. / Nu ta more nu ta dexa-l. / E lonji sima seu, / fundu sima mar, / rixu sima rotxa. / E usu-l tera, sabi nos genti. / Mosias na terreru / tornu finkadu, txabeta rapikadu, / Korpu ali N ta bai. / N ka bai. Aima ki txoma-m. / Nteradu duzia duzia na labada, / mortadjadu sen sen na pedra-l sistensia, / bendedu mil mil na Sul-a-Baxu, / kemadu na laba di burkan, / korpu ta matadu, aima ta fika. / Aima e forsa di batuku. / Na batuperiu-l fomi, / na sabi-l teremoti, / na sodadi-l fidju lonji, / batuku e nos aima. / Xinti-l, nha fidju. / Kenha ki kre-nu, kre batuku. / Batuku e nos aima!” (*apud* Nogueira, 2012: 339-340).

perto da hora do almoço, dá-se o desabamento de um muro desse edifício, na sequência do qual se estima terem morrido cerca de 300 pessoas. É esta cadeia de sofrimento que surge articulada e denunciada em “Batuku”.

Para além de *Noti* e de outras publicações literárias, a divisão cultural do partido lançou pelo menos três LPs, dois dos quais pela Morabeza Records, de João Silva (Djunga de Biluca), emigrante cabo-verdiano, coordenador da célula do PAIGC na Holanda e um dos criadores da revista *Nós Vida*.⁴³ Nas suas contracapas, esses discos afirmavam-se abertamente revolucionários, identificando as suas canções como armas de combate. *Poesia cabo-verdiana. Protesto e Luta* (1970), é uma recolha de vários poemas de reivindicação política e cultural da autoria de, entre outros, Kaoberdiano Dambará, Ovídio Martins e Onésimo Silveira (Cidra, 2011: 224); *Korda Skrabu! Unidade Guiné-Cabo Verde* (1973), dos Kaoguiamo (remetendo as suas iniciais para a luta comum de Cabo Verde, Guiné, Angola e Moçambique), lançado pouco depois do assassinato de Cabral, canta a mensagem da luta e da unidade preconizadas pelo PAIGC; *Música cabo-verdiana. Protesto e Luta* (1974) denunciava a repressão colonial e anunciava as ações desencadeadas pelo PAIGC.⁴⁴

Estes produtos culturais serviam dois objetivos: a) a consciencialização e mobilização política nos vários destinos da diáspora cabo-verdiana e b) a divulgação da luta em países para onde as delegações do PAIGC se deslocassem em missões diplomáticas (Cidra, 2011; Rodrigues, 2015). Nesse contexto, a música vai ocupar propósitos estratégicos específicos. Decorrendo a luta armada fora do arquipélago, as canções revolucionárias visavam produzir “uma correspondência entre a autonomia cultural vivenciada no quotidiano dos cabo-verdianos, na qual a música desempenhava um papel preponderante, e um desejo ou projeto de autonomia política, duas dimensões desconstruídas para grande parte das populações de Cabo Verde no momento de entrada dos nacionalistas

⁴³ A revista foi produzida com o apoio de estudantes cabo-verdianos na Bélgica – uma vez que muitos dos elementos do grupo em Roterdão tinha apenas completado a escola primária – e circulava entre diversos países, denunciando as fomes e a repressão colonial e anunciando as ações do PAIGC (Biluca, 2009: 127-129).

⁴⁴ Este, como indica Rui Cidra (2011: 224), com poemas predominantemente de Manuel Faustino (destacado militante do PAIGC na clandestinidade, em Lisboa, que cessa a sua ligação ao partido no pós-independência na sequência da dissidência dos trotskistas).

nas ilhas” (Cidra, 2011: 216 e 237). É no sentido da mobilização política e da valorização do património oral cabo-verdiano que, por exemplo, três semanas antes da proclamação da independência, o Ministério da Educação e Cultura do governo de transição organizava um sarau dedicado ao *batuku* (Nogueira, 2011: 72).

A celebração da luta ocorrerá com particular intensidade depois do 25 de Abril de 1974 e do regresso de vários dos militantes do movimento de libertação às ilhas, através de um gesto de “nacionalismo cultural”.⁴⁵ Esse gesto encontrará na música um veículo de difusão de mensagens políticas associadas a noções como a resistência dos cabo-verdianos, a opressão e violência no contexto do colonialismo português ou a luta do PAIGC e dos seus combatentes (Gonçalves, 2016: 210). Renato Cardoso, compositor e um dos jovens militantes regressado de Lisboa diria, sobre este momento da história do arquipélago, o seguinte:

A música desempenhou um papel muito importante naqueles primeiros tempos de mobilização [que se seguiram ao 25 de Abril] [...]. Durante muito tempo ela serviu como fator de facilitação de comícios com a população, como fator de mobilização no meio emigrante e como razão imediata de encontros entre estudantes. Nesses encontros, através de músicas muito politizadas, fazíamos o debate político em torno da luta para a independência.⁴⁶

A música e outras artes continuaram a ser mobilizadas com propósitos análogos depois de 1975 pelo Estado pós-colonial. Após a independência, as expressões artísticas vão operar uma espécie de prolongamento da luta, que encontrava agora espaço para constituir uma frente cultural consistente, com o PAIGC a desenvolver uma política de encorajamento e proteção de artistas, maioritariamente conhecidos pelas suas letras

⁴⁵ Cf. Cidra (2011), a partir das reflexões de Turino.

⁴⁶ Declarações à Televisão Nacional de Cabo Verde, transcritas em *Morna Balada* de Manuel Brito-Semedo *apud* Gonçalves (2005: 101).

revolucionárias.⁴⁷ Por intermédio da Direção Geral de Cultura, eles serão gravados em disco, difundidos na rádio e apresentados em concerto nos comícios e nas campanhas políticas do partido, assim como em vários eventos musicais promovidos com o apoio de estruturas partidárias como os Pioneiros Abel Djassi, a Juventude Africana Amílcar Cabral e a Organização de Mulheres de Cabo Verde. É neste contexto que as práticas culturais (e as musicais, muito em particular) serão ativadas politicamente como um instrumento valioso na disseminação do passado da luta. Assim o canta, por exemplo, uma das mais emblemáticas bandas cabo-verdianas, *Os Tubarões*, em duas faixas do seu primeiro LP, *Pépé Lopi*, de 1976, intituladas “Labanta Braço”⁴⁸ e “Cabral ca mori”⁴⁹ e de que aqui transcrevemos dois excertos:

Levanta o braço, celebra a tua liberdade (x4) / Celebra, povo independente! Celebra, povo libertado! (x2) / 5 de julho é sinónimo de liberdade / 5 de julho é um caminho aberto para a felicidade / Grita, ‘Viva a guerra’ / Honra os combatentes da nossa terra / Grita ‘Viva Cabral’ / Honra os combatentes da nossa terra.⁵⁰

Oh, Cabo Verde, a tua hora chegou / assim como os teus irmãos de África já celebraram. / A nossa Independência, filhos, já

⁴⁷ Fê-lo, por exemplo, protocolando estadias para formação em países como Cuba, concedendo vistos a músicos para efeitos de gravação de discos em Portugal, Holanda e nos EUA e organizando iniciativas de salvaguarda do património cultural, de que se pode referir, a título de exemplo, o concurso de *batuku* “Tradison na skóla”, em 1986, anunciado na edição do *Voz di Povo* de 8 de fevereiro de 1986. Sobre isto, cf. Nogueira (2007), Cidra (2011, 2021), Gonçalves (2016: 203-215) e Coutinho (2017: 272).

⁴⁸ “Levanta o braço”, uma composição de Alcides Brito, do grupo *Voz de Djassi*, da ilha do Sal, acabou por se tornar um hino à luta e à independência e até hoje a esses eventos associada. Cf. “Alcides Brito: o braço da liberdade”, *Expresso das Ilhas*, n.º 837, de 13 de dezembro de 2017.

⁴⁹ “Cabral não morreu”, do compositor Daniel Rendall inspira-se nas palavras de ordem muito repetidas, até hoje, por ocasião da celebração do 5 de Julho e do 20 de Janeiro. Sobre este assunto, cf. também capítulo 4.

⁵⁰ “Labanta brasu bu grita bu liberdadi” (x4) / Grita, povo independenti! Grita, povu libertadu! (x2) / 5 di julhu é sinónimu di liberdadi. 5 di julhu kaminhu abertu pa flisidadi (x2) / Grita: ‘Viva Cabral’ / onra combatenti di nos tera / Grita: ‘Viva a guerra’ / onra kombatenti di nos tera / Grita: ‘Viva Cabral / onra kombatenti di nos tera / [...]. Letra seguindo o ALUPEC.

temos / para sermos livres, livres seja de quem for. / Cabral não morreu, Cabral é o grito que moveu o mundo / Cabral não morreu, Cabral é o grito no meu peito / Cabral não morreu, Cabral é a liberdade. / Honre a memória do herói do povo. / Do PAIGC, o partido da luta, / No finaçon não podemos esquecer-lo, / assim como de todos os nossos irmãos que deram o seu sangue / pela liberdade e justiça do nosso povo.⁵¹

As expressões culturais cabo-verdianas participarão igualmente dos processos de salvaguarda da identidade nacional, como reafirmado por Pedro Pires na apresentação do programa do governo para a II Legislatura, onde anuncia que se irá prosseguir com os esforços desenvolvidos no sentido de impedir a diluição da identidade cultural e a alienação dos cabo-verdianos.⁵² Serviram, de igual modo, na pedagogia e consolidação de gestos de aproximação a África, que passavam pela dignificação de expressões musicais populares consideradas mais “africanas”, antes desvalorizadas pelas elites locais (que as desqualificavam como inferiores e menos significativas na formação da sociedade cabo-verdiana) e reprimidas pelas autoridades coloniais (Almada, 2017: 87). Estas últimas viam nelas elementos desestabilizadores da “ordem instituída” por potenciarem a manifestação de subjetividades particulares e de comportamentos sancionados pela Igreja católica.⁵³

A par de ações de resgate de uma africanidade que se julgava perdida ou confinada ao interior de Santiago, é promovido também um trabalho de reelaboração, estilização e modernização que pretendia contribuir para a afirmação destes géneros culturais locais, e a que não era alheio a influência da diáspora cabo-verdiana (*ibidem*: 85-87). No quadro das políticas culturais do Estado, a valorização deste repertório concretizava-se,

⁵¹ Oi Kabu Verdi, / bu ora dja txiga / Sima bos irmons d' África gritá / Indipendênsia, fidjus djá no ten / Pa nô ser livri, / livri di tudo algén. / Cabral ka mori, Kabral é grito ki digidi mundo / Cabral ka mori, Cabral é grito na nha peitu / Cabral ka mori, Cabral é liberdadi. / Onra memória di herói di povu. / Di PAIGC, partidu di luta / Na finasón no ka podi squeeze-l / Di tudo irmon erói ki da se sangi / Pa liberdadi e justisa di nos povu. / [...]. Letra seguindo o ALUPEC.

⁵² Cf. *Programa do Governo, 1981-1985* (Pires, 1981).

⁵³ Cf. por exemplo, Semedo e Turino (1997), Vasconcelos (2004: 149-190), Nogueira (2012: 328-349) e Cidra (2015: 304-328).

muitas vezes, através de estímulos para a formação de grupos e gravação de discos ou de convites para atuações em eventos públicos que permitiram que o funaná, o *batuku* ou a tabanca saíssem do espaço rural do interior de Santiago ao qual se encontravam circunscritos e “subissem ao Plateau”, o lugar simbólico associado às elites, situado na capital do país, para aí articular novos modos de pertença à nação e de celebração das heranças anticoloniais.⁵⁴ Um dos exemplos mais significativos deste movimento aconteceu durante o festival Praia-80, um sucedâneo de um primeiro evento dinamizado na Praia em 1977, na altura do III Congresso do PAIGC, reunindo sete grupos musicais, depois repetido novamente em 1979.⁵⁵

Integrado nas comemorações oficiais do quinto aniversário da independência nacional de Cabo Verde, o Festival Praia-80, da responsabilidade da Subcomissão de Informação e Propaganda, viria a constituir um dos marcos do programa oficial das festas do 5 de Julho de 1980. Organizado em três fases distintas ao longo do primeiro semestre desse ano, o evento contemplava, num primeiro momento, bailes populares e atuações de conjuntos eletrónicos apenas da ilha de Santiago, alguns associados a organizações do partido como Djarama, das FARP, e Abel Djassi, dos Pioneiros, e um grupo da Guiné-Bissau, o Super Mama Djombo. Num segundo momento, atuações de grupos típicos de quase todas as ilhas cabo-verdianas e, num terceiro momento, final, previsto para a semana do 5 de Julho, um espetáculo com as bandas selecionadas nas etapas anteriores, a que se juntariam conjuntos cabo-verdianos na diáspora.⁵⁶

De acordo com David Hopffer Almada, presidente da Comissão Organizadora e então ministro da Justiça, teria sido este festival – um “evento histórico”, da sua perspetiva – a trazer a “alma do povo”, circunscrita a pequenos círculos rurais associados aos camponeses do interior

⁵⁴ Entre outros, “Funaná a maior conquista”, *A Tribuna*, n.º 29, dezembro de 1986 e suplemento dedicado ao género musical no jornal *Voz di Povo*, n.º 897, 13 de janeiro de 1990.

⁵⁵ “Música, bailes e convívio com o Festival Praia-80. Os Tavares, Bana e os Apolos na Praia na semana do 5 de julho?”, *Voz di Povo*, n.º 227, 25 de março a 1 de abril de 1980.

⁵⁶ “No quadro das comemorações do V Aniversário. Festival Praia-80 em março”, *Voz di Povo*, n.º 225, 5 a 12 de março de 1980.

de Santiago, para a cidade.⁵⁷ Foi também no Praia-80 que se afirmou uma das mais centrais bandas na renovação deste género musical, o conjunto Bulimundo, abrindo portas para que o funaná fosse reconhecido internamente e depois se globalizasse. Fundado em 1978 por Carlos Alberto Martins (“Catchás”), recentemente regressado de alguns anos na Europa (havia estudado em Portugal e fugido para França, evitando assim o serviço militar obrigatório e a ida para a guerra), as atuações e os discos de Bulimundo são considerados a grande revolução do funaná, adicionando-lhe instrumentos eletrónicos e amplificadores.

O então líder dos Bulimundo, que viria a falecer precocemente num acidente de automóvel em 1988, diria, em entrevista ao *Voz di Povo*, que o projeto era “filho da independência”: “com a nova realidade cabo-verdiana, tornava-se necessário trabalhar aquilo que era nosso. Por isso quando regresssei ao país, notei que havia um espaço enorme a preencher no espectro da música tradicional cabo-verdiana”.⁵⁸ Desta perspetiva, teria sido a conquista da independência a propiciar a possibilidade de revitalização e de transformação do estatuto do funaná.⁵⁹ Nesses anos, várias grupos culturais cabo-verdianos acabariam por se internacionalizar, funcionando como representantes culturais de Cabo Verde no estrangeiro (Lopes, 2013: 537-568).

No âmbito do mesmo impulso, viria a consagrar-se também o grupo teatral *Korda Kaoberdi* (em português, *Acorda, Cabo Verde*), criado em Santiago em 1975 por Kwame Kondé (pseudónimo de Francisco Gomes Fragoso). O nome, de acordo com João Branco, alude aos objetivos imediatos do grupo, entre os quais resgatar as tradições culturais (musicais e rítmicas, sobretudo) de Santiago, reprimidas durante o período colonial (Branco, 2016: 103-104). A sua primeira peça *Preto Toma Tom*, de

⁵⁷ David Hopffer Almada. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins, Praia, 17 de janeiro de 2020.

⁵⁸ “‘Bulimundo’ e a música tradicional cabo-verdiana”, *Voz di Povo*, n.º 226, 15 a 22 de março de 1980. Ver, também, “Funaná, a maior conquista”, *Tribuna*, n.º 29, dezembro de 1986.

⁵⁹ De acordo com Olívio Pires, em entrevista aos autores, o funaná permaneceria “acantonado” a Santiago antes da independência. Depois do 5 de Julho e com o apoio do novo Estado, tornou-se possível, de acordo com o Combatente da Liberdade da Pátria, dar um impulso ao reconhecimento mais alargado deste género musical tanto nas restantes ilhas, como internacionalmente. Olívio Pires. Entrevista aos autores, Mindelo, 23 de maio de 2019. A mesma perceção é apresentada por Cidra (2011, 2021).

1976, foi estruturada em torno de poemas revolucionários da autoria de Amílcar Cabral, Ovídio Martins, Kaoberdiano Dambará e Kwame Kondé, entre outros, e os ritmos do *batuku* e da *tabanka* (Kondé, 2010: 67-68). Em 1980, estreia na Praia *Rai di Tabanka* (Rei da Tabanca), a sua mais famosa peça, explicitamente anticolonial e anunciada na capa do *Voz di Povo* como a “apoteose da tabanca”,⁶⁰ uma manifestação cultural das ilhas de Santiago e do Maio, tida como símbolo da resistência ao colonialismo. No ano seguinte, a peça foi apresentada no Porto, no *FITEI – Festival Internacional de Teatro de Expressão Ibérica*.

Acompanhada pelo ritual da tabanca, com um grupo de batucadeiras em palco, o espetáculo conta a história, na primeira pessoa, de um africano escravizado, na sua luta pela liberdade (Branco, 2016: 109-110). João Branco dá conta, todavia, que apesar do sucesso da peça na capital do país e no estrangeiro, ela terá sido mal recebida no Mindelo, em São Vicente, em 1982. Baseado também em entrevistas e reportagens da época, o autor considera que a rejeição da peça se prende com rivalidades que existiam entre as duas ilhas, assim como com a associação que ela faz entre a matriz cultural de Cabo Verde e as manifestações culturais, tidas como mais africanas, de uma única ilha, Santiago: “ao defender uma cultura cabo-verdiana que prescindia do elemento europeu, [Rei da Tabanca] ignora ou rejeita a sua importância na formação sociocultural do *ethos* crioulo” (Branco, 2016: 110). O processo de reconciliação cultural com África dava sinais cada vez mais explícitos de não ser consensual em todas as ilhas de Cabo Verde como, de resto, não o tinha sido também o projeto de unidade binacional com a Guiné-Bissau, findo em 1980 depois de um golpe de Estado naquele país.

O FIM DA UNIÃO COM A GUINÉ-BISSAU E SEUS IMPACTOS

Apesar de o projeto de unidade com a Guiné-Bissau ser assumido depois da independência dos dois países, por contingências várias o processo acabou por nunca avançar para além do que seriam as suas etapas iniciais, isto é, permaneceu num plano fundamentalmente de organização

⁶⁰ “TEATRO – KORDA KAOBERDI na apoteose da Tabanca”, *Voz di Povo*, n.º 239, 20 de setembro de 1980.

e discussão.⁶¹ Ainda assim, este projeto – um dos pontos centrais do pensamento de Amílcar Cabral e elemento de força para o movimento de libertação – permanecia como a grande questão divisória entre vários sectores da sociedade cabo-verdiana e mesmo entre alguns militantes do PAIGC, já desde os tempos da luta anticolonial (Lopes, 2013: 595). Na sociedade guineense também não era um assunto consensual, por razões distintas.

Ao contrário dos cabo-verdianos que participaram na guerra na Guiné, na sua maioria dotados de capital escolar formal, grande parte dos combatentes guineenses eram camponeses que provinham de zonas rurais, o que conduziu a tensões e diferenciações de estatuto durante a luta – os primeiros ocupavam, sobretudo, cargos dirigentes, enquanto os segundos ficavam na frente de combate.⁶² Estas categorizações teriam depois tradução em vários momentos do pós-independência, nomeadamente no acesso a cargos de poder e da administração pública da Guiné-Bissau. No quadro da união binacional defendido pelo PAIGC, muitos desses lugares são ocupados por cabo-verdianos e guineenses cidadãos, estando destinadas posições tidas como subalternas aos cidadãos de zonas rurais, o que gera vários ressentimentos entre estes últimos, que tinham desempenhado um papel central durante a luta (Forrest, 1987: 96; Roque, 2016: 271).

Por outro lado, e de acordo com Leopoldo Amado (2005: 121), a luta teria gerado um legado de violência que, na Guiné, se viria a enraizar como “herança negativa”. Essas heranças – expressas nas tensões entre cabo-verdianos e guineenses, nos ressentimentos étnicos e nas disputas de poder entre militares e políticos – e a sua confluência com fatores económicos, sociais e institucionais, viriam a culminar no golpe de Estado

⁶¹ Entre as ações práticas, encontra-se a realização de conferências intergovernamentais; cooperações nos domínios dos correios e telecomunicações e nos transportes, aumentando as ligações marítimas e aéreas entre os dois países; a criação, em 1977, do Conselho da Unidade, organismo comum aos dois Estados, responsável por delinear o processo de concretização desse objetivo; ou o intercâmbio e a formação de grupos de trabalho em áreas como o desporto, a agricultura, o comércio, a indústria e a educação.

⁶² As dimensões étnicas são mobilizadas estrategicamente tanto pelo exército colonial como pelo movimento de libertação, por exemplo, os poderes coloniais procuravam estabelecer alianças com os fulas e o PAIGC mobilizou sobretudo a população rural balanta para a guerra, das mais afetadas pela violência colonial (Forrest, 2003; Temudo, 2009: 47-67).

de 14 de novembro de 1980, liderado pelo então Primeiro-Ministro Nino Vieira, um dos mais importantes comandantes do PAIGC (Forrest, 1987: 105; Roque, 2016: 262). Na sequência imediata do golpe, Luís Cabral – irmão de Amílcar Cabral – é deposto do cargo de Presidente da República e detido em conjunto com vários outros dirigentes do partido. Sem ocorrência de confrontos generalizados, registam-se três mortes durante os eventos (uma delas acidental, segundo o relatório elaborado por uma delegação do Centro de Informação e Documentação Amílcar Cabral – CIDAC, enviada de Lisboa a Bissau).⁶³ O Estado guineense passa a ser dirigido por um recém-formado Conselho da Revolução, presidido por Nino Vieira.

Num momento inicial, Nino Vieira, aos microfones da rádio, afirmaria que o intuito do golpe era o de expulsar “os colonos” da Guiné-Bissau, referindo-se aos cabo-verdianos que ali permaneciam. Numa segunda fase do golpe, autodesignado de “Movimento Reajustador”, seria reafirmada a intenção de continuar a linha de Cabral e do partido apontando-se a necessidade de revitalização da unidade, mas em igualdade de circunstâncias para ambas as partes.⁶⁴

Entre as razões evocadas para o golpe militar, estariam, como explicitado por Nino Vieira no discurso do fim de ano de 1980: 1) recuperar os valores e os objetivos traçados na luta por Amílcar Cabral; 2) acabar com a postura antidemocrática de Luís Cabral e com as opções que o chefe de Estado teria tomado em termos económicos e que, menosprezando o investimento na agricultura, estariam a conduzir o país a uma situação catastrófica; 3) responder à situação dramática em que se encontravam muitos dos antigos combatentes e ao crescente desagrado no seio das FARP pelo que entendiam como desvios ao poder; 4) satisfazer as necessidades da população, agastada pelas fomes; 5) recuperar a dignidade do povo, acabando com a desigualdade que consideravam existir entre

⁶³ Cf. *Relatório sobre a situação atual na Guiné-Bissau* (1980: 10), elaborado por Luís Moita e Carolina Quina depois de uma estadia em Bissau, com o acordo do Conselho da Revolução, e na Praia, em Cabo Verde, onde se encontraram com vários dirigentes do PAIGC. Depois deste relatório, o CIDAC decidiu retomar a cooperação com a Guiné-Bissau, suspensa desde 14 de novembro, apelando, contudo, à libertação dos presos políticos.

⁶⁴ Cf. “Golpe de Estado é contrário aos princípios do partido”, *Voz di Povo*, n.º 251, 17 de janeiro de 1981 e Lopes (2013: 606).

guineenses e cabo-verdianos; 6) denunciar os fuzilamentos de centenas de guineenses que tinham integrado os comandos africanos – uma tropa de elite do exército colonial português – ou que eram adversários políticos de Luís Cabral e, por fim; 7) combater a assimetria entre Cabo Verde e Guiné-Bissau, manifesta nas discrepâncias contidas na redação das constituições dos dois países, aprovadas poucos dias antes. Neste particular, e ao contrário do que sucedia no texto constitucional cabo-verdiano, era relevante a ausência de referência expressa à obrigatoriedade de o presidente ser cidadão guineense; a concentração de poder no chefe de Estado com sequente esvaziamento das funções do Primeiro-Ministro e, por fim; a admissão da pena de morte.⁶⁵

Em Cabo Verde, as autoridades dirigentes reúnem-se de emergência no dia seguinte ao golpe e apressam-se a condenar o sucedido.⁶⁶ As edições de novembro do *Voz di Povo* seriam quase todas inteiramente dedicadas aos acontecimentos e às reações dos principais governantes, que refutam as acusações feitas aos cabo-verdianos pelo Conselho da Revolução, tidas como reveladoras de uma certa linha anticaboverdiana presente em Bissau.⁶⁷ Durante esse mês e o seguinte, Aristides Pereira e Nino Vieira viriam a trocar mensagens e emissários oficiais até ao corte final da comunicação a 16 de dezembro de 1980, quando o chefe de Estado cabo-verdiano e Secretário-geral do partido escreve a Nino Vieira demarcando a ala cabo-verdiana do que se passava na Guiné e vincando as consequências que daí adviriam para o projeto de unidade e para a sobrevivência do próprio PAIGC (Lopes, 2013: 588-589).

⁶⁵ Vieira (1980-1981), *Relatório sobre a situação atual na Guiné-Bissau* (1980: 3-4) e Koudawo (2001).

⁶⁶ “Golpe de Estado é contrário aos princípios do partido”, *Voz di Povo*, n.º 251, 17 de janeiro de 1981.

⁶⁷ Ver, por exemplo, “O Secretário Geral do PAIGC falou à Nação sobre os acontecimentos de Bissau. Golpe aventureiro trai ‘princípios’ e compromete uma luta de dignidade”, “A história do golpe”, “O golpe é uma aventura de graves consequências” e “A verdade por si só é revolucionária”, em *Voz di Povo*, n.º 244, 19 de novembro de 1980; “Assumir a história da luta, aprendê-la com objetividade e no seu verdadeiro contexto - afirmou Pedro Pires no ‘meeting’ da Assomada”, “Guiné-Bissau. Responsabilidade histórica ou rutura com a Luta”, *Voz di Povo*, n.º 245, 29 de novembro de 1980.

No arquipélago, entre membros cabo-verdianos do partido com largos anos de relação com a Guiné durante a luta, como Agnelo Dantas e Pedro Pires, o golpe foi recebido com espanto e comoção.

Eu penso que houve um choque. Não um choque porque a unidade não se realizou, mas pela violência que houve. Porque em relação à unidade, as coisas estavam frias. ‘Unidade Guiné - Cabo Verde’, via-se nos discursos. Na realidade, não se via nada de concreto. Portanto, eu, nesse aspeto, não me importei muito. O que me importou foi que Nino Vieira se aproveitou dos pequenos atritos entre guineenses e cabo-verdianos para se basear como um dos motivos do golpe. Isso chocou-me porque era falso. Por isso é que em relação à unidade eu sempre fui reticente.⁶⁸

O golpe de Estado na Guiné, no plano africano, eu acho que foi uma surpresa, mas foi também uma decepção. [...]. Eu acho que o impacto variou com as pessoas. Há aquelas pessoas que terão ficadas desiludidas, aquelas que terão ficadas dececionadas, mas há aquelas que poderão ter ficado contentes, sejamos honestos, que tenham dito: ‘até que enfim! Esse peso da unidade com a Guiné já não nos aborrece mais!’. [...]. Se me perguntar qual foi a minha reação, digo o seguinte: que foi surpresa, incompreensão, mas sobretudo foi repúdio, rejeição. Porquê? Pelos argumentos e justificações apresentados que, para mim, são todos falsos. [...]. Fui incumbido de fazer o discurso da rutura. Não sei se era eu que estava mais ofendido ou se me incumbi a mim mesmo da justificação da rutura. Mas encarreguei-me do discurso de rutura. [...]. Numa linguagem muito simples: ao mau casamento é preferível o divórcio [risos].⁶⁹

⁶⁸ Agnelo Dantas. Entrevista a Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins, Praia, 20 de maio de 2019.

⁶⁹ Pedro Pires. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins, Praia, 18 de janeiro de 2020.

A rutura definitiva surgiria num encontro da CNCV a 20 de janeiro de 1981, no aniversário da morte de Cabral, altura em que é anunciada oficialmente a criação do Partido Africano da Independência de Cabo Verde (PAICV). Na ocasião, Aristides Pereira afirma que o golpe contra o Estado da Guiné representou um golpe contra o Partido e que a “dolorosa experiência de 14 de novembro” é prova de que o “princípio da unidade, um dos fundamentos do Partido enquanto organização bi-nacional, foi rejeitado” (PAICV, 1981: 41-45). Na intervenção final, proferida por Pedro Pires, vinca-se a linhagem histórica do novo partido nacional: “o PAICV é o filho que nasce do PAIGC, o seu herdeiro direto, o herdeiro legítimo dos seus princípios, da sua ideologia, da sua história, da sua luta. [...] Nós somos filhos dessa luta, formámo-nos na luta” (*ibidem*: 61).

A criação do PAICV e a rutura da unidade com a Guiné-Bissau viriam a produzir alterações políticas, sociais e mnemónicas em Cabo Verde. Elas serão impulsionadas em parte por um sentimento de fragilidade ou vulnerabilidade herdados com o fim do PAIGC no arquipélago, onde, em determinadas ilhas, sempre tivera dificuldades em conseguir enraizar-se inteiramente. Vários momentos de disputa o haviam demonstrado, entre eles a chamada “crise dos ministros trotskistas”; a criação da União Cabo-verdiana Independente e Democrática (UCID), um partido democrata-cristão formado em 1977 por emigrantes cabo-verdianos na diáspora; os protestos estudantis no Mindelo; ou a contestação à Reforma Agrária em 1981 (Koudawo, 2001: 92).

RECALIBRAR A MEMÓRIA

Atento a momentos de contestação social que se vão sucedendo nos primeiros anos da década de 1980, o PAICV começa, paulatinamente, a desenvolver uma resposta de ordem política, cultural e social à distinta etapa que se vivia. Por ocasião do seu II Congresso, em 1983, o partido anuncia o objetivo de promover um envolvimento mais alargado da população nas decisões coletivas, procurando um “poder com participação popular”.⁷⁰ Se, nos primeiros cinco anos da independência o foco estava na construção do Estado, agora o partido afirmava explicitamente o objetivo de

⁷⁰ Departamento de Informação e Propaganda do PAICV (1984).

impulsionar as organizações sociais e a participação popular através das organizações de massas, de sindicatos e cooperativas ou de instituições locais de poder como comissões de moradores e tribunais de zona.⁷¹

Ao mesmo tempo, registam-se alterações na composição do governo e dos lugares dirigentes, em que os combatentes passam a ocupar um espaço menos hegemónico, sendo recrutados novos quadros do partido para cargos governamentais e, de modo mais vasto, também para integrar a burocracia do Estado. Se, em 1977, dos 14 principais cargos do executivo, 10 eram ocupados por destacados dirigentes do PAIGC durante a guerra, com a remodelação governamental de 1983, há uma ligeira mudança, com as sete secretarias de Estado, os postos mais elevados depois dos ministérios, a ser ocupadas por quadros do partido que não passaram pela luta (Furtado, 1994 e Anjos, 2002: 232).

Os novos quadros teriam, de acordo com Crisanto Barros (2015: 46-47), beneficiado de um mais generalizado acesso à educação e de formação superior através da concessão de bolsas de estudo no exterior.⁷² Estas oportunidades criadas pelo Estado independente surgiam no seguimento e aprofundamento de uma política de orientação assistencialista, estruturada em torno do espectro das fomes e devedora das ações desenvolvidas pelas refundadas autoridades tardo-coloniais a partir de 1968, como argumenta Correia e Silva (2001).⁷³ Ainda assim, segundo o mesmo autor, até 1985 pouco se altera no processo de seleção dos dirigentes, escolhidos de entre os mais destacados militantes do PAICV, uma vez que essa era uma das vias pela qual o regime procurava manter a sua hegemonia (Silva, 2001: 67).

A partir de 1985, com o início da III Legislatura, e até 1990, o regime vive uma fase de liberalização a vários níveis, procurando adaptar de

⁷¹ Departamento de Informação e Propaganda do PAICV (1984: 7-11).

⁷² De acordo com o autor, três em quatro dos altos dirigentes da administração pública teriam beneficiado de bolsas concedidas pelo Estado nacional nos primeiros cinco anos da independência (Barros, 2015: 46-47).

⁷³ Segundo António Correia e Silva, a reconfiguração do Estado em Cabo Verde altera-se profundamente nos anos 1960. Num contexto em que se acentuavam os efeitos da seca no arquipélago, as autoridades coloniais, antecipando a intensificação das reivindicações anticoloniais, procuravam evitar a ocorrência de novo período de fome operacionalizando, para o efeito, um conjunto de medidas assistencialistas (Silva, 2001: 59). Sobre este assunto cf., ainda, Barros (2015).

modo mais visível as suas instituições às dinâmicas que se vão intensificando na sociedade cabo-verdiana. Na tentativa de ampliar as suas bases de apoio, o PAICV toma então uma série de medidas graduais que Correia e Silva apelida de “descompressão autoritária” e que passam, entre outras, por uma “crescente parlamentarização da vida política”, uma maior hibridização do partido a outras organizações sociais e culturais e um menor controlo sobre o espaço político, de que se destaca a possibilidade de apresentação de candidatos a deputados provindos de “grupos de cidadãos” (Silva, 2001: 65, 68).

Um dos exemplos tidos como mais sintomáticos das reações do PAICV à necessidade de mudança é a realização, em 1986, de um simpósio no quadro do cinquentenário da revista *Claridade* ou a instauração de um prémio literário com o mesmo nome. A geração de intelectuais cabo-verdianos dos anos 1930 associada a esta publicação defendia a valorização dos elementos socioculturais do arquipélago – a língua, o folclore, o estilo de vida – no quadro da reivindicação de um lugar regional para Cabo Verde no seio da nação portuguesa (Fernandes, 2006: 149). Como diria Baltasar Lopes da Silva, uma das suas figuras mais destacadas, num artigo de 1931, “sejamos, pois, intransigentemente regionalistas e sejamos inteligentemente portugueses”.⁷⁴ Nesse contexto, vingava a ideia da cultura cabo-verdiana como uma “manifestação regional da tendência universalista da identidade lusa” e a busca dos eixos definidores de uma identidade forjada em torno da insularidade, da evasão, do mar, das secas, das fomes ou do drama do homem ilhéu (Anjos, 2002; Barros, 2008: 193-217).

Particularmente na primeira geração de autores claridosos, a sublimação da mestiçagem é tributária de um imaginário de assimilação e integração luso-tropicalista na linha do que Gilberto Freyre tinha teorizado para o caso brasileiro. Seguindo as premissas do sociólogo

⁷⁴ Baltasar Lopes da Silva, “Regionalismo e nativismo”, *Notícias de Cabo Verde*, n.º 1, 22 de março de 1931 *apud* Lopes (2012a: 54). Baltasar Lopes da Silva estudou Direito e Filologia Românica e Portugal, tendo depois regressado a Cabo Verde, onde foi um destacado professor (e reitor) no Liceu Gil Eanes, no Mindelo, tendo ensinado muitos dos futuros militantes do PAIGC. Foi, também, um prestigiado escritor e autor de um dos mais centrais romances cabo-verdianos, *Chiquinho*, publicado em 1947. Os primeiros excertos da obra foram publicados na revista *Claridade*, da qual era cofundador.

brasileiro, o luso-tropicalismo constituir-se-ia como uma teoria do hibridismo sem violência, que partilha a suposição de uma relação harmoniosa entre colonizador e colonizado e apresenta o “mestiço” como o resultado visível desse processo.⁷⁵

A adesão oficiosa do lusotropicalismo em Portugal ocorrerá já na década de 1950, quando veio substituir as teses de matriz mais claramente racistas, usadas para sustentar a legitimidade do “Império Colonial Português”. Ao mesmo tempo, a teoria foi usada para resistir às pressões internacionais para que o país iniciasse um processo de descolonização. Foi assim que, a convite do ministro do Ultramar português Sarmiento Rodrigues, Freyre fez uma visita oficial às então “províncias ultramarinas” de cerca de seis meses (entre agosto de 1951 e fevereiro de 1952) (Léonard, 1999: 39). Na sequência dessas viagens, que incluem uma passagem por Cabo Verde em outubro de 1951, o brasileiro publica *Aventura e Rotina e Um Brasileiro em Terras Portuguesas*, ambos em 1953, onde tece considerações sobre o arquipélago que desagradaram profundamente aos membros da *Claridade* e, particularmente, a Baltasar Lopes da Silva.

Em 1956, Baltasar Lopes difundirá aos microfones da Rádio Barlavento um conjunto de seis crônicas dedicadas a responder às observações de Freyre, nomeadamente aquelas em que ele compara a sociedade cabo-verdiana às das Antilhas, como “ilhas em que as populações fossem predominantemente africanas na cor, no aspeto e nos costumes, com salpicos, apenas, de influência ‘europeia’” (Silva, 1956: 14). A percepção de que o cabo-verdiano é mais africano do que português é uma leitura oposta à de Baltasar Lopes, que entende que as heranças culturais africanas não são a “força dominante” nas ilhas, e apelida de “absurda” a caracterização social feita por Freyre (*ibidem*: 4). Diria, então, que “o Messias” os havia desiludido (*ibidem*: 11).

Durante a década de 1930, a circulação dos escritos de Gilberto Freyre entre os claridosos era uma evidência e o autor surge citado logo no primeiro número da revista, em março de 1936. Num texto de João Lopes, descreve-se a diferença entre as ilhas, o processo de miscigenação e

⁷⁵ Sobre Gilberto Freyre e Cabo Verde, cf. Cahen (2018: 299-349). Para críticas à teoria de Gilberto Freyre e às formas como o luso-tropicalismo foi apropriado pelo Estado Novo, cf. Castelo (1999) e Cardão (2014).

– “como diz Gilberto Freyre para o Brasil” – o despontar de uma “expressão criadora” derivada da combinatória desses elementos. Em Cabo Verde manifestar-se-ia essa

grande liberdade humana, nascida desse processo *sui generis* absolutamente português, ao invés dos colonizadores anglo-saxónicos que, sempre munidos da piedosa Bíblia protestante, asfixiaram moralmente o pobre negro, em nome da grande civilização, apertando-o nas tenazes da *colour line*, e não permitindo que ele se evadisse desse compartimento estanque (Lopes, 1936: 9).⁷⁶

Cabo Verde seria, assim, o resultado desta singular experiência portuguesa de colonização (melhor, de encontro e criação da criouldade), ao mesmo tempo que esse “encontro” se realiza de forma desigual: é o elemento europeu que permitiria ao negro “evadir-se” do estanque compartimento onde estaria encerrado.

A atração pelos fundamentos do luso-tropicalismo na primeira fase da *Claridade* ocorre a par de uma visão da africanidade como resíduo espúrio, patente na definição do *badiu* – expressão muitas vezes de conotação negativa usada para classificar os camponeses negros de Santiago – como “o outro da assimilação e da mestiçagem cabo-verdiana” (Fernandes, 2002a: 80).⁷⁷ Defensores do reconhecimento da singularidade cabo-verdiana, estes intelectuais acabam por estar envoltos num “equívoco”, nas palavras de José Vicente Lopes, que teria consistido em exigir igualdade de direitos num quadro colonial que, por natureza, é desigual e discriminatório (Lopes, 2012a: 64).

Poucos anos depois irá emergir – sobretudo na diáspora em Portugal, nomeadamente na *Casa de Estudantes do Império*, instituição criada em 1944 pelo Ministério das Colónias e que viria a tornar-se num dos

⁷⁶ Para um resumo da receção de Freyre em Cabo Verde, cf. Castelo (1999: 80-84).

⁷⁷ Segundo Fernandes (2002a: 80), a expressão “vadio” – de onde se originará “badiu” – surge documentada pela primeira vez no final do século XVIII fazendo referência aos negros recém-saídos da condição de sujeitos escravizados e que, sem recursos para fazer face a essa liberdade, não conseguiam a sua integração numa nova ordem social.

principais focos anticoloniais na metrópole – um conjunto de jovens intelectuais empenhados na luta pela independência e que viriam a propor uma redescoberta de África. Este processo sinaliza uma mudança no modo como se imagina Cabo Verde, já não como diferente dos demais povos africanos e próximo dos portugueses, mas unido num destino comum emancipatório dos povos colonizados do continente. Como nota Gabriel Fernandes, essa juventude era constituída sobretudo por assimilados que, na metrópole, vivenciam na pele a inoperacionalidade de um discurso sobre a excecionalidade cabo-verdiana, descobrindo-se dolorosamente como negros e, portanto, irmanados na africanidade (Fernandes, 2002a: 107-108). Daí que, em 1963, e referindo-se a Cabo Verde, Cabral tenha feito uma distinção entre uma pequena burguesia conservadora e uma “pequena burguesia rebelde”, constituída sobretudo por jovens cujas aspirações se identificariam com as massas populares (Cabral, 1963 *apud* Cabral, 2013: 130).

É nesse contexto que Amílcar Cabral afirmava que os homens da *Claridade* haviam olhado para a realidade da “terra-mártir” a partir de um “sonho da evasão” e de um “desejo de querer partir”, contrapondo a essa postura, que criticava, a de afirmar – citando o verso do poeta e amigo Aguinaldo Fonseca – “outra terra dentro da nossa terra”.⁷⁸ O marco da crítica ao movimento claridoso seria, todavia, um texto de Onésimo Silveira, publicado em 1963, onde considera que a literatura cabo-verdiana estava “profundamente ferida de inautenticidade” pela filosofia evasivista da corrente (Silveira, 1963). Em sentido diverso, o autor insere-se numa “nova geração” para quem Cabo Verde “é um caso de regionalismo africano”, cabendo por isso à arte e à literatura aproximarem o homem cabo-verdiano comum desse “destino africano” (*ibidem*).

Por esses e outros motivos, na primeira década depois da independência, face aos processos e opções políticas e culturais que descrevemos anteriormente, não teria havido lugar a celebrações públicas e/ou oficiais homenageando o movimento claridoso. Contudo, nos anos finais de 1980, esta situação viria a alterar-se. José Carlos Gomes dos

⁷⁸ Amílcar Cabral, “Apontamentos sobre a poesia cabo-verdiana”, publicado em *Boletim de Propaganda e Informação*, n.º 28, 1 de janeiro de 1952 (*apud* Cabral, 2013b: 25-29), onde faz referência ao poema “Sonho”, de Aguinaldo Fonseca (1951).

Anjos fala, a este propósito, numa “reconciliação intelectual” levada a cabo pelo PAICV com o intuito de fornecer uma nova chave de leitura do passado, em que a oposição entre as gerações dos claridosos e dos nacionalistas seja lida já não em termos de antagonismo, mas como um percurso de continuidade entre um movimento de autonomia cultural e um movimento de autonomia política (Anjos, 2002: 154-155). É isso, precisamente, que se afirma no simpósio de 1986, levando a que o *Voz di Povo* fizesse capa proclamando que “Aos 50 anos – Claridade entra oficialmente na História de Cabo Verde”.⁷⁹

Nesse encontro, Aristides Pereira reconhece o papel da cultura na formação da cabo-verdianidade, atribuindo ao movimento a génese e edificação de um sistema literário autónomo nacional “cuja obra se deve apreciar e acarinhar até chegar a Amílcar Cabral”.⁸⁰ Apelando a que se fizesse daquele momento de homenagem “uma ocasião solene de comunhão de todas as gerações que, com a sua praxis social e ideológica, pagaram o seu tributo para a emergência de uma nação livre e soberana”, o então Presidente da República vincava a imensa história da nação cabo-verdiana, forjada ao longo de várias gerações de intelectuais e de diferentes momentos históricos.⁸¹ A este respeito, diria também o histórico do PAIGC/CV Abílio Duarte, presidente do Simpósio e da Assembleia Nacional de Cabo Verde:

Estou ciente de que as diversas gerações que se encontram presentemente neste Simpósio e que irão dialogar nos próximos dias não têm feito, ao longo dos anos, outra coisa senão uma busca persistente, direi mesmo obstinada, de mútua compreensão. Isso, porque pensamos que nenhuma geração pode ter a pretensão de se apropriar sozinha da

⁷⁹ “Presidente Pereira inaugura Simpósio. Aos 50 anos – Claridade entra oficialmente na História de Cabo Verde”, *Voz di Povo*, n.º 595, 27 de novembro de 1986.

⁸⁰ Ver nota de rodapé anterior.

⁸¹ Ver nota de rodapé n.º 79.

história. Talvez seja com base nisto que muitos chamaram a este Simpósio o Simpósio da Concórdia.⁸²

Na ocasião, o Instituto Cabo-verdiano do Livro, criado em 1976, reedita também os nove números da revista *Claridade*, numa edição fac-similada, agora contendo também um depoimento retrospectivo de Baltasar Lopes. Dois anos depois, em 1988, na mesma linha conciliatória, realiza-se na cidade da Praia o *Primeiro Encontro de Música Nacional*, organizado pelo Ministério da Informação, da Cultura e dos Desportos. O evento, marcado por intensos debates terá resultado no reconhecimento de todos os géneros musicais cabo-verdianos como igualmente pertinentes e merecedores de preservação, desde o funaná e o *batuku*, à morna, a coladeira ou a música erudita (Almada, 2012).

A hipótese que aqui se coloca, em linha com o que já defendera José Luís Hopffer Almada (2012), é que se trata, por parte do PAICV, de uma tentativa de pacificar a relação do regime com setores sociais relevantes, nomeadamente das elites, que entendiam esses símbolos como parte do património nacional. José Carlos Gomes dos Anjos considera, entre outras, uma razão adicional para justificar este movimento, na sua opinião particularmente evidente depois do fim da unidade com a Guiné-Bissau: a da sobrevivência e permanência, entre a própria cúpula dirigente do PAICV, muitos deles socializados política e culturalmente no Liceu Gil Eanes, onde também ensinara Baltasar Lopes da Silva, da ideia de uma especificidade do cabo-verdiano, assente estruturalmente no conceito de criouldade.

Com o golpe de estado de 14 de novembro [...], o governo do PAICV pôde enfim, numa série de atos de reconciliação, oficializar a sua aproximação aos ideólogos da mestiçagem – nomeadamente a geração *Claridade*. A posição do governo da primeira república quanto à definição da identidade nacional passa a ser cada vez menos clara. Por um lado, o PAICV, enquanto herdeiro

⁸² “RESCALDO DO ‘SIMPÓSIO CLARIDADE’: Caçador de Heranças”, *Voz di Povo*, n.º 596, 3 de dezembro de 1986.

do PAIGC, não podia romper completamente com uma epopeia de libertação nacional que lhe conferia legitimidade política [...]. Por outro lado, as suas vinculações diplomáticas cada vez mais privilegiadas com os estados ocidentais, particularmente com Portugal, mais a dependência económica, faziam com que a sua versão africanista parecesse uma retórica ultrapassada que destoava das alianças efetivamente implementadas no campo internacional. (Anjos, 2004: 292)⁸³

ENTRE DUAS RUTURAS

Durante a 1.^a República (1975-1991), com particular intensidade nos primeiros cinco anos, produz-se uma narrativa pública da luta enquanto berço da nação independente, que se centra, maioritariamente, nos seguintes eixos: a) na condenação do sistema colonial e na valorização da história da libertação de Cabo Verde; b) na tentativa de aproximação política, identitária e cultural do arquipélago ao continente africano; e c) numa gramática simbólica que, estruturada em torno de valores como heroísmo, sacrifício e coragem, acabaria por elevar os combatentes da luta armada, agora atores políticos, a um lugar hierárquico de “super-cidadania” no contexto da sociedade cabo-verdiana.⁸⁴

Socializar as memórias da luta, sobretudo num território onde ela não sucedeu na sua dimensão armada, foi um processo decisivo na consolidação da hegemonia política pós-independência. Todavia, depois da rutura do projeto de unidade com a Guiné, e com a crescente oposição ao regime de partido único a partir dos destinos da emigração, mas também internamente, o PAICV, pressentindo as tensões e disputas de legitimidades em jogo, estende uma certa flexibilidade, que já vinha de trás, agora ao domínio da cultura. Este movimento faria, de acordo com José Carlos Gomes dos Anjos, parte de um gesto maior de reconciliação com

⁸³ Esta tese é também defendida por Querido (2013: 242-244).

⁸⁴ Neste contexto, o termo “super-cidadania” diz respeito ao reconhecimento destas pessoas como tendo feito uma contribuição significativa para a comunidade como um todo. Um “super-cidadão” destaca-se dos demais cidadãos pelo empenho e compromisso ativos que tem para com a sociedade, o que lhe poderia conferir um papel privilegiado na tomada de decisões relativas à vida política do país.

uma certa elite intelectual da qual se encontrava afastado. É assim que o partido opta por, sensivelmente a partir de 1985, e num exercício que tem sempre como fim último valorizar a luta e a independência, destacar também a importância dos movimentos culturais anteriores ao PAIGC no processo de formação da nação (Anjos, 2002: 211). Em janeiro de 1989, Aristides Pereira, dirigindo-se publicamente a artistas e escritores cabo-verdianos, diria, precisamente, o seguinte:

A presença aqui, no dealbar deste ano de 1989, de artistas e escritores nacionais de diversas gerações irmanadas, para além de representar uma mensagem patriótica de recíproca confiança entre os intelectuais e a direção política do país, testemunha por certo duas verdades muito simples. A primeira verdade, se me permitem uma imagem, é que a árvore do país não há de nascer e florir senão da sementeira comum, na lavra de todos os cabo-verdianos; a segunda verdade reside em que a vossa presença aqui é testemunho da importância que hoje, mais do que nunca, se reconhece no país à cultura e aos homens de cultura. (Cabral, 2010: 47)

No fundo, sem retirar lugar de destaque à luta e ao papel que Amílcar Cabral e os combatentes a seu lado nele tiveram, cuidava-se agora de afastar o fantasma de atividades tomadas no calor revolucionário da independência, já pouco consentâneas com a imagem de um regime institucionalizado, e de acomodar o apoio de segmentos que lhes foram – ou eram – desafetos. Em certa medida, estas diligências foram o prelúdio do que se passaria a intensificar no pós-1991, embora, nesse caso, adquirindo uma dimensão e um uso político de sentidos completamente diferentes, como iremos mostrar no próximo capítulo.

(Página deixada propositadamente em branco.)

A LUTA NA TRANSIÇÃO MNEMÓNICA

A derrota do socialismo real e a expansão global do neoliberalismo e do multipartidarismo conduziu a vastas mudanças no mundo durante as décadas de 1980 e 1990. Eric Hobsbawm nota-o com clareza ao fazer encerrar aí o “breve século XX”. A época começara com a guerra de 1914 e o espectro da revolução e do comunismo, acomodara violências e uma inédita entrada em cena de classes, povos e regiões do planeta até então subjugados, colonizados ou invisibilizados, terminando depois com a derrocada do “socialismo real” e a triunfante afirmação do capitalismo liberal (Hobsbawm, 1994). Independentemente da adjectivação dada ao referido período – um “século breve”, como sustenta Hobsbawm, ou um “século longo”, como considerará Giovanni Arrighi (1994), mais voltado para as mudanças estruturais no sistema-mundo e para a análise da consolidação norte-americana de 1860 a 1990 – uma mutação seria identificável neste período. O início da década de 1990 fecharia o ciclo, com a hegemonia do neoliberalismo, o fim da URSS e do Bloco de Leste e a difusão de modelos de “democracia liberal” acompanhados de privatizações, do individualismo como modelo social e do reforço de lógicas de dependência estrutural, particularmente no Sul Global.

Este horizonte capitalista global – que as lutas anticoloniais, entre outras, haviam temporariamente afrontado – reconfigurava as coordenadas a partir das quais se lia o presente, mas também o futuro e o passado. Nesta medida, o fim da Guerra Fria é tanto o final de um período histórico como o início de uma fase de intensificação da matriz dominante neoliberal que paulatinamente se vinha construindo. A imaginação social, o senso comum e as leituras do passado são agora atravessadas por uma nova hegemonia de matriz antitotalitária, que tendia genericamente a observar os diferentes processos de construção de experiências socializantes, revolucionárias ou de luta emancipatória enquanto mecanismos, mais ou menos intensos, de imposição política e de opressão individual,

ao mesmo tempo que se advogava a conjugação, teleologicamente guiada, entre capitalismo (liberal) e democracia (multipartidária).⁸⁵

Ao contrário do que acontecera na década de 1980 com uma parte considerável dos Estados africanos – que recorreram ao Banco Mundial e ao Fundo Monetário Internacional, aplicando como contrapartida medidas de desregulamentação e liberalização da economia – Cabo Verde não esteve sob a alçada de nenhum programa de ajustamento durante a época, apresentando inclusive significativos níveis de crescimento.⁸⁶ Como acentuou António Correia e Silva (2004), isso não significa que não se tenha produzido uma imbricação entre o domínio político e o domínio económico no processo de transição em Cabo Verde. Mas sim que esse processo adquirirá características específicas, que não são indissociáveis do modelo de desenvolvimento do país, dependente das remessas de emigrantes e da ajuda externa, e do questionamento de um modelo estatocêntrico por parte de uma pequena-burguesia de comerciantes e quadros que, em boa medida, florescera durante a 1.^a República. Em consequência, a liberalização política e a liberalização económica, assim como as suas consequências mais imediatas, terão impactos claros no modo como a luta de libertação, enquanto dispositivo mnemónico, vai sofrer um processo de desvalorização, questionamento e reconfiguração.

Uma já vasta literatura tem-se debruçado sobre a natureza da transição política em Cabo Verde, notando as suas causas, examinando o papel dos atores políticos e procurando deslindar periodizações e

⁸⁵ Pode-se aqui entroncar a discussão sobre a existência de um *memory boom* a partir desses anos. É isso que tem defendido o historiador Enzo Traverso (2005), que nota como o eclipse da utopia e da ideia de um futuro alternativo correspondeu a mecanismos de obsessão memorial com o passado, enquanto a memória das revoluções, do antifascismo ou do anticolonialismo ia sendo substituída pela figura da “vítima”. Se é verdade que a convocação da ideia de vítima corre o risco de despolitizar os processos históricos que lhe estão na base, também é certo que o recurso estratégico à noção tem alimentado mobilizações pela justiça histórica para indivíduos e grupos-alvo de violência, como é o caso de alguns contextos latino-americanos.

⁸⁶ Em 1990, no fim dos anos 80, conhecidos como a “década perdida para África”, Cabo Verde faz crescer o seu PIB a uma taxa média anual de 6%, ou seja, cerca de duas vezes mais do que a dos Estados do CILSS (Comité Inter-Estados de Luta contra a Seca no Sahel), seis vezes superior à dos PALOP (Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa) e, ainda, 12 vezes acima da média continental. O Índice de Desenvolvimento Humano [que integra esperança de vida, nível de alfabetização e poder de compra] do arquipélago é, igualmente, significativamente maior aos dos três conjuntos acima referenciados (Silva, 2004).

comparações com casos similares.⁸⁷ Porém, subsiste ainda por examinar com detalhe o papel do que designámos já como “transição mnemónica”.⁸⁸ Este capítulo explora assim a produção de uma nova paisagem memorial em Cabo Verde nos anos 1990, que ocorre simultaneamente, e de forma relacionada, com as alterações políticas, constitucionais e económicas que se desenham no país. Este novo quadro imagético-memorial, em boa medida constituído por traços anti-anticoloniais, afirma-se como alternativa às representações públicas e à paisagem memorial produzida na sequência da independência, determinada pela valorização da luta armada de libertação desencadeada contra o colonialismo português.

Não se trata, em bom rigor, de uma mera recuperação de imaginários e símbolos do tempo colonial, mas sim da emergência de representações imagético-memoriais que ora bebem num resgate de figuras e factos anteriores à independência e vistos como banidos pela 1.^a República, ora encontram novos símbolos e referenciais nacionais que visam reposicionar globalmente Cabo Verde como sociedade mestiça *entre* África e a Europa. Como ponto comum, a busca de uma alternativa à herança memorial da luta anticolonial e, muito particularmente, da experiência histórica da luta armada em Cabo Verde.

O termo “paisagem memorial” (*memoryscapes*) tem vindo a ser amplamente utilizado no âmbito dos Estudos da Memória, para analisar o espaço e, particularmente, o papel de museus, praças, estatuária ou placas comemorativas. Uma das suas primeiras definições considera que “as paisagens de memória compreendem a organização de objetos específicos no espaço, resultando de projetos frequentemente sucessivos que tentam materializar a memória através da montagem de formas iconográficas” (Edensor, 1997: 178). Demonstrando a pertinência interpretativa de pensar a memória na sua territorialização e materialidade, o conceito é muitas vezes usado para enfatizar os processos pelos quais a “memória social” se vai definindo e negociando em articulação com

⁸⁷ Veja-se, entre outros, Cahen (1991), Lima (1991), Silva (1997), Koudawo (2001), Meyns (2002), Évora (2004) e Sanches (2018).

⁸⁸ Uma primeira abordagem ao conceito surgiu em Cardina e Rodrigues (2021). A expressão “transição mnemónica” foi anteriormente usada por Astrid Erll (2017), mas num sentido muito distinto, com um enfoque na literatura e explorando a relação entre a memória e as transformações geracionais.

particulares objetos espacialmente situados, como monumentos e outros elementos concretos.⁸⁹

Outras leituras das paisagens memoriais têm destacado o seu potencial em evocar mais do que artefactos, mas também as narrativas, os mitos ou os rituais através dos quais a memória se expressa em determinados espaços e/ou tempos físicos e metafóricos.⁹⁰ Este é um sentido mais próximo de como aplicamos o conceito neste livro. Referimo-nos, pois, não apenas às materializações da memória em espaços físicos claramente definidos, mas a uma análise integrada entre materialidade, política e imaginário na composição das paisagens memoriais. O foco assentará no papel que os agentes do Estado ou as elites políticas cabo-verdianas assumem na produção desses complexos memoriais, estimulando dinâmicas sociopolíticas em torno dos monumentos, símbolos e dispositivos discursivos que os integram e lhes dão coesão, mas também na interação que grupos, comunidades e movimentos sociais no país vão tendo com eles.

A TRANSIÇÃO POLÍTICA: CAUSAS E PROCESSOS

Concretizada em 1991, a transição política em Cabo Verde é antecedida por um processo de liberalização a partir de meados da década de 1980. É no seio do próprio PAICV, e no quadro das dificuldades que o país enfrentava à época, que se irá propor um modelo de desenvolvimento assente na “extroversão económica”. Buscando valorizar a posição geoestratégica do arquipélago, e reconhecendo o seu carácter dependente no quadro da divisão internacional do trabalho, o III Congresso, realizado em novembro de 1988, estipula a valorização do sector privado – nomeadamente o capital estrangeiro – e confirma o interesse do país em funcionar como uma plataforma de venda de serviços, acentuando algumas vantagens comparativas da sua localização geoestratégica no quadro de uma economia mundial liberalizada (Koudawo, 2001: 94-95).

⁸⁹ Alguns exemplos destes estudos são de Muzaini (2006), de Jong (2008), Muzaini e Yeoh (2016), Kappler (2017) e Nardi *et al.* (2019).

⁹⁰ Por exemplo, Cole (2001), Basu (2007), Ullberg (2013), van de Putte (2021).

Nesse mesmo congresso, manifesta-se também a tensão entre setores mais apostados na abertura e aqueles avessos a essa opção. Será isso que levará, por exemplo, à rasura da expressão “sociedade civil” dos documentos do concílio, inicialmente proposta e significativa da abertura que se pretendia encetar. Seria, no entanto, uma questão de tempo até que se tornassem inevitáveis determinados passos. Entre fevereiro de 1990 e janeiro de 1991 inicia-se o que Aristides Lima (1991: 9) considera ser a segunda fase do processo de transição, com a intensificação do caminho que levaria às eleições. A 19 de fevereiro de 1990, o Conselho Nacional do PAICV entende necessário “encarar a reorganização do sistema político numa perspetiva nova”, decidindo que nas eleições legislativas seguintes, para além do PAICV, se pudessem apresentar à disputa grupos de cidadãos organizados, e propondo que se desencadeasse o caminho necessário à supressão do artigo 4 da Constituição, que consagrava o PAICV como “força política dirigente da sociedade e do Estado”.⁹¹

Segundo Fafali Koudawo (2001: 159), o PAICV, que iniciara as reformas económicas, “tê-las-ia prosseguido de qualquer maneira”, sendo que o fator distintivo agora seria a clara assunção da opção neoliberal por parte das futuras novas elites, notando como liberalização económica e política surgem entrelaçadas no processo. António Correia e Silva fala de uma contradição que o Estado atravessa no período final da 1.^a República: “nem liberaliza a economia a ponto de permitir que uma parte da pequena burguesia converta o seu capital cultural em capital económico nem a mantém assistencial para continuar a dar aos camponeses atingidos pela seca a cobertura assistencial que reivindicam” (Silva, 2001: 67). A estes fatores explicativos deveriam ainda somar-se os efeitos do que designa como “paradoxo de Tocqueville”: teria sido o sucesso governativo do PAICV, desde logo no domínio da educação e da formação de novos quadros, a gerar exigências sociais que não puderam ser respondidas. Anota ainda o impacto político dos problemas salariais existentes nas FAIMO, que empregavam um terço da mão de obra ativa cabo-verdiana e que, na véspera das eleições, haviam sido alvo de promessas de resolução por parte da oposição (Silva, 2004).

⁹¹ “Resolução sobre Regime Político”, Praia, 19 de fevereiro de 1990.

O investigador Fafali Koudawo (2001: 118-122) apontou também como causas explicativas da transição a pressão internacional, o desgaste do poder – revelado, por exemplo, nas manifestações estudantis ocorridas no Mindelo, em 1977 – bem como o papel de uma bem enraizada Igreja Católica. Funcionando como uma espécie de permanente semioposição consentida, a Igreja Católica surgia como uma estrutura contestatária de grande importância numa sociedade marcada historicamente pela sua presença. O jornal *Terra Nova*, editado no Mindelo e dirigido por frei António Fidalgo de Barros, era uma voz crítica do partido único.⁹² Em momentos precisos, o papel da Igreja Católica também se manifestou expressivamente, como aquando da crítica à reforma agrária, em 1981, ou na contestação da aprovação da despenalização da interrupção voluntária da gravidez até às doze semanas, em 1986, fenómeno que acentuou as fraturas entre a instituição religiosa e o regime político (Cahen, 1991: 142-143; Koudawo, 2001: 118-127). Quando, em 1990, o papa João Paulo II visita o arquipélago critica esta última opção e faz referências claras à democracia e à liberdade.⁹³

Anote-se ainda, em 1989, os distúrbios na ilha do Maio⁹⁴ e, por fim, o assassinato, a 26 de setembro e em circunstâncias nunca inteiramente esclarecidas, de Renato Cardoso, secretário de Estado da Administração Pública, anteriormente identificado com os chamados “trotskistas”, mas que se mantivera no partido após a saída da generalidade dos militantes associados a essa área política.⁹⁵ A par da contestação social interna, é aguda também a consciência de que as rápidas transformações internacionais em curso no desenlace dos anos 1980 instigavam a mudanças

⁹² Sobre o *Terra Nova*: “40 anos de Terra Nova: o único jornal que enfrentou o partido único”, *Expresso das Ilhas*, 21 de abril de 2015.

⁹³ Aristides Pereira lembra as conversas com João Paulo II e a oposição deste ao “monolitismo político”, ainda que veja também nessa visita um alinhamento do Papa II com os propósitos de abertura que o PAICV se encontrava a trilhar (Lopes, 2012: 352-353).

⁹⁴ Em agosto desse ano, depois de um homem acusado de furto ter sido encontrado enforcado numa cela de prisão, um grupo de pessoas atacou a polícia, que teve de ser retirada da ilha e movida para Santiago (Cahen, 1991: 143).

⁹⁵ O homicídio deste promissor quadro do PAICV contribuiu também para a deterioração do regime, sobretudo pelas insinuações de que por detrás da sua morte estariam razões políticas, acusação que foi sobrevivendo até hoje em certos círculos. Cf., por exemplo, Cardoso (2011). Ver, ainda sobre este assunto, *Tribuna*, n.º 53(85), 16 a 30 de novembro de 1990; *Voz di Povo*, n.º 1191, 16 de janeiro de 1992, Koudawo (2001: 118-119) e Lopes (2012a: 346-347).

necessárias no arquipélago. Em janeiro de 1990, o Presidente da República, Aristides Pereira, notava que a “natureza, amplitude e rapidez” das mudanças processadas em 1989 “não deixarão de afetar os sistemas que, na construção da democracia, privilegiam o grau de participação efetiva do povo nas decisões à competição de partidos”. E concluía: “temos, pois, de avaliar se a sociedade cabo-verdiana continua disposta a continuar a sua experiência, provada como válida, introduzindo os aperfeiçoamentos apontados pelo Congresso ou se há novas exigências políticas da sociedade que não podem ser satisfeitas pelo atual sistema”.⁹⁶

As eleições foram agendadas num curto espaço de tempo, o que fez com que a União Cabo-Verdiana Independente para a Democracia (UCID), organizada desde 1977 e particularmente ativa junto da emigração holandesa e norte-americana, e a União do Povo das Ilhas de Cabo Verde (UPICV), o pequeno e histórico coletivo de inclinação maoísta liderado por José Leitão da Graça, não conseguissem cumprir as exigências mínimas para a sua validação. Por seu turno, o Movimento para a Democracia (MpD) conseguiria legalizar-se e afirmar-se publicamente em poucos meses. Se, num primeiro momento, o PAICV havia pensado num período de transição mais longo, a pressão e o diálogo com a sociedade civil e com o grupo que, em novembro de 1990, surgirá como “Movimento para a Democracia”, leva a uma revisão constitucional que altera o regime dos partidos e elimina o artigo 4º da Constituição, que mencionava o PAICV como a força política dirigente da sociedade e do Estado.

Assim, a seguir ao anúncio da abertura, em fevereiro de 1990, um conjunto de independentes e dissidentes desenha uma declaração política, datada de março de 1990, na qual se afirma que as alterações produzidas a partir de finais da década de 1980, haviam resultado de pressões externas e internas e de disfunções no próprio sistema. Nessa medida, “não se trata do aprofundamento do sistema político atual, mas, pura e simplesmente da sua substituição dado que se tornou

⁹⁶ “Os acontecimentos políticos que se verificaram no plano internacional impõem-nos uma reanálise do sistema político – Aristides Pereira”, *Voz di Povo*, n.º 896, 11 de janeiro de 1990. Ver, ainda, discurso de Aristides Pereira na abertura do 2.º Congresso da JAAC-CV, cujos excertos são reproduzidos em “As transformações no mundo. Cabo Verde e o render da guarda”, *Tribuna*, n.º 30(62), 1 a 15 de dezembro de 1989.

contraproducente e historicamente ultrapassado. Portanto, contrariamente às insistentes afirmações do PAICV, a democracia em Cabo Verde tem de ser CONSTRUÍDA e não aperfeiçoada, porque, de facto, nunca existiu entre nós”.⁹⁷

O MpD viria a ser capaz de capitalizar um descontentamento social face ao regime que, em boa verdade, a cúpula do PAICV não tinha inteiramente intuído. Carlos Veiga, o seu líder, era uma figura conhecida, oriundo do Plateau, zona nobre da Praia, titular de um relevante escritório de advogados, e que desempenhara cargos importantes durante o regime de partido único. Entre 1975 e 1980 foi, primeiro, Diretor-Geral da Administração Interna, e, depois, Procurador-Geral da República. Viria a tornar-se deputado a partir das eleições de dezembro de 1985, no quadro de um processo participativo de elaboração das listas de candidatos a deputados que a 1.ª República implementara. Por outro lado, uma parte dos dirigentes e fundadores do MpD seria conotada com o “trotskismo” cabo-verdiano, embora em 1991 tivessem já abandonado esses acentos ideológicos, buscando agora, em termos genéricos, não uma combinação entre democracia e socialismo, mas sim entre democracia e liberalismo.

O ciclo estrito da transição política será assim consubstanciado com a vitória folgada do Movimento para a Democracia nas eleições legislativas de 13 de janeiro de 1991, o que lhe permite garantir mais de dois terços dos lugares na Assembleia Nacional. Essa era condição necessária para proceder a modificações na Constituição, concretizadas em 1992. Seguir-se-á a vitória nas presidenciais, realizadas a 17 de fevereiro de 1991, com António Mascarenhas Monteiro, antigo presidente do Supremo Tribunal de Justiça, apoiado pelo MpD, a ganhar por 72,6% a Aristides Pereira, Presidente cessante e candidato do PAICV. Em dezembro, as eleições autárquicas viriam consagrar a hegemonia político-partidária do MpD.⁹⁸

⁹⁷ MpD, Documento (Praia, junho de 1990), 4 [consultado no arquivo do CIDAC].

⁹⁸ Koudawo (2001: 82-84) aponta a “visão minimalista” – embora “clara, concisa e coerente” – que estabelece a transição política como realizada em onze meses. Fala de uma “transição democrática” mais longa, que implica considerar as alterações políticas e económicas estabelecidas anteriormente. Por sua vez, Jorge Carlos Fonseca, em prefácio à obra de Koudawo, refere a necessidade de se levar em conta a noção de “transição constitucional”, uma vez que esta foi fundamental para operacionalizar a “transição democrática” (Fonseca, 2001: 47).

O RETORNO DAS IMAGENS APEADAS

A transição política vai ser acompanhada por uma correlativa “transição mnemónica”. Durante estes anos irá proceder-se à substituição da paisagem memorial dominante por uma nova paisagem memorial, rasurando a centralidade da herança anticolonial da luta armada, expressa, entre outros tópicos, na aproximação a África e na valorização dos seus protagonistas, e procedendo ativamente a uma recuperação de acontecimentos e figuras anteriores à independência. Uma emergente “legitimidade democrática” – contraposta à “legitimidade da independência” e da sua relação com a luta armada – irá agora manifestar-se. Se ela resulta da capacidade do poder político em impor novos símbolos, atores históricos e interpretações da realidade, também é certo que este processo, como se mostrará, tem alguns antecedentes na década de 1980 e ecos sociais que implicam que se complexifique uma interpretação que toma os novos governantes pós-1991 como atores únicos deste processo.

Uma das primeiras ações do novo poder instituído consistiu na reposição de monumentos oriundos do tempo colonial, nomeadamente estátuas e bustos retirados do espaço público no contexto da independência. Na madrugada de 5 de julho de 1975, horas antes da cerimónia a que se alude no início do capítulo anterior, a estátua de Diogo Gomes, o português que se crê ter sido um dos primeiros homens a aportar à ilha de Santiago, no século XVI, foi retirada do seu lugar central no Plateau, onde estava desde a sua inauguração, em 1958 (Lopes, 2013: 23).⁹⁹ Removida foi também a estátua do navegador português Diogo Afonso, no Mindelo, assim como bustos de várias personalidades políticas e culturais que se encontravam em praças centrais das diferentes ilhas. Em 1987, surge no romance *Xaguete*, de Henrique Teixeira de Sousa,¹⁰⁰ uma referência à retirada pela população do busto do antigo

⁹⁹ Ver, também, análise crítica de Barros (2017: 75-113).

¹⁰⁰ Natural da ilha do Fogo, Teixeira de Sousa (1919-2006) foi um médico e escritor cabo-verdiano que esteve ligado à corrente neorrealista e ao universo oposicionista em Portugal enquanto estudante, participou no movimento claridoso e foi autor de vários romances marcantes da literatura de Cabo Verde, entre eles *Ilhéu de Contenda*, adaptado ao cinema por Leão Lopes, em 1995. Foi presidente da Câmara Municipal de São Vicente de 1959 a 1965. Depois de 1974, surge ligado à UDC e, pouco depois, instala-se em Portugal, onde viria a falecer, com 87 anos, vítima de atropelamento.

governador de Cabo Verde, Alexandre Serpa Pinto¹⁰¹ na ilha do Fogo, justificada com o contexto revolucionário que se vivia:

- O Sr. Engenheiro apoiou o arrancamento da cabeça de Serpa Pinto?
- Não estava cá, nem em Cabo Verde. Vivia em Angola. Mas, se estivesse presente, não teria impedido que tal se fizesse.
- Não?
- Não, porque há-de compreender que o momento em que isso foi feito, e tantos outros actos perpetrados pelo povo, foi um momento de desforra, de ajuste de contas, possível, graças à revolução de 25 de Abril em Portugal. Impedir de imediato esses actos seria como querer sustar as cataratas do Niágara. (Sousa, 1987: 292-293)¹⁰²

Alguns anos mais tarde, já em 1994, no romance *Entre Duas Bandeiras*, outra personagem assumirá um posicionamento menos compreensivo do contexto histórico em que sucedeu a retirada de bustos associados ao período colonial. O livro, que critica a exaltação revolucionária de 1974/75 e que pode incluir-se num conjunto de romances, autobiografias, testemunhos e livros históricos de distanciamento da 1.ª República, tem várias referências à retirada de bustos do espaço público no alvor da independência. Sobre os bustos de Luís Vaz de Camões – figura maior da literatura portuguesa, autor no século XVI do poema épico *Os Lusíadas* – e do político liberal português do século XIX, Marquês Sá da Bandeira, retirados da Praça Nova no Mindelo (São Vicente), nota:

No jardim da Praça Nova decorria uma algazarra dos demónios em volta do busto de Camões. Já só restava o plinto. A cabeça do

¹⁰¹ Para além de governador de Cabo Verde entre 1894 e 1897, na fase final da sua vida, Alexandre Serpa Pinto foi um dos chamados “exploradores” do continente africano, conduzindo expedições de reconhecimento e guerras de “pacificação” das revoltas contra a presença colonial portuguesa em África.

¹⁰² Sobre estes processos, incluindo a referência aos romances de Teixeira de Sousa, veja-se Saial (2016: 290-308).

vate havia sido arrancada e atirada para um canto. No pedestal lia-se: “Liberta o teu escravo Jau, seu escravocrata”.

No outro extremo do jardim reunia-se outro magote, este em redor do busto de Sá da Bandeira. O marechal também foi decapitado e baptizado postumamente de escravagista, talvez por ter tido a ideia de abolir a escravatura, quando ministro da Marinha e do Ultramar.

Gaudêncio não gostou do que viu. Palapinha ficou eriçado de cólera. Isso não correspondia à verdade histórica. Camões fora um grande poeta e um grande patriota. Sá da Bandeira tinha sido um paladino da abolição da escravatura em África. (Sousa, 1994: 69)

E sobre o escritor e professor José Lopes, escreve:

Quando a cidade acordou, algumas transformações se haviam operado durante a noite, em vários pontos do Mindelo. O busto do poeta José Lopes fora pintado de preto. Em vida era branco, louro, de olhos azuis. O plinto estava coberto de cruces suásticas, de alto a baixo. Isso doeu aos admiradores e a quantos haviam sido amigos dele, que se recordavam da sua personalidade impoluta, da sua cultura clássica, do seu talento literário e dos seus dotes pedagógicos. (*ibidem*: 118)

Importa notar, porém, que o movimento de reposição de estatuária do tempo colonial começara já em meados da década de 1980, ainda durante a 1.^a República. Em janeiro de 1985, os poderes políticos fazem regressar à cidade do Mindelo o referido busto de José Lopes. Como então se refere no jornal *Voz di Povo*, “a cerimónia teve lugar na mesma praceta onde, há dez anos, e num período conturbado da nossa história, mãos dirigidas por gente mal informada violentaram, num gesto gratuito e irrefletido, arrancando-o do seu pedestal, o busto do poeta”.¹⁰³

¹⁰³ Na capa: “Busto do poeta José Lopes foi repostu numa praceta da cidade do Mindelo”, *Voz di Povo*, n.º 429, 30 de janeiro de 1985.

Pouco depois, foi também recolocado o busto de Adriano Duarte Silva, professor e jurista cabo-verdiano, falecido em 1961, e que fora deputado pelo território na Assembleia Nacional, em Portugal (Saial, 2016: 290-308).¹⁰⁴ Este processo de recuperação de figuras e movimentos desligados do património da luta marcaria o início do anteriormente referido processo de valorização de figuras do movimento *Claridade*.

No momento pós-1991, não se trataria apenas de “fazer as pazes” e de “reconhecer” as figuras gradas do passado de Cabo Verde, mas de executar um ato entendido como de “justiça histórica”. Tratava-se, com efeito, de um gesto associado ao processo de reconfiguração imaginária da nação e das suas origens culturais. A valorização de uma herança intelectual anterior à luta anticolonial tornou-se evidente no imediato rescaldo da vitória nas eleições legislativas e presidenciais, com o anúncio, em maio de 1991, por parte do novo presidente, António Mascarenhas Monteiro, da criação da Fundação Baltasar Lopes da Silva, em homenagem ao escritor, professor e um dos mais proeminentes fundadores da revista *Claridade* nos anos 1930 (Almada, 2013).

Sensibilidades políticas e culturais como a que Baltasar Lopes da Silva expressava sustentavam-se na reivindicação de uma identidade cabo-verdiana miscigenada, devedora das suas raízes europeias e atlânticas e, nesse sentido, distinguindo-se dos outros territórios africanos colonizados pelos portugueses.¹⁰⁵ É na continuidade destes pressupostos que, nos anos 1990, “o processo de abertura democrática institucionaliza de novo a identidade mestiça como a essência da nação cabo-verdiana” (Anjos, 2004: 286). Além disso, com o novo ciclo político, instauram-se também novas epopeias nacionais, novos heróis da pátria e novos símbolos do Estado. Quem agora vai ser recuperado, para além de professores, poetas e literatos cabo-verdianos, são governadores, navegadores e figuras intimamente associadas à história da presença portuguesa e à identidade cultural lusitana, de que é exemplo Luís Vaz de Camões.

¹⁰⁴ Ver também *Terra Nova*, n.º 172, julho de 1990.

¹⁰⁵ Lopes (2012: 17). Cf., também, sobre este assunto, Vasconcelos (2004: 149-190) e Barros (2008: 193-214).



Figura 5 – Estátuas de Diogo Afonso (Mindelo) e de Diogo Gomes (Praia)

Fonte: Fotografias de Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues.

Assim, em março de 1991, concretizando uma promessa eleitoral do MpD, regressa à cidade da Praia a estátua do navegador Diogo Gomes (ver Figura 5). O seu retorno para junto do palácio presidencial, na véspera da tomada de posse de Mascarenhas Monteiro, era saudado, na capa do *Voz di Povo*, como uma “saída da clandestinidade”.¹⁰⁶ Esta ação simbólica vinca, assim, o prelúdio de uma outra narrativa para as origens da nação, que já não apresenta a luta de libertação como sua antecâmara, mas deslocaliza-a e personifica-a na figura fundadora do navegador Diogo Gomes, em certa medida, num gesto de romantização do passado histórico e de uma suposta relação “fraterna” com Portugal. Tal associação é secundada por um dos indivíduos entrevistados na reportagem, identificando Diogo Gomes como sendo “o

¹⁰⁶ “Diogo Gomes sai da clandestinidade”, *Voz di Povo*, n.º 1070, 26 de março de 1991.

primeiro cabo-verdiano” e, ainda, como “o primeiro preso político” do regime de partido único, agora finalmente liberto do confinamento e da invisibilidade a que tinha sido votado nos primeiros 15 anos de independência. Ainda que indique que os arranjos no espaço datavam já do anterior governo, uma peça do *Voz di Povo* afirma que Diogo Gomes é o “primeiro banido histórico a retomar, nos alvares da segunda República, o lugar que por anos ocupou. Outros virão”.¹⁰⁷

Em São Filipe, na ilha do Fogo, o busto de Serpa Pinto regressa também nesse ano. Aquando da sua recolocação, o jornal católico *Terra Nova* recorria também à semântica do “ostracismo” a que teriam sido votadas algumas das figuras prestigiadas da história de Cabo Verde, destacando o caso de três governadores cujos bustos tinham dali sido retirados: Alexandre Serpa Pinto (1894-1897), João de Figueiredo (1943-1949) e Leão do Sacramento Monteiro (1963-1969). Na referida edição, e demonstrando os ecos deste processo além-fronteiras, citam-se as palavras de Mário Soares, fundador do Partido Socialista (PS), e então Presidente da República Portuguesa, que, na altura da recolocação do monumento a Diogo Gomes, fizera notar que o gesto confirmaria que “a história nunca se apaga”.¹⁰⁸ Na mesma década, a estátua de um outro descobridor português, Diogo Afonso, voltará a ter lugar de destaque no Mindelo (ver Figura 5).

Em agosto de 1992, os bustos de Luís Vaz de Camões e do Marquês de Sá da Bandeira regressam ao centro do Mindelo, na ilha de São Vicente, reocupando o seu lugar na Praça Nova (oficialmente intitulada Praça Amílcar Cabral). O então presidente da Câmara da cidade, Onésimo Silveira – ex-militante do PAIGC, do qual se havia afastado, e que vencera as eleições autárquicas liderando uma candidatura independente – destacava, na cerimónia de inauguração, que vivendo Cabo Verde agora em democracia, era “de toda a justiça a reposição dessas estátuas”, consideradas por ele figuras ímpares da história portuguesa que deveriam

¹⁰⁷ Ver nota de rodapé anterior.

¹⁰⁸ Cf. *Terra Nova*, n.º 184, julho 1991.

igualmente ser honradas pelos cabo-verdianos. A sua recolocação teve direito a um donativo por parte do governo português da altura.¹⁰⁹

O movimento de recolocação de estátuas e bustos associados a Portugal ou a elementos da presença portuguesa em Cabo Verde não ficaram, contudo, isentos de críticas. Em texto de opinião intitulado “E Amílcar Cabral? E Jorge Barbosa? E Nhô Baltas [Baltasar Lopes da Silva]?”, publicado a 15 de setembro de 1992 no jornal *Notícias*, escrevia-se que o país deveria exaltar os vultos da cabo-verdianidade, indignando-se o autor particularmente com a reposição dos bustos de Camões e Sá Bandeira. Considerando que “Chiquinho, de Baltasar Lopes, é mais importante para mim do que os Lusíadas”,¹¹⁰ o cronista traça um campo de pertença identitária em Cabo Verde que aproxima Cabral dos escritores cabo-verdianos que, no tempo colonial, retrataram o quotidiano e as agruras da vida no arquipélago.

Simultaneamente, surgem também críticas explícitas ao resgate de figuras como Diogo Gomes ou Craveiro Lopes. Exemplo disso surge na canção “Dimokransa”, de Kaká Barbosa – músico, cantor e escritor cabo-verdiano – tornada famosa, mais tarde, na voz de Mayra Andrade.¹¹¹

Dja skesedu Pépé Lópi	Esqueceram-se do Pepé Lópi
Bá rabuskádu Nhu Diogu Gómi	Foram resgatar Sr. Diogo Gomes
Rasusitádu Nhu Kraveru Lópi	Ressuscitaram o Sr. Craveiro Lopes
Ka ta konxedu Inásia Gómi	Não se conhece Inácia Gomes

Aí se opera uma crítica às promessas eleitorais e à demagogia política. Ao mesmo tempo, coloca-se em contraponto a recuperação de figuras históricas valorizadas durante a presença colonial portuguesa (Diogo Gomes e Craveiro Lopes) com o esquecimento de figuras associadas às

¹⁰⁹ Cf. “Bustos de Camões e Sá da Bandeira repostos no Mindelo”, *Voz di Povo*, n.º 1281, 25 de agosto de 1992.

¹¹⁰ “E Amílcar Cabral? E Jorge Barbosa? E Nhô Baltas?”, *Notícias*, n.º 63, 15 de setembro de 1992.

¹¹¹ Canção inserida no seu disco de estreia, *Navega*, de 2007. Sobre isto e para outros exemplos de crítica cultural às ações do MpD nesta fase, cf. Almada (2012).

tradições culturais específicas de Cabo Verde (mais particularmente da ilha de Santiago). É o caso de Nácia Gomi (Maria Inácia Gomes Correia) (1925-2011), um dos ícones populares do *batuku* e do *finason* (forma de canto baseado no improvisado e na sabedoria popular).

Para além da reposição de bustos e estátuas, dão-se em alguns casos alterações na toponímia, modificando os nomes de líderes africanos atribuídos no pós-independência pelas designações que ostentavam no tempo colonial. Krzysztof Górný e Ada Górna estudaram detalhadamente esse processo tomando como referência o Plateau, o centro institucional e simbólico da cidade da Praia, onde uma parte das ruas e avenidas existentes até 1974 foi renomeada no pós-independência. Após a década de 1990, alguns desses nomes foram revertidos. Atualmente, das trinta e cinco artérias existentes no Plateau, trinta e uma remetem diretamente para a época colonial, geralmente evocando nomes de estadistas, militares ou governadores. Este elemento leva os autores a considerar tratar-se, pela sua extensão, de um fenómeno particularmente singular no âmbito do Sul Global (Górný e Górna, 2019: 1103-1130). Um outro exemplo de renomeação é o do Bairro Craveiro Lopes, construído em 1954 e renomeado depois de 1975 como Bairro Kwame Nkrumah. O local vai recuperar o seu nome original, de Craveiro Lopes, em 1993, em referência ao político e militar português do tempo da ditadura e do colonialismo. Por outro lado, na segunda maior cidade do arquipélago, Mindelo, na ilha de São Vicente, as ruas e praças tendencialmente não mudaram de nome a partir dos anos 1990, ainda que parte delas seja ainda popularmente referida pelos nomes que tinham durante o tempo colonial.

UM NOVO PARADIGMA DE REMEMORAÇÃO

A transição mnemónica vai desenhar uma nova paisagem memorial. Ela desafia a simbologia legada pela luta de libertação e pela independência a partir de uma emergente “legitimidade democrática”, e vai produzir uma reimaginação de Cabo Verde e das heranças que historicamente o formaram. No novo desenho memorial, sobressai a legitimidade político-partidária dos novos governantes, (auto)intitulados “combatentes da democracia”. O MpD surge tendencialmente retratado como o partido libertador, não só do sistema político autoritário antes vigente no país, mas

também dos destinos históricos da população cabo-verdiana, em certa medida vista como tendo sido forçada durante 15 anos a abdicar da sua identidade crioula em prol de uma artificial assunção de africanidade.¹¹²

Esta narrativa atribui ao MpD a responsabilidade na devolução aos cabo-verdianos da sua história integral, já não centrada na luta de libertação como experiência definidora da identidade nacional, restituindo ao arquipélago e aos seus habitantes os símbolos do património cultural, intelectual e histórico “banidos” ou “apagados” pelo PAIGC/CV no dealbar da independência e, também, a liberdade de se sentirem e afirmarem cabo-verdianos e não africanos.¹¹³ Como afirma Nuno Manalvo (2009: 103) na sua biografia dedicada ao ex-Primeiro-Ministro Carlos Veiga: “se o PAIGC foi o partido da independência, o MpD seria assim o partido da liberdade e da democracia”.

Desencadeia-se igualmente um conjunto de críticas públicas ao PAIGC/CV e, na sua sequência, àqueles combatentes que tinham ocupado cargos de decisão política durante o regime de partido único. Estas ações materializaram-se, a partir do final do ano de 1990, durante a campanha eleitoral, e com maior incidência nos anos imediatamente a seguir, em dezenas de crónicas de imprensa e em pichagens abertamente dirigidas contra o partido

¹¹² Cf., por exemplo, Humberto Cardoso. Entrevista aos autores, Praia, 4 de julho de 2019 e Cardoso (1993). Em texto publicado no semanário *Expresso das Ilhas*, a 23 de março de 2005, e a propósito da integração do arquipélago na União Europeia, Carlos Veiga referia-se a “um possível erro cometido em 1975 e que fez de Cabo Verde membro da OUA, da CEDEAO e do CILSS”, considerando que “o passado cabo-verdiano é de integração na Europa desde a génese da nação, particularmente através dos seus laços com Portugal”. Cf. “integração de Cabo Verde na União Europeia é uma tese revolucionária”, *Expresso das Ilhas*, n.º 172, 23 de março de 2005. A 13 de junho de 2007, Armindo Ferreira, antigo ministro das Infraestruturas no governo do MpD dos anos 1990, escrevia uma crónica intitulada “5 de julho, Manjacos & Intelectuais” no mesmo jornal, onde considera que o “5 de julho foi [...] um assalto ao poder” que “assentou também na tentativa de destruição de um dos valores mais caros ao povo cabo-verdiano – os seus homens de cultura”. Acrescenta ainda que “o 5 de julho não teria sido possível se um longo trabalho de construção, formatação e exaltação da identidade cabo-verdiana, da modelação da sua nacionalidade, não tivesse já sido feito. Um trabalho realizado em Cabo Verde, pelos cabo-verdianos, liderados pelos seus homens de cultura e de saber”. Cf. “5 de julho, Manjacos & Intelectuais”, *Expresso das Ilhas*, n.º 288, 13 de junho de 2007.

¹¹³ Alguns exemplos desta narrativa podem encontrar-se em: “Especial Empossamento António Mascarenhas Monteiro. O regresso dos banidos. Estátua de Diogo Gomes retoma pedestal na Praia”, *Voz di Povo*, n.º 1068, 21 de março de 1991; “Diogo Gomes sai da clandestinidade”, *Voz di Povo*, n.º 1070, 26 de março de 1991; “O PAICV e a lei de Parkinson”, *Voz di Povo*, n.º 1108, 27 de junho de 1991; “Independência foi bom, mas democracia foi muito melhor”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 235, 29 de dezembro de 1994; “Reafricanização dos espíritos: consequências”, *Expresso das Ilhas*, n.º 736, 6 de janeiro de 2016.

e contra o anterior Primeiro-Ministro, Pedro Pires, que chega mesmo a ser alvo de “funerais simbólicos”.¹¹⁴ A literatura, seja no campo da ficção, do testemunho ou da ensaística, também desempenhou um papel importante neste processo de reposicionamento de memórias do passado.

Nesses anos, são publicados livros de ataque aberto ao PAIGC/CV e aos seus históricos. Entre eles, ganha destaque uma obra de 1992, por ter dado origem a que o novo governo abrisse um inquérito aos alegados atos de violência da 1.^a República aí relatados e pela relação conturbada do seu autor com o PAIGC. Referimo-nos ao livro *A tortura em nome do partido único. O PAICV e a sua polícia política*, de Onésimo Silveira (1992), antigo representante do movimento de libertação na Suécia, escritor e que publicou este livro quando era presidente da Câmara Municipal do Mindelo, em São Vicente.¹¹⁵ Constituindo-se também como peças importantes na condenação do antigo regime, surgem, ainda nesta fase, as reflexões de Humberto Cardoso, membro da Comissão Política do MpD e conselheiro do Primeiro-Ministro Carlos Veiga aquando da edição d’ *O Partido único em Cabo Verde: um assalto à esperança* (1993).¹¹⁶ Num outro sentido, mas também evocando criticamente a 1.^a República, notem-se dois romances de Germano Almeida. Um sobre um dos episódios mais significativos de contestação popular ao regime de partido único, neste caso, a oposição em Santo Antão à reforma agrária, em agosto de 1981, e na qual os proprietários agrícolas tiveram grande influência, *O Dia das Calças Roladas* (Almeida,

¹¹⁴ “Pedro Podres”, “Viva MpD. Pires ladrão”, “Aqui jaz P. Pires” ou “Querem matar Veiga e Eurico? Cuidado, Pires!” são alguns dos exemplos retratados em fotos que acompanham a referência a estes atos e que motivaram uma declaração de repúdio pelo Secretariado Nacional do PAICV, onde se denuncia ainda a existência de telefonemas, cartas e panfletos anónimos ameaçando os seus militantes. Para fotos das pichagens, cf. as seguintes edições do jornal *Tribuna*, n.º 49(81), 16 a 30 de setembro de 1990; n.º 52(83), 16 a 31 de outubro de 1990 e n.º 54(86), 1 a 15 de dezembro de 1990. Para ler declaração, ver *Tribuna*, n.º 53(85), 16 a 30 de novembro de 1990. João Pereira Silva, dirigente do PAICV à época, considera que um elemento decisivo na derrota eleitoral do PAICV foi a divulgação de notícias falsas sobre contas na Suíça de dirigentes de topo do PAICV, nomeadamente aqueles que haviam feito a luta na Guiné. Cf. “O 19 de Fevereiro de 1990, a Mudança do Regime Político e a Instauração da Democracia Representativa em Cabo Verde”, *Expresso das Ilhas*, n.º 955, 18 de março de 2020.

¹¹⁵ Sobre o inquérito que o governo solicitou à Procuradoria-Geral da República pelos episódios retratados no livro de Onésimo Silveira, cf. “Governo pede inquérito sobre factos relatados no livro ‘A TORTURA EM NOME DO PARTIDO ÚNICO’”, *Voz di Povo*, n.º 1142, 19 de setembro de 1991.

¹¹⁶ Humberto Cardoso iniciou a sua intervenção política na imprensa escrita cabo-verdiana no jornal *Terra Nova*, onde escreveu entre 1988 e 1990. Foi também deputado do MpD pelo círculo de São Vicente a partir de 1996. É diretor do semanário *Expresso das Ilhas*.

1992) e outro de comentário satírico à 1ª República e aos sonhos não cumpridos da luta, *O Meu Poeta* (Almeida, 1990). Mais tarde, em 1998, Germano Almeida publicará *A Morte do Meu Poeta* (Almeida, 1998), um texto onde satiriza os governantes e o poder político do regime multipartidário.

Atacando-se os combatentes e diminuindo a sua esfera de influência, procura diluir-se a legitimidade ancorada na luta de libertação, particularmente a sua expressão armada, retirando-se do lugar simbólico fundador. Nesta outra leitura do passado, a independência de Cabo Verde é vista, genericamente, como uma inevitabilidade histórica, isto é, não como um resultado direto da luta de libertação, mas, entre outros, como o subproduto de um contexto internacional favorável à autodeterminação dos povos.¹¹⁷ Simultaneamente, é reforçada a ideia da existência de uma nação cabo-verdiana prévia ao 5 de julho de 1975 e à emergência dos nacionalismos africanos.

Nos anos da transição mnemónica, ocorre o que se poderia chamar de um processo de descabralização dos símbolos nacionais: a efígie de Amílcar Cabral desaparece gradualmente das notas e das moedas do escudo cabo-verdiano, a data do seu nascimento deixa de ser celebrada como feriado nacional e o hino com letra da sua autoria é substituído. O processo de descabralização coexiste com uma série de ações contra os “combatentes da Guiné”, classificados por vezes de corruptos e opressores. Nesta fase, por exemplo, surge um decreto que obriga o PAICV a fazer prova de como adquiriu os seus bens; Pedro Pires, Primeiro-Ministro do país durante 15 anos, é constituído arguido no caso “Dossier África” – a propósito do financiamento pelo Estado cabo-verdiano do jornal “África”, publicado em Portugal – do qual foi posteriormente ilibado; e António Mascarenhas Monteiro, durante a campanha para as presidenciais, deixa sugerido que a participação dos cabo-verdianos na luta armada foi pouco representativa e distanciada da vivência das ilhas.¹¹⁸

¹¹⁷ A este aspeto se regressará no capítulo 4.

¹¹⁸ Acusado de ter desertado do PAIGC durante a luta, Mascarenhas Monteiro explica as suas relações constantes com quadros do PAIGC durante o tempo colonial e aproveitou para entender que a luta não tinha importância significativa para os cabo-verdianos. Em seu entender, se a “luta que um punhado de cabo-verdianos fez na Guiné-Bissau” tivesse importância, o povo não teria punido “severamente o PAICV” nas urnas. “Sou um desertor especial”, *Voz di Povo*, n.º 1055, 16 de fevereiro de 1991.

Paralelamente, é também em 1991 que o Estatuto do Combatente da Liberdade da Pátria é ampliado, o que resulta num aumento considerável de pedidos de certificação ao longo da década, de acordo com a lei n.º 15/IV/91, de 30 de dezembro. Se, nos primeiros anos da independência, a maioria dos combatentes reconhecidos eram aqueles que tinham lutado de armas na mão na Guiné, as mudanças introduzidas na legislação durante os anos 1990 permitirão incluir, de modo mais explícito, outras formas de participação na luta pela independência, que deixam de passar necessariamente pela luta armada ou mesmo pela integração nas fileiras do PAIGC, diminuindo o poder simbólico dos combatentes históricos e do próprio conflito armado na história do nascimento da nação. Disso, e do processo de diversificação no reconhecimento oficial de atores da luta que até então tinham ocupado um papel relativamente subalterno, de que são exemplo os antigos presos políticos, se falará com detalhe no capítulo seguinte.

A luta como um todo, porém, não poderia ser integralmente negada enquanto património histórico nacional, desde logo por questões de reconhecimento do processo de libertação, mas também porque as novas elites também se foram alimentando do capital simbólico da luta. De facto, parte relevante dos membros fundadores do partido que venceu as eleições em 1991 consistia num grupo de dissidentes do PAIGC no pós-independência que tinham participado na luta sobretudo em atividades políticas desenvolvidas em Portugal e noutros destinos de emigração cabo-verdiana. Numa operação dicotómica e de antagonismo face aos líderes históricos, eles produzem-se como duplamente combatentes. Desde logo, combatentes da liberdade da pátria, porque parte deles participou na luta pela independência nacional, ainda que em posições – na clandestinidade em Portugal ou no arquipélago – não entendidas como cimeiras na hierarquização do combatente que a 1.ª República definiu. Em 1994, por ocasião da comemoração do 5 de Julho, o líder parlamentar do partido no poder, Gualberto do Rosário, sustentava precisamente que “a maioria dos dirigentes do MpD, de um modo ou de outro, participaram no processo da independência de Cabo Verde”.¹²²

¹²² Cf. “5 de julho. Foi há 19 anos”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 161, 5 de julho de 1994.

Por outro lado, e mais importante neste contexto, estes militantes definem-se igualmente como combatentes da democracia, uma vez que entendem que a “verdadeira” libertação do arquipélago não foi cumprida até 1991, por seu incentivo e pressão. Na sequência da vitória do MpD nas legislativas de 13 de janeiro, Jacinto Santos, porta-voz do partido, declarava que “a vitória do candidato à presidência, António Mascarenhas Monteiro” representaria “a vitória da democracia em Cabo Verde”.¹²³ Numa intervenção no Instituto de Estudos Sociais de Haia, em 1993, Carlos Veiga afirmava que “os dirigentes do PAIGC, arrogando-se um direito histórico ganho na luta armada na Guiné-Bissau, rapidamente se transformaram em casta e começaram a montar um aparelho de Estado que lhes garantisse o poder indefinidamente. Para o efeito – denunciou – construíram uma mitologia da luta armada na qual o seu papel era enaltecido até ao ponto de se proclamarem ‘melhores filhos’ do povo cabo-verdiano”.¹²⁴

A MUDANÇA DOS SÍMBOLOS NACIONAIS

A mudança política vem estabelecer um novo paradigma de rememoração da luta e da nação. É neste quadro que se dá não só um novo fôlego à narrativa de exceção e particularidade da identidade cabo-verdiana, que vai beber sobretudo ao património deixado pelos claridosos nos anos 1930 e que salienta, de entre os elementos dessa cabo-verdianidade, aqueles supostamente devedores de uma matriz portuguesa, por um lado, como se dá também um processo de substituição dos símbolos nacionais, através de uma comissão criada para o efeito na sequência da resolução n.º 7/IV/91, de 30 de dezembro, e na qual o PAICV recusou participar.¹²⁵

No concurso foram avaliadas 24 propostas anonimizadas de novas armas nacionais recebidas até 15 de junho de 1992. O projeto eleito, concebido por Carlos Jorge Pereira, cabo-verdiano radicado nos Estados Unidos da América, apresenta uma composição radial onde, do centro para a periferia, se encontram, em substituição das espigas de milho, da concha, do

¹²³ “Movimento para a Democracia. A hora das estratégias para a mudança”, *Voz di Povo*, n.º 1045, 22 de janeiro de 1991.

¹²⁴ “Carlos Veiga no Instituto de Estudos Sociais em Haia. Democracia pode funcionar em África”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 10, 31 de março de 1993.

¹²⁵ Sobre as mudanças de símbolos nacionais, cf. o capítulo 3 do livro de Rego (2015: 65-84).

livro, da estrela negra e do lema “Unidade – Trabalho – Progresso” incluídos no desenho do anterior brasão de armas: 1) um triângulo equilátero azul onde se inscreve um facho branco simbolizando, de acordo com a memória descritiva apresentada ao Parlamento, a unidade e “igualdade de direitos civis atribuídos ao povo pelo governo democrático” e a “liberdade conquistada após anos de sacrifício, tortura e luta contra os opressores”, respetivamente; 2) uma circunferência azul com as palavras “República de Cabo Verde” com três retas na mesma cor, numa referência ao mar “que contorna as ilhas”, é “inspiração de poetas” e “sustento do povo”; 3) uma segunda circunferência sobreposta à primeira por um prumo amarelo, em cujo base se encontram três elos de cor amarela, duas palmas verdes e cinco estrelas de cinco pontos amarelas dispostas simetricamente. Se os elos são uma alusão à “solidariedade a amizade que reinam nos corações dos cabo-verdianos espalhados pelas três parcelas do mundo”, as palmas “simbolizam a vitória conquistada pela Independência Nacional” e as estrelas “as dez ilhas que formam o arquipélago” (ver Figura 6).¹²⁶



Figura 6 – Armas da República de Cabo Verde antes e depois de 1992

Da nova bandeira, hasteada pela primeira vez a 25 de setembro de 1992 – na mesma data em que foi aprovada a nova Constituição, cujo documento-base foi preparado por Wladimir Brito – e escolhida de entre

¹²⁶ Atas de 1992, 2ª Sessão Legislativa Extraordinária, IV Legislatura, Reunião Plenária de 21 de julho.

64 propostas recebidas a concurso, desaparece a proximidade visual às bandeiras da Guiné-Bissau e do PAIGC e a referência às cores associadas ao pan-africanismo, ainda hoje presentes em muitas das bandeiras dos países africanos (ver Figura 7). Incorporando um desenho gráfico e cromático muito semelhante ao da bandeira da União Europeia (UE), a transformação é um sinal claro das novas alianças político-estratégicas e económicas que se viriam a formar no país, com Portugal e a Europa, em geral, a encabeçar a lista de parceiros privilegiados de Cabo Verde.

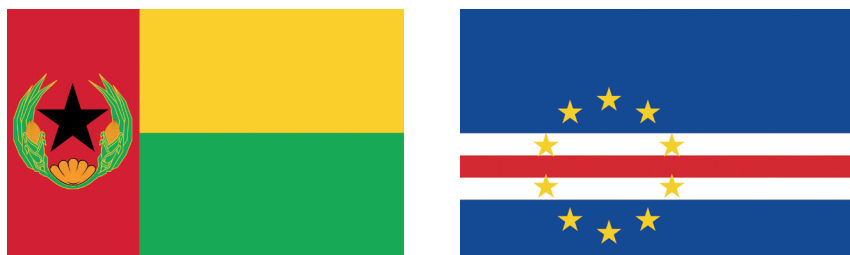


Figura 7 – Bandeiras de Cabo Verde: a bandeira pós-independência e a bandeira em vigor a partir de 1992

Pedro Gregório Lopes, o arquiteto responsável pela proposta vencedora da nova bandeira, acusado na altura de ter demonstrado um certo antiafricanismo e preconceito face ao continente, rejeita, contudo, ter sido a bandeira da UE a inspirá-lo, clarificando que as dez estrelas amarelas equidistantes representariam as dez ilhas que constituem o arquipélago, todas de igual importância, e justificando a presença do azul que cobre quase por inteiro a nova bandeira com o facto de ser essa a cor que impregna o dia-a-dia dos cabo-verdianos, no mar e no céu.¹²⁷

O simbolismo atribuído aos vários componentes da nova bandeira e das novas Armas da República – desde logo, a centralidade que o mar adquire – destaca, assim, num piscar de olhos à grande diáspora cabo-verdiana e a potenciais cooperações internacionais, a vocação migrante do povo cabo-verdiano e a posição geoestratégica do país na Macaronésia (composta pelos Açores, pela Madeira, pelas Canárias e por Cabo Verde). Por sua vez, o apagamento da estrela negra de cinco

¹²⁷ Pedro Gregório Lopes. Entrevista aos autores, Praia, 17 de janeiro de 2019.

pontas e a sua substituição, em ambos os casos, por estrelas amarelas representando as dez ilhas do arquipélago, pode ser interpretado como um gesto de recentramento em Cabo Verde e na sua advogada especificidade e, simultaneamente, como um distanciamento da necessidade de afirmação do homem africano que a anterior estrela negra materializava. Estes gestos podem, assim, ser vistos como parte de um processo de desvalorização simbólica da luta armada e de rasura visual das suas heranças. Durante a 1.^a República, os movimentos eram outros e consistiam, muitas vezes, na retórica da aproximação geoestratégica e cultural a África, no resgate das manifestações artísticas assumidas como de origem africana e num projeto de afirmação da africanidade que se traduziu, num primeiro momento, na prossecução da unidade com a Guiné-Bissau, como referimos no capítulo anterior.

A alteração da bandeira foi muito contestada e debatida em Cabo Verde, suscitando, entre 1991 e 1992, trocas de opinião intensas em debates parlamentares e nos meios de comunicação, sobretudo entre militantes e/ou simpatizantes do MpD e do PAICV. Os últimos defendiam que uma mudança de regime não deveria significar uma alteração de símbolos, que se querem perenes na sua função de criadores de estabilidade, soberania e unidade nacionais e considerados representativos do reconhecimento dos laços históricos que unem o arquipélago à Guiné-Bissau, cujo passado comum não deve ser desvalorizado.¹²⁸ Um dos argumentos dos defensores da mudança da bandeira era, por outro lado, precisamente, a de que ela constituía uma cópia das bandeiras da Guiné-Bissau e/ou do PAIGC e não um símbolo nacional autónomo e representativo da realidade de Cabo Verde.¹²⁹

Ainda a propósito da mudança da bandeira, ocorreram manifestações contra essa decisão em Santiago e São Vicente, as duas maiores ilhas do arquipélago, mas também na diáspora, nomeadamente nos Estados Unidos

¹²⁸ Intervenção do deputado Manuel Inocêncio (PAICV) na sessão parlamentar de 8 de junho de 1992. Na ocasião afirma que "a bandeira não foi imposta pela força. Ela é o resultado de um processo histórico, que se está a querer negar. [...]. Ela é a bandeira da independência, é a bandeira da criação da República de Cabo Verde. E nenhum acontecimento na vida de um país pode anular um acontecimento histórico com o valor que é o da sua independência". Cf. Ata da 3.^a Sessão Legislativa, IV Legislatura.

¹²⁹ Cf. argumentos apresentados na sessão plenária de 8 de junho de 1992, Atas da 3.^a Sessão Ordinária, IV Legislatura.

da América (EUA). Em julho de 1992, uma sondagem dinamizada no Mindelo pelo jornal *Notícias* demonstrava que esta era uma questão fraturante entre a população da cidade.¹³⁰ Pela mesma altura, foi entregue no parlamento um abaixo-assinado com cerca de 25 mil assinaturas de cidadãos defendendo a manutenção da bandeira original.¹³¹ Houve, ainda, uma proposta de realização de referendo popular apresentada pelo PAICV, que acabou por ser chumbada pelo MpD. Alegaram-se então razões constitucionais (não estarem previstos referendos no regulamento da Assembleia Nacional), financeiras (destacando os custos que uma ação destas acarretaria para o Estado), mas também de legitimidade. Entendia-se que o voto popular de 13 de janeiro tinha rejeitado o PAICV com todos os seus símbolos nacionais e que a bandeira trazida pelos combatentes “da Guiné” em nada refletia a realidade cabo-verdiana, os seus valores e a sua história.

Assim o afirmam, a título de exemplo, três deputados do MpD durante a 3ª sessão ordinária, da IV Legislatura, em junho de 1992, elencando, entre outros, argumentos como os de que “ao repudiar o PAICV, o povo repudiou também os símbolos desse partido abusivamente impostos à Nação cabo-verdiana”;¹³² que uma nova Constituição tem por obrigação trazer símbolos nacionais que, por um lado, sejam de facto ilustrativos da cabo-verdianidade e, por outro, representem a identidade de todo o povo cabo-verdiano e não apenas uma parte;¹³³ ou, ainda, que foi a “força das

¹³⁰ De acordo com os resultados veiculados pelo jornal, 52% dos eleitores mindelenses concordavam com a mudança da bandeira, 46% discordavam e 2% eram indiferentes, in “Eleitorado mindelense está dividido na questão da mudança da bandeira. O Arrear da Bandeira”, *Notícias*, n.º 60, 20 de julho de 1992.

¹³¹ Cf. “Bandeira em causa”, *A Semana*, n.º 58, 12 de junho de 1992, onde consta o seguinte excerto do manifesto do movimento “Pela Bandeira da Independência”: ‘A bandeira que temos é aquela que galvanizou todo um povo, corporizando e simbolizando o nascimento da nossa República e constituindo-se numa conquista nacional e não de qualquer força política. Um símbolo nacional é-o sobretudo enquanto ponto de convergência coletiva. Aqui reside a sua força: na sua assunção pela comunidade nacional como algo que a representa, ou seja, que a simboliza. Eis porque os símbolos em nenhuma parte do mundo, se mudam consoante os regimes e os governos. Estes vão e aqueles permanecem – porque permanece a Nação a que eles se referem’. O texto na íntegra encontra-se reproduzido nas Atas de 1992 da 2ª Sessão Legislativa Extraordinária, IV Legislatura, Reunião Plenária de 22 de julho.

¹³² Intervenção do deputado Alberto Ferreira Fortes, Ata da Sessão Legislativa, 3ª Sessão Ordinária, IV Legislatura, junho de 1992.

¹³³ Intervenção do deputado Manuel Roque Silva Júnior, Ata da Sessão Legislativa, 3ª Sessão Ordinária, IV Legislatura, junho de 1992.

armas” a legitimar uma bandeira nacional que imitava a da Guiné-Bissau e do PAIGC que, por sua vez, se inspiravam nas bandeiras das nações francófonas da África Ocidental, reconhecendo o apoio que esses países prestaram ao referido partido durante a luta e não o percurso histórico e cultural de Cabo Verde.¹³⁴

As grandes mudanças mnemónicas introduzidas em 1992 geraram divisões, não apenas evidentes nos debates parlamentares, mas que se foram materializando em numerosos textos de imprensa, uns de apoio, outros satíricos e críticos, como o de J.G., publicado em outubro desse ano no jornal *A Semana*. Intitulada “Os símbolos da discórdia”, a referida crónica de opinião tece as seguintes considerações sobre este processo de rutura:

Em Cabo Verde, tudo está a mudar: os nomes, os símbolos, as cores, os heróis, etc. Só o povo é que continua o mesmo: cabo-verdianos. Caramba nhô! Uma das formas de acelerar o processo seria justamente trocar de povo. Mas não foi sem grandes chacotas e gaiatices públicas que o povo assistiu à inauguração da bandeira azul.

Trocar nomes de ruas, praças, jardins, canteiros, estátuas, etc., está a marcar este ano de 1992. Mas também que mais quer o povo. O que o democrata faz, fica feito.¹³⁵

De acordo com Cláudio Furtado (2016: 883), estas mudanças mne-mo-culturais e identitárias, particularmente visíveis nos anos 1990 são, maioritariamente, o resultado de uma metamorfose das divisões político-ideológicas que marcaram os primeiros anos da independência, pese embora apresentem uma capacidade de segmentação da sociedade cabo-verdiana, na sua opinião, mais evidente. Os debates e argumentos em torno da substituição da bandeira nacional foram disso exemplo.

¹³⁴ Intervenção do deputado Teófilo Silva, cf. Ata da Sessão Legislativa, 3ª Sessão Ordinária, IV Legislatura, junho de 1992. Ver, também, Ata da 3ª Sessão Legislativa, IV Legislatura, Sessão do dia 8 de junho de 1992, 482-483 e Atas de 1992, 2ª Sessão Legislativa Extraordinária, IV Legislatura, Reunião Plenária de 21 de julho.

¹³⁵ *A Semana*, n.º 74, 2 de outubro de 1992.

A mudança do hino, igual ao da Guiné-Bissau, foi, todavia, uma decisão mais consensual em termos político-partidários, sobretudo por alguns incidentes protocolares registados finda a unidade com aquele país. Não obstante, foi mais difícil de concretizar por se considerar, durante anos, não existir nenhuma proposta de qualidade apresentada a concurso e, portanto, não se chegar a uma alternativa vitoriosa em termos de votação parlamentar.¹³⁶ Deste modo, apesar da abertura oficial de um concurso em 1992, a seleção do novo hino foi sendo sucessivamente adiada, tornando-se uma discussão cada vez mais intensa e disputada.

Em julho desse ano, o júri recomendava a abertura de uma nova competição, a desenrolar-se, agora, em duas fases distintas: uma primeira, de apresentação de letras para o hino, e uma segunda, posterior, de propostas de melodia para acompanhar a letra selecionada. Dos poemas recebidos até 7 de outubro, foi aprovado o texto “Paz e Labor”, de Amílcar Spencer Lopes, Presidente da Assembleia Nacional. Na altura, foi muito caricaturado pelas expressões consideradas antiquadas e pomposas que continha, e acabou por não reunir consenso no seio do próprio MpD, sendo chumbado com os votos de sete dos seus deputados.¹³⁷

Após dois concursos fracassados, o hino “Cântico da Liberdade”, escrito por Amílcar Spencer Lopes e composto por Adalberto Higino Tavares da Silva, foi proposto a votação através de um projeto-lei apresentado pela bancada parlamentar do MpD em 1995, e nessa ocasião chumbado. O mesmo texto seria aprovado apenas no ano seguinte, em maio, depois de o partido ter vencido novamente as eleições com maioria

¹³⁶ Cf. “Constituição Nova. Hino Antigo”, *A Semana*, n.º 63, 17 de julho de 1992. Ver também Atas de 1992, 2ª Sessão Legislativa Extraordinária, IV Legislatura, Reunião Plenária de 21 de julho. Ainda em 1992, entre outras candidaturas, houve propostas de hino apresentadas a concurso por António Caldeira Marques, dirigente da UCID, um partido da oposição, e por Vasco Martins, um dos grandes músicos cabo-verdianos. Cf. “A propósito do novo hino nacional”, *A Semana*, n.º 78, 30 de outubro de 1992.

¹³⁷ Letra de “Paz e Labor”: “Vem irmão, traz o teu querer / Paladinos da mesma causa / Unidos na mesma vontade / Celebremos a Liberdade. / Olvida o ferro que te travou o gesto / Lamenta a quem te amadrou o verbo / Vem depressa, vem lesto / Há outras lavras, outros zéfiros. / Com dignidade promove a paz / Com destemor, desbrava e faz / O mundo quedou a teus pés / A alvorada aguarda em tuas mãos”. Sobre este assunto, cf., entre outros, “Aprovada letra do novo hino nacional. Amílcar Spencer Lopes é o autor”, *Voz di Povo*, n.º 1302, 15 de outubro de 1992; texto irónico da autoria de Vadinho Velho, “Vem irmão”, *Voz di Povo*, n.º 1306, 24 de outubro de 1992 e “Sete deputados ventoinhas ajudam a reprovar o hino. Chumbadela”, *Notícias*, n.º 69, 30 de dezembro de 1992.

qualificada,¹³⁸ justificando-o com a urgência de se encontrar um hino em consonância com os valores da sociedade cabo-verdiana, mais de duas décadas depois do 5 de julho de 1975.¹³⁹

Canta, irmão
canta, meu irmão
que a Liberdade é hino
e o Homem a certeza.
Com dignidade, enterra a semente
no pó da ilha nua;
no despenhadeiro da vida
a esperança é do tamanho do mar
que nos abraça.
Sentinela de mares e ventos
perseverante
entre estrelas e o Atlântico
entoa o cântico da liberdade.
Canta, irmão
canta, meu irmão
que a Liberdade é hino
e o Homem a certeza.

De “Cântico da Liberdade”, lançado oficialmente na véspera do 21º aniversário da independência, desapareceram todas as alusões ao passado colonial e as menções à luta, substituídas agora pelos referenciais privilegiados associados ao mar, ao Atlântico e à liberdade, palavra repetida na sua abertura e conclusão. A ideia de “liberdade” equivale, neste contexto, também a democracia, conquistas simbolicamente exaltadas pelo MpD

¹³⁸ Nas eleições legislativas realizadas em dezembro de 1995, o MpD conseguiria manter sensivelmente a sua votação: 61,3% e 50 deputados, contra os 29,8% (e 21 deputados) do PAICV. Oriundo de uma cisão do MpD, o Partido da Convergência Democrática registaria 6,7%, elegendo um deputado. Sobre o hino, cf.: “Cântico da Liberdade no Parlamento”, “OE e hino na ordem do dia” e “Cântico da Liberdade novamente”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 382, 8 de maio de 1996.

¹³⁹ Na mesma ocasião, por reconhecer a necessidade da mudança, foi apresentada também uma proposta pelo PAICV, “Hino d’ Amanhã”, preterida pelos deputados a favor da sugestão do MpD. Cf., sobre este assunto, também “Cântico da Liberdade é o novo hino nacional”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 387, 30 de maio de 1996.

como património do seu partido e que dão nome ao feriado nacional de 13 de janeiro, instituído em 1999 como o “Dia da Liberdade e da Democracia”, em homenagem à data das primeiras eleições multipartidárias.



Figura 8 – Nota de 500 escudos, emissão de 1989, com a efígie de Amílcar Cabral e nota de 500 escudos, emissão de 1992, com o rosto de Baltasar Lopes da Silva

Tal como outros símbolos nacionais, a moeda (o escudo) também sofreu um processo de desafrikanização, como sugere Márcia Rego (2015: 77). As notas e moedas com Cabral e outros revolucionários africanos foram gradualmente retiradas de circulação durante os anos 1990 e substituídas por motivos da fauna e flora locais e por efígies de outras personalidades, figuras ilustres das ilhas, anteriores aos nacionalistas africanos, que passam, então, a constituir o novo pedestal de cidadãos a condecorar,

mais consentâneo com os novos valores que se pretendiam para a nação (ver Figura 8). Vultos como os de Baltasar Lopes da Silva e Eugénio Tavares, homens da elite letrada e mestiça incluídos na emissão do escudo cabo-verdiano de 1992 e 1999, apesar de se terem constituído como vozes críticas do lugar subalterno do cabo-verdiano no arquipélago, não pugnaram por uma mensagem anticolonial ou por uma defesa da africanidade, mas sim por uma valorização da natureza crioula do cabo-verdiano, sustentada sobretudo pelos subsídios de origem portuguesa.¹⁴⁰ A nova opção iconográfica na moeda nacional demonstra como o movimento de apagamento da componente negra em Cabo Verde ou da “diluição de África”, a que se refere Gabriel Fernandes (2002b), caminha a par de uma desvalorização das heranças anticoloniais e da já referida descabralização dos símbolos nacionais.

A TRANSIÇÃO MNEMÓNICA: RAZÕES E CIRCUNSTÂNCIAS

Este capítulo elaborou uma análise da paisagem memorial que ascendeu nos anos 1990 e se tornou dominante, não sem momentos de discordância, operando uma fratura relativamente à da paisagem memorial da luta. Configura-se assim uma transição mnemónica que pode ser explicada por uma série de razões. Em primeiro lugar, a derrota do PAICV num contexto internacional em que os movimentos de libertação tornados regimes de partido único são já vastamente criticados. Em segundo lugar, a ampla hegemonia político-partidária alcançada pelo MpD, permitindo-lhe alterar a Constituição e proceder a mudanças na simbologia e no espaço público valendo-se dessa legitimação nas urnas. Em terceiro lugar, a reativação de um difuso campo social e político, onde opositores políticos ao PAIGC/CV, antes e depois da independência, e movimentos e instituições, como é o caso da Igreja Católica, se mostram disponíveis a uma reatualização da imaginação da nação, retomando tensões pré-existentes. Por fim, porque essas mudanças simbólicas e políticas se compaginavam com a simpatia de segmentos significativos da população, recetivos ao reforço da ambiguidade identitária que Cabo Verde estabelece na sua relação com Portugal e com as heranças coloniais. A disponibilidade social para aceitar a transição mnemónica sugere assim que, para além da quebra

¹⁴⁰ Cf. Vasconcelos (2004: 149-190) e Barros (2008: 193-217).

de legitimidade do PAIGC/CV e da 1.^a República, está igualmente em jogo a permanência, na sociedade cabo-verdiana, de um imaginário colonial que vai tecendo as representações pós-coloniais da nação.

A ativação de uma paisagem memorial de traços anti-anticoloniais é parte fundamental do processo de afirmação de uma nova hegemonia política e ideológica pós-1991. Ela vai consolidar a reprodução social da classe dirigente, boa parte dela devedora da extensão do Estado no tempo da 1.^a República e na aposta em bolsas de estudo, composta por dissidentes do PAIGC e por uma nova geração tecnocrática, de matriz antitotalitária, sintonizada com o discurso global sobre a democracia (Silva, 2001: 53-68). A substituição da “era dos combatentes” pela “era dos quadros” – usando a expressão de José Carlos Gomes dos Anjos (2004: 273-295) – é acompanhada pela ascensão desta nova paisagem memorial, que se ancora não apenas em elementos anti-anticoloniais como a desqualificação da luta armada e dos seus protagonistas históricos, mas também numa releitura simbólica da nação, realçando elementos de prestígio cultural e de continuidade com o passado colonial do arquipélago. Fruto de influências, anseios e dinâmicas exógenas e endógenas, os exemplos mais evidentes dessa ação consistem na reposição das estátuas coloniais no mesmo lugar onde antes estavam em exibição, na mudança dos símbolos nacionais ou no reverter da toponímia para os nomes que figuravam antes da independência. Sendo certo que nenhuma transição da paisagem memorial se opera de forma homogênea ou monolítica, a sua ativação obedeceu a ritmos de intensidade variada e gerou contestações sociais e políticas.

Assim, ainda que a paisagem memorial anti-anticolonial se tenha afirmado hegemonicamente durante os anos 1990, ativando-se de modo mais intenso e consistente até sensivelmente ao início do segundo mandato do MpD em 1996, a vigência deste complexo memorial, sobretudo nos anos e nas décadas que se lhe seguiram, foi sendo acompanhada pela relativa reemergência da memória da luta. Isso fica patente – não isento de momentos de crispação, de que também se dará conta – em ações pontuais de revalorização histórica da figura dos combatentes, assim como no processo de pluralização e reconhecimento de atores e suas distintas trajetórias de participação na luta de libertação nacional, como se discutirá no capítulo seguinte.

A LUTA E A FIGURA DO COMBATENTE

Em 1994, no contexto da transição mnemónica identificada no capítulo anterior, Gualberto do Rosário, líder parlamentar do MpD, referiu-se aos Combatentes da Liberdade da Pátria numa das celebrações da independência nacional. Entendendo que o país concedia um “tratamento condigno aos heróis nacionais”, apontava, todavia, para o que lhe parecia ser uma mudança recente neste processo: se, durante o regime de partido único, eles tinham sido seletivamente hipervalorizados, agora vivia-se um novo ciclo onde o gesto era o do enaltecimento “de todos os cabo-verdianos” que participaram na construção do país.¹⁴¹ Esta afirmação é particularmente significativa, pois demonstra como o conceito de “combatente” está sujeito a oscilações discursivas ao longo da história pós-colonial de Cabo Verde. No quadro daquilo que definimos na introdução como um dispositivo mnemónico, propomo-nos refletir aqui sobre a trajetória política deste conceito.

A questão do estatuto do Combatente da Liberdade da Pátria (doravante também designado por CLP) ocupa, neste caso, um lugar relevante, uma vez que a legislação é uma das práticas pelos quais se intervém na construção da história e da memória pública. Neste capítulo, teremos em conta a evolução e os debates em torno do estatuto do CLP, mas também a sua articulação com outras representações públicas, realçando o papel que desempenham na criação do imaginário do “combatente”, mas também da própria ideia da “luta” enquanto dispositivo mnemónico. O conjunto de quadros interpretativos e espaços simbólicos associados à noção de combatente são ativa e dinamicamente mobilizados e disputados até hoje no arquipélago, não só através das leis que regem a figura do CLP, mas também de narrativas (auto)biográficas, condecorações e outros atos ou produtos memoriais – discursos, debates públicos, moeda, cerimónias comemorativas, etc. – que a compõem, expandem e problematizam.

¹⁴¹ “5 de julho. Foi há 19 anos”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 161, 5 de julho de 1994.

Num momento inicial, como demonstrámos no capítulo 1, sobressai uma hierarquia simbólica que destaca aqueles que ocuparam posições cimeiras no PAIGC durante a luta como os “melhores filhos da terra”, atribuindo a esses combatentes um lugar de “super-cidadania” no espaço nacional. Nos anos 1990, sobretudo durante a sua primeira metade, esses combatentes – que tinham ocupado cargos de decisão política durante o regime de partido único – são sujeitos a processos que visam diluir a relação central entre participação na luta armada e legitimidade política, movimento de que em parte aludimos no capítulo 2. Essas e outras circunstâncias do percurso de Cabo Verde levaram a que se desenvolvesse uma ação de diversificação do reconhecimento dos atores que participaram na luta.

Este processo de pluralização do reconhecimento oficial de atores da luta que até então tinham ocupado um papel relativamente subalterno, como é o caso das mulheres, dos militantes clandestinos ou dos ex-presos políticos, originou a reemergência de debates em torno da figura do combatente, que se viriam a materializar, ao longo do tempo, ora em momentos pontuais de valorização e desvalorização de alguns dos seus segmentos, ora numa busca mais generalizada de consensualização da história nacional. Demonstraremos como estas lógicas de acomodação mnemónica, não isentas de controvérsia, se manifestam não só na modelação política do passado da luta, como no alargamento da categoria de combatente a sujeitos com trajetórias muito diversificadas. Adicionalmente, verifica-se também uma crescente amplitude no uso do conceito de herói no arquipélago, em parte sustentado em características atribuídas à figura-tipo do combatente, e abrangendo desde quem fez a oposição à 1.^a República até àqueles que sobreviveram às secas e fomes cíclicas.

CONSTRUINDO O COMBATENTE DA LIBERDADE DA PÁTRIA

A questão que nos interpela neste capítulo é a seguinte: como é que o Estado conceptualiza e vai desenhando uma figura – a do combatente – que teve um lugar de legitimação central *da* e *na* nova nação independente? Parte da resposta está no modo como a categoria de combatente foi sendo diacronicamente definida, produzida e negociada em Cabo Verde através de específicas políticas de memória. No caso em apreço, como também sucede em numerosos outros países africanos tornados independentes

depois de lutas de libertação, um dos eixos mais relevantes das políticas de memória consiste na criação de legislação que define um estatuto próprio para o Combatente da Liberdade da Pátria, atribuindo-lhe um conjunto de direitos. Este instrumento jurídico é central para instituir o combatente numa figura nacional relevante em termos de valor simbólico, isto é, numa testemunha privilegiada do passado da luta, cujas ações devem ser reconhecidas e, por isso, considerada digna de proteção e homenagem pelo Estado.

A primeira lei a aprovar oficialmente o Estatuto do Combatente da Liberdade da Pátria data de 1989 (Lei n.º 46/III/89, de 13 de julho). Apesar disso, desde 1980 que o título já tinha vindo a ser pontual e formalmente reconhecido, na sua grande maioria a vultos históricos da luta armada. Dos 32 nomes indicados até então, apenas dois não provinham das zonas de combate do PAIGC na Guiné e/ou das bases logísticas, estratégicas e políticas do movimento instaladas na vizinha Guiné-Conacri.¹⁴² No referido estatuto, é considerado combatente “o cidadão cabo-verdiano que, entre 19 de setembro de 1956 e 24 de abril de 1974, tenha militado em prol da Libertação Nacional, de forma ativa e contínua, integrado nas fileiras do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC)”.¹⁴³ A presente formulação provou, contudo, ser problemática. Por um lado, porque o seu âmbito era muito restrito; por outro, pelo próprio processo de reconhecimento do estatuto, cuja competência era atribuída unicamente ao PAICV, o herdeiro político do PAIGC.

Num contexto como o da 1.ª República, em que as credenciais da luta tinham presença simbólica e político-partidária, a participação dos combatentes que tinham estado na frente da guerra e/ou aqueles que ocupavam cargos em órgãos dirigentes do movimento de libertação será, em geral, mais valorizada em relação a outros tipos de contribuição

¹⁴² A referência ao título de Combatente da Liberdade da Pátria antes da criação oficial de um Estatuto próprio servia, sobretudo, propósitos específicos como a contagem do tempo de serviço dedicado ao Estado para efeitos de aposentação – cf., a título de exemplo, *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 34, de 21 de agosto de 1982, 462 e *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 20, de 18 de agosto de 1985, 316.

¹⁴³ Adicionalmente, pode contemplar, também, não só quem se tenha afastado do PAIGC antes de 25 de abril de 1974, desde que, “por conduta posterior”, não tenha desmerecido a dignidade de combatente, como ainda, extraordinariamente, “estrangeiros e apátridas que militaram de forma relevante em prol da Libertação Nacional”.

pela independência. Luís Fonseca, antigo preso político que, no pós-independência, viria a ser deputado pelo PAIGC à Assembleia Nacional antes de iniciar uma carreira diplomática no exterior, dá conta, em entrevista aos autores, de algumas das razões pelas quais essa distinção assim era desenhada.

[Durante a 1ª República] havia o reconhecimento do Estatuto do Combatente da Liberdade da Pátria, em termos de pequenas regalias que, ao fim ao cabo, eram atribuídas e que se baseavam, praticamente, no seguinte: o tempo que o combatente da liberdade da pátria tivesse passado na luta contava a dobrar, mas tinha de provar que se tinha dedicado exclusivamente à luta de libertação nacional. Porque, obviamente, uma pessoa que estivesse aqui em Cabo Verde na luta clandestina, como veio a acontecer, tinha o seu emprego, andava tranquilo, lutava na clandestinidade, mas nós não víamos razão para essa pessoa, que estava a fazer os seus descontos normais, depois de repente chegava a um certo tempo e resolvia contar a dobrar. A sua atividade [política] não a tinha prejudicado. A nossa intenção [com o estatuto] era, de certa maneira, compensar o prejuízo que as pessoas tinham sofrido. Obviamente, no meu caso, no caso do Pedro [Martins], que tínhamos passado [anos] na cadeia, considerávamos justo que os que tivessem passado esse tempo na cadeia... esse tempo fosse considerado a dobrar.¹⁴⁴

A representação de quem deve ou não beneficiar das regalias é contemplada no próprio estatuto. Por um lado, limita-se explicitamente a sua aplicação aos homens e às mulheres que tenham lutado pelo PAIGC – excluindo militantes que não estivessem organicamente vinculados ao movimento de libertação ou membros de outros projetos políticos, como a UPICV, por exemplo. Por outro lado, privilegiam-se atividades desenvolvidas de forma “ativa e contínua”. A redação deste critério, que

¹⁴⁴ Luís Fonseca. Entrevista aos autores, Mindelo, 24 de maio de 2019.

pressupõe uma dedicação exclusiva à luta, vai dificultar o processo de reconhecimento ou até mesmo a elegibilidade de alguns dos militantes que se tinham dedicado a ações clandestinas, entre outros. Nestes casos, sobretudo quando esses militantes não tinham ocupado cargos de destaque na organização ou quando não tinham sido feitos prisioneiros, tornava-se muito difícil provar a sua participação na luta ou cumprir o ponto que destacava a militância “contínua”, uma vez que a natureza da luta clandestina em contexto insular forçava, muitas vezes, até como modo de passar mais despercebido aos olhos da PIDE/DGS, a que as suas atividades políticas fossem limitadas e intermitentes.

Assim, um número significativo dos CLP reconhecidos até 1991 corresponde, em boa parte, a um perfil concreto: homens que tinham participado na luta, via PAIGC, em cargos de responsabilidade e/ou comando e que, muitos deles, nessa sequência, haviam assumido papéis de relevo na política do arquipélago nos primeiros anos da independência. O Estatuto do Combatente da Liberdade da Pátria aprovado em 1989 é, nesse seguimento, um texto legislativo que reconhece a importância simbólica de certos indivíduos na história nacional dotando-os de condições que dignificam o seu passado de dedicação e combate, mas que, através dos processos de reconhecimento instituídos e da definição de quem pode ou não ser elegível como combatente, acaba por excluir outras trajetórias políticas consumadas durante a luta. É, também, uma ferramenta jurídica que valoriza a luta armada, inscrevendo-a num lugar fundacional de construção da nação independente.

No mesmo sentido caminham as palavras proferidas por Aristides Pereira, Presidente da República de Cabo Verde, aquando da proclamação da Associação de Combatentes da Liberdade da Pátria (ACOLP), a 14 de abril de 1990, no Palácio da Assembleia Nacional Popular.¹⁴⁵ O também Secretário-Geral do PAICV afirmava, então, na sua intervenção, que “assistimos a um ato de grande significado, que nos faz recordar as páginas

¹⁴⁵ Em 1987, sensivelmente dois anos antes da aprovação do Estatuto e seguindo um repto de Aristides Pereira, tinham-se reunido cerca de uma centena de antigos combatentes para definir os fundamentos do que viria a ser a futura Associação de Combatentes da Liberdade da Pátria. Cf. “Associação de Antigos Combatentes da Liberdade da Pátria”, *Voz di Povo*, n.º 613, 4 de fevereiro de 1987.

gloriosas da luta, os sacrifícios e as vitórias que deixámos impressos, para todo o sempre, na história da emancipação dos povos”.¹⁴⁶

O discurso surgia num contexto em que Cabo Verde sofria grandes mudanças, como se deu conta no capítulo anterior. A intervenção de Aristides Pereira reforçava a ideia de que essas transformações não deviam significar “perder de vista os valores” pelos quais se lutou. Assumia que a criação da ACOLP vinha servir precisamente, entre outros, esse objetivo: o de preservar “o testemunho e as experiências de quantos assumiram a libertação da Pátria como responsabilidade histórica, velar pela preservação e dignificação da memória dos Combatentes falecidos e dos heróis nacionais”.¹⁴⁷

Em 1991, já depois da derrota do PAICV nas urnas, dá-se uma revisão da lei referente ao Estatuto do CLP. Com a abertura ao multipartidarismo há uma ampliação considerável na definição dos seus potenciais beneficiários. Essa nova lei contribui para a expansão do conceito de combatente, optando por retirar a data de 24 de abril de 1974 como horizonte temporal máximo para serem tidas em consideração as atividades de militância em prol da libertação nacional e por considerar apenas modalidades ativas e não contínuas de participação na luta.¹⁴⁸ Outra das mudanças significativas diz respeito ao processo de reconhecimento do estatuto, tido como excessivamente partidarizado, e cuja competência de atribuição passa a ser não da responsabilidade do PAICV, mas atribuída a um órgão do Estado.

As mudanças introduzidas na legislação específica do combatente durante os anos 1990 permitirão, em consonância com a transição mnemónica em curso, diversificar percursos de participação na luta pela independência. O estatuto passa a refletir a heterogeneidade do grupo de CLP e a diversidade de experiências políticas que configuram a luta de libertação nacional em Cabo Verde, desde as motivações para a ela

¹⁴⁶ “Combatentes da Liberdade da Pátria proclamam Associação”, *Tribuna*, n.º 39(71), 16 a 30 de abril de 1990, com foto de Amílcar Cabral a acompanhar a notícia.

¹⁴⁷ Ver nota de rodapé anterior. Ver, ainda, objetivos da ACOLP e diretrizes para os seus associados nos estatutos publicados no *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 45, de 10 de novembro de 1990, 771-773.

¹⁴⁸ Lei n.º 15/IV/91, de 30 de dezembro.

aderir, aos diferentes tipos de atividades executadas e tempos de dedicação à causa, ou até mesmo distintas relações com as células do PAIGC e com o próprio partido depois da independência. É assim que, entre outros, alguns dos antigos militantes do PAIGC que até então, por um conjunto variado de motivos, não tinham solicitado o reconhecimento do estatuto, ou se encontravam distanciados desse processo, passam a fazê-lo. O caso mais emblemático, por permanecer inédito e não se encontrar contemplado na legislação, dá-se em 2004, com a entrada na Assembleia de um pedido de reconhecimento coletivo, assinado por catorze pessoas, em protesto contra aquilo que o grupo de requerentes considerava constituir uma excessiva partidarização dos procedimentos de atribuição do estatuto.¹⁴⁹

Com a abertura introduzida na legislação, há a ativação de uma série de práticas memoriais, a diferentes níveis do Estado, da sociedade civil e dos próprios visados. Esse processo resulta na mobilização de representações conflituantes, entra a legitimação e a deslegitimação, que sobre eles são produzidas nos meios de comunicação social, na literatura, nas cerimónias oficiais e em projetos-lei. Nelas, os combatentes são descritos já não apenas como os libertadores do colonialismo, os heróis nacionais e as âncoras simbólicas da nação, mas também como “senhores das ilhas”, “intolerantes” e “autocráticos”, a quem foi atribuído

¹⁴⁹ Em entrevista aos autores na cidade da Praia, a 7 de julho de 2019, Manuel Faustino, um dos requerentes, considera que esse gesto contribuiu para enriquecer o estatuto, despartidarizando-o e potenciando o reconhecimento de que a luta foi mais ampla do que a figura do combatente até então definida fazia entender. Esse pedido coletivo, assinado por alguns dos dissidentes do PAIGC nos anos 1970, como Manuel Faustino, viria a ser aprovado (Resolução n.º 105/VI/2004 no *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 21, de 19 de julho de 2004, 531). Desse grupo faziam ainda parte outros nomes que, como Manuel Faustino, tinham fundado ou participado no primeiro governo do MpD e com ele entrado em cisão em 1993-94, evocando razões políticas e ideológicas, como Jorge Carlos Fonseca ou Luís Sousa Nobre Leite. Depois da cisão, viriam a criar o Partido da Convergência Democrática (PCD) em 1994, liderado por Eurico Monteiro. A dissidência com o MpD surgiria na sequência de um escândalo na embaixada de Cabo Verde em Portugal e por considerarem que o partido estaria a descurar questões sociais em prol da valorização de dimensões económicas. Nas eleições legislativas de 1995, o PCD consegue 6,7% dos votos e elege um deputado. Nas eleições seguintes, concorre sempre em coligação com pequenos partidos ou, em 2006, apoiando as listas do MpD. A sua autodissolução ocorre em 2007 (Évora, 2004 e Sanches, 2018: 73-95).

um estatuto moral tido por alguns como injusto e autoimposto.¹⁵⁰ Outra interpretação, que emerge a partir de um dado setor político-partidário, é a de que esse estatuto foi desmerecido pelos combatentes históricos após a independência. Esta é a opinião defendida, em 1994, por Celso Celestino, dirigente da UCID, organização política fundada em 1977, que fez oposição ao PAIGC/CV e que hoje é o terceiro partido cabo-verdiano com assento parlamentar:

Todos aceitamos a independência, nós todos somos mais ou menos admiradores de Amílcar Cabral e recebemos bem os Heróis. Só que o comportamento subsequente fez com que a atitude deles, a heroicidade deles, fosse eclipsada por um conjunto de comportamentos [pelo qual] eles têm de se penitenciar durante muito tempo. Portanto, não se tem dado a devida consideração aos Heróis, mas em grande medida eles são responsáveis por isso.¹⁵¹

Estas reações simultaneamente negativas e ambivalentes à figura do combatente, por parte de certos setores político-partidários, são sobretudo dirigidas ao “grupo da Guiné” – designação frequentemente atribuída, nestes anos, aos dirigentes do PAIGC que tinham passado vários anos na Guiné (então portuguesa) ou na Guiné-Conacri, e que muitas vezes pretende sugerir o seu distanciamento da realidade das ilhas. Estes processos beneficiaram de a guerra não ter sido experienciada no arquipélago, de as suas vivências não se encontrarem inscritas na memória experiencial da maioria da população e, em parte, também de a “hegemonia mnemónica” desses combatentes ser, num certo sentido, frágil e contextual. É assim que, em 1995, aquando da comemoração do 20.º aniversário da independência nacional, a ACOLP

¹⁵⁰ Por exemplo, os seguintes textos de opinião: “Acabar com o PAICV e fazer justiça”, *Voz di Povo*, n.º 1091, 18 de maio de 1991; “O PAICV e a lei de Parkinson”, *Voz di Povo*, n.º 1108, 27 de junho de 1991; “PAIGC/PAICV na agonia”, *Voz di Povo*, n.º 1216, 21 de março de 1992; “MpD – Modelo da Liberdade em Cabo Verde”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 16, 21 de abril de 1993; “Cabo Verde vive agora nova era histórica”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 42, 21 de julho de 1993.

¹⁵¹ “5 de julho. Foi há 19 anos”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 161, 5 de julho de 1994.

e os seus associados foram excluídos da comissão de honra designada para organizar as celebrações, o que gerou um debate sobre a marginalização a que estariam a ser votados nos primeiros anos da década de 1990.¹⁵² A sua inclusão na referida comissão, proposta pelo PAICV, não passou na Assembleia.

No jornal *A Semana* – considerado genericamente como sendo um jornal simpatizante do PAICV – relatava-se como os combatentes e a associação que os representa tinham sido desconsiderados na efeméride: pela ausência de um lugar de destaque a eles destinado, por terem sido ignorados nas condecorações e por, durante o discurso presidencial de Mascarenhas Monteiro, que o iniciou “com um sentido e profundo ‘obrigado a Amílcar Cabral’”, as palmas que se seguiram a esta saudação não terem tido a participação dos “deputados da maioria, com exceção de três ou quatro”.¹⁵³ Na mesma edição desse jornal, surge ainda uma reportagem de duas páginas intitulada “Combatentes da Liberdade da Pátria. Os esquecidos da História”, onde o tema central é a profanação de túmulos de CLP. No texto, Álvaro Tavares, então presidente da ACOLP, confirma a existência de vários combatentes a viver em situações muito precárias, sem o devido reconhecimento do Estado ou honras fúnebres.¹⁵⁴

Em 1998, aquando da apresentação de um projeto-lei do MpD, uma expressão que constava do seu preâmbulo gera controvérsia por classificar de “pesado fardo” os encargos que o Estado cabo-verdiano teria com os combatentes, por sobrecarregarem, burocraticamente, a Assembleia com processos de reconhecimento e, financeiramente, o Estado de Cabo Verde.¹⁵⁵ O presidente da ACOLP, Carlos Reis, reconhecia, a propósito da polémica, a complexidade da atribuição do estatuto, sobretudo em Cabo Verde, “onde as participações na luta para a independência nacional se

¹⁵² “Deputados aprovam leis do tabaco e dos 20 anos de independência. Depois da tempestade...chega a bonança”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 250, 11 de fevereiro de 1995 e texto de S. Pinho Fonseca, na coluna “Louvações ao Poder”, dirigida aos “Exmos. Senhores Combatentes da Liberdade da Pátria”, *Correio Quinze*, n.º 3/94, 21 de julho de 1995, entre outros.

¹⁵³ “O discurso da recandidatura – Que mal fizeram os combatentes”, *A Semana*, n.º 214, 10 de julho de 1995.

¹⁵⁴ “Combatentes da Liberdade da Pátria. Os esquecidos da História”, *A Semana*, n.º 214, 10 de julho de 1995.

¹⁵⁵ “Parlamento. Combatentes sentem-se insultados pelo MpD”, *A Semana*, n.º 373, 16 de outubro de 1998.

fizeram sentir em várias frentes: na emigração, nas ilhas e na Guiné”, tornando mais difícil ter certezas em relação a certos nomes e tomar decisões em conformidade com os dados disponíveis.¹⁵⁶ Eurico Monteiro¹⁵⁷ e outros CLP, consultados sobre o mesmo tópico, consideravam que os compromissos financeiros do Estado respeitantes aos combatentes eram mínimos.¹⁵⁸ O MpD, através da direção da bancada parlamentar do partido, veio considerar que tudo não tinha passado de um mal-entendido e que não tinha havido intenção nenhuma de “ofender ou insultar os CLP”.¹⁵⁹ Na sequência da contestação, foi elaborada uma nova versão do referido projeto-lei, onde a expressão já não constava, tendo ainda o MpD proposto organizar uma cerimónia de homenagem aos CLP por ocasião da sua aprovação.

Tais eventos demonstram a ambivalência com que os combatentes são representados nos anos 1990: em primeiro lugar, há uma postura de admiração pelos seus atos e pela dedicação demonstrada ao arquipélago.¹⁶⁰ Em segundo lugar, há gestos de exclusão ou mesmo de ataque direto visando atingir, maioritariamente, Amílcar Cabral e/ou um segmento específico de CLP – os combatentes da luta armada tornados políticos nos primeiros 15 anos da independência.¹⁶¹ Por fim, em terceiro lugar, há uma autorrepresentação de abandono e de hostilidade infligidos pelo Estado que é enunciada por segmentos mais vulneráveis de combatentes e pela direção da associação que os retrata, sentimento que não é exclusivo

¹⁵⁶ Ver nota de rodapé anterior.

¹⁵⁷ Eurico Monteiro foi membro do PAIGC e tornou-se seu dissidente em 1979, integrando depois o núcleo fundador do MpD e, em 1994, a partir de uma cisão do MpD, do Partido da Convergência Democrática (PCD), que liderou até 2006, ano da sua extinção. Várias vezes ministro, é atualmente Embaixador de Cabo Verde em Portugal.

¹⁵⁸ “Combatentes sentem-se insultados pelo MpD”, *A Semana*, n.º 373, 16 de outubro de 1998.

¹⁵⁹ Ver nota de rodapé anterior.

¹⁶⁰ Por exemplo, “Heróis Nacionais e a construção do Estado-Nação”, de Cláudio Furtado, *A Semana*, n.º 284, 13 de janeiro de 1997 e Suplemento especial editado pela ACOLP/A *Semana* intitulado “24 anos depois... O sentido da História”, *A Semana*, n.º 285, 20 de janeiro de 1997.

¹⁶¹ “Agostinho Lopes nos EUA. Amílcar Cabral não é o pai da independência”, *A Semana*, n.º 616, 4 de junho de 2003.

dos anos 1990.¹⁶² A ACOLP representa um papel importante enquanto mecanismo útil para ultrapassar este último aspeto, não só promovendo encontros entre combatentes e servindo de intermediária entre eles e o Estado – para efeitos de reivindicação, mas também de conciliação – como organizando encontros regulares de homenagem aos seus associados e a Amílcar Cabral.¹⁶³ Nesse sentido, Carlos Reis, atual presidente da associação, considera que a ACOLP não faz uma “política partidária”, mas um trabalho político, de preservação da memória e de garantia da dignidade dos que lutaram pela independência e seus familiares.¹⁶⁴

Para além destes exemplos surgem, paralelamente, outros modos de memorialização e articulação públicas desse passado. Na continuidade das discussões sobre políticas simbólicas associadas à conceção de combatente, dos anos 1990 em diante vai assistir-se à produção de memórias (auto)biográficas sobre as diferentes modalidades de presença na luta de libertação. Com efeito, o combate pela produção e imposição de uma narrativa da nação e de uma memória histórica deste passado foi-se fazendo menos por via historiográfica e mais no seio dos seus protagonistas político-sociais, através da publicação de biografias, testemunhos, ensaios ou entrevistas que procuram fixar aquilo que deve ser considerado relevante para a história de Cabo Verde contemporâneo (Furtado, 2016: 879-882).

Numa primeira fase, essas publicações emergiam entre membros de setores que até então se considerava terem menos visibilidade pública ou reconhecimento do Estado e, por isso, exigindo valorização adequada da sua tipologia particular de combatentes – como os militantes

¹⁶² Por ocasião da celebração do “Dia dos Heróis Nacionais”, a 20 de janeiro de 2014, o presidente da ACOLP de então afirmava que os Combatentes da Liberdade da Pátria se queixavam não de ter sido maltratados, mas negligenciados pelos sucessivos governos de Cabo Verde desde a independência. Cf. “Melhor homenagem a Cabral é reforçar democracia cabo-verdiana. No Dia dos Heróis Nacionais, PR pede ‘desenvolvimento justo’ do arquipélago”, *RDP África*, 21 de janeiro de 2014.

¹⁶³ “Condecoração de personalidades nacionais. Ex-presos políticos questionam”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 160, 2 de julho de 1994; “‘Cabral ca ta mori’, confirma Assembleia Nacional. Incitamento ao estudo e pesquisa para avivar a memória coletiva”, num encontro promovido pela ACOLP, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 450, 22 de janeiro de 1997; “Simpósio Internacional. Repensar África à luz do pensamento de Cabral”, *A Semana*, n.º 643, 9 de janeiro de 2004.

¹⁶⁴ Carlos Reis. Entrevista aos autores, Praia, 7 de março de 2018.

clandestinos e os presos políticos. Mais tarde, sobretudo nos anos 2000, surgem obras incluindo também alguns dos protagonistas da luta armada e outros atores políticos que não do PAIGC. Através destes produtos memoriais, amplia-se a evocação de certas perspetivas e experiências associadas à luta e produz-se um arquivo mais plural, assim reconfigurando narrativas institucionalizadas sobre o processo que levou à independência nacional.

Tem-se esboçado, portanto, pelo menos desde os anos 1990, não só uma batalha pela memória da luta e pela identidade da nação, mas também pela definição e sistematização dos acontecimentos e figuras considerados dignos de figurar na história de Cabo Verde (Furtado, 2016: 879-882). Estas disputas assumem, muitas vezes, uma dimensão pessoal a que não é alheia a pequena dimensão das ilhas e as relações de proximidade e conflitualidade que essa característica potencialmente promove. Dois estudiosos do tema, Peter Meyns e Cláudio Furtado, sugerem que o tom dos registos memoriais e da maior parte das autobiografias que vão sendo publicadas ao longo da década de 1990 acaba, em parte, por mimetizar o clima de desconfiança política e de atritos pessoais que decorre na vida político-partidária do arquipélago (Meyns, 2002: 153-165 e Furtado, 2016: 879-882).

Em 1989, Jorge Querido, que liderou o PAIGC na clandestinidade nos anos 1960 e 1970, publica *Cabo Verde. Subsídios para a História da nossa Luta de Libertação* (1989), um livro onde critica o que considera ter sido a pernicioso influência do trotskismo no seio dos estudantes cabo-verdianos em Lisboa e Coimbra. No ano seguinte, dialogando diretamente com esse texto e com o seu autor, Manuel Faustino, um dos dissidentes PAIGC em 1979, responde com *Jorge Querido: subsídios sob suspeita* (1990). Ainda em 1990, um dos mais emblemáticos depoimentos sobre as ações da luta em Cabo Verde foi feito por Pedro Martins em *Testemunho de um Combatente*, onde explicitamente afirma a necessidade de se dar visibilidade às atividades da militância clandestina em Cabo Verde e ao lugar dos presos políticos na história da luta de libertação.¹⁶⁵

Embora houvesse cabo-verdianos encarcerados noutros locais, como em S. Nicolau (Angola) ou nas prisões da PIDE/DGS, o Tarrafal adquiriu

¹⁶⁵ O livro, publicado pela primeira vez em 1990, tem uma versão revista em 1995.

um lugar simbólico particular nas narrativas do sofrimento associado à luta anticolonial (Figura 9). Localizada no norte da Ilha de Santiago, em Cabo Verde, a Colónia Penal do Tarrafal era uma prisão particularmente representativa do sistema de punição da recém-instalada ditadura do Estado Novo (1933-1974). Se a prática da deportação já tinha antecedentes em Portugal, o Estado Novo deu-lhe novos contornos, “acrescentando a prisão à deportação” para uma ilha (Barros, 2009: 18).

Criado em 1936, o Tarrafal foi concebido para albergar destacados opositores ao regime vindos de Portugal. Até 1954, quando o campo foi encerrado, os principais prisioneiros eram militantes comunistas e anarquistas. Em muitos casos, permaneceram no campo sem acusações ou indefinidamente à espera de julgamento. Vários deles morreram nestas circunstâncias. De facto, os dois principais líderes do movimento operário perderam a vida no Tarrafal: Bento Gonçalves (secretário-geral do Partido Comunista Português de 1929 a 1935), como parte do movimento comunista, e Mário Castelhana, líder da Confederação Geral do Trabalho, como parte do movimento anarquista. Durante este período (1936-1954), 340 presos políticos portugueses foram deportados para o Tarrafal, 32 dos quais acabariam por morrer no campo devido às duras condições de vida a que foram expostos. Também por causa disto, o Tarrafal tornar-se-á em Portugal um marco na memória da violência política do Estado Novo e da resistência antifascista.

A prisão foi reaberta em 1961, com o nome oficial de “Campo de Trabalho de Chão Bom”. Surgiu, na altura, como um dispositivo penal concebido para albergar prisioneiros dos movimentos anticoloniais, nomeadamente angolanos e guineenses. A partir de 1968, o Tarrafal começou também a receber cabo-verdianos (cerca de 20 homens). Dos prisioneiros colocados no campo, são registadas quatro mortes (de dois angolanos e dois guineenses). Na sua segunda vida, o Tarrafal desempenhou um papel no contexto das guerras coloniais travadas entre Portugal e os movimentos de libertação africanos, tendo sido encerrado a 1 de maio de 1974.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Sobre o Tarrafal, cf. também, entre outros: Andringa (2010), Caldeira (2010), Lopes (2010), Brito (2018) e Barros (2020).



Figura 9 – Campo penal do Tarrafal, atualmente denominado Museu da Resistência

Fonte: Fotografias de Inês Nascimento Rodrigues.

No testemunho que Pedro Martins faz dos seus anos de encarceramento no Tarrafal e, em menor grau, no livro de Jorge Querido, há uma expressão explícita da necessidade de dar visibilidade às atividades clandestinas em Cabo Verde e ao lugar dos presos políticos cabo-verdianos na história da luta de libertação.¹⁶⁷ A forma como estas obras, entre outras que referiremos mais à frente, contribuem para construir,

¹⁶⁷ Para uma abordagem sobre os testemunhos destes militantes clandestinos, cf. Pereira (2020: 76-100).

complexificar e disseminar a imagem do combatente reconfigura as hierarquias de valor atribuídas a esse passado. Se, num primeiro momento, a figura do combatente tinha uma conjugação mais direta e expressiva com a noção de luta armada, com o avançar dos anos e a evolução e pluralização das representações legais e simbólicas do CLP, a ideia de luta passa a abranger na lei a luta anticolonial de modo mais vasto. Insinua-se assim, apesar de todas as eventuais divergências que nelas têm lugar, um entendimento partilhado não só do lugar central da luta de libertação na história do arquipélago, mas também daqueles que nela participaram de modos muito diversos.

RECONHECIMENTO PÚBLICO E DISPUTAS POLÍTICAS

Em 2000/2001, inicia-se um novo ciclo político em Cabo Verde, com a vitória consecutiva do PAICV nas eleições autárquicas, nas legislativas e nas presidenciais.¹⁶⁸ É o regresso de Pedro Pires a cargos centrais de governação, agora enquanto Presidente da República, lugar que ocupou até 2011. A sua presidência, entre 2001 e 2011, desempenhou um papel relevante na atualização das representações da imagem do combatente, bem como na reconfiguração pública do lugar de instituições como a Fundação Amílcar Cabral e a Associação dos Combatentes da Liberdade da Pátria (onde recentemente foi pintado um mural em sua honra nas paredes exteriores, ver Figura 10).

¹⁶⁸ Depois de duas maiorias qualificadas, em 1991 e 1995, o MpD perde as eleições legislativas para o PAICV nas três eleições seguintes, em 2001, 2006 e 2011, assumindo o executivo de José Maria Neves o governo do país durante 15 anos, com maioria absoluta nos últimos dois mandatos; as presidenciais em 2001 e 2006, com o candidato do PAICV, Pedro Pires, a vencer Carlos Veiga por 12 votos, no primeiro caso e 3342, no segundo; e as autárquicas no ano 2000. Em 2011, o MpD elege o seu candidato presidencial, Jorge Carlos Fonseca e, em 2016, vence as legislativas, alternância no poder que leva a que Cabo Verde seja considerado um caso de sistema político bipartidário. Para além de um modelo eleitoral que, através da fórmula D'Hondt, favorece os dois maiores partidos – PAICV e MpD – contribui também para a bipartidarização das eleições em Cabo Verde o facto de, entre outros elementos, ambos se encontrarem associados a dois dos ciclos mais significativos da história da nação pós-colonial: a conquista da independência e a abertura ao multipartidarismo, respetivamente (Sanchez, 2012: 13-14). Ver, ainda, Semedo, Barros e Costa (2007), Évora (2009) e Sanchez e Seibert (2020: 222-240).



Figura 10 – Mural em homenagem a Pedro Pires na ACOLP

Fonte: Fotografia de Inês Nascimento Rodrigues.

Como o próprio afirmou em 2012:

A minha candidatura à Presidência da República teve como objetivo poder resgatar a luta de libertação nacional, os seus princípios e os seus símbolos, tendo em conta o que se tinha passado durante os dez anos anteriores [governo do MpD]. A minha vitória nas eleições é uma prova de que o povo também dá importância a esses princípios.¹⁶⁹

¹⁶⁹ *Nós Genti Cabo Verde* (2012) “Pedro Pires – O exemplo da boa governação no continente Africano”, disponível em <http://nosgenti.com/o-exemplo-da-boa-governacao-no-continete-africano/>.

Uma das primeiras ações neste âmbito contempla a participação das mulheres cabo-verdianas na luta, experiência até então raramente reconhecida como de combate nos moldes em que tinha vindo a ser validada a outros atores políticos. Em 2004, por ocasião da celebração dos 29 anos da independência nacional, Pedro Pires homenageia as mulheres que participaram na luta pela independência nacional através da atribuição a oito delas da Ordem Amílcar Cabral. De acordo com o Presidente da República, esta configuraria uma tentativa de “reparar a omissão verificada aquando da condecoração, em 1990, de um número significativo de Combatentes da Liberdade da Pátria sem a inclusão de qualquer mulher” (Pires, 2012: 483). No ano seguinte, em 2005, na mesma efeméride, entre dezenas de CLP condecorados, encontram-se também várias mulheres.

A validação destas experiências é acompanhada de outros produtos e práticas de memória. Em 2010, Paula Fortes, enfermeira da Escola-Piloto do PAIGC publica uma coleção de textos sobre a sua vida (Fortes, 2010). Cinco anos mais tarde, em 2015, tem início o projeto “Memórias para o Futuro: Projetar a Independência no Feminino”, coordenado por Celeste Fortes e Rita Rainho, na Universidade de Cabo Verde. Daí resultará também o documentário “Canhão de Boca”, realizado por Ângelo Lopes, que reproduz ficcionalmente um programa com Amélia Araújo, a mais icónica locutora dessa rádio e responsável pelas emissões em português. Ainda nesse ano, Amélia Araújo é também condecorada pelo governo cabo-verdiano, que destaca a sua voz como uma “voz reconhecida e admirada pelas populações e povos da Guiné e de Cabo Verde, que tinham na rádio a única forma de se inteirarem das ações da luta armada” e as funções públicas que assumiu em Cabo Verde depois da independência, “emprestando toda a sua experiência e profissionalismo ao desenvolvimento do País”.¹⁷⁰

Têm ainda surgido inúmeras entrevistas a mulheres cabo-verdianas da luta nos meios de comunicação social do país, onde elas testemunham o seu heroísmo e são louvadas pela sua dedicação, coragem e espírito guerreiro, demonstrando como o imaginário do combatente se tem diversificado, para incluir, por exemplo, o papel desempenhado pelas mulheres

¹⁷⁰ Despacho n.º 4/2015, de 4 de fevereiro, *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 6, de 13 de fevereiro de 2015, 116.

combatentes no quadro da comunicação, mas também nos mais diversos domínios, desde a logística, educação, diplomacia e saúde, às dimensões militares e estratégicas.¹⁷¹ Estes trabalhos têm, assim, contribuído para resgatar as contribuições muito distintas das mulheres cabo-verdianas na luta enquanto sujeitos políticos e combatentes de direito próprio, num processo que é simultaneamente de reconhecimento e de valorização (Kent e Kinsella, 2015: 473-494). Apesar disso, de acordo com os dados da Assembleia Nacional que nos foram fornecidos no início de 2018, até essa data apenas cerca de 15% dos 457 beneficiários e beneficiárias do Estatuto de Combatente da Liberdade da Pátria em Cabo Verde eram mulheres, sendo que parte delas usufruía não em reconhecimento de atividades desempenhadas, mas na qualidade de viúvas de combatentes.

Outra das ações de reconhecimento da importância do passado da luta é a das condecorações do Estado. Ao contrário do seu antecessor, que atribuiu a Ordem Amílcar Cabral apenas sete vezes e a figuras políticas estrangeiras de relevo, Pedro Pires condecora com a mesma insígnia 186 indivíduos, na sua maioria cidadãos e cidadãs nacionais. Dos nomes condecorados, há um critério em comum que se destaca – a ligação à luta de libertação. Assim, a Ordem Amílcar Cabral distingue, durante a presidência de Pedro Pires, na sua grande maioria, as diferentes tipologias de CLP, desde combatentes da luta armada, da luta clandestina e presos políticos, a dirigentes de outras organizações políticas (como a UPICV), dissidentes do PAIGC e/ou elementos antes associados ao grupo dos “trotskistas”, como Manuel Faustino, Sérgio Centeio e Jorge Carlos Fonseca, assim como diversas mulheres com envolvimento anticolonial.

Durante os seus dois mandatos, foram também homenageados com a mesma insígnia chefes de Estado, jornalistas, académicos e ativistas estrangeiros que se notabilizaram pelo apoio aos movimentos de libertação ou que neles participaram. Referimo-nos, a título de exemplo, a: Ahmed Ben Bella, primeiro presidente argelino; António Agostinho Neto, primeiro presidente de Angola e Mário Pinto de Andrade, fundador

¹⁷¹ Para algumas abordagens académicas a este tópico, cf. Gomes (2004), Coutinho (2012), Monteiro (2015), Coutinho (2017, 2020).

do MPLA;¹⁷² Alda Espírito Santo, nacionalista e escritora de São Tomé e Príncipe; António Almeida Santos, político português que foi um dos protagonistas dos processos de descolonização; Marcelino dos Santos, nacionalista moçambicano e fundador da FRELIMO; Augusta Conchiglia, Basil Davidson, Bruna Polimeni, Dina Forti, Oleg Ignatiev e Lars Rudebeck, repórteres e académicos que visitaram as zonas libertadas e acompanharam as lutas em Angola, Moçambique e Guiné; e Óscar Oramas, membro do Comité de Descolonização da ONU e um dos grandes defensores da gesta anticolonial libertadora, tendo privado com Amílcar Cabral e acompanhado muito de perto a luta do PAIGC. Através deste gesto, reafirma-se o lugar oficial da luta de libertação e dos seus participantes na história da nação.

As grandes mudanças na legislação dão-se, contudo, apenas em 2014, no ano que precede a comemoração dos 40 anos da independência. A Lei n.º 59/VIII/2014, de 18 de março, que vem ampliar o âmbito de aplicação do estatuto do CLP, nele incluindo os antigos presos políticos com uma definição distinta da mais genérica aplicada aos combatentes da liberdade da pátria, equiparando-se-lhes em termos de valor simbólico e jurídico. O estatuto passa a prever a atribuição de uma pensão ou complemento de pensão aos beneficiários que não se encontrem abrangidos por qualquer tipo de sistema de previdência social que garanta rendimentos de aposentação ou de reforma. Para além do entendimento retributivo mais acentuado que o estatuto agora explicitamente apresenta, as questões simbólicas e mnemónicas também não são menosprezadas.

A ACOLP e a Associação Cabo-Verdiana dos Ex-Presos Políticos são declaradas no texto como as instituições representativas dos interesses individuais e coletivos dos combatentes, passando a intervir diretamente nos procedimentos de reconhecimento do estatuto, bem como no processo para a concessão da pensão ou complemento de pensão aos seus beneficiários. Poucos meses depois destas mudanças legislativas, é regulamentado o Estatuto dos Oficiais Comandantes, uma figura que, por razões políticas e históricas, tem ascendência hierárquica sobre qualquer patente militar criada no pós-independência. Há muito reivindicado por

¹⁷² Ambos atribuídos a título póstumo.

alguns CLP, ele serve, maioritariamente, para distinguir os comandantes que fizeram a luta de libertação dos oficiais superiores não-combatentes, isto é, os militares de carreira, que não podem ter acesso a essa posição. A categoria de “Oficial Comandante” está, assim, diretamente relacionada com políticas de memória da luta, isto é, com o reconhecimento de um passado de sacrifício, coragem e dedicação de excepcional valor que se considera dever ser dignificado e recompensado.

A concessão de elementos simbólicos e outros tipos de incentivo, nomeadamente, pensões, pode ser encarada como um mecanismo político-partidário de reprodução de ciclos de poder, de reforço de certas políticas e narrativas públicas sobre a guerra e de manutenção do estatuto excepcional de determinadas figuras ou grupos. O Estado, usando dos seus poderes enquanto financiador, legislador e legitimador (Bevernage e Wouters, 2018: 6) acaba, assim, por via de alterações introduzidas na legislação, do estímulo ou negligência de certas figuras ou através de decisões de apoio ou desincentivo a estruturas como a ACOLP ou a FAC, por se instituir como um dos principais atores no processo flutuante de produção de imaginários da luta e dos regimes de memória a eles associados.

A introdução da pensão, em 2014, no valor de 75 mil escudos cabo-verdianos (cerca de 678 euros), como indicador mínimo garantido, aos CLP que não auferem nenhum tipo de rendimento ou como complemento de pensão para aqueles e aquelas cujas subvenções sejam inferiores a esse valor, reforçou, mais uma vez, em certos setores sociais, as críticas ao estatuto. Se, por um lado, esta retribuição prevê o reconhecimento de um lugar de valor simbólico de exceção aos combatentes na narrativa da nação e o colmatar situações de carência, por outro, pode gerar ressentimentos e acusações de privilégio face à restante população. Pode, ainda, contribuir para um sentimento de banalização da imagem do combatente como refere Luís Fonseca, que esteve encarcerado no Tarrafal durante sete anos pela sua militância política no PAIGC. Segundo Luís Fonseca, a introdução da pensão levou a um aumento muito considerável de pedidos de reconhecimento do estatuto, o que contribuiu para banalizar não só a figura do combatente, mas o significado da própria independência nacional.

Começaram a aparecer centenas [de pedidos de reconhecimento] apenas e exclusivamente porque havia uma pensão que foi atribuída. E nós chamámos à atenção, [para] evitar que as pessoas se aproveitem disso para, de repente, termos aí gente que nunca passou pela cabeça que pudesse ser combatente. Mas, enfim, apareceu... e de repente era aí uma chusma de pessoas, algumas até, francamente, duvido se não teriam sido informadores da PIDE, mas aparecem aí todos... Agora como [combatentes]. Apenas e exclusivamente porque apareceu essa chance de terem uma pensão, não por patriotismo nem por terem participado em nada. E, então, dá-se casos... há uma dona de farmácia que aparece como pensionista... há proprietários... enfim, porque não há rigor. E tudo isso contribui para que as pessoas digam: ‘Não, esses combatentes afinal...’. E isso contribui também para que a imagem do Combatente da Liberdade da Pátria saia diminuída. Eu penso que o governo não teve cuidado, não levou em consideração e enfim... deixou as coisas andar. Resta-me a pergunta: terá sido intencional?¹⁷³

Na afirmação de Luís Fonseca está implícita uma outra questão amiúde discutida desde a elaboração do primeiro estatuto, relacionada com a natureza da contribuição na luta, e na qual a lei é abrangente ou pouco explícita: qual a dimensão mínima de sofrimento e de dedicação requerida para que alguém possa ser considerado digno do título de CLP? Discórdias quanto às respostas a esta indagação tenderam a gerar tensões no seio do grupo de beneficiários, entre aqueles que não o integram e julgam dele ser merecedores, mas também suscitam questões entre alguns cidadãos e cidadãs que, sem questionar a luta de libertação (e o seu resultado), se insurgem contra o que consideram ter sido um “aproveitamento” desse legado pelo PAIGC/CV.¹⁷⁴

¹⁷³ Luís Fonseca. Entrevista aos autores, Mindelo, 24 de maio de 2019.

¹⁷⁴ Algumas destas questões são abordadas, de modos muitos distintos, em Marques (1999), Manalvo (2009), Biluca (2010), Lopes (2012), Querido (2013, 2015), Lopes (2016) e Fontes (2018). Estas obras têm ajudado a iluminar algumas destas disputas e batalhas mnemónicas no seio das várias tipologias de CLP no arquipélago, até por assumirem, desde logo, o carácter de registos memoriais e/ou (auto)biográficos.

Carlos Reis, presidente da ACOLP, considera que a vaga de pedidos submetidos a partir de 2014, na sequência da aprovação da pensão, para a obtenção do título de “Combatente da Liberdade da Pátria”, levantou estas e outras questões no arquipélago. A necessidade de ampliar o conceito de combatente a outros tipos de contribuição na luta foi, de acordo com Carlos Reis, um processo moroso que acabou por resultar, porventura, numa acessibilidade excessiva, levando a que muitos cabo-verdianos – entre eles CLP – passassem a colocar em causa os beneficiários da lei.¹⁷⁵ Essas tensões surgiam não só relacionadas com a potencial banalização do Estatuto, mas também associadas a discussões em torno da veracidade da participação na luta dos requerentes e do rigor do próprio processo de atribuição do estatuto, cuja decisão, baseada num parecer da ACOLP e na declaração de duas testemunhas reconhecidas como combatentes, era considerada insuficiente, partidarizada e propensa a favorecimentos indevidos, convicção depois reforçada pelas suspeitas de fraude nalguns dos processos de reconhecimento.¹⁷⁶

A situação terá levado a que se implementasse um processo de reavaliação dos nomes constantes da lista de CLP aprovada pela Assembleia, tendo a ACOLP criado uma comissão interna responsável por analisar os casos que causavam dúvidas, na qual participou.¹⁷⁷ Dessa reapreciação, resultou um parecer enviado à Assembleia Nacional que era desfavorável à permanência na lista de mais de 100 nomes de Combatentes da Liberdade da Pátria.¹⁷⁸ Deste modo, a ACOLP acaba por intervir crucialmente na preservação da autenticidade e integridade da imagem dos seus associados, protegendo o seu estatuto de ser contaminado por casos percecionados como ilegítimos ou objeto de aproveitamento.

¹⁷⁵ Carlos Reis. Entrevista aos autores, Praia, 7 de março de 2018.

¹⁷⁶ “Alta intensidade de combatentes da liberdade da pátria”, *A Nação*, n.º 394, 19 de março de 2015 e “Combatentes indignados – ‘20 contos por um certificado da ACOLP’”, *A Nação*, n.º 400, 30 de abril de 2015.

¹⁷⁷ Carlos Reis. Entrevista aos autores, Praia, 7 de março de 2018.

¹⁷⁸ “Estatuto dos Combatentes da Liberdade da Pátria – Nomes podem cair da lista”, *A Nação*, n.º 408, 25 de junho de 2015. Em 2017, com base em novas provas apresentadas por alguns peticionários alvo de parecer desfavorável pela ACOLP, a instituição reanalisou esses processos e, em alguns casos, emitiu novo parecer, deferindo a reclamação.

Carlos Reis sublinha a evolução experienciada em Cabo Verde para que o estatuto de combatente exista na sua forma atual. Atualmente, a ACOLP tem associados que estão ligados à UCID e ao MpD, juntamente com um número maior conectado ao PAICV: “olha[ndo] para os cidadãos, para as provas de que foram combatentes, independentemente do partido a que estão associados no momento”.¹⁷⁹ A natureza “não partidária” assumida pela organização é visível nas suas instalações, localizadas na capital do país.



Figura 11 – *In Memoriam*: mural aos falecidos Combatentes da Luta de Libertação na ACOLP

Fonte: Fotografia de Inês Nascimento Rodrigues.

Nas paredes interiores da sede há um mural em memória dos Combatentes da Luta de Libertação já falecidos, com fotografias de cada um deles listadas por ordem cronológica da sua morte (ver Figura 11). Nas cerca de 130 fotografias apresentadas é possível encontrar os rostos de Amílcar Cabral e Aristides Pereira, ao lado dos de Onésimo Silveira

¹⁷⁹ Carlos Reis. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

(que rompeu com o partido após a independência) ou José Leitão da Graça (que nunca pertenceu ao movimento de libertação e que, no quadro político da UPICV, discordou do projeto de unidade com a Guiné-Bissau defendido pelo PAIGC). Segundo o seu presidente, trata-se de processos de reconhecimento que levam tempo e discussão, mas a ACOLP “luta por aqueles em que acredita, que têm direito [ao estatuto] e que expressam a sua vontade de o obter”, independentemente das circunstâncias específicas – na luta armada, clandestinamente, como prisioneiros políticos, ou no PAIGC e na UPICV – em que as suas atividades políticas em prol da independência do arquipélago ocorreram.¹⁸⁰

A DIVERSIFICAÇÃO DA IMAGEM DO COMBATENTE

Nos últimos anos, a noção de combatente foi-se tornando mais plural, gesto que se acentuou com o regresso ao poder do PAICV (entre 2001 e 2015), mas, sobretudo, foi adquirindo um sentido mais amplo, em particular durante a atual presidência de Jorge Carlos Fonseca, com início em 2011. Estes processos, todavia, davam já sinais de si, de modo ténue, na segunda metade da década de 1990. A mudança na perceção pública do combatente e um certo mitigar dos processos de descabralização identificados nos anos que imediatamente sucedem às eleições de 1991, ainda que mantendo a sua natureza ambígua e intermitente, são visíveis em 1995, pouco antes de o MpD ter repetido a sua vitória nas eleições legislativas com maioria qualificada, em dezembro. Logo nesse ano, alguns dos discursos referentes aos combatentes e líderes históricos do PAIGC/CV assumem um tom menos fleumático, é inaugurado um busto de Cabral em Santa Catarina, na Assomada, perto da casa onde viveu a sua infância, e anuncia-se a construção de um memorial em sua homenagem, na cidade da Praia, que, contudo, viria a concretizar-se apenas em 2000 e cujo processo detalharemos no capítulo seguinte.¹⁸¹

¹⁸⁰ Ver nota de rodapé anterior.

¹⁸¹ “Inauguração do busto de Amílcar Cabral. Inauguração justa a um grande homem”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 297, de 5 de julho de 1995 e “Memorial Amílcar Cabral no Taiti. Colocada a primeira pedra... quem coloca agora a segunda”, *A Semana*, n.º 214, de 10 de julho de 1995.

Em 1996, ergue-se uma estátua a Cabral no aeroporto internacional do Sal, cujo nome é também o do líder histórico do PAIGC¹⁸² e é publicado o monumental livro de mais de 700 páginas do jornalista José Vicente Lopes, *Cabo Verde. Os Bastidores da Independência*, onde o autor, a partir de cerca de uma centena de entrevistas e da recolha de fontes em arquivos nacionais e estrangeiros, procura desenhar detalhadamente a diversidade das experiências, das interpretações e dos processos históricos que conduziram à autodeterminação e descolonização do arquipélago. Pela dimensão arquivística que contém, este é um livro desde então frequentemente mencionado em notícias de imprensa e entrevistas, encontrando-se hoje na sua 3ª edição e sendo visto como a *opus magna* sobre a luta e os primeiros anos da independência.¹⁸³

O amenizar das críticas dirigidas aos combatentes históricos do PAIGC/CV pode ter origem em razões de diferente ordem. Por um lado, o MpD consolidou-se como partido político, alternando o poder com o PAICV. Nessa sequência, o recurso às narrativas em torno da luta de libertação – os seus ícones visuais, dispositivos simbólico-mnemónicos, protagonistas –, enquanto fontes de legitimação ou de deslegitimação da oposição, vai perdendo a centralidade que, até então, tinha ocupado. Por outro lado, o processo anterior de descredibilização do segmento de combatentes históricos permitiu criar espaços onde outros atores da luta se afirmaram, reclamando o reconhecimento condigno do seu papel no processo de libertação. Paralelamente, surgiu também, nos últimos anos, um ímpeto político mais ou menos generalizado, transversal aos dois maiores partidos, embora com diferentes usos, no sentido de consensualizar a história nacional, isto é, de integrar e considerar o papel de diferentes heranças no percurso e formação da nação cabo-verdiana, defendendo-se a valorização equitativa das mesmas, ao invés de as colocar em competição.

¹⁸² “Domingos Luísa executa Estátua de Amílcar Cabral no Sal”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 388, de 6 de junho de 1996.

¹⁸³ “Os bastidores da independência de Cabo Verde. Um contributo para a História do país”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 449, de 18 de janeiro de 1997 e “‘Cabo Verde Bastidores da Independência’ lançado na Praia - Sede de História”, *A Semana*, n.º 285, de 20 de janeiro de 1997.

É precisamente no sentido da diversificação, reconhecimento e conciliação da trajetória de mais de 500 anos de Cabo Verde que, em 2010, Manuel Veiga, o ministro da Cultura no governo do PAICV de José Maria Neves – presidente do país desde 2021 – anuncia a construção de um “Monumento à Liberdade” que, embora nunca concretizado, se esperava que constituísse um espaço de “peregrinação histórica” e de viagem ao passado das lutas do povo cabo-verdiano, com referência aos diferentes marcos da biografia da nação, desde a sua descoberta, a colonização, as secas, a escravatura, a emigração forçada, a fome, a estiagem, até à luta contra o analfabetismo, a luta armada, a independência, a reconstrução do país, as ações em prol do desenvolvimento, progresso e a liberdade.¹⁸⁴

Procurando privilegiar a acomodação dos vários legados nacionais – musicais, políticos e literários – que se entende fazerem parte do percurso do arquipélago, é neste governo do PAICV que é introduzida em circulação uma nova série de notas, com o intuito de, entre outros, homenagear grandes figuras da história de Cabo Verde, evidenciando os elementos culturais e simultaneamente de desenvolvimento do país que, em diferentes setores da vida cabo-verdiana, “se harmonizam entre si”.¹⁸⁵ A nota de 200 escudos passa assim a ostentar a efígie do médico e escritor Henrique Teixeira de Sousa e a de 500 escudos a do poeta Jorge Barbosa, ambos associados ao movimento *Claridade*, exibindo a última nota retalhos dessa revista; a nota de mil escudos homenageia o funaná e um dos seus mais emblemáticos compositores, Codé di Dona; a nota de 2 mil escudos enaltece Cesária Évora, a cantora de morna de maior reconhecimento internacional e, por fim, a nota de 5 mil escudos homenageia Aristides Pereira, primeiro presidente cabo-verdiano.¹⁸⁶

Apesar da pulsão conciliatória aqui evidente, é Jorge Carlos Fonseca, Presidente da República entre 2011 e 2021 e cuja candidatura foi apoiada pelo MpD, que particularmente insistiu nesse ponto. Para além de ser o grande impulsionador da iniciativa conhecida como “Semana da República”, criada em 2012, e que une dois feriados públicos considerados

¹⁸⁴ Cf. “Ministério da Cultura anuncia ‘Monumento à Liberdade’ na Praia”, *A Semana*, n.º 915, 8 de janeiro de 2010.

¹⁸⁵ *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 69, de 17 de novembro de 2014, 2096.

¹⁸⁶ *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 69, de 17 de novembro de 2014, 2101.

relevantes na história política da nação cabo-verdiana – o 13 e o 20 de janeiro – tendencialmente associados ao MpD e ao PAICV, respetivamente, o então Presidente da República várias vezes se manifestou contra o que considerava ser uma “valorização seletiva” da história do país.¹⁸⁷ O encontro simbólico que a “Semana da República” promove, entre a data das primeiras eleições multipartidárias (Dia da Liberdade e da Democracia) e a data do assassinato de Amílcar Cabral (Dia dos Heróis Nacionais), reflete o modo como o ex-Chefe de Estado cabo-verdiano entende o percurso do arquipélago: não em disputa, mas em harmonia, como resultado de um esforço coletivo. A dinamização da “Semana da República” apresenta, assim, de acordo com Jorge Carlos Fonseca, um objetivo vincadamente didático:

Simbolicamente quisemos, também com algum sentido de pedagogia, mostrar à sociedade cabo-verdiana que a história de Cabo Verde é ela toda e não deve ser segmentada com interesses conjunturais, ou opções ideológicas ou políticas. É tão decisivo para Cabo Verde termos sido independentes como também é decisiva a data da conquista da democracia e da liberdade. [...] Portanto, é essa perspetiva que estamos a continuar. No fundo, comemorar toda a história do país. É a nossa história e temos de a assumir na totalidade, desde as Descobertas, o período antes da independência, a independência, a democracia e a história não para. Não podemos ter uma visão seletiva daquilo que pode interessar a um ou outro protagonista político. É essa visão de conjunto, integrada, simbólica e pedagógica que queremos significar com esta Semana da República.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Cf. “Presidente cabo-verdiano contra ‘valorização seletiva da história’ do país”, *África 21*, 21 de janeiro de 2015. Em 2019, Jorge Carlos Fonseca sublinhava que as datas marcantes de Cabo Verde são datas nacionais e propriedade do povo, o principal protagonista de todas as lutas. Cf. “PR quer 20 de Janeiro com ideias adequadas aos grandes momentos do País”, *Santiago Magazine*, 20 de janeiro de 2019.

¹⁸⁸ Cf. “Jorge Carlos Fonseca: ‘Somos um país com um processo democrático irreversível’”, *Expresso das Ilhas*, n.º 685, 14 de janeiro de 2015.

Desde dezembro de 2016 que as duas datas, 5 de Julho (Dia da Independência) e 13 de Janeiro (Dia da Liberdade e da Democracia), são objeto de comemoração com sessões solenes especiais na Assembleia Nacional.¹⁸⁹ A decisão de nivelar as duas datas, não sem reação por parte da liderança do PAICV, levou às seguintes declarações de Jorge Carlos Fonseca:

Progressivamente se concebe e se afirma o 13 de janeiro como um ‘continuum’ do 5 de julho, uma peça que faltava para que o sonho de muitos tomasse forma definitiva. As duas datas gloriosas da nossa História coletiva nada mais são do que duas faces sem as quais a luta contra o colonialismo teria ficado incompleta.¹⁹⁰

Este gesto de equiparação entre as duas datas e os seus significados para Cabo Verde encontra correlação na discussão permanente sobre as noções de heroísmo que emerge na celebração destas efemérides, sobretudo nos discursos políticos, nos artigos de opinião publicados em meios de comunicação nacionais e nas condecorações do Estado. Neste particular, Jorge Carlos Fonseca atribuiu a dez indivíduos a Ordem Amílcar Cabral, nomeadamente a figuras-chave da transição política de 1991, como Carlos Veiga. Este gesto de alargamento no perfil de condecorados espelha a mudança na própria conceção simbólica do que significa ser combatente em Cabo Verde. Se, nos anos 1990, a noção de

¹⁸⁹ Lei n.º 4/IX/2016, *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 71, de 23 de dezembro, 2186, que vem alterar a Lei n.º 106/VIII/2016, B.O n.º 4, de 19 de janeiro, 147, onde se estipulava que os feriados de 5 de Julho, 13 de Janeiro e 20 de Janeiro eram “datas comemorativas emblemáticas, alvo de sessões solenes especiais”.

¹⁹⁰ “Celebração das primeiras eleições em Cabo Verde ‘não é património privativo’ de nenhum partido”, *Observador*, 13 de janeiro de 2017. Esta decisão, avança a notícia, criou algum desconforto à líder parlamentar do PAICV, Janira Hopffer Almada, não só por divergências relativamente ao papel de cada partido na abertura política, mas também porque, sem desmerecer a importância do 13 de Janeiro, se insurge contra o que considera ser incomparável: “As datas nunca são iguais e qualquer tentativa de torná-las concorrentes pode prejudicar a importância de cada uma delas”. Em entrevista aos autores, a atual presidente do PAICV corroborou essa afirmação, acrescentando que colocar “em disputa datas históricas não engrandece nenhum povo ou nação” e que o 13 e o 20 de Janeiro deveriam ser tratados pelo Estado com a mesma dignidade. Cf. Janira Hopffer Almada. Entrevista aos autores, Praia, 21 de janeiro de 2020.

combatente passa a aplicar-se também a quem desenvolveu atividades no âmbito da luta anticolonial, independentemente de ter, ou não, participado na luta armada, mais recentemente, são algumas vezes referidos como equivalentes gestos desempenhados em contexto de combate e gestos de quem resistiu ao colonialismo português e às adversidades quotidianas do arquipélago antes e para além do contexto da luta de libertação. O discurso de Jorge Carlos Fonseca na cerimónia de Homenagem aos Combatentes da Liberdade da Pátria de 20 de janeiro de 2018 constitui disso exemplo.¹⁹¹

Nessa ocasião, o Presidente da República destaca a “tenacidade, coragem e entrega” como os valores louvados pela nação no dia 20 de Janeiro, a data que funciona “como marco temporal para distinguir, através dos Heróis Nacionais, todos os que, conhecidos ou anónimos, se entregaram à causa libertadora”. Nesse mesmo discurso, Jorge Carlos Fonseca sublinha que o país se edificou internacionalmente “como expressão de um povo batalhador que ao longo da história” soube “enfrentar e vencer as mais diversas dificuldades”. A mensagem que transmite é a de que perante desafios diferentes, em contextos diversos, o que persiste é a “tenacidade, coragem e entrega” dos cabo-verdianos, considerando que “a luta pela sobrevivência e pela afirmação” do seu povo “tem sido árdua, da mesma forma que foi muito exigente para os combatentes nas frentes armada e política, clandestina ou não, [...] o enfrentamento do regime colonial e seus aliados”.

Através deste discurso, onde reconhece simbolicamente o mesmo estatuto de heroísmo aos CLP e à população anónima no combate às adversidades com que o arquipélago se foi deparando, Jorge Carlos Fonseca reforça o seu posicionamento conciliatório e despolitizador, várias vezes por ele enunciado, desviando a categoria de “herói nacional”, celebrada a 20 de Janeiro, dos perfis de indivíduos com percursos singularmente ligados à luta de libertação nacional ou à experiência militar. Deste modo, buscando os traços discursivos da figura do combatente e aplicando-os a outros atores, substancia-se uma narrativa da nação que traz a ideia de

¹⁹¹ “Discurso de o Presidente da República Jorge Carlos Fonseca, na Cerimónia de Homenagem aos Combatentes da Liberdade da Pátria”, disponível em <http://presidencia.cv/arquivo/1649>.

“combate” para o centro. Este movimento, fazendo equivaler, semântica e moralmente, os combatentes anticoloniais, os agentes do processo de democratização e, abstratamente, toda a população que, ao longo do tempo, foi contribuindo para derrotar os vários obstáculos – climáticos, económicos, políticos, ecológicos, etc. – que Cabo Verde foi tendo de enfrentar, tem como um dos seus objetivos distinguir todo o passado de Cabo Verde e não apenas o recorte da luta.

A centralidade do léxico associado ao combatente e à luta fora também já estendida a outras temporalidades e práticas na presidência anterior, embora com usos distintos. Deslocando esse léxico da cronologia estrita da luta de libertação, Pedro Pires afirmava, no seu discurso de tomada de posse, a 22 de março de 2001, o seguinte:

Ao longo dos tempos, o homem cabo-verdiano sempre lutou pela sua emancipação. Neste combate coletivo, é justo trazer-mos à memória a luta anónima de muitos homens e mulheres contra a injustiça, a fome e a dominação, recusando aceitá-las como fatalismos ou como condições naturais das ilhas. Também hoje, entre nós, milhares de homens e mulheres inventam todos os dias a arte de sobreviver, “rabidando” a vida a partir de quase nada. Abrir caminho a pulso, sangue e suor parece ser o nosso destino e nisto consiste o nosso heroísmo civil e anónimo. (Pires, 2012: 36)

Este gesto de reconhecimento público é, para Pedro Pires (*ibidem*: 67), como inúmeras vezes refere em discursos e entrevistas, um dos elementos de um “exercício pleno” do “direito à memória” que qualquer povo deve exercer. No entender do então Presidente da República, no seu discurso de comemoração do 30º aniversário do 5 de Julho, a passagem do tempo confrontou-o “com a urgente necessidade de dar a devida atenção às ações levadas a cabo, em diversos momentos, pelos patriotas cabo-verdianos em prol da independência e da dignidade nacional”, no que classifica de uma “*reconciliação com o nosso passado recente*” (em itálico no original). Nas palavras de Pedro Pires (*ibidem*: 489-490), esta constitui uma das formas de, entre outros, “sanar omissões, porventura, antes verificadas”.

O recurso ao campo simbólico associado à figura do combatente para fazer equiparar as suas características narrativas a outras figuras tem sido ativado, também, pelos críticos da 1.^a República. Estas disputas pela memória encontram paralelo num dos casos mais expressivos de negociação da percepção de quem é (ou não) um combatente e herói nacional e do reconhecimento das causas diversas pelas quais é válido ter-se lutado em prol da nação – sejam elas de caráter político, cultural ou social. Em 2019, é legislada uma pensão financeira a atribuir aos cabo-verdianos que se tinham oposto ao regime de partido único em São Vicente e Santo Antão, nos anos de 1977 e 1981, respetivamente, envolvendo-se em confrontos com as autoridades.¹⁹² No preâmbulo à referida lei, evocando a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 e a possibilidade de reconciliação histórica, afirma-se como imperativo de justiça do Estado proceder à reparação possível dos abusos e arbitrariedades praticados contra os cidadãos cabo-verdianos durante o regime de partido único, tidos como especialmente gravosos em São Vicente e Santo Antão nos anos acima mencionados. Institui-se, então, o direito a uma pensão mensal, no valor de 75 mil escudos cabo-verdianos (equivalente a 678 euros), aos beneficiários dessa lei que não se encontrem abrangidos por sistemas de previdência social.¹⁹³

A compensação financeira definida legalmente, no mesmo exato valor da pensão atribuída aos Combatentes da Liberdade da Pátria, vem proceder, por um lado, a um gesto político de equiparação simbólica entre esses combatentes e as vítimas de tortura e maus-tratos e, por outro, à ativação de uma estratégia de confronto político-partidário que tem na imagem do combatente um dos seus núcleos. Deste modo, os opositores ao regime de partido único, oposição agora oficialmente ratificada como um sacrifício prestado em prol do desenvolvimento da nação, deixam de ser percecionados apenas como vítimas e passam agora também a ser encarados como combatentes pela liberdade e democracia do arquipélago.

¹⁹² Lei n.º 67/IX/2019, *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 94, de 6 de setembro de 2019.

¹⁹³ Até julho de 2020, foi aprovada uma lista das vítimas que inclui 51 beneficiários da pensão ou complemento de pensão de São Vicente e de Santo Antão. Cf. *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 12, de 31 de janeiro de 2020, 2-3 e *Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 81, de 9 de julho de 2020, 1642.

Jorge Carlos Fonseca, acompanhando o texto da lei que promulgou, faz explicitamente essa comparação:

Somos hoje um Estado democrático e um Estado de direito, mas, por outro lado, também sabemos que a construção do Estado pós-independência não se traduziu num regime plural e de democracia liberal, e por isso houve todo um processo, toda uma luta do povo cabo-verdiano, para que houvesse abertura política e para que se construísse um Estado constitucional, fundado em liberdades. [...]. De um lado está a representação da independência, de quem lutou pela independência, dos heróis da independência, do outro, quem lutou contra o partido único, pela democracia, pela liberdade, que seriam os heróis da liberdade e da democracia. Eu mesmo, uma vez, exprimi isso, e usei a expressão, que foi polémica apesar de ser simbólica, que havia os combatentes da liberdade *da* pátria, mas que também havia os combatentes da liberdade *na* pátria (itálicos nossos).¹⁹⁴

Este excerto é particularmente significativo dos modos como os poderes político-partidários e seus representantes têm vindo a enunciar hierarquias e conecções de heroísmo, sofrimento e resistência, retirando alguns eventos do seu contexto histórico específico. Ao fazê-lo, procede-se a um gesto de nivelamento de diferentes eventos e, consequentemente, da sua importância e consequências para a história da nação, intervindo no modo como os cabo-verdianos e as cabo-verdianas se relacionam e socializam com as diferentes versões da história nacional e com o passado da luta em particular. Este processo sustenta-se em ideais de reconhecimento, reciprocidade e inclusão dos vários atores que contribuíram para a produção de um determinado passado partilhado – o cabo-verdiano –, distanciando-se estrategicamente de uma postura abertamente dicotómica.

¹⁹⁴ “Jorge Carlos Fonseca: ‘Somos um país com um processo democrático irreversível’”, *Expresso das Ilhas*, n.º 685, 14 de janeiro de 2015.

Apesar de, como vimos, o Estado acabar por atuar como o grande árbitro ou decisor daquilo que sobre o passado deve ou não ser valorizado no espaço público e na memória e história oficiais da nação, através da legislação e de outros produtos e práticas de memória acima referenciados, não podem ser desprezados os fatores dinâmicos, internos e externos – relacionados com captação de capital, com uma economia baseada maioritariamente no turismo, com a ação de associações e coletivos e com programas de financiamento internacional específicos – que condicionam e intervêm na coconstituição destas decisões mnemo-políticas, nomeadamente, no sentido da produção “para fora” da imagem de Cabo Verde como um país harmonioso, sem ressentimentos, resolvido com o seu passado, seguro, apetecível em termos de investimentos, clima e praias, com um povo caloroso, de natureza crioula e repleto de “morabeza” – um epíteto geralmente atribuído à vivência cabo-verdiana e que destaca a qualidade de quem é hospitaleiro, amável e gentil.

UM QUADRO MEMORIAL COMPÓSITO

A evolução da legislação e das representações públicas do combatente em Cabo Verde acompanha as mudanças políticas, sociais e económicas do país. Apesar dos diferentes significados de que se vai revestindo, o conceito de combatente enquanto categoria política e, sobretudo, as qualidades distintivas a essa figura associada, permanecem uma peça central na vida sociopolítica cabo-verdiana. A fonte de legitimação do primeiro governo do país vai sustentar-se, num momento inicial, nas origens anticoloniais do Estado independente e dos seus protagonistas. Mais tarde, sobretudo depois do processo de abertura multipartidária dos anos 1990 e da derrota do PAICV nas urnas, a noção de combatente passa a abranger diversas modalidades de participação na luta anticolonial, mas também surge associada àqueles que enfrentaram o que se considera ser a ação autocrática dos regimes de partido único.

Em anos mais recentes, o conceito tem adquirido um sentido ainda mais amplo, procurando consensualizar os diversos marcos da nação e aquilo que se considera como contribuições para a história nacional, desde logo as de quem resistiu ao colonialismo português e às adversidades

quotidianas *antes e para além* da luta de libertação. Se, por um lado, este gesto configura uma narrativa da nação que traz as ideias de luta e de combatente para o centro, por outro, ensaiar uma equivalência semântica e moral entre os combatentes anticoloniais, os agentes do processo de democratização e, mais ou menos abstratamente, aqueles que, ao longo do tempo, foram resistindo à ação do colonizador, parece deslocar a narrativa nacional do recorte da luta de libertação e da figura do Combatente da Liberdade da Pátria, descontextualizando-a e despolitizando-a.

Os modos como estas representações públicas influenciam a construção de subjetividades políticas e a própria noção de luta e resistência, assenta em três dimensões-chave. A primeira, legal, corresponde ao direito ao reconhecimento oficial e à valorização do sacrifício e da dedicação demonstrados em serviços prestados à Pátria, tanto durante a luta, como no pós-independência. A segunda, material e retributiva, corresponde ao direito a proteção social e financeira. Por fim, a terceira, simbólica, destaca os valores que o combatente da luta incorpora, por um lado e, por outro, sustenta-se neles para a elaboração de outras categorizações metafóricas (como a de vítima, combatente da democracia ou herói anónimo), que cotejam a do CLP – por contraposição ou convergência – e que passam a ser reconhecidas também como figuras-chave da nação.

Os mencionados gestos de natureza legal, simbólica e discursiva vão ao encontro da tentativa de consensualizar a história nacional, acomodando heranças diversificadas, percecionadas como unidades fundamentais de um percurso maior da nação e como património coletivo que deve ser reconhecido. Este quadro memorial é construído combinando elementos históricos – aparentemente conflituais – do(s) passado(s) difíceis do arquipélago, um processo que explicitaremos com maior detalhe no próximo capítulo.

O tipo de narrativa a que dá origem, apoiada em exercícios de soma e inclusão mnemónicas, tem sido desafiada, em anos recentes, por dois movimentos antagónicos que demonstram como as representações públicas da história e imagem de Cabo Verde são bem mais complexas do que apenas o resultado de uma versão fixa e dominante sobre o passado, por mais inclusiva que ela busque ser. Referimo-nos, neste caso, a uma linha crítica que questiona o lugar de Cabral enquanto

figura central do arquipélago e a uma outra linha que explicitamente se afirma como cabralista. A primeira, foca-se no que considera ser uma mitificação de Cabral e um falseamento da história por parte de certos atores políticos no poder, que crê serem baseados num acordo tácito entre as elites governativas e partidárias, de modo que todos possam ser considerados “filhos pródigos da terra”. A segunda, considera que é preciso regressar a Amílcar Cabral e ao património da luta para articular as preocupações do presente. Destas dinâmicas e processos de negociação simbólica e apropriação social contemporâneas de Amílcar Cabral daremos conta a seguir.

(Página deixada propositadamente em branco.)

A LUTA E AS VIDAS PRESENTES DE CABRAL

A 2 de setembro de 1976, os restos mortais de Amílcar Cabral eram trasladados de avião da cidade de Conacri para Bissau. Em *O Regresso de Cabral* – o primeiro documentário feito na Guiné independente por um coletivo de cineastas enviado em 1967 a Cuba, por Cabral, para estudar cinema – podemos observar um conjunto de imagens da luta e de discursos de Cabral, bem como o ritual do novo Estado recebendo o corpo do líder assassinado.¹⁹⁵ Os planos do filme vão percorrendo os rostos – ora perplexos, ora chorosos – das pessoas que vão assistindo à retirada do caixão do avião e à sua chegada a solo guineense. De acordo Sana Na N’Hada, um dos seus realizadores, o filme tinha o intuito de mobilizar as comunidades guineense e cabo-verdiana na diáspora, procurando mostrar que “Cabral não tinha desaparecido só porque tinha morrido” (César, Hering e Rito, 2017: 231). O filme acabaria por não voltar a ser exibido publicamente a seguir ao golpe de Nino Vieira, em 1980, que rompeu a unidade entre Guiné-Bissau e Cabo Verde.¹⁹⁶ Quanto ao corpo de Amílcar Cabral, ficaria sepultado até hoje no interior do Forte de Amura,

¹⁹⁵ Flora Gomes, Sana Na N’Hada, José Columba e Josefina Crato foram os jovens enviados, em 1967, a Cuba. A Amílcar Cabral não havia passado despercebida a importância das imagens na construção da futura nação. É aliás sintomático que, meses depois do seu assassinato, a cerimónia da declaração unilateral de independência, a 24 de setembro de 1973, tenha sido antecedida, na véspera, da projeção do documento filmado por Flora Gomes aquando do II Congresso do PAIGC, ocorrido entre 18 e 22 de julho de 1973 nas regiões libertadas do leste da Guiné. Parte do material filmado nas décadas de 1970 e 1980 encontrava-se depositado no Instituto Nacional para o Cinema e o Audiovisual (INCA), criado em 1978 em Bissau, e foi sendo recuperado, através de um processo de digitalização e tratamento levado a cabo em Berlim nos últimos anos, a partir do Instituto Arsenal. Um dos registos desse processo encontra-se em: César, Hering e Rito, 2017. Sobre o lugar do cinema na luta de libertação na Guiné e na construção da nação guineense cf., entre outros, Cunha e Laranjeiro (2017).

¹⁹⁶ Declarações do cineasta Flora Gomes no documentário realizado no âmbito do projeto CROME, *Guiné-Bissau: da memória ao futuro*, realizado por Diana Andringa (Lisboa e Coimbra: Garden Films/CES, 2019), YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=CYSJA6b3YEM>, 44:05 – 45:12 min.

Quartel-General das Forças Armadas guineenses, ali resguardado a maior parte do tempo do contacto com as populações (Figura 12).¹⁹⁷



Figura 12 – Mausoléu de Amílcar Cabral. Forte de Amura, Bissau (Guiné-Bissau)

Fonte: Fotografia de Miguel Cardina.

O estatuto de “heróis nacionais” que os líderes africanos alcançaram possui uma incontornável centralidade no quadro das nações forjadas a partir de uma luta anticolonial. Amílcar Cabral constitui aqui um caso particular, por uma série de razões já elencadas no capítulo 1. A dois destes aspetos importará regressar. Em primeiro lugar, Cabral foi assassinado meses antes da declaração unilateral de independência da Guiné. Isso veio a adicionar às virtudes morais que dele já emanariam a capacidade de funcionar como um líder-mártir, dotado de um carácter visionário e que, justamente por não ter tido oportunidade de presenciar o momento

¹⁹⁷ Dentro do Forte de Amura estão ainda sepultadas outras figuras históricas associadas à luta e consideradas “heróis nacionais” (como Domingos Ramos, Pansau Na Isna, Titina Silá, Osvaldo Vieira, Francisco Mendes, Rui Demba Djassi), assim como os antigos Presidentes da República. Aí se encontra também um novo “Museu da Luta de Libertação Nacional”, com uma narrativa da evolução da luta e a exibição de armas e outros materiais usados no combate contra o colonialismo, bem como o contentor-estúdio que albergara as emissões da Rádio Libertação e o antigo Volkswagen de Cabral, junto ao qual foi baleado.

da independência ou de dirigir a construção do Estado-nação que se lhe seguiu, surge frequentemente reiterada. Em segundo lugar, Cabral fundou a sua luta no gesto de unidade entre a Guiné e Cabo Verde sendo hoje, por isso, objeto de uma apropriação nos dois países, distinta nas suas características, mas coincidente na definição partilhada, forjada no pós-independência, enquanto “pai” de ambas as nacionalidades.

A antropóloga Katherine Verdery analisou, no contexto das transições operadas na Europa de Leste na sequência da Queda do Muro de Berlim, o lugar dos mausoléus, memoriais e ritos associados aos corpos de líderes políticos. Em seu entender, estes espaços constituem “excelentes meios de acumulação de algo essencial à transformação política: capital simbólico” (Verdery, 1999: 33), daí emanando um poder próprio no sentido de caucionar os fundamentos do Estado. A transmutação do corpo físico em corpo simbólico permitiria, assim, dissociar o sujeito histórico das flutuações do tempo e das vicissitudes do Estado. Paralelamente, os próprios fundamentos do corpo político da nação retroalimentar-se-iam da soberania que a materialização *post-mortem* do líder continuamente institui e atualiza.¹⁹⁸

Cabe realçar, pois, que em Cabo Verde o corpo da nação se configura a partir de um corpo espectral. A figura-símbolo de Cabral aparece simultaneamente como uma ausência, sepultado que está na Guiné, e como uma presença, dada a sua inevitável marca no processo histórico que levou à independência do arquipélago. Esta mesma característica se poderá aplicar, aliás, à própria luta armada: ausente (do arquipélago) e presente (na causalidade histórica que conduziu à independência). No caso de Cabral, ele surge como um herói nacional que, paradoxalmente, se definiu tanto como cabo-verdiano (pela origem dos pais e pela formação nos seus anos de adolescência), quanto guineense (onde nasceu e veio mais tarde a liderar a luta armada), embora tenha tido como única nacionalidade formal a do Portugal colonial.

Cabral é também um revolucionário cujo reconhecimento extravasou as próprias fronteiras desses dois territórios, pela importância e sucesso

¹⁹⁸ Como também afirma a autora, “ao prender o processo de decomposição corporal dessa pessoa, uma estátua altera a temporalidade associada à pessoa, trazendo-a para o reino do intemporal ou do sagrado, como um ícone” (Verdery, 1999: 5).

da luta que levou a cabo, e pela própria influência política, intelectual e popular que granjeou internacionalmente. Com efeito, a vida e a obra de Cabral deram origem a centenas de estudos um pouco por todo o mundo.¹⁹⁹ Robert Young (2003: 17) cita-o, ao lado de Franz Fanon, como um dos mais destacados teóricos-ativistas que lançaram as bases do pensamento pós-colonial. Num concurso efetuado em 2020, a *BBC World Histories Magazine* convidou vinte historiadores a elaborarem uma lista com os nomes dos vinte líderes políticos que consideravam ter tido maior impacto positivo no mundo. Amílcar Cabral foi um dos nomeados, por Hakim Adi, professor britânico de História de África e das Diásporas Africanas na Universidade de Chichester, no Reino Unido. A lista foi depois a votação dos leitores da revista, na qual participaram mais de 5000 pessoas. Cabral recolheu cerca de 25% dos votos, sendo então selecionado como o segundo maior líder de sempre depois de Maharaja Ranjit Singh, fundador do império sikh. Apesar da natureza destes concursos, muito suscetíveis de conduzir a mobilizações de grupo em torno de um ou outro candidato, a votação em Cabral denota efetivamente como ele é ainda capaz de concitar expressões de adesão e de valorização fora da Guiné e de Cabo Verde. É recorrente a atenção à sua figura por parte de jovens e intelectuais africanos, norte-americanos, brasileiros e portugueses implicados na militância antirracista e/ou socialista, bem como por setores académicos interessados na reflexão sobre o passado (anti)colonial.²⁰⁰

¹⁹⁹ A figura de Amílcar Cabral – nas suas várias dimensões – tem dado impulso a uma multiplicidade de estudos e reflexões, sob diversos ângulos de análise e a partir de diferentes campos disciplinares, como atesta o extenso arquivo de fontes secundárias compilado e divulgado por António Duarte Silva no blogue *Malomil* (disponível em: <http://malomil.blogspot.com/2013/01/amilcar-cabral-roteiro-de-fontes.html>). Para além das obras aí referidas, consultar, para um mais recente estado da arte referente a Amílcar Cabral, cf. Santos e Barros (2020). Num estudo feito no quadro da Fundação Amílcar Cabral e da Fundação Rosa Luxemburgo, Ângela Benoliei Coutinho (2021: 14-17) identificou uma lista de 445 textos, em diferentes línguas, sobre Cabral e a luta de libertação.

²⁰⁰ São vários os exemplos disso. O documentário *Cabralista*, de Valério Lopes, é um deles. De notar também a existência de uma ampla e crescente bibliografia sobre o autor e de projetos académicos que o tomam como alvo. Mais recentemente, foi instituído o Prémio Amílcar Cabral, pelo Instituto de História Contemporânea e o Padrão dos Descobrimentos. Em dezembro de 2022, o Presidente da República Portuguesa agraciou-o postumamente com a Ordem da Liberdade. Posteriormente, a Assembleia da República acolheu o colóquio “Amílcar Cabral e a História do Futuro” e foi inaugurada uma exposição sobre a sua vida e obra no quadro das comemorações oficiais dos 50 anos do 25 de Abril.

O capítulo anterior examinou a forma como a figura de combatente foi sofrendo transformações diacrónicas. Neste último capítulo, iremos explorar as diferentes interpretações do passado da luta através da memorialização – por homenagem, ataque aberto ou relativa omissão – do líder histórico do PAIGC, Amílcar Cabral. Para esse fim, percorremos a forma como a sua figura se tem manifestado em monumentos, discursos políticos, evocações populares e performances públicas, assumindo que o seu lugar simbólico se constitui como um mecanismo decisivo tanto de valorização como – em menor grau – de desvalorização da luta enquanto um efetivo dispositivo mnemónico.

ENCRUZILHADAS DA MEMÓRIA

Em janeiro de 1987, o jornal *Voz di Povo* anunciava a construção, na cidade da Praia, de um complexo dedicado à memória de Amílcar Cabral. O futuro empreendimento deveria constituir-se como “um centro de homenagem, de educação e de formação de pessoas” e seria composto por um museu nacional, uma biblioteca e um auditório, para além de uma estátua de Cabral.²⁰¹ Cerca de um ano antes, a visita do Presidente do Brasil, José Sarney, abriu a porta para o apoio do Estado brasileiro à obra, consubstanciado, em maio de 1987, na oferta de um projeto arquitetónico de um Centro Histórico Cultural concebido por Óscar Niemeyer, que privara brevemente com Cabral na Argélia (ver Figura 13). Num momento inicial ter-se-á pensado em instalar o centro e uma grande estátua no ilhéu de Santa Maria,²⁰² mas a localização escolhida viria a ser o Taiti (Várzea), zona mais acessível da cidade, de modo a permitir “uma promiscuidade entre a população e o homenageado” (Pedro Pires *apud* Martins e Borja,

²⁰¹ Cf. “Governo manda erigir um memorial em homenagem a Amílcar Cabral”, *Voz di Povo*, n.º 610, 24 de janeiro de 1987; “Brasil. Identidade cultural no critério de escolha”, *Voz di Povo*, n.º 634, 9 de maio de 1987.

²⁰² Pequeno ilhéu situado a alguns metros da costa, frente à praia da Gamboa. Em 2015, o empresário sino-macaense David Chow assinou com o governo cabo-verdiano um acordo para a concessão e construção do maior empreendimento do arquipélago nesse local. Trata-se de um hotel-casino, atualmente em fase de finalização, e que ligará o ilhéu a terra a partir de uma pequena ponte, propriedade da CV Entertainment Co., subsidiária da Macau Legend. A alienação do *djéu* provocou várias contestações e uma tomada transitória do rochedo por parte de um grupo de ativistas, alguns deles com participação ativa também na Marxa Kabral, de que se falará adiante. “Ativistas contra casino de David Chow”, *Ponto Final*, n.º 3289, 5 de agosto de 2015.

2018: 249-270). Na verdade, o projeto, do qual se preservam hoje apenas os esquissos, acabaria por nunca ser construído.

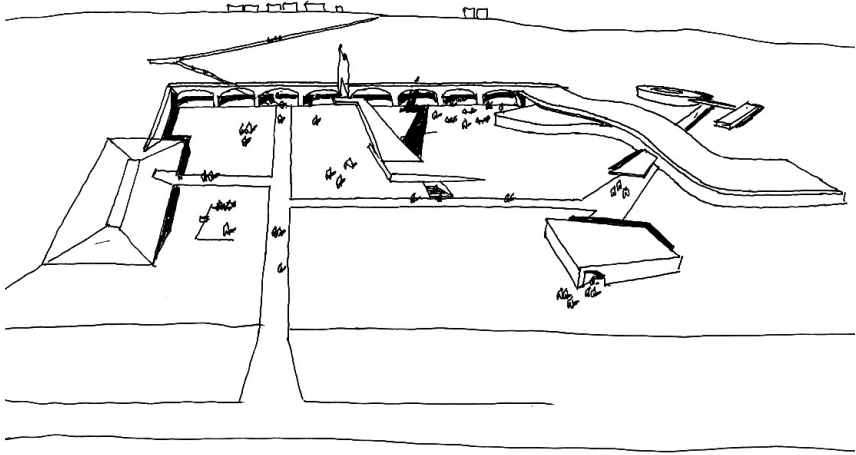


Figura 13 – Centro Cultural em Cabo Verde, 1987 (sketch de Óscar Niemeyer)

Fonte: © Óscar Niemeyer, AUTVIS, São Paulo/SPA, Lisboa, 2023.

Em 1992, o ministro da Cultura e da Comunicação, Leão Lopes, anuncia a intenção futura de, a 12 de setembro de 1994, inaugurar um monumento a Amílcar Cabral, embora distinto do projetado por Niemeyer e que os novos contextos políticos vivenciados em Cabo Verde e também no Brasil teriam contribuído para deitar por terra.²⁰³ Apesar disso, só três anos depois, em Julho de 1995, se realiza a cerimónia de colocação da primeira pedra desse memorial, um momento que ficou assombrado por conflitos entre cidadãos. Na ocasião, uma pessoa deslocou-se ao local empunhando a primeira bandeira nacional do país,

²⁰³ “Em homenagem a Amílcar Cabral, Leão Lopes anuncia criação de um monumento ao herói”, *Voz di Povo*, n.º 1290, 15 de setembro de 1992; “Monumento a Cabral em 1994”, *A Semana*, n.º 72, 1 de setembro de 1992. No ano seguinte é nomeada uma comissão para pensar a concretização do monumento. *Boletim Oficial. Despacho Ministério da Cultura e Comunicação*, 26 de julho de 1993, 346.

acabando por ser ferida.²⁰⁴ A inauguração acabaria, finalmente, por ocorrer apenas a 5 de julho de 2000, marcando o fim de um processo com vários impasses e indefinições, num contexto em que o país, tal como referido no capítulo 2, havia assistido a um certo processo de desafricanização e descabralização que depois se foi mitigando nos anos finais da década de 1990.



Figura 14 – Memorial Amílcar Cabral, Praia

Fonte: Fotografia de Miguel Cardina.

O memorial a Amílcar Cabral, hoje erigido no Taiti, resultou de uma oferta da República Popular da China, no quadro de um pacote de infraestruturas que envolveu também nas imediações a construção da Biblioteca

²⁰⁴ “Memorial Amílcar Cabral. O reconhecimento dos cabo-verdianos”, *Novo Jornal de Cabo Verde*, n.º 298, 8 de julho de 1995. Nesse mesmo ano, por ocasião dos 20 anos da independência, foi inaugurado um busto de Cabral na Assomada (Santa Catarina), na ilha de Santiago, com o apoio do governo angolano. Com cerca de 1 metro e 20 centímetros, a obra foi realizada pelo general angolano Rui Matos, que a começara em 1986, depois de ter estado cerca de um mês a trabalhar em Cabo Verde na conceção do projeto. Regressado a Angola com a sua obra ainda inacabada, vicissitudes várias fizeram com que ela não fosse concluída nessa altura. Em 1995, todavia, o projeto seria retomado e concluído. “Busto de Cabral já está em Santa Catarina”, *A Semana*, n.º 214, 10 de julho de 1995. No ano seguinte, em setembro de 1996, foi também inaugurada uma estátua no aeroporto do Sal (que ostenta igualmente o seu nome), concebida pelo artista plástico Domingos Luísa.

Nacional e de outros edifícios públicos. Na sua base, encontra-se um pequeno museu com fotografias e informações biográficas sobre o homenageado. Sob o pedestal, ergue-se, no topo, uma estátua de bronze com aproximadamente três metros de altura (ver Figura 14). Esta estátua de Cabral apresenta, segundo alguns observadores, um problema de inadequação, que resulta da distância entre o Cabral representado na matéria e o Cabral socialmente imaginado. Apesar de ostentar o famoso *sumbia* na cabeça, é muitas vezes informalmente comentado o facto de Cabral, de livro na mão, não surgir com as expressões ou o vestuário que usaria durante os tempos da luta, mas sim com uma pesada gabardine e uma pose rígida, resultado do que se considera ter sido um mimetismo das estátuas dos líderes políticos asiáticos.

Se a representação de Cabral tem gerado algum desconforto, o próprio complexo memorial foi surgindo ao longo de vários anos, de maneira multiforme, atravessado pela ideia de ameaça. Em primeiro lugar, pendeu sobre ele uma espécie de contínuo prenúncio de profanação, a partir do descaso a que era sujeito. Em 2014, uma reportagem publicada no jornal *A Nação* denunciava a situação de abandono do memorial, repleto de lixo acumulado, de quadros e portas arrancadas no pequeno museu e com a estátua sendo alvo de inscrições.²⁰⁵ No ano seguinte, um novo caso reacendeu o debate sobre o tratamento indigno a que seria votada a estátua. Durante alguns meses, o mercado do Plateau foi provisoriamente colocado junto ao memorial pela Câmara Municipal da Praia, motivando o incómodo de estruturas como a ACOLP e intervenções críticas de personalidades como a filha de Amílcar Cabral, a historiadora Iva Cabral.²⁰⁶ Estas perturbações foram vistas por determinados setores da população como gestos bloqueadores da *função* do memorial enquanto repositório simbólico da legitimidade nacional produzida pela luta de libertação e, de acordo com algumas vozes, uma metáfora da ingratidão do país relativamente ao seu principal arquiteto. Em entrevista, diz a própria Iva Cabral:

²⁰⁵ Carla Gonçalves, “Memorial Amílcar Cabral vandalizado e entregue ao lixo”, *A Nação*, n.º 354, 12 de junho.

²⁰⁶ “Memorial Amílcar Cabral divide espaço com mercado alternativo”, *A Nação*, n.º 386, 22 a 28 Janeiro de 2015.

Cabral não precisa de um memorial. Quem precisa do memorial é a sociedade cabo-verdiana. A memória dele não é esse memorial. A memória dele está fora disso. E, às vezes, está fora de Cabo Verde! (...). E eu acho que isso de estar a negociar onde fica o memorial, para onde vai o memorial, como é que fica, eu acho que é humilhante. Para mim, é humilhante. Prefiro retirar aquilo. Acabar com isso. Cada um que vá à biblioteca e leia o seu Cabral [risos]. E tenha a fotografia do Cabral em casa, se precisar.²⁰⁷

Em segundo lugar, em 2018, o memorial foi também ameaçado de deslocação: a ideia de instalação da Embaixada dos EUA num determinado ponto da cidade, onde se encontra uma escola secundária, levou a que se equacionasse a transferência desta última para o lugar onde está o memorial a Amílcar Cabral. A alternativa avançada era a de colocar a sua estátua numa rotunda das imediações, uma proposta que acabaria por gerar controvérsia e cair. Por fim, o memorial viveu também num estado de inacessibilidade até meados de 2019, sendo objeto de obras camarárias que se arrastaram no tempo e que, por exemplo, impediram em 2018 a anual deposição de flores junto à estátua, no Dia dos Heróis Nacionais. A 5 de julho de 2019, foi inaugurado o resultado dessas obras de requalificação do espaço, que conta agora com um parque infantil, uma superfície relvada e *wi-fi* gratuito.

A discussão sobre a eventual deslocação do monumento esteve depois na origem de um debate em que se cruzaram censuras ao modo como Cabo Verde tem lidado com a imagem do líder independentista – evidenciado no excerto de Iva Cabral – assim como a identificação de lugares alternativos onde recolocar a estátua. Académicos e ativistas chegaram a defender que ela, na verdade, deveria ocupar o espaço central onde se encontra a figura em bronze do navegador português

²⁰⁷ Iva Cabral. Entrevista aos autores, Praia, 19 de janeiro de 2019. Iva Cabral já o tinha publicamente expressado na sua página de Facebook, o que deu origem algumas notícias sobre esse posicionamento. Por exemplo, “Iva Cabral pede retirada da estátua em memória do pai e combatentes”, *A Nação*, 11 de julho de 2015, <https://www.anacao.cv/noticia/2015/06/11/iva-cabral-pede-retirada-da-estatua-em-memoria-do-pai-e-combatentes/>.

Diogo Gomes. É o caso de Redy Wilson Lima (2018c) que, em junho de 2018, quando pendia ainda a incerteza sobre a manutenção da estátua no mesmo lugar, advogou um movimento de “cidadania insurgente” que valorizasse o simbolismo devido a Cabral e o colocasse no lugar de Diogo Gomes. Com efeito, e como acentua Lima, essas assimetrias simbólicas e políticas tinham já sido mencionadas na música *rap*, aí se contrapondo justamente o lugar destacado de Diogo Gomes junto do palácio presidencial, contemplando o vasto oceano, com um Cabral que repousa abaixo, nas suas costas, de olhar orientado para o cemitério da cidade.²⁰⁸

Posicionamentos destes têm vindo a ser cada vez mais comuns entre a juventude cabo-verdiana: em junho de 2020, Gilson Varela Lopes, jovem cabo-verdiano a viver no Luxemburgo, apresentou uma petição *online* que solicitava a remoção da estátua de Diogo Gomes. A petição, que pretendia que o tópico fosse discutido na Assembleia Nacional, acabou por desencadear algum debate no arquipélago, sobretudo entre as elites políticas e certos setores politizados da juventude. No texto sustentava-se que Diogo Gomes era “um navegador que também traficava escravos em part-time” e fazia-se explícita articulação com o que vinha acontecendo recentemente no contexto internacional – o questionamento de estátuas coloniais e as manifestações antirracistas intensificados e alargados globalmente na sequência do assassinato do norte-americano George Floyd. A crítica da permanência no espaço público de obras escultóricas e de memoriais associados ao passado escravagista era fundamental, afirmava o texto, “num período histórico de contestação racial, onde o sofrimento causado por estes comerciantes de seres humanos negros, remexem feridas profundas de traumas vividos, discriminação e injustiça que ainda sofremos”. A petição terminava propondo que a figura em mármore de Diogo Gomes fosse substituída pela estátua de Amílcar Cabral.²⁰⁹

²⁰⁸ Por exemplo, Nax Beat, em *Odja Oby Ntedy Dypoz Fala*: “N’ka kre odja statua di Cabral rostu para simiteriu / Di Diogo Gomi rostu para palasiu di governu” (“Não quero ver a estátua de Cabral com o rosto virado para o cemitério e Diogo Gomes com rosto para o palácio do governo”) (*apud* Barros e Lima, 2012: 101).

²⁰⁹ Cf. texto da petição disponível *online* em <https://peticaopublica.com/pview.aspx?pi=PT100526>. Em agosto de 2021, o promotor da petição entregou ao Presidente da Assembleia Nacional mais de 1800 assinaturas recolhidas.

Anos antes, o compositor, escritor e antigo ministro da Cultura, Mário Lúcio Sousa, haveria de cantar esse frente-a-frente em “Diogo e Cabral”, do disco *Badyo*, de 2008: “Diogo Gomes está lá em cima / Do lado da casa do presidente / Mora no meio dos três continentes / Cabral, / aqui em baixo sendo aclamado / Diogo de frente para o parlamento / Amílcar de frente para o cemitério / Meu Deus, que mistério! / É saudade ou esquecimento?”.²¹⁰

Distintos entre si, estes gestos de contestação tornam disputado o lugar simbólico que a estátua de Diogo Gomes ocupa. Ao colocar em confronto comparativo ambas as figuras, eles desnaturalizam o lugar de Diogo Gomes, fazendo-o desertar do silêncio desatento que tantas vezes rodeia este tipo de representações públicas. Como nos relembra Ann Rigney (2010: 345-353) num texto sobre monumentos e a sua contestação pública, o alinhamento consensual com um dado modo de erigir e preservar materialmente representações do passado pode ser o caminho mais curto para a amnésia, uma vez que, “ironicamente, é a falta de unanimidade que mantém vivos alguns lugares de memória”.

A referida petição lançada por Gilson Varela Lopes viria a motivar, aliás, a intervenção do ministro da Cultura e das Indústrias Criativas, Abraão Vicente. O governante afirmou que nenhuma estátua iria ser removida, uma vez que cada uma delas tem o seu lugar próprio na história de Cabo Verde. Em alternativa a ações de remoção ou de “destruição da memória”, propôs um exercício de adição, através da ereção de monumentos e estátuas em celebração de eventos ou atores do passado que considera ainda permanecerem esquecidos na paisagem memorial do arquipélago.²¹¹ Para Abraão Vicente, a história deve ser encarada de modo mais amplo, isto é, a história de Cabo Verde não pode ser resumida apenas a dois dos seus momentos marcantes, a independência e a abertura multipartidária,

²¹⁰ No original: “Diogo Gome mora la di riba / Na ladu di ká’ Prizidenti / Mora na mei di 3 Kontinenti / Cabral / Li di baxo ta gritado biba / Diogo di rostu pa Parlamento / Amilcar di kara pa simitéri / Ma nha genti ma ki mistériu / E sodadi o e skesimentu?”

²¹¹ Cf. “Cabo Verde tem que conhecer a sua história de uma forma profunda, Abraão Vicente”, *Expresso das Ilhas*, 16 de junho de 2020, <https://expressodasilhas.cv/cultura/2020/06/16/cabo-verde-tem-que-conhecer-a-sua-historia-de-uma-forma-profunda-abraao-viceite/70013>.

mas sim alargada, uma vez que Cabo Verde não nasceu nem em 1975, nem em 1991: “tem séculos de vida”.²¹²

Vistas em conjunto – estão a poucas centenas de metros de distância a pé – as duas estátuas referidas fazem parte da compósita paisagem memorial do país, um espaço híbrido feito dos símbolos, monumentos e imagens que vinculam a lógica de agregação de tudo quanto – mesmo que aparentemente antagónico – é percecionado como pertencendo à história mais vasta de Cabo Verde. Esta lógica de integração desencadeia por vezes pontuais conflitos de memória, mas o seu objetivo maior aponta para uma generalizada naturalização do consenso em torno do passado. A definição deste quadro memorial compósito é produto e produtor de diferentes interpretações do percurso histórico do arquipélago. Concitando narrativas sobre a sua “descoberta” e ocupação, o passado colonial, a luta pela independência e a construção de um Cabo Verde pós-colonial, ele tanto mobiliza gestos de evocação quanto de silenciamentos, tornando assim compaginável, enquanto parte de uma odisseia nacional onde tudo teria lugar, o que historicamente é distinto.

São vários os exemplos do que se poderia definir como uma pulsão conciliatória. Um deles, particularmente ilustrativo, reside nas capas dos cadernos experimentais da disciplina de *História e Geografia de Cabo Verde*, do 5.º e 6.º anos de escolaridade, adotados desde 2018 nas escolas do arquipélago (Figura 15). No livro do 5.º ano, surge a imagem de uma Caravela – símbolo da expansão marítima – com a cruz de Cristo e a referência direta a Portugal como origem remota do arquipélago cabo-verdiano, e a palavra “África” escrita em cima da costa ocidental africana. No livro do 6.º ano, surgem representados a imagem de Amílcar Cabral, as duas bandeiras do país (a atual e a anterior), um globo terrestre apontando para África e um exemplar da revista *Claridade*.²¹³

²¹² Abraão Vicente. Entrevista aos autores, Praia, 16 de janeiro de 2020.

²¹³ Maritza Rosabal, então Ministra da Educação, apontava as dificuldades ainda existentes na produção de uma reflexão historiográfica sobre o passado, muito marcada por “uma visão completamente centrada na Europa”. “Eu disse que essa capa tinha de ser revista, que não era admissível. (...) O que me interessa é como é que foi o povoamento das ilhas, etc. Como é que se sente um aluno da ilha do Maio se a sua ilha não consta em nenhum lugar? Não tem nenhuma referência. É uma visão assim, muito virada para fora.” Maritza Rosabal. Entrevista aos autores, Praia, 17 de janeiro de 2019.

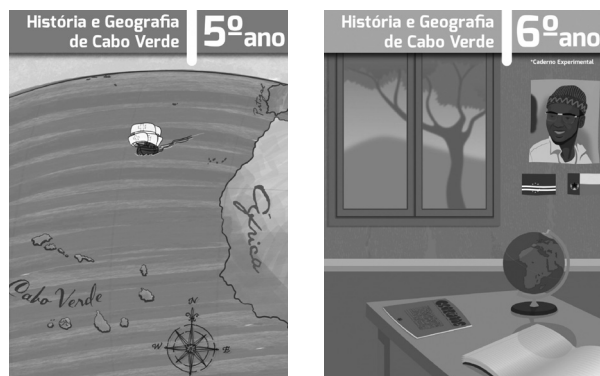


Figura 15 – Cadernos Experimentais de História e Geografia de Cabo Verde, 5.º e 6.º anos

Fonte: Edição do Ministério da Educação de Cabo Verde.

Este gesto está ancorado numa perceção sobre o passado com forte tração social, bem como numa pulsão conciliatória exercida por parte de setores políticos e sociais relevantes que encontra reflexo noutras domínios da vida política e sociocultural cabo-verdiana, de que já fomos dando conta também no capítulo anterior. Pacificadora e muitas vezes despolitizada, ela surge revestida de uma suposta neutralidade, ora em busca de consenso nacional (em articulação com estruturas religiosas, empresas privadas, movimentos sociais e academia, para citar apenas alguns exemplos), ora procurando projetar autorrepresentações do país – um arquipélago de trânsitos, diásporas e *morabeza* – julgados mais atrativos nos planos interno e externo. Muitas vezes, elas são também resultado de oportunidades que, face aos constrangimentos económicos que o arquipélago vive, se definem a partir do exterior, via apoios de entidades supranacionais (e.g. UE, Comunidade Económica dos Estados da África Ocidental – CEDEAO ou Fundo Monetário Internacional – FMI); possibilidades de financiamento, cooperação e projetos de requalificação dinamizados por empresas privadas, Estados estrangeiros e organismos internacionais; ou através da reprodução da linguagem mais global da interculturalidade, do património e dos direitos humanos (Bevernage e Wouters, 2018: 12-18).

É de anotar como o desafio feito a esta composição memorial surge, sobretudo, a partir de extratos da juventude que, direta ou indiretamente, têm ligação com o exterior (particularmente Portugal, Holanda, Estados Unidos da América e Brasil) e atualizam, em Cabo Verde, debates

contemporâneos e transnacionais sobre o racismo, a escravatura, o colonialismo e os seus legados. Convém notar que este movimento de articulação com realidades externas e com atores estrangeiros é complexo e tem sido ativado também para reinscrever a imagem de Cabral no espaço público, em parte pela importância que Cabral crescentemente assume entre certos setores da juventude cabo-verdiana – adiante se detalhará este aspeto – como também devido à sua já mencionada relevância internacional.

É nesse contexto que podemos entender também o regresso de imagens da luta na cidade da Praia, em anos recentes. Desde 2017 que novos roteiros associados à luta de libertação têm contribuído para desenhar outras geografias simbólicas da capital. Através da vertente de arte urbana do programa de intervenção comunitária *Xalabas di Kumunidadei* – dinamizado pela ONG África 70 e pela Associação Pilorinhu, e financiado pela União Europeia – é possível, hoje, visitar o bairro da Achada Grande Frente, fora da zona nobre da cidade, e observar intervenções artísticas no espaço público evocando alguns dos grandes símbolos da resistência e luta anticoloniais. É o caso dos três murais ali surgidos em 2019.

O primeiro, ilustra a arte dos *rabelados*, um grupo do interior da ilha de Santiago de que se falará adiante (Figura 16). Da autoria de Sabino e Fico, o grafíti com desenhos dos *rabelados* está não só nos muros de um dos estabelecimentos de ensino, mas também disperso por várias casas de habitantes da Achada Grande Frente.



Figura 16 – Mural *rabelados* na Achada Grande Frente (Praia)

Fonte: Fotografia de Miguel Cardina.

É também nas imediações que se pode encontrar aquela que talvez constitua a sua maior atração no que à arte urbana diz respeito. Falamos da obra de Vhils, artista português que, em 2019, esculpiu o rosto de Amílcar Cabral numa das paredes da escola secundária do mesmo bairro (ver Figura 17). À face do líder anticolonial junta-se também um mural a Titina Silá, combatente guineense da luta de libertação, da autoria do queniano Banksy. Estes murais acabam por se constituir, assim, como espaços alternativos a uma narrativa conciliatória.



Figura 17 – Mural de Amílcar Cabral, feito em 2019 pelo artista português Vhils, na Achada Grande Frente (Praia)

Fonte: Fotografia de Miguel Cardina.

CABRAL EM QUESTÃO

Num texto publicado em 2012, Abel Djassi Amado notou a existência de “três Cabrais” no Cabo Verde contemporâneo: Cabral como fraude, como ícone e como teórico-ideólogo. O terceiro, que reputa de menos conhecido, corresponderia à dimensão intelectual de Cabral, cujas teses e conceitos permaneceriam por estudar e aprofundar na sua amplitude, apesar do reconhecimento internacional que concitam. O segundo Cabral seria o “Cabral ícone”, o mais mediático e de “maior difusão” no arquipélago e na diáspora associada a Cabo Verde, presente nas reproduções estilizadas da sua imagem ou na reprodução das suas frases mais emblemáticas em peças

de vestuário, no espaço público ou nas redes sociais. O primeiro Cabral identificado por Amado diria respeito à narrativa de “Cabral enquanto fraude”. Segundo o autor, “para alguns sectores sociais (incluindo algumas secções da *intelligentsia* ilhéu), Cabral representa tudo de errado que veio a acontecer no período pós-colonial”, encontrando-se uma “relação de causalidade direta entre Cabral e os males e erros políticos cometidos pelo regime monopartidário” (Amado, 2012).

A ideia de Cabral como “fraude” faz parte de um olhar mais vasto que aponta a herança negativa do revolucionário. A defesa desta perspetiva é feita a partir de num conjunto amplo de considerações que visam desvalorizá-lo, articuladas particularmente a partir de intelectuais locais ligados à direita liberal e conservadora. Afirmam que o trajeto biográfico de Cabral e a sua proposta política seriam, em boa medida, alheias a Cabo Verde; identificam nele uma pulsão ditatorial que se teria concretizado durante a guerra e que teria continuidade caso viesse a assumir a liderança no pós-independência(s); e questionam o seu lugar cimeiro no imaginário popular e no aparato simbólico do Estado.

Representações como as enunciadas acima foram surgindo em vários momentos. A partir do início da década de 1990, a crítica ao regime de partido único vai ser acompanhada também por um novo olhar sobre Cabral, tido como o grande inspirador do modelo político que se implementou nas ilhas a seguir a 1975. Assim, nos últimos anos, a par de uma crescente visibilidade de Cabral, dentro e fora de Cabo Verde, foram surgirem também avaliações negativas do seu percurso e do seu legado articuladas por parte de alguns políticos, jornalistas e intelectuais cabo-verdianos.

Em 2014, Daniel dos Santos lançou *Amílcar Cabral: um outro olhar*. Na obra, Santos procura evidenciar aspetos menos conhecidos e valorizados na trajetória de Cabral e da luta de libertação do PAIGC (Santos, 2014). A sua intervenção pública tem também apostado na denúncia do que considera como os perniciosos legados de Cabral. Em 2018, numa entrevista dada ao semanário *Expresso das Ilhas*, com o significativo título “Cabo Verde precisa de libertar-se dos libertadores”, Daniel dos Santos considera que “da cabeça de Amílcar Cabral saiu a arquitetura ideológica e política para a formatação do Estado de Partido Único”.

Mesmo que Cabral tenha sido assassinado cerca de dois anos antes da independência de Cabo Verde, entende que “nada seria diferente” porque o cariz “totalitário” do seu projeto assim o determinaria.²¹⁴

Em 2015, aquando da reedição da obra *O Partido Único em Cabo Verde: um assalto à esperança*, Humberto Cardoso faz notar criticamente que a designação de “pai da nacionalidade” atribuída a Cabral esconde que a “nação já existia muito antes da independência, com uma cultura e uma identidade evidente” e que tal associação teria derivado da necessidade de legitimação do PAIGC/CV.²¹⁵ Em entrevista aos autores, nota o que entende ser o perfil histórico não democrático de Cabral, ao mesmo tempo que considera que “não há possibilidade de consenso entre os dois partidos à volta disso [da sua figura]. Por uma razão simples: o PAICV não deixa”.²¹⁶ Na sua opinião, a presença de Cabral estaria em força “nas escolas e na comunicação social” e faria parte de um esforço de constante legitimação do PAICV para ter “um controlo ideológico sobre a sociedade”. Entende também que “o regime democrático não alterou as condecorações”, nomeadamente a Ordem Amílcar Cabral, o que lhe parece problemático, bem como considera motivo de censura o facto de se ter criado um ritual de Estado junto ao memorial em dias festivos como o 20 de Janeiro ou o 5 de Julho.²¹⁷

Em editorial publicado em janeiro de 2020 no semanário *Expresso das Ilhas*, do qual é diretor, Humberto Cardoso critica também as tentativas, empreendidas particularmente na presidência de Jorge Carlos Fonseca, de criar comunhão entre a memória da independência e a memória da liberdade, simbolizadas nas datas de 13 de Janeiro (dia das primeiras eleições multipartidárias, em 1991) e 20 de Janeiro (data da morte de Amílcar Cabral), iniciativa de que demos conta com maior pormenor no capítulo anterior. Em seu entender, a denominada “Semana da República” seria incapaz de resolver “as fraturas de uma república ainda dividida

²¹⁴ “Cabo Verde precisa de libertar-se dos libertadores [entrevista a Daniel dos Santos]”, *Expresso das Ilhas*, n.º 876, 12 de setembro de 2018.

²¹⁵ “Há uma memória desestruturada dos 15 anos de partido único [entrevista a Humberto Cardoso]”. *Expresso das Ilhas*, n.º 739, 27 de janeiro de 2015.

²¹⁶ Humberto Cardoso. Entrevista aos autores, Praia, 4 de julho de 2019.

²¹⁷ Ver nota de rodapé anterior.

pelo confronto entre a defesa dos princípios e os valores da democracia liberal derivados do respeito pela dignidade humana e o apego de uma clique política a legitimidades históricas e revolucionárias”.²¹⁸

Tem sido justamente no jornal *Expresso das Ilhas* que, em boa parte, têm surgido estes posicionamentos críticos à figura de Cabral. Em 2015, António Jorge Delgado, arquiteto e antigo ministro da Cultura em governo do MpD, publicou um artigo de opinião intitulado “Quem quiser a minha parte do 5 de Julho, que tenha bom proveito”. O autor refere-se assim ao dia da independência, que considera tomado pelo imaginário dos “vindos de África”, recebidos “como libertadores”, mas transformados depois “em verdadeiros ocupantes”. No seu ponto de vista, o 5 de Julho “marca o fim de um regime colonial fascista de má memória e o início de um regime substituto do mesmo tipo, embora com outras roupagens”.²¹⁹ E prossegue, agora apontando o alvo a Cabral:

Cabral é o primeiro responsável pelos quinze anos de partido único que tivemos que suportar em Cabo Verde. Não deixa de ser cómico o esforço que se tem vindo a fazer no sentido de confundir Cabral com a Democracia. Pelas teorias, e sobretudo a partir da sua atuação prática, é fácil demonstrar que Cabral poderia ser tudo menos democrata.²²⁰

Essa mesma perspetiva é avançada aos autores em entrevista, agora a propósito do memorial Amílcar Cabral.

Eu era ministro da Cultura e nessa qualidade o projeto do monumento foi-me apresentado para apreciação e parecer. Tanto quanto eu sei a ideia da construção desse monumento surge na sequência duma visita do então Presidente da República de Cabo Verde, António Mascarenhas Monteiro, à China, como forma de sublinhar as boas relações existentes

²¹⁸ “República dividida”, *Expresso das Ilhas*, n.º 947, 22 de janeiro de 2020.

²¹⁹ “Quem quiser a minha parte do 5 de Julho, que tenha bom proveito”, *Expresso das Ilhas*, n.º 709, 1 de julho de 2015.

²²⁰ Ver nota de rodapé anterior.

entre os dois países. (...) A estátua faz lembrar Mao Tsé-Tung. Na verdade, salvo melhor opinião, nenhuma outra estátua poderia representar melhor Amílcar Cabral, um confesso admirador e seguidor de Mao Tsé-Tung. O que não faria sentido, sempre respeitando opinião contrária, seria erigir um monumento que fizesse lembrar Churchill, Dwight Eisenhower, Leopold Senghor ou Nelson Mandela, por exemplo.²²¹

Seguindo esta linha, em 2019 Armindo Ferreira escreve o artigo de opinião “A Ofensiva dos ‘Melhores Filhos’ e a Cumplicidade dos ‘Filhos Pródigos’ e ‘Adoptivos’”. No artigo, cita o trabalho de Daniel dos Santos para afirmar aquilo que entende como uma contradição entre a vida e a atividade de Cabral: apesar de considerar que ele nunca se teria sentido cabo-verdiano, seria ele, posteriormente, “o centro nevrálgico de toda a narrativa, a trave-mestra de toda a trama, o instrumento necessário e indispensável para a credibilização” de uma narrativa nacional em Cabo Verde que vê a nação como surgida da luta.²²² A esse propósito, afirma também:

Encontram-se ainda em várias Repartições e, ao que se diz, até no Palácio, retratos de Amílcar Cabral. E a verdade é que ele não consta em nenhuma linha ou página da nossa Constituição. Em suma: Ele não é figura do Estado, o que não quer dizer que não seja da História... Por este andar, com a manipulação, a formatação e a subordinação do Sistema Educativo bem como um certo desleixo ou desconhecimento de alguma comunicação social, não tarda muito que tenhamos uma espécie de “União Nacional” como metáfora de partido único a comandar os nossos destinos.²²³

²²¹ António Jorge Delgado. Entrevista enviada por email aos autores, 31 de dezembro de 2019.

²²² Armindo Ferreira, “A Ofensiva dos ‘Melhores Filhos’ e a Cumplicidade dos ‘Filhos Pródigos’ e ‘Adoptivos’”, *Expresso das Ilhas*, n.º 898, 13 de fevereiro.

²²³ Ver nota de rodapé anterior.

Este excerto aponta para o que se considera constituir um gesto mais amplo de cumplicidade ativado por amplos setores sociais e políticos cabo-verdianos na construção de uma narrativa que elevaria Cabral a grande rosto da nação. Essa referida cumplicidade manifestar-se-ia, por exemplo, em aceitar a colocação de Cabral no panteão de figuras do Estado. Este elemento tem sido particularmente mencionado pela linha crítica que vê Cabral como uma herança negativa e como um corpo estranho imposto à sociedade cabo-verdiana. É precisamente o seu lugar na simbólica do Estado que daria azo a uma polémica circunstancial em 2019, quando o deputado do MpD, Emanuel Barbosa, publicou um texto na rede social Facebook onde criticava a afixação de quadros de Cabral em edifícios públicos.

Mais concretamente, o deputado mencionava o caso do aeroporto da ilha da Boa Vista, onde se encontra “um quadro com a figura do omnipresente Amílcar Cabral, ao lado do qual se achavam, entre outras, a fotografia oficial do Presidente da República e quadro com a nossa Cize, Rainha da nossa morna”. Ao contrário da presença de Cize – a cantora cabo-verdiana Cesária Évora (1941-2011) –, a presença de Cabral incomodou Barbosa porque considerá-lo “uma figura do Estado é um exagero”.²²⁴ As suas afirmações foram motivo de acesa polémica nas redes sociais, acabando por extravasar para os jornais e para o próprio espaço político-partidário, com o MpD a demarcar-se das declarações do seu deputado.²²⁵

Em contraponto, estruturas que contam nos corpos gerentes com anti-gos combatentes, como a ACOLP e a Fundação Amílcar Cabral (FAC), têm feito um trabalho centrado na valorização do legado da luta e de Cabral. Formalmente criada a 12 de setembro de 1984, no dia em que passavam 60 anos do seu nascimento, a Fundação Amílcar Cabral visa preservar e divulgar o pensamento de Cabral e a história e memória da luta de libertação. Tendo como seu presidente Pedro Pires, a FAC tem vindo a visibilizar Cabral,

²²⁴ “Emanuel Barbosa: ‘não é aceitável que as fotos de Amílcar Cabral estejam afixadas em estabelecimentos do Estado’, *Notícias do Norte*, 30 de abril, 2019, <https://noticiasdonorte.publ.cv/88699/emanuel-barbosa-nao-e-aceitavel-que-as-fotos-de-amilcar-cabral-estejam-afixadas-em-estabelecimentos-do-estado/>.

²²⁵ “MpD demarcar-se das declarações de Emanuel Barbosa”, *Expresso das Ilhas*, 2 de maio, 2019, <https://expressodasilhas.cv/politica/2019/05/02/mpd-demarca-se-das-declaracoes-de-emanuel-barbosa/63623>.

através de publicações, colóquios, visitas a escolas, entre outras iniciativas. Conta nas suas instalações, desde dezembro de 2015, com um museu permanente sobre a luta. Em 2018, a FAC propôs candidatar os escritos de Amílcar Cabral ao Registo Memória do Mundo da UNESCO, um programa criado para a salvaguarda do património documental da Humanidade.

A figura de Amílcar Cabral tem também, muito recentemente, sido mobilizada para fins pedagógicos e recreativos na literatura infantojuvenil. Em 2019, surgiram duas obras ilustradas no âmbito destas temáticas. O primeiro a ser lançado foi o livro *A Turma do Cabralinho e o Búzio Mágico*, com texto de Marilene Pereira e ilustração de Coralie Tavares Silva, e que se inspira na famosa banda desenhada brasileira *A Turma da Mônica*, para seguir as aventuras de um grupo de amigos pré-adolescentes, fazendo referência implícita a cinco combatentes de relevo, três homens e duas mulheres: Amílcar Cabral (Cabralinho), Aristides Pereira (Tide), Pedro Pires (Piduca), Lilica Boal (Lica) e Titina Silá (Titina) (Pereira e Silva, 2019).²²⁶ Nesta história, as personagens revelam temperamentos diferenciados, mas é Cabralinho que vai definindo as soluções e pontuando de sensatez a narrativa.

A imagem de Amílcar Cabral como referência moral para um público infantojuvenil é também trabalhada no livro *Eu, Amílcar*, com texto de Marilene Pereira e ilustrações de Renato Athayde (2019).²²⁷ Neste caso, trata-se de um livro que, com o objetivo de ser apresentado em escolas, faz uma pequena biografia histórica do revolucionário, que vai relatando na primeira pessoa o percurso que fez desde o seu nascimento.

REPRESENTAÇÕES ALTERNATIVAS

O teor quase mitológico da presença de Cabral no imaginário social é anterior ao seu assassinato e ultrapassa aquelas que são as memorializações vinculadas ao Estado e ao campo mediático e político. Cláudio Furtado notara já a presença de uma “memória mítica” associada ao

²²⁶ Lilica Boal foi diretora da Escola-Piloto do PAIGC em Conacri. Curiosamente, integra ainda o grupo de jovens aventureiros a guineense Titina Silá, combatente do PAIGC, assassinada a 30 de janeiro de 1973 pelas tropas portuguesas, fazendo com que a data seja celebrada na Guiné como o Dia Nacional da Mulher Guineense.

²²⁷ O livro conta com um prefácio de Iva Cabral.

revolucionário, que fazia com que “no mundo rural cabo-verdiano e ainda durante a situação colonial” fosse recorrente “ouvir-se dizer que Amílcar Cabral tinha aparecido em tais e tais localidades”.²²⁸ Pedro Martins, que foi preso com 19 anos na cadeia do Tarrafal pelas ações políticas que desenvolvia na clandestinidade em Cabo Verde, e onde permaneceu até à saída dos presos políticos no dia 1 de maio de 1974, recorda-o desta forma:

[Cabral] conseguira uma estatura mágica e paternalista de semi-deus, de defensor do povo que disfarçado de padre, irmã de caridade, velho, etc., aparecia em todos os pontos de Cabo Verde para ver com os seus próprios olhos o sofrimento do povo, a fim de o encorajar na luta contra a dominação portuguesa. Qualquer forasteiro que numa ribeira ou achada não fosse identificado era muitas vezes considerado como ‘Amílcar’ que novamente passava disfarçado. Essa protecção não se limitava a Cabo Verde, mas também se estendia a S. Tomé e Angola onde ia ver o sofrimento dos contratados. (...) A vontade do povo se libertar do jugo da exploração, e a sua ansiedade em ter perto de si o líder que já alcançara enorme prestígio e popularidade, mas que se encontrava a centenas de quilómetros das ilhas, levaram-no [ao povo], na sua simplicidade, a fazer dele uma figura mística. (Martins, 1995: 174)²²⁹

Amílcar Cabral surgiria assim como uma presença ansiada, como um espectro que se revela ao seu povo – desde logo ao povo rural, pobre e mais sujeito à violência da exploração – em disfarces insuspeitos e diversos, na exata medida em que a sua encarnação real está distante. A sua força radica, pois, na capacidade de se transcender enquanto corpo

²²⁸ “Heróis Nacionais e a construção do Estado-Nação”, *A Semana*, n.º 284, 13 de janeiro de 1997.

²²⁹ No seu romance sobre o campo de concentração do Tarrafal, Mário Lúcio Sousa coloca Pedro Martins evocando justamente este carácter mítico de Cabral nos anos da luta: “Amílcar é prenúncio, é lenda: nestes últimos anos, ele tem sido uma espécie de visão, passou disfarçado de padre na ribeira tal, vestido de irmã de caridade na lonjura aquela, de velho conselheiro num ermo ali, etcétera. Ainda hoje, Amílcar é nas ilhas tudo quanto não se sabe com certeza. Sempre que acontece um mistério, um encontro furtivo, uma aparição inesperada pelos vales destas ilhas, o povo diz que foi Amílcar, mesmo estando ele na Guiné” (Sousa, 2019: 284).

situado e de surgir em lugares e circunstâncias inauditas para suplantar o sofrimento da população. Pedro Pires nota que a dimensão mitológica de Cabral está justamente na sua ubiquidade. Como nos contou em entrevista, “no interior de Santiago dizem que Cabral esteve cá e tenho muitas dificuldades em convencer muita gente de que não esteve”.²³⁰

Uma expressão disso é a apropriação peculiar que a figura de Amílcar Cabral vai adquirir junto dos *rabelados*. Falar dos *rabelados* implica falar da longa história de dominação em Cabo Verde. Com efeito, a vida social na ilha gerou, a partir da sua ocupação, no século XV, uma sociedade escravocrata feita de uma minoria europeia branca e de uma claramente maioritária massa negra para ali levada à força. Se a primeira elite na ilha se dedicou ao tráfico de escravizados e à exploração comercial e marítima com os “rios da Guiné”, a elite endógena que a vai suceder irá amparar-se também na produção da terra, atribuída pelo reino e ancorada num sistema de heranças – o morgadio – que procurava salvaguardar a sua indivisibilidade, com a transmissão da propriedade ao filho primogénito na morte do progenitor (Cabral, 2015: 16-18, 173-175). Com o decorrer dos anos e a perda de importância da Cidade Velha de Santiago no trânsito transatlântico de sujeitos escravizados, esta massa humana foi decrescendo, com alguns deles a evadirem-se, ao mesmo tempo que aumentou também o número de alforriados pelos senhores, por bom comportamento ou por laços de sangue (Carreira, 1983b: 47-48).

António Correia e Silva (2002: 18, 40) assinala como a fuga se constituiu num “traço estrutural da sociedade escravocrata”, com a presença, nas serras, de escravizados que “se organizavam em bandos, ensombrando a *pax* senhorial” e que, “em circunstâncias determinadas, assaltavam propriedades agrícolas e resistiam violentamente às tentativas de captura pelas autoridades”. Adicionalmente, esclarece que, em 1731, a ilha de Santiago contava com 16% de escravos e os forros perfaziam dois terços da população, notando como “o quadro social que vigorou durante dois séculos encontrava-se já completamente subvertido”, sendo a terra explorada por uma “mão-de-obra livre e familiar” rendeira, já com uma

²³⁰ Pedro Pires. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins, Praia, 18 de janeiro de 2020.

autonomia (do tipo de cultivo, das tarefas agrícolas e do seu ritmo, etc.) que era distinta do escravo, ainda que sujeita à dureza das condições de vida e a lógicas de forte dependência da franja terratenente (*ibidem*).

Da recusa de controlo e dominação, e igualmente do processo de alforria, se viria a desenhar a figura do *badiu* (também grafado como *badio*, oriundo do português “vadio”), que buscava a subsistência através da deambulação ou da dedicação a um trabalho duro na terra. Negro, apegado a usos e costumes ligados a uma ancestralidade oriunda da costa ocidental africana, permanecia à margem daqueles que eram entendidos, no quadro da sociedade colonial, como os rudimentos adequados de pertença civilizacional. Um sistema de propriedade concentrado na mão de grandes proprietários gerou várias revoltas determinadas pela miséria em que viviam os rendeiros, o que serviria para reforçar a perceção de Santiago como uma ilha marcada por um clima adverso e ocupada por um campesinato rebelde.²³¹

Por outro lado, o surgimento dos *rabelados* deve ser cotejado com a situação à época da Igreja Católica. Em meados do século XX, a efetiva carência de padres no arquipélago – o Seminário-Liceu de São Nicolau encerrara em 1917, deixando de formar sacerdotes – fez com que o essencial do serviço religioso fosse concretizado por membros da comunidade ou por antigos padres com práticas e ritos afastados da ortodoxia, como a recusa explícita da abstinência sexual. Em novembro de 1941, chegam a Santiago cinco padres da Congregação do Espírito Santo e o novo bispo da Diocese, encarregados de proceder a uma renovação e a um disciplinamento nas práticas religiosas vigentes. Estes padres de “batina branca” – uma das alterações estabelecidas em função do rigor climatérico da ilha, substituindo a tradicional “batina preta”, até então usada – serão explicitamente recusados por uma parte das classes populares santiaguenses, para quem os novos preceitos trazidos pelos missionários embatiam nas suas sedimentadas práticas religiosas e eram obra do demónio.

A tensão agravou-se quando, em 1961, o Estado português implementou uma campanha para a erradicação da malária, propondo-se pulverizar

²³¹ Casos da revolta da Ribeira do Engenho, em 1823, a revolta de Achada Falcão, em 1841, ou a revolta de Ribeirão Manuel, em 1910.

as casas com DDT (primeiro pesticida moderno), efetuar colheitas de sangue à população e um programa de vacinação do bacilo Calmette-Guérin (BCG), sem um devido enquadramento ou explicação junto das populações, enquanto se acionou uma campanha de demarcação de terras.²³² Segmentos da população camponesa recusaram esse processo, desencadeando um forte movimento de resistência aos desígnios do Estado. Silvino Silvério Marques, então governador de Cabo Verde, nota eufemisticamente como mandou os seus subordinados identificar os principais chefes da rebelião, que “foram retirados da zona dos *Rabelados* e postos ao cuidado do Administrador do Fogo”.²³³ Com efeito, vários membros foram efetivamente presos, torturados e alguns deportados para longe das suas comunidades, num processo que visava desarticular a resistência e expor os seus líderes à anomia.²³⁴

Em meados da década de 1960, o cabo-verdiano Júlio Monteiro Júnior é enviado pelo Ministério do Ultramar para estudar os *rabelados* no pressuposto de que um maior conhecimento sobre essa “seita religiosa” pudesse ajudar a conter e neutralizar o movimento. O trabalho de Monteiro Júnior seria apenas publicado em 1974 e dá-nos um enquadramento explicativo do fenómeno. Segundo o autor, o número estimado de *rabelados* situava-se entre as 1500 e as 2000 pessoas, embora note que “com a mesma ‘mentalidade’ existem milhares de indivíduos na grande Ilha” (Júnior, 1974: 54, 151 e 180). Assim era porque o processo que os originou, longe de ser o resultado da ação diligente de um ou outro chefe religioso, estava ancorado nas particularidades socioeconómicas e culturais do campesinato da ilha. Ao contrário de alguns missionários, que teriam apontado o grupo “como sendo de inspiração comunista” e vincado o seu posicionamento

²³² De acordo com Júlio Monteiro Júnior (1974: 128), não obstante os *rabelados*, na sua quase totalidade, não terem propriedade rural, os processos de demarcação causaram desconfiança, sendo ligados também à numeração de casas para as pulverizações.

²³³ Declarações de Silvino Silvério Marques no filme *Rebelados no Fim dos Tempos*. Realizado por Jorge Murteira, 2002, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=NWOQdPSvL70>.

²³⁴ Apesar do tempo em que foi escrito e não avançando com dados concretos sobre a repressão sobre os *rabelados*, Júlio Monteiro Júnior (1974: 137) chega a notar que, para além das deportações, vários foram presos, interrogados e torturados. Várias mulheres foram também maltratadas pela polícia, referindo que “umas 30 mulheres foram presas, julgadas e condenadas, ao que parece acusadas de desobediência por se recusarem a fornecer a sua identificação, na ausência do marido”.

contrário à igreja, ao governo e aos “brancos”, Monteiro acentua a natureza sociorreligiosa do movimento e entende que para conter o movimento seria necessário promover medidas de carácter socioeconómico.²³⁵

A denominação *rabelado* terá surgido escrita, pela primeira vez, na participação feita pelo padre Moniz ao Administrador do concelho do Tarrafal, em 1959, sendo que a partir de 1961 o termo se torna comum. Com o tempo, as comunidades *rabeladas* viriam a acolher a designação e a proceder a uma ressignificação que para conecta com o domínio do sagrado, entendendo a expressão como remetendo, não para a rebeldia (de *rebelado*), mas para a revelação (de *revelado*) (Júnior, 1974: 48).²³⁶ Alguns dos seus sinais distintivos passam pela adoção da Bíblia e de alguns livros antigos (de cariz religioso ou não) como fontes de saber, pela prática de cerimoniais religiosos próprios, pelo uso da cruz de madeira, pelo tipo de habitação (chamada de *funku* e feita de cana, folhas e sisal), pela recusa em indicar o nome próprio quando diretamente questionados (apresentando-se como *Rabelado de Nosso Senhor Jesus Cristo*) e pelo afastamento do Estado, com a rejeição de empregos públicos, educação formal e assistência sanitária.

Luís Gomes de Pina, conhecido como Nhonhô Landim, havia sido sacristão de um dos “padres antigos”, o padre Joaquim Furtado, e foi o primeiro chefe *rabelado*.²³⁷ Em 1962, vai ser um dos líderes deportados pelo poder colonial para a ilha do Fogo. Sucede-lhe Nhô Fernando, sendo que o regresso de Nhonhô Landim determinará a coexistência dos dois chefes até ao momento em que este último cede o seu lugar a Nhô Fernando (Ascher, 2011: 61). Ainda que sejam relativamente pouco claros os contactos tidos entre os *rabelados* e o PAIGC durante o processo da luta de

²³⁵ Como sublinha Márcia Rego (2015: 138, 150), as conclusões de Monteiro são ambivalentes: por um lado, considera o movimento como “não-político”, o que de alguma forma o protegeria da perseguição estatal, e entende que uma das formas de lidar com a comunidade seria parar de entendê-la como “política”; por outro, sugere um conjunto de medidas “socioeconómicas”, visando o acesso à terra e a melhoria das condições de educação, saúde e trabalho. Para além de ser o primeiro estudo sobre a comunidade, o livro tornar-se-ia, na verdade, uma espécie de objeto sagrado junto dos próprios *rabelados*, como a autora teve oportunidade de comprovar.

²³⁶ Como regista Maria de Lourdes Silva Gonçalves, através de uma “descodificação contextualizada” eles sacralizam a sua ação. Eles são “não os revoltosos ou rebeldes como foram baptizados, mas sim os revelados – os escolhidos de Cristo cuja missão é preservar e revelar a palavra sagrada” (Gonçalves, 2009: 233).

²³⁷ Segundo Júlio Monteiro Júnior (1974: 60), quando o entrevistou em meados da década de 1960, tinha “86 anos mas ainda lúcido e combativo”, sendo tido como o “Patriarca da seita”.

libertação, sabe-se que eles terão existido. Segundo Pedro Martins (1995: 174), havia contactos próximos com os *rabelados* por parte de militantes clandestinos do PAIGC no arquipélago. Jorge Querido (2013: 191-192), destacado membro do PAIGC, primeiro na clandestinidade em Portugal e depois em Cabo Verde, indica que o trabalho político em Santiago teria, a partir de 1963, levado a que a mensagem do movimento alcançasse acolhimento e aceitação nas zonas rurais.

Euclides Fontes, que regressou à Praia em maio de 1974, depois de ter sido degredado para a prisão de S. Nicolau (Angola) em virtude das suas atividades políticas, recorda o seu encontro com os *rabelados* nesses meses imediatamente a seguir ao 25 de Abril. Na sequência de um comício na Praia, que teve a presença de *rabelados*, Fontes deslocou-se à comunidade de Espinho Branco para falar com o chefe Nhô Fernando. A conversa mantida atestou, aos olhos do autor, o milenarismo do grupo, para quem Cabral era “o Messias que se juntaria a eles, o povo escolhido, para salvar Cabo Verde depois de séculos de sofrimento e opressão de toda a espécie” (Fontes, 2018: 348-349). Fontes recorda que Nhô Fernando lhe perguntou “se sabia onde Cabral se encontrava e, quando lhe respondi que ele fora assassinado, ele riu-se e disse que se encontrava algures, esperando serenamente para regressar no momento oportuno” (*ibidem*). Lembra ainda que lhes ofereceu uma bandeira do PAIGC, que carregavam todos os domingos quando iam para as suas cerimónias religiosas e que, quando passavam pela sede do partido na Calheta, tiravam o chapéu em sinal de respeito, cantando um hino ao partido (*ibidem*: 373).

Apesar disso, o certo é que o essencial da relação com a luta não se deu fundamentalmente por via militante nem organizativa, mas sim através de uma apropriação singular e, de algum modo, descolada do “PAIGC real”. Com efeito, desde cedo a figura de Cabral e a simbólica da luta do PAIGC, corporizada na bandeira, assumiram um lugar na afirmação identitária da comunidade. Quando Nhô Fernando morre, em agosto de 1979, o jornal *Voz di Povo* dedica uma notícia a esse “chefe incontestável da comunidade e da rebeldia em face do poder colonial”. Aí se indica que, após 1974, os militantes do PAIGC vão encontrar em Nhô Fernando “um intérprete dos ideais da libertação defendidos pelo Partido” e que, na “sua mística”, consideravam Amílcar Cabral como “o Deus negro que sempre

sonharam contrapor à religião europeia trazida pelos colonizadores”, empunhando, por isso, “a bandeira com a almejada Estrela Negra”.²³⁸

A representação pública dos *rabelados* foi oscilando entre a percepção de uma comunidade afastada da civilização, atrasada e fechada sobre si mesma, e uma visão quase heroica associada à resistência anticolonial e à sacralização de Cabral e da bandeira do PAIGC. Ao longo das décadas, os *rabelados* foram sendo percecionados como o “outro de dentro” (Varela, 2008: 39), tão excluídos e discriminados da sociedade cabo-verdiana quanto alvo de tentativas de integração. Importa notar que, com o tempo, os *rabelados* foram sofrendo processos paulatinos de abertura, que se acentuaram com a presença nas últimas duas décadas da artista e ativista cultural Maria Isabel Alves (“Misá”) na comunidade de Espinho Branco. Aí se situa a associação *Rabelarte*, que concentra o trabalho de jovens artistas plásticos *rabelados*. A atividade cultural da comunidade encontra também pontes com setores ativistas da Praia, granjeando reconhecimento internacional. Ao mesmo tempo, as pulsões migratórias, a erosão dos modos de sociabilidade e de religiosidade, o acesso à educação e à saúde e a posse de meios de comunicação tem servido para mudar as lógicas de interação e a autorrepresentação da comunidade que, com o surgimento de gerações mais novas, se tem progressivamente aberto ao exterior.

As viagens que fizemos a Espinho Branco, em fevereiro de 2017 e maio de 2019, permitiram percecionar esse fenómeno. A comunidade recebe constantes visitas de cidadãos nacionais e estrangeiros. Uma pequena habitação de pedra encontrava-se anunciada no site da Airbnb e podia agendar-se dormidas nela por cerca de 20 euros por dia. O espaço *Rabelarte* ocupa um lugar central enquanto atelier e loja onde é possível adquirir as obras de arte feitas na comunidade. Em várias delas, surge a bandeira do PAIGC, ora representando gestos comunitários nos quais a sua presença se revela – como nos funerais tradicionais, onde o morto segue acompanhado da bandeira num esquife (*djangada*) de cana (quadro à esquerda, da autoria de Kanhubai) – ora adornando um instrumento musical ou encimando o desenho de duas sereias (de Josefa), à entrada do espaço *Rabelarte* (Figura 18).

²³⁸ “Faleceu o chefe espiritual dos Rabelados”, *Voz di Povo*, n.º 205, 30 de agosto de 1979.



Figura 18 – A presença da bandeira do PAIGC em expressões artísticas feitas por jovens da comunidade de Espinho Branco, maio de 2019

Fonte: Fotografias de Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues.

A bandeira do PAIGC é, para os *rabelados* de Espinho Branco um símbolo com um duplo significado: uma forma de prestar homenagem a Amílcar Cabral, um herói e amigo da comunidade, e uma imagem que representa a resistência (dos próprios *rabelados* também).²³⁹ Apesar de surgir mais na pintura, Cabral é também uma referência permanente na comunidade, possuindo um lugar simbólico que baralha a fronteira entre a vida e a morte. Márcia Rego (2015: 146) atestou divergências nas comunidades de *rabelados* quanto ao estatuto de Cabral, sendo que alguns o considerariam uma entidade divina e outros um homem dotado de excepcionais qualidades. A autora relata que, ao assistir a uma missa, viu no local a foto de Cabral e de António Mascarenhas Monteiro (presidente eleito com o apoio do MpD), o que a teria levado a perguntar ao chefe se Cabral era ou não um santo:

O chefe respondeu que as suas imagens estavam lá porque ambos foram muito bons homens. Ele elencou as razões pelas quais Cabral foi um bom homem, entre as quais estava o facto de acreditar que os homens e mulheres são iguais e que as

²³⁹ Cf. Tchetcho (Moisés Lopes Pereira). Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

peças deveriam deixar de explorar e maltratar-se uns aos outros. Disse-lhe que tinha ouvido que os Rabelados acreditavam que Cabral não tinha mesmo morrido, e que tinha sido visto na comunidade, e ele encolheu os ombros, fez um ligeiro sorriso e proferiu um misterioso “quem sabe” (m’ka sabi, literalmente, “não sei”). (Rego, 2015: 151)

Num artigo publicado em 1995 no jornal *A Semana*, um membro dos *rabelados* explicava que “Amílcar Cabral não morreu, acreditamos que continua a viver, acreditamos nele e PAIGC porque trouxeram-nos a liberdade e a justiça. Jesus fez um trabalho a nível da fé e Cabral desempenha um trabalho prático”.²⁴⁰ Em entrevista aos autores, Fico e Josefa, dois *rabelados* nascidos já no pós-independência e pertencentes à nova geração de artistas plásticos, ambos anotam a forte relação com a figura de Amílcar Cabral. Fico regista que “os rabelados sempre lutaram junto a Cabral”. E acrescenta: “quando eu tinha oito ou nove anos, lembro-me de gente que fazia troça, que atirava pedras, que diziam Cabral já morreu... E os rabelados, não, Cabral não morreu! O corpo morreu, mas o espírito não morreu”.²⁴¹ Josefa associa diretamente o surgimento de Cabral e dos *rabelados* como processos históricos conexos. É com Cabral que os *rabelados* se teriam tornado “Rabelados de verdade” e essa é a razão pela qual afirmam que “Cabral não morreu [Cabral ka mori]” e é por isso que levam sempre a “bandeira de Cabral” e a associam com a Bíblia.²⁴²

Uma presença algo inusitada de Cabral surge também no âmbito do espiritismo. João Vasconcelos (2004) estudou o racionalismo cristão em Cabo Verde, uma corrente espírita criada no Brasil no início do século XX que ganhou algum relevo em Cabo Verde, particularmente na ilha de São Vicente, onde se instalou há mais de um século. Nas sessões realizadas nos centros racionalistas cristãos, surgem espíritos inferiores e espíritos superiores – ou de luz – que, como explica o autor (Vasconcelos, 2004: 157), são frequentemente pessoas falecidas ligadas ao espiritismo e

²⁴⁰ *A Semana*, fevereiro de 1995, *apud* Carvalho (2020: 102).

²⁴¹ Fico (João Baptista). Entrevista aos autores, Espinho Branco, 18 de maio de 2019.

²⁴² Josefa. Entrevista aos autores, Espinho Branco, 18 de maio de 2019.

também médicos, escritores ou políticos do arquipélago. Amílcar Cabral é justamente um desses espíritos, acumulando com Renato Cardoso (o ministro e dirigente do PAICV assassinado em final da década de 1980, em circunstâncias nunca inteiramente esclarecidas, mencionado no capítulo 2) o facto de aparecerem “numa outra categoria, que engloba espíritos de políticos progressistas que morreram de forma violenta e por vezes em circunstâncias nebulosas”. Aí se inserem também, por exemplo, Martin Luther King, John Kennedy e Olof Palme. A sua intervenção nas sessões, explicita João Vasconcelos (*ibidem*), tem menos a ver com a sua biografia e mais a ver com “as normas de conduta que os seres humanos devem seguir a fim de evitarem o assédio do mal e apressarem a sua evolução espiritual”. Uma das filiais do racionalismo cristão em São Vicente – situada na Avenida da Holanda, no Mindelo, numa das casas mais antigas da ilha – apresenta a figura de Amílcar Cabral como seu “presidente astral”, ou seja, uma espécie de tutor espiritual do centro, que aí surgiria frequentemente para deixar mensagens e comunicações.²⁴³

OS NOVOS HERDEIROS: PROTESTO E APROPRIAÇÕES

Os exemplos referidos mostram que os processos de memorialização percorrem caminhos menos lineares do que seria de supor a partir da análise das suas expressões públicas mais diretas. Para além daqueles exemplos, uma presença constante – e crescente – da figura de Amílcar Cabral dá-se igualmente no domínio musical, sobretudo no campo do *rap* e do *hip-hop*.²⁴⁴ A sua presença na cultura urbana – no *rap*, no vestuário, em murais – surge também na Guiné-Bissau e é mobilizada igualmente por setores afrodescendentes ligados à música *rap* e ao ativismo antirracista, como parte da sua identidade e como fonte de orgulho e ensinamentos.²⁴⁵

Em Cabo Verde, estas representações surgem a partir de setores da juventude politizados e/ou relacionados com a diáspora. A música *rap*,

²⁴³ Durante a sua estadia no Mindelo, Cabral chegou a contactar diretamente com adeptos do Racionalismo Cristão. Segundo Luiz Silva, “expressões como ‘guia e luz’ ou a ideia da criação dum homem novo são constantes nas obras de Amílcar Cabral herdadas da leitura racionalista feita em casa do João Miranda, pai do nacionalista cabo-verdiano Lineu Miranda.” <https://caboverdevida.blogspot.com/2011/09/visita-cabo-verde-do-dr-gilberto-silva.html>

²⁴⁴ Sobre o assunto, veja-se, por exemplo, Barros e Lima (2012), Rosa (2018) e Lima (2020).

²⁴⁵ Veja-se, respetivamente, Barros e Lima (2013) e Vaz e Campos (2013).

mas também as petições públicas, o ativismo cibernético e o reaparecimento de manifestações culturais de timbre afrocêntrico e/ou pan-africanista, bem como o ativismo juvenil comunitário, são algumas das tipologias de ações emergentes que Redy Wilson Lima identifica (2018a).²⁴⁶ Este cenário político-cultural tem conexão com a *Marxa Kabral*, uma manifestação ocorrida anualmente a 20 de janeiro – data do assassinato de Cabral – e que se estrutura enquanto protesto e performance política a partir da sua evocação. De acordo com Redy Lima, a primeira edição ocorreu em 2010, organizada pela associação *Djuntarti* e pelo artista Dudu Rodrigues, sob o lema “20 di Janeru: Manifeztasom Kultural”, no quadro do movimento de *hip-hop* crioulo, e tendo-se expressado numa marcha, em palestras e num espetáculo musical.²⁴⁷

A *Marxa Kabral* seria retomada, de forma regular, a partir de 2013, organizada pela *Korrenti di Ativiztas*²⁴⁸ e por setores da juventude da Praia. Liderada então pelo sociólogo UV (João José Monteiro), uma componente deste sector ativista criaria a associação *Pilorinhu*, em 2014. A associação ocupou um edifício abandonado em Achada Grande Frente que desde então funciona como habitação e espaço para promover a educação, o conhecimento local e a formação (cursos de capoeira, teatro, carpintaria, artes circenses, artesanato, etc.). A ajuda escolar às crianças e o apoio social e médico à população em geral da comunidade são componentes fundamentais do trabalho da associação.²⁴⁹ A associação

²⁴⁶ Sobre o *rap* em Cabo Verde ver também Lima (2016: 133-149) e Robalo (2016: 103-130).

²⁴⁷ Segundo Lima, a primeira marcha de homenagem a Cabral foi promovida pela “associação *Djuntarti*, influenciada pela associação *Fidjus di Cabral* e pelo projeto de liderança comunitária orientado pelo movimento *Shokanti*”, onde através do *breakdance*, de *graffiti*, *rap* e artes cénicas se construiu um “espaço para uma demonstração juvenil de insubordinação simbólica” (Lima, 2020: 97-120). Ver também Lima (2022).

²⁴⁸ Stefani nota que a *Korrenti di Ativiztas* nasceu em 2012 oriunda do projeto *Simenti*, visando promover o desenvolvimento do bairro popular de Achada Grande Frente. Com a suspensão dos financiamentos, alguns membros lançam-se à criação da *Korrenti di Ativiztas*, visando instituir uma rede de lideranças comunitárias. A *Korrenti* atua em torno do *Pilorinhu*, que foi ocupado (com o acordo das autoridades) e que funciona como um espaço habitacional e um espaço de promoção de formação, de saberes locais e de capacitação (cursos de capoeira, carpintaria, artes circenses, artesanato, etc.) (Stefani, 2016).

²⁴⁹ Zanildo Vaz Moreno, Amarildo (José Lito Fernandes), Djamine (Éder Jamine Garcia Fortes) e Capinero (Adérito Gonçalves Tavares). Entrevistas a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

Pilorinhu, juntamente com outras estruturas tais como o Movimento Pan-Africanista, tem sido a força motriz por detrás da *Marxa Kabral*.

Apresentando anualmente um tema para o qual pretende fomentar discussão, a iniciativa percorre algumas artérias da capital durante cerca de duas horas. Para além da presença considerável de crianças e jovens, e de expressões culturais como a *tabanka*, na *Marxa* participa um caleidoscópio heterogéneo de grupos e militâncias pan-africanistas, cabralistas, socialistas, ativistas culturais, membros de associações de bairro, elementos das comunidades de *rabelados*, cidadãos politicamente empenhados, etc. São grupos com culturas diferentes de relação com o poder institucional, com diferentes histórias e de distintas origens sociais e ideológicas. Por vezes, apresentam, até, leituras e apropriações de diferente intensidade relativamente a dois elementos comuns a todos eles: a africanidade e Amílcar Cabral.

O evento institui uma contramemorialização de Cabral. O líder histórico é celebrado nas suas palavras, na sua imagem e na sua representação pública, com a *Marxa* a passar pela estátua que o representa. O mesmo elemento surge também na ruidosa subida ao Plateau, onde está a estátua de Diogo Gomes, rompendo com a fronteira imaginária que vigorou, e que ainda vigora, entre a elite crioula com algumas posses e parte substancial da população que se sentia vedada a ocupar aquele espaço central de uma “cidade dividida” (Lima, 2018b: 216). Ao mesmo tempo, a *Marxa* consiste também numa clara afirmação da africanidade, patente na escolha de vestuário, de penteados e de música, nas palavras de ordem ou no uso da capoeira enquanto símbolo globalizado de resistência negra. A africanidade aqui surgida representa simultaneamente um “regresso às origens” e uma apropriação através de tópicos globalizados. A *Marxa Kabral*, como outros protestos ocorridos na cidade da Praia em anos recentes, surgem, assim, associados a um gesto mais amplo de disputa das paisagens memoriais que foram constituindo o país, sugerindo que é preciso regressar a Amílcar Cabral e ao património da luta para se articular as preocupações do presente.

Um olhar sobre os lemas de cada edição anual da *Marxa* denota isso mesmo. Em 2019, o enfoque esteve no combate à xenofobia e na valorização dos “irmãos africanos”, que constituem uma parcela da emigração no território (nomeadamente senegaleses e guineenses); em 2020, a 8.^a *Marxa* decorreu evidenciando o papel da “Mudjer na luta pa libertason” (A Mulher

na Luta de Libertação); por fim, em 2021, o lema escolhido – “Pensa ku bu kabesa” – faz eco de uma conhecida asserção cabralista, que insta o povo a “pensar pela sua própria cabeça”. Tal como no ano anterior, em que o lugar da mulher mereceu destaque, também em 2021 ele surgirá em evidência, não diretamente no lema escolhido, mas na composição do cartaz, onde sobressai a imagem do rosto de Titina Silá. Em 2022, a 10.^a *Marxa Kabral* foi realizada sob a égide de uma “homenagem a todos os combatentes da luta de libertação”, embora não no formato de uma marcha, devido a restrições da COVID-19, mas com várias atividades no espaço de *Pilorinhu*, tais como exposições de arte, debates, capoeira, *batuku* e outras ações socioculturais. “Democracia e Resistência” foi o mote do evento em 2023. Nos últimos anos, a *Marxa* adotou também como lema comum “*Amílcar Cabral, unifikador di povu*” (Amílcar Cabral, unificador do povo).

A *Marxa* emerge assim como performance mnemónica que se constitui ora como paralela, ora como alternativa, às apropriações e processos de institucionalização da figura de Amílcar Cabral. Este aspeto tornou-se particularmente evidente na edição de 2019. Todos os anos, pela manhã do dia 20 de janeiro, ocorre a cerimónia institucional e oficial de deposição de flores e de homenagem a Amílcar Cabral junto do memorial a ele dedicado, com a presença das altas figuras dirigentes do Estado, representantes de nações e organizações estrangeiras e de alguns ex-combatentes.



Figura 19 – Cerimónia oficial de homenagem a Cabral e 7.º *Marxa Kabral*, 20 de janeiro de 2019

Fonte: Fotografias de Miguel Cardina.

Se anteriormente as cerimónias nunca se haviam entrecrocado – o percurso da *Marxa* passava apenas ao largo do memorial – no âmbito desta edição (a sétima), a manifestação fez um desvio espontâneo e não programado em direção ao monumento quando a cerimónia oficial ainda não havia terminado (Figura 19).²⁵⁰ A polícia criou, muito rapidamente, uma barreira, impedindo os manifestantes de prosseguir até junto da estátua, e gerando uma divisão de linhas espaciais claramente traçadas entre as duas performances públicas (a “cerimónia do poder” e a “manifestação dos jovens”). A impossibilidade de a *Marxa* se dirigir ao monumento acabou, então, por gerar uma situação de atrito com as autoridades. Apesar de as lideranças da manifestação a terem reencaminhado para o percurso previamente estipulado e aprovado pela Câmara Municipal da Praia, o atrito iria prolongar-se durante o resto do caminho. Este não foi um conflito desejado nem esperado pela generalidade da organização, que a considera parte de uma “desorganização” momentânea.²⁵¹ A verdade é que a performance do acontecimento permitiu revelar com maior agudeza alguns dos traços da *Marxa* enquanto contramemorialização de Cabral.

Reivindicando o direito de aceder a Cabral enquanto os “políticos” lá estavam, a *Marxa* assumia-se como uma espécie de legítima herdeira de Cabral. A barreira policial acentuava essa linha clara. Ao mesmo tempo, um dos aspetos interessantes da marcha, como acima se mencionava, é a transgressão das linhas imaginárias que definem os espaços ocupáveis e os espaços interditos da capital, não só na sua tentativa gorada de

²⁵⁰ Já anteriormente, num outro contexto, a cerimónia oficial diante do memorial fora palco de iniciativas críticas do poder político, como foi o caso do “protesto silencioso” do MAC#114 – Movimento para a Acção Cívica, a 20 janeiro de 2015, no seu primeiro ato público. Dois meses depois, em março de 2015, o movimento viria a promover uma manifestação onde terão estado cerca de 4.000 ou 5.000 manifestantes contra o novo Estatuto dos Titulares dos Cargos Públicos que previa, entre outros aspetos, aumentos salariais para os políticos. Chegou a falar-se de a possibilidade do movimento transformar-se em partido político, dada a notoriedade que teve nesse momento, mas acabou por se diluir e desaparecer. “MAC#114 quer ser a voz dos jovens”, *A Nação*, 15 de fevereiro, 2015, <https://anacao.cv/2015/02/15/mac114-quer-ser-voz-dos-jovens/>.

²⁵¹ Zanildo Vaz Moreno. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

aproximação à estátua “onde Cabral está”,²⁵² mas na própria subida ao Plateau. Tratou-se, como afirmou Capinero (Adérito Gonçalves Tavares), ativista e antigo presidente do *Pilorinhu*, de um momento particularmente “simbólico”: “como subimos para a Praia, não tomámos só metade da estrada; tomámos a estrada inteira”.²⁵³ Em 2020, depois dos eventos do ano anterior, e em articulação com a Câmara Municipal da Praia, a *Marxa* fez uma paragem no memorial (Figura 20).



Figura 20 – 8.ª *Marxa Kabral*, a 20 de janeiro de 2020.

Fonte: Fotografia de Inês Nascimento Rodrigues.

A figura de Cabral é a metáfora da ligação a África, mas também o veículo de crítica à traição dos poderes dominantes, patente no grito constante – e histórico – “*Cabral ka mori*” (Cabral não morreu). Para Capinero, falar de Amílcar Cabral é “trazer esperança ao povo e mostrar que as mudanças são possíveis”.²⁵⁴ Zanildo Vaz Moreno, atual presidente

²⁵² Expressão usada pela ativista Astrid Umaru na intervenção feita durante a *Marxa* de 2019, notando que o lugar “onde Cabral está”, referindo-se à estátua, é público e deve ser visitado recorrentemente.

²⁵³ Capinero (Adérito Gonçalves Tavares). Entrevista a Miguel Cardina, Praia, 20 de maio de 2019.

²⁵⁴ Capinero (Adérito Gonçalves Tavares). Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

de *Pilorinhu*, observa: “não consideramos Amílcar Cabral um Deus, mas, como jovens, seguimos o seu legado”.²⁵⁵ Autodefinindo-se como “jovens”, os responsáveis por organizar a *Marxa* buscam também reivindicar um espaço de legitimidade social enquanto legatários de uma herança que lhes foi transmitida de forma inacabada.²⁵⁶ Nesse sentido, a noção de juventude é, aqui, sobretudo uma ferramenta política, estrategicamente evocada para definir um movimento de diferenciação política e cultural face à política institucional. Ela visa atualizar a ideia de Cabral como um articulador de anseios políticos tão urgentes quanto esquecidos ou traídos. Com efeito, em termos gerais, a relação entre história e juventude – ou entre memória e gerações – tem tido, entre outras, duas linhas de análise teórica mais acentuadas: uma, que se concentra no exame da relação entre instituições do Estado e cidadãos (no âmbito escolar, por exemplo) na produção, reprodução e recriação de representações do passado; e outra, na linha das teorizações sobre a “pós-memória”, que analisa as condições de (im)possibilidade de transmissão, receção e apropriação de narrativas sobre passados violentos.²⁵⁷

Ora, a partilha e deslocação intergeracional da memória da luta de libertação em Cabo Verde, nomeadamente a partir da *Marxa*, não se enquadra estrita ou exclusivamente em nenhuma destas duas linhas. Configurando-se como uma memória positiva, que celebra a conquista da independência e a visão utópica do seu herói-mártir, o passado da luta é explicitamente alvo de comemoração pelo Estado em determinados momentos, apesar de todas as ambiguidades significativas que importa analisar (e de que fomos dando alguns exemplos ao longo dos capítulos precedentes). Em simultâneo, é uma memória valorizada e

²⁵⁵ Zanildo Vaz Moreno. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

²⁵⁶ Na apresentação da última *Marxa*, isso mesmo surgia escrito em crioulo cabo-verdiano (o que é, em si mesmo, um *statement* político, uma vez que a norma é o uso do português em situações de formalidade e em textos escritos): a intenção era a de “manter vivo na memória da juventude cabo-verdiana o enorme sacrifício realizado por Amílcar Cabral e seus companheiros na luta pela independência do nosso querido país, da Guiné-Bissau e de toda a África”. “8.ª Marxa Kabral”, Facebook, janeiro, 2020. <https://www.facebook.com/events/plateau-cabo-verde/8%C2%BA-marxa-kabral/589951608247418/>.

²⁵⁷ Para uma apropriação crítica do conceito cunhado por Marianne Hirsch, veja-se Rodrigues (2019).

enaltecida pela juventude ativista associada à *Marxa Kabral*, que dela se apodera através da constituição de modos alternativos de resignificar o legado e a importância do líder anticolonial. Se é verdade que as percepções de Cabral aí socializadas se encontram, em certa medida, distanciadas do olhar que o Estado, os partidos ou os combatentes sobre ele veiculam publicamente, também é certo que, sobretudo em estruturas como a Fundação Amílcar Cabral, onde o peso da memória dos combatentes é estrutural, existem atividades organizadas em comum com ativistas da *Marxa* ou com estruturas que nela participam, como é o caso, por exemplo, do Movimento Federalista Pan-Africano. Em 2022, a FAC e a ACOLP juntaram-se ambas às iniciativas da *Marxa*, ato que foi considerado por Zanildo Vaz Moreno como “muito relevante”.²⁵⁸ É frequente a aproximação com a FAC, tendo a própria *Marxa* de 2023 iniciado frente à sede da fundação.

Neste caso, a construção identitária através da relação com o passado desenvolve-se em grande medida através de memórias públicas de significativa dimensão política, mas produzidas e partilhadas noutras arenas e instâncias da sociedade. Poderá, nesse sentido, falar-se da existência de uma pós-memória pública contemporânea sobre a luta de libertação em Cabo Verde?²⁵⁹ A luta – e Cabral como seu espectro fundador – surgem, neste contexto, como um dispositivo mnemónico relevante para setores ativistas. Ou, ainda, se quisermos, como uma espécie do que Hayden White (2010: 10-19) chamou de “passado prático” – isto é, o passado que grupos, indivíduos ou instituições desenham para produzir afirmações passíveis de ter impacto na dimensão quotidiana das suas vidas ou na gestão de acontecimentos disruptivos. Enquanto dispositivo mnemónico, Cabral permite acionar uma nostalgia da esperança que, em lugar de ser histórica, ou meramente evocativa, se define a partir de uma dimensão icónica capaz de inspirar intervenções no presente.

²⁵⁸ Zanildo Vaz Moreno. Entrevista a Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

²⁵⁹ As possibilidades de concretização de uma pós-memória pública foram enunciadas por António Sousa Ribeiro (2015), criticando a ideia do espaço familiar como lugar privilegiado de transmissão memorial.

Para uma parcela da juventude cabo-verdiana, Cabral é um mito vivo. Produzindo uma contraperformance comemorativa relativamente ao ritual do Estado, a *Marxa* sugere a possibilidade de reinventar Cabral enquanto catalisador de uma crítica política proveniente de setores sociais e geracionais que não viveram diretamente a luta, ainda que dela se afirmem como “novos herdeiros”. Nessa medida, Cabral surge esboçado não apenas como o nome de uma luta anticolonial bem-sucedida, mas também como um “conceito operativo” cuja evocação permite articular politicamente anseios presentes e desejos futuros.

(Página deixada propositadamente em branco.)

EPÍLOGO

A luta de libertação constituiu-se como um dispositivo mnemónico central na vida pós-colonial de Cabo Verde. Seguindo esta ideia, o livro procurou fazer uma história da memória da luta de libertação, atendendo às formas como ela foi sendo recordada e acionada enquanto parte das disputas sociopolíticas que foram marcando o percurso do país desde 1975. Tomando a luta como código interpretativo, é possível vislumbrar-se uma espécie de uma história alternativa do arquipélago, que permite, por sua vez, problematizar o papel político da memória na constituição dos Estados e das nações contemporâneas. Propusemo-nos, assim, observar perto de meio século de memórias políticas e de políticas da memória em Cabo Verde, examinando diferentes atores, escalas e contextos que foram estando na base da produção e negociação de distintos repertórios evocativos. Dedicou-se um olhar particularmente atento aos discursos e ações do Estado, de governantes e de decisores políticos, na sua articulação com os antigos combatentes, com a sociedade civil e com os modos de expressão do imaginário anticolonial no país.

Certidão de nascimento da nação cabo-verdiana independente, a *luta* teve, logo a seguir a 1975, um papel decisivo na legitimação dos novos atores políticos, mas também na redefinição política, cultural, social e económica do arquipélago, devedora de um quadro de governação e de construção do novo Estado em que a presença do imaginário do combate anticolonial era parte do esforço de viabilização do novo país. A transição política operada no início dos anos 1990 trouxe consigo um questionamento do lugar da luta, dos seus protagonistas e da leitura dominante que se havia procurado expressar sobre o país. Num contexto internacional adverso, o anticolonialismo iam cedendo lugar a formas de recuperação de figuras e momentos anteriores à independência, num processo de reposicionamento da paisagem memorial da nação que incluiu dinâmicas de desafricanização e descabralização. Posteriormente, a luta manteve-se enquanto significativo ativo no arquipélago e a sua

pós-memória pública (Ribeiro, 2015), encenada por movimentos como o da *Marxa Kabral*, permite que setores politizados das novas gerações se relacionam com as memórias herdadas do passado e as reconduzam e transformem dialogicamente no presente.

A importância da luta de libertação não está apenas nas ações de valorização de que foi sendo revestida historicamente. Na verdade, como se procurou demonstrar neste livro, ela transformou-se num catalisador decisivo de diferentes narrativas, (re)posicionamentos, agendas e opções. Foi nessa medida que aqui se definiu a luta de libertação como um dispositivo mnemónico: ela foi tanto um evento histórico que se inscreve nas origens de Cabo Verde independente, quanto um evento memorial que se vai expressando como palco de disputas ideológicas, de multidireccionalidades estratégicas e de usos políticos. E, nessa medida, também geradora de multívocos sentidos de futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albuquerque, Luís de; Santos, Maria Emília Madeira (orgs.) (1991), *História Geral de Cabo Verde, vol. X*. Lisboa; Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical/Direcção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde.
- Almada e Santos, Aurora; Barros, Victor (2020), “Introduction. Amílcar Cabral and the Idea of Anticolonial Revolution”, *Lusotopie*, 19, 9-35.
- Almada, José Luís Hopffer (2012), “Das tragédias históricas do povo cabo-verdiano e da saga da sua constituição e da sua consolidação como nação crioula soberana, segunda parte”, *Buala*, 17 de fevereiro. Consultado a 12.04.2021, em <http://www.buala.org/pt/a-ler/das-tragedias-historicas-do-povo-caboverdiano-e-da-saga-da-sua-constituicao-e-da-sua-consolida>.
- Almada, José Luís Hopffer (2013), “Cabo Verde – Orfandade identitária e alegada (im) pertinência de uma poesia de negritude crioula (I)”, *Buala*, 27 de março. Consultado a 23.05.2021, em <https://www.buala.org/pt/a-ler/cabo-verde-orfandade-identitaria-e-alegada-im-pertinencia-de-uma-poesia-de-negritude-crioula-1>.
- Almada, José Luís Hopffer (2017), “Das tragédias históricas do povo cabo-verdiano e da saga da sua constituição como nação crioula afro-atlântica – uma incursão crítica aos legados teóricos Claridoso e Neo-Claridoso”, in Filinto Elísio; Márcia Souto (orgs.), *Claridosidade. Edição Crítica*. Lisboa: Rosa de Porcelana, 63-102.
- Almeida, Germano (1990), *O Meu Poeta*. Lisboa: Editorial Caminho, 1990.
- Almeida, Germano (1992), *O Dia das Calças Roladas*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Almeida, Germano (1998), *A Morte do Meu Poeta*. Cabo Verde: Ilhéu Editora.
- Amado, Abel Djassi (2012), “Os três Cabrais de hoje em Cabo Verde: uma leitura necessária”, *Buala*, 23 de janeiro. Consultado a 16.07.2021, em <https://www.buala.org/pt/mukanda/os-tres-cabrais-de-hoje-em-cabo-verde-uma-leitura-necessaria>.
- Amado, Leopoldo (2005), “Guiné-Bissau: 30 Anos de Independência”, *Africana Studia*, 8, 109-135.
- Amaral, Ilídio (1991), “Cabo Verde: introdução geográfica”, in Luís de Albuquerque; Maria Emília Madeira Santos (orgs.), *História Geral de Cabo Verde, vol. 1*. Lisboa/Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical e Direcção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1-22.

- Andrade, Elisa Silva (2002), “Cape Verde”, in Patrick Chabal; David Birmingham; Joshua Forrest; Malyn Newitt; Gerhard Seibert; Elisa Silva Andrade (orgs.), *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Indiana: Indiana University Press, 264-290.
- Andrade, Mário de (1980), *Amílcar Cabral: essai de biographie politique*. Paris: François Maspero.
- Anjos, José Carlos Gomes dos (2002), *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional*. Praia: Instituto Nacional do Património Cultural.
- Anjos, José Carlos Gomes dos (2004), “A condição de mediador político-cultural em Cabo Verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional”, *Etnográfica*, 7(2), 273-295.
- Araújo, Ana Lúcia (2020), “Raising the Dead: Walls of Names as Mnemonic Devices to Commemorate Enslaved People”, *Current Anthropology*, 61(22), 328-339.
- Arrighi, Giovanni (1994), *The Long Twentieth Century. Money, Power and the Origins of Our Times*. New York/London: Verso.
- Ascher, Françoise (2011), *Os Rabelados de Cabo Verde. História de uma Revolta*. Paris: L’Harmattan.
- Assman, Jan (1997), *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- Barros, Crisanto (2012), “As elites político-administrativas cabo-verdianas: 1975-2008”. Dissertação de Doutoramento pela Universidade de Cabo Verde e Université Catholique de Louvain-la-Neuve.
- Barros, Crisanto (2015), “Elitizados, dinâmicas de transformação da moderna elite política administrativa cabo-verdiana”, *Journal of Cape-Verdean Studies*, 1(1), 39-55.
- Barros, Miguel de; Lima, Redy Wilson (2012), “Rap Kriol(u): o pan-africanismo de Cabral na música de intervenção juvenil na Guiné-Bissau e em Cabo Verde”, *Realis – Revista de Estudos Antiutilitaristas e Pós-coloniais*, 2(2), 88-116.
- Barros, Victor (2008), “As ‘sombras’ da Claridade. Entre o discurso de integração regional e a retórica nacionalista”, in Luís Reis Torgal; Fernando Tavares Pimenta; Julião Soares Sousa (orgs.), *Comunidades Imaginadas. Nação e Nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 193-217.
- Barros, Victor (2017), “A escrita da história da ‘descoberta’ de Cabo Verde. Fabulário cronográfico, história oficial ou fabricação do consentimento?”, *Práticas da História. Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, 5, 75-113.
- Barros, Victor (2021), “Between truth and invention. How public commemorations recite the biography of Amílcar Cabral”, in Anais Angelo (org.), *The Politics of Biography in Africa. Borders, Margins, and Alternative Histories of Power*. London/ New York: Routledge, 97-117.

- Barros-Varela, Odaír (2017), *Crítica da Razão Estatal. O Estado Moderno em África nas Relações Internacionais e Ciência Política*. Praia: Pedro Cardoso Livraria.
- Basu, Paul (2007), “Palimpsest Memoryscapes: Materializing and Mediating War and Peace in Sierra Leone”, in Ferdinand De Jong, Michael Rowlands (orgs.), *Reclaiming Heritage: Alternative Imaginaries of Memory in West Africa*. Walnut Creek: Left Coast Press, 231-259.
- Bevernage, Berber; Wouters, Nico (orgs.) (2018), *The Palgrave Handbook of State-Sponsored History after 1945*. London: Palgrave Macmillan.
- Biluca, Djunga de (2009), *De Ribeira Bote a Rotterdam*. Mindelo: Edição de Autor.
- Borges, Sónia Vaz (2019), *Militant Education, Liberation Struggle, Consciousness: The PAIGC Education in Guinea Bissau 1963-1978*. Berlin: Peter Lang.
- Branco, João (2016), “Crioulização Cénica. Em busca de uma Identidade para o Teatro Cabo-verdiano”. Dissertação de Doutoramento pela Universidade do Algarve.
- Brito-Semedo, Manuel (2006), *O A Construção da Identidade Nacional. Análise da Imprensa entre 1877 e 1975*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.
- Cabral, Amílcar (1978), “O papel da cultura na luta pela independência”, in Mário de Andrade (org.), *Obras escolhidas de Amílcar Cabral. A Arma da Teoria – Unidade e Luta, vol. 1*. Lisboa: Seara Nova, 234-247 [2.^a ed.].
- Cabral, Amílcar (2008a), “Memorandum do PAIGC ao Governo português”, in António E. Duarte Silva (org.), *Amílcar Cabral. Documentário (textos políticos e culturais)*. Lisboa: Edições Cotovia, 65-78.
- Cabral, Amílcar (2008b), “Resistência Armada”, in António E. Duarte Silva (org.), *Amílcar Cabral. Documentário (textos políticos e culturais)*. Lisboa: Edições Cotovia, 115-143.
- Cabral, Amílcar (2013a), “A Guiné e as Ilhas de Cabo Verde face ao colonialismo português”, in Mário de Andrade (org.), *Obras Escolhidas de Amílcar Cabral. Unidade e Luta. A Arma da Teoria*. Praia: Fundação Amílcar Cabral, 75-88.
- Cabral, Amílcar (2013b), “Apontamentos sobre a poesia cabo-verdiana”, in Mário de Andrade (org.), *Obras Escolhidas de Amílcar Cabral. Unidade e Luta. A Arma da Teoria*. Praia: Fundação Amílcar Cabral, 25-29.
- Cabral, Amílcar (2013c), “Breve Análise da estrutura social das Ilhas de Cabo Verde (1963)”, in Mário de Andrade (org.), *Obras Escolhidas de Amílcar Cabral. Unidade e Luta. A arma da teoria*. Praia: Fundação Amílcar Cabral, 127-130.
- Cabral, Iva (2015), *A Primeira Elite Colonial Atlântica. Dos “homens honrados brancos” de Santiago à “nobreza da terra”. Finais do séc. XV – início do séc. XVII*. Praia: Pedro Cardoso Livraria.

- Cabral, Iva (2016), “O processo de formação da sociedade cabo-verdiana (finais do séc. XV a finais do séc. XVIII)”, in Bruno Carriço Reis (org.), *Radiografia Crioula. Um diagnóstico político e social de Cabo Verde*. Lisboa/Faro: Universidade Autónoma de Lisboa/Sílabas & Desafios, 29-47.
- Cahen, Michel (1991), “Arquipélagos da alternância; a vitória da oposição das ilhas de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe”, *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 14/15, 113-154.
- Cahen, Michel (2018), “A mestiçagem colonialista ou a colonialidade de Gilberto Freyre na colonialidade do Brasil”, *Portuguese Studies Review*, 26(1), 299-349.
- Cardão, Marcos (2015), *Fado tropical. O luso-tropicalismo na cultura de massas (1960-1974)*. Lisboa: UNIPOP.
- Cardina, Miguel (2010), *A Esquerda Radical*. Coimbra: Angelus Novus.
- Cardina, Miguel (2023), *O Atrito da Memória. Colonialismo, Guerra e Descolonização no Portugal Contemporâneo*. Lisboa: Tinta-da-China.
- Cardina, Miguel; Martins, Bruno Sena (2019), “Memórias cruzadas de la guerra colonial portuguesa y las luchas de liberación africanas: del Imperio a los Estados poscoloniales”, *Endoxa*, 44, 113-134.
- Cardina, Miguel; Rodrigues, Inês Nascimento (2021), “The mnemonic transition: The rise of an anti-anticolonial memoryscape in Cape Verde”, *Memory Studies*, 14(2), 380-394.
- Cardoso, Humberto (1993), *O Partido único em Cabo Verde: um assalto à esperança*. Praia: Imprensa Nacional de Cabo Verde.
- Cardoso, Humberto (2011), “Opacidade de regime e morte de Renato Cardoso”, *emCima* (blogue), 1 de dezembro. Consultado a 04.06.2020, em <https://emcima.blogspot.com/2011/12/opacidade-de-regime-e-morte-de-renato.html?m=0>.
- Carreira, António (1983a), *Cabo Verde. Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*. Praia: Instituto Cabo-verdeano do Livro.
- Carreira, António (1983b), *Migrações nas ilhas de Cabo Verde*. Praia: Instituto Cabo-verdiano do Livro [2.ª ed.].
- Carvalho, Celestino (2020), “Media e Identidade Cultural de Minorias. Os ‘Rabelados’ da comunidade de Espinho Branco, na Ilha de Santiago – Cabo Verde”. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Aberta.
- Castanheira, José Pedro (1995), *Quem Mandou Matar Amílcar Cabral*. Lisboa: Relógio D’Água.
- Castelo, Cláudia (1999), *O modo português de estar no mundo. O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento.

- César, Filipa; Hering, Tobias; Rito, Carolina (orgs.) (2017), *Luta ca caba inda: time place matter voice. 1967-2017*. Berlin: Archive Books.
- Chabal, Patrick (1983), *Amílcar Cabral. Revolutionary leadership and people's war*. London: Cambridge University Press.
- Cidra, Rui (2011), “Música, poder e diáspora. Uma etnografia e história entre Santiago, Cabo Verde e Portugal”. Dissertação de Doutoramento apresentada à Universidade Nova de Lisboa.
- Cidra, Rui (2015), “Politics of Memory, Ethics of Survival: The Songs and Narratives of the Cape Verdean Diaspora in São Tomé”, *Ethnomusicology Forum*, 24(3), 304-328.
- Cidra, Rui (2018), “Cabral, popular music and the debate on Cape Verdean creoleness”, *Postcolonial Studies*, 21(4), 433-451.
- Cidra, Rui (2021), *Funaná, Raça e Masculinidade. Uma trajetória colonial e pós-colonial*. Lisboa: Outro Modo Cooperativa Cultural.
- Coelho, João Paulo Borges (2013), “Politics and Contemporary History in Mozambique. A Set of Epistemological Notes”, *Kronos*, 39(1), 20-31.
- Coelho, João Paulo Borges (2019), “Política e História Contemporânea em Moçambique: Dez Notas Epistemológicas”, *Revista de História*, 178, 1-19.
- Cole, Jennifer (2001), *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Coutinho, Ângela Benoliel (2008), “Imaginando o combatente ideal do PAIGC: a construção dos heróis nacionais na imprensa do pós-independência na Guiné-Bissau e em Cabo Verde”, in Luís Reis Torgal; Fernando Tavares Pimenta; Julião Soares Sousa (orgs.), *Comunidades Imaginadas: Nação e Nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 173-180.
- Coutinho, Ângela Benoliel (2015), “O processo de descolonização de Cabo Verde”, in Fernando Rosas; Mário Machaqueiro; Pedro Aires de Oliveira (orgs.), *O Adeus ao Império. 40 Anos de Descolonização Portuguesa*. Lisboa: Vega, 125-140.
- Coutinho, Ângela Benoliel (2017), *Os Dirigentes do PAIGC. Da fundação à rutura. 1956-1980*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Coutinho, Ângela Benoliel (2018), “Criação, em Cuba, das Forças Armadas de Cabo Verde”, in Miguel Cardina; Bruno Sena Martins (orgs.), *As Voltas do Passado. A guerra colonial e as lutas de libertação*. Lisboa: Tinta-da-China, 172-177.
- Cruz, Inês (2011), “Cabo Verde em tempo de censura: o descaminho do jornalismo e a missão de denúncia da literatura”, in Margarida Calafate Ribeiro; Sílvio Renato Jorge (orgs.), *Literaturas Insulares: Leituras e Escritas de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe*. Porto: Afrontamento, 63-79.

- Cruz, Sandra Inês (2009), “A quase-informação na literatura de Cabo Verde em tempo de censura (1926-1975)”. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade de Coimbra.
- Cruz, Sandra Inês (2019), “A quase-informação na literatura de Cabo Verde em tempo de censura”, in Margarida Calafate Ribeiro; Philip Rothwell (orgs.), *Heranças pós-coloniais nas literaturas de língua portuguesa*. Porto: Afrontamento, 181-192.
- Cunha, Paulo; Laranjeiro, Catarina (2017), “Guiné-Bissau: do cinema de Estado ao cinema fora do Estado”, *Rebeca - Revista Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual*, 5(2), 1-23.
- de Jong, Ferdinand (2008), “Recycling Recognition. The Monument as *Objet Trouvé* of the Postcolony”, *Journal of Material Culture*, 13(2), 195-214.
- Departamento de Informação e Propaganda do PAICV (1984), *A Participação Popular. Documentos do II Congresso*. Praia: Grafedito.
- Dhada, Mustafah (1993), *Warriors at work: how Guinea was really set free*. Colorado: University Press of Colorado.
- Duarte, Dulce Almada (1998), *Bilinguismo ou diglossia? As relações de força entre o crioulo e o português na sociedade cabo-verdiana*. Praia: Spleen Edições.
- Edensor, Tim (1997), “National identity and the politics of memory: remembering Bruce and Wallace in symbolic space”, *Environment and Planning*, 29, 175-194.
- Erl, Astrid (2017), “Fictions of Generational Memory: Caryl Phillips’s In the Falling Snow and Black British Writing in Times of Mnemonic Transition”, in Lucy Bond; Stef Craps; Pieter Vermeulen (orgs.), *Memory Unbound. Tracing the Dynamics of Memory Studies*. New York: Berghahn Books, 109-130.
- Évora, Roselma (2004), *Cabo Verde: A abertura política e a transição para a democracia*. Praia: Spleen Edições.
- Faustino, Manuel (1990), *Jorge Querido. Subsídios sob suspeita*. Mindelo: Ilhéu Editora.
- Feindt, Gregor; Krawatzek, Félix; Mehler, Daniela; Pestel, Friedemann; Trimçev, Rieke (2014), “Entangled Memory: Toward a Third Wave in Memory Studies”, *History and Theory*, 53, 24-44.
- Fernandes, Gabriel (2002a), “Entre a Europeidade e a Africanidade: os marcos da colonização / descolonização no processo de funcionalização identitária em Cabo Verde”. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal de Santa Catarina.
- Fernandes, Gabriel (2002b), *A diluição de África: uma interpretação da saga identitária cabo-verdiana no panorama (pós)colonial*. Florianópolis: UFSC.
- Fernandes, Gabriel (2006), *Em Busca da Nação. Notas para uma reinterpretação do Cabo Verde crioulo*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.

- Filho, Wilson Trajano (2006), *Por uma Etnografia da Resistência: o caso das tabancas de Cabo Verde*. Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.
- Fonseca, Aguinaldo (1951), *Linha do Horizonte*. Lisboa: Casa de Estudantes do Império.
- Fonseca, Jorge Carlos (2001), “Prefácio”, in Fafali Koudawo, *Cabo Verde e Guiné-Bissau: da Democracia Revolucionária à Democracia Liberal*. Bissau: INEP, 9-65.
- Fontes, Euclides (2018), *Uma história inacabada*. Praia: Pedro Cardoso Livraria.
- Forrest, Joshua (2009), *Lineages of state fragility: rural society in Guinea-Bissau*. Athens: Ohio University Press.
- Fortes, Celeste; Rainho, Rita (2018), “Início das emissões da Rádio Libertação, do PAIGC (1967)”, in Miguel Cardina; Bruno Sena Martins (orgs.), *As Voltas do Passado. A Guerra Colonial e as Lutas de Libertação*. Lisboa: Tinta-da-China, 178-183.
- Furtado, Cláudio Alves (1997), *Génese e (Re)produção da Classe Dirigente em Cabo Verde*. Praia: Instituto Caboverdeano do Livro e do Disco.
- Furtado, Cláudio Alves (2016), “Cabo Verde e as quatro décadas da independência: dissonâncias, múltiplos discursos, reverberações e lutas por imposição de sentido à sua história recente”, *Estudos Ibero-Americanos*, 42(3), 855-887.
- Gonçalves, Carlos Filipe (2016), “A música de Cabo Verde: da independência aos dias de hoje”, in Bruno Carriço Reis (org.), *Radiografia Crioula. Um diagnóstico político e social de Cabo Verde*. Lisboa/Faro: Universidade Autónoma de Lisboa/Sílabas & Desafios, 203-229.
- Gonçalves, Carlos; Monteiro, Wladimir (2005), “Cabo Verde, 30 anos de música. 1975-2005”, in Filinto Correia e Silva (org.), *Cabo Verde. 30 anos de cultura*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 99-119.
- Gonçalves, Maria de Lourdes Silva (2009), “Rabelados no Bacio e no Espinho Branco. Pontes e Portas na (re)formulação identitária do grupo”, in Maria Elisabeth Lucas; Sérgio Baptista da Silva (orgs.), *Ensaios Etnográficos na Ilha de Santiago Cabo Verde: Processos Identitários na Contemporaneidade*. Porto Alegre/Praia: Universidade Federal de Rio Grande do Sul e Universidade de Cabo Verde, 229-262.
- Górny, Krzysztof; Górna, Ada (2019), “After Decolonization: Changes in the Urban Landscape of Platô in Praia, Cape Verde”, *Journal of Urban History*, 45(6), 1103-1130.
- Hobsbawm, Eric (1994), *The Age of Extremes. A History of the World 1914-1991*. New York: Vintage Books.
- Júnior, Júlio Monteiro (1974), *Os Rebelados da Ilha de Santiago, de Cabo Verde*. Praia: Centro de Estudos de Cabo Verde.
- Kappler, Stephanie (2017), “Sarajevo’s ambivalent memoryscape: Spatial stories of peace and conflict”, *Memory Studies*, 10(2), 130-143.

- Kondé, Kwame (2010), *Escritos sobre Teatro*. Praia: Artiletra.
- Koudawo, Fafali (2001), *Cabo Verde e Guiné-Bissau. Da democracia revolucionária à democracia liberal*. Bissau: INEP.
- Léonard, Yves (1999), “O ultramar português”, in Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri (orgs.), *História da Expansão Portuguesa V*. Lisboa: Círculo de Leitores, 31-50.
- Lima, Aristides (1991), *Reforma Política em Cabo Verde. Do Paternalismo à Modernização do Estado*. Praia: Edição de autor.
- Lima, Redy Wilson (2016), “Rap e Pesquisa Etnográfica”, *Desafios*, 3, 133-149.
- Lima, Redy Wilson (2018a), “Hip-hop Praia: rap e representação do espaço público”, in Ana Maria Martinho Gale (org.), *Seminário Permanente em Estudos Africanos. Debates #4*. Lisboa: CHAM ebooks, 90-109.
- Lima, Redy Wilson (2018b), “Rap and representation of public space in Praia city”, in Rosana Martins; Massimo Canevacci (orgs.), *‘Who we are’ – ‘Where we are’: Identity, urban culture and languages of belongings Lusophone hip-hop*. Oxford: Sean Kingston Publishing, 205-221.
- Lima, Redy Wilson (2018c), “E que tal um movimento de cidadania”, *Ku Frontalidadi*, junho. Consultado a 03.05.2020, em <http://ku-frontalidadi.blogspot.com/2018/06/e-que-tal-um-movimento-de-cidadania.html>.
- Lima, Redy Wilson (2020a), “Di kamaradas a irmons: o rap cabo-verdiano e a (re)construção de uma identidade de resistência”, *Tomo*, 37, 47-88.
- Lima, Redy Wilson (2020b), “Jovens, processos identitários e sociedades em movimento: um olhar sócio-antropológico sobre a emergência dos movimentos juvenis identitários na cidade da Praia, Cabo Verde”, *African Development Review*, 45(3), 97-120.
- Lima, Redy Wilson (2022), “Marxa Kabral 2022”, *Buala*, 20 de janeiro. Consultado a 12.02.2022, em <https://www.buala.org/pt/a-ler/marxa-cabral-2022>.
- Lopes, João (1936), “Apontamento”, *Claridade*, 1, 1-10.
- Lopes, José Vicente (2012a), *Cabo Verde. As causas da independência*. Praia: Spleen Edições [2.ª ed.].
- Lopes, José Vicente (2012b), *Aristides Pereira. Minha Vida, Nossa História*. Praia: Spleen Edições.
- Lopes, José Vicente (2013), *Cabo Verde. Os Bastidores da Independência*. Praia: Spleen Edições [3.ª ed.; orig.: 1996].
- Lopes, José Vicente (2021), *Cabo Verde. Um corpo que se recusa a morrer. 70 anos contra fome, 1949-2019*. Praia: Spleen Edições.
- Madeira, João Paulo (2018), *Nação e Identidade. A singularidade de Cabo Verde*. Praia: Pedro Cardoso Livraria.

- Manalvo, Nuno (2009), *Carlos Veiga: Biografia Política – O Rosto da Mudança em Cabo Verde*. Lisboa: Alêtheia.
- Martins, João Pedro Abreu (com Borja, Catherine) (2018), “Memorial Amílcar Cabral: O projeto de Óscar Niemeyer”, in Bruno Miranda Zétola; Mónica Andrade (orgs.), *Brasil – Cabo Verde: tópicos de relações culturais*. Praia: Embaixada do Brasil em Cabo Verde, 249-270.
- Martins, Pedro (1995), *Testemunho de um Combatente*. Praia/Mindelo: Instituto Camões e Centro Cultural Português.
- Melo, Victor Andrade; Fortes, Rafael (2014), “Identidade em Transição: Cabo Verde e a Taça Amílcar Cabral”, *Afro-Ásia*, 50, 11-44.
- Mendy, Peter Karibe (2019), *Amílcar Cabral. A Nationalist and Pan-Africanist Revolutionary*. Ohio: Ohio University Press.
- Meyns, Peter (2002), “Cape Verde: An African Exception”, *Journal of Democracy*, 13(3), 153-165.
- Moita, Luís; Quina, Carolina (1980), *Relatório sobre a situação atual na Guiné-Bissau*. Lisboa: CIDAC.
- Molden, Berthold (2016), “Resistant pasts versus mnemonic hegemony: On the power relations of collective memory”, *Memory Studies*, 9(2), 127-130.
- Monteiro, Eurídice (2016), “Crioulidade, colonialidade e género: as representações de Cabo Verde”, *Revista Estudos Feministas*, 24(3), 983-996.
- Muzaini, Hamzah (2006), “Producing/consuming memoryscapes: The genesis/politics of Second World War commemoration in Singapore”, *Geojournal*, 66(3), 211-222.
- Muzaini, Hamzah; Yeoh, Brenda S. A. (2016), *Contested Memoryscapes. The Politics of Second World War Commemoration in Singapore*. London/New York: Routledge.
- Nardi, Sarah de; Orange, Hilary; High, Steven; Koskinen-Koivisto, Eerika (orgs.) (2019), *The Routledge Handbook of Memory and Place*. New York/London: Routledge.
- Narra, Rita Lucas (2019), “‘Outra Terra Dentro da Nossa Terra’: A Formação de um Sujeito Político em Amílcar Cabral”. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Nova de Lisboa.
- Nascimento, Augusto (2002), *Poderes e Quotidiano nas roças de S. Tomé e Príncipe*. S/l: Edição de Autor.
- Neto, Sérgio (2008), “Insularidade, Idiossincrasias e Imaginação. Representações de Cabo Verde no pensamento colonial português”, in Luís Reis Torgal; Fernando Tavares Pimenta; Julião Soares Sousa (orgs.), *Comunidades Imaginadas: Nação e Nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 181-192.

- Nogueira, Gláucia (2007), *Notícias que Fazem a História – A Música de Cabo Verde pela Imprensa ao longo do Século XX*. Praia: Edição de autor.
- Nogueira, Gláucia (2011), “Batuku, Património Imaterial de Cabo Verde. Percurso histórico-musical”. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade de Cabo Verde.
- Nogueira, Gláucia (2012), “Percurso do Batuku: do menosprezo a património imaterial”, *Revista Brasileira de Estudos da Canção*, 2, 328-349.
- Nogueira, Gláucia (2015), *Batuku de Cabo Verde. Percurso histórico-musical*. Praia: Pedro Cardoso Livraria.
- PAICV (1981), *I Congresso do PAICV*. Praia: Grafedito.
- PAIGC (1974), *Sobre a situação em Cabo Verde*. Lisboa: Livraria Sá da Costa.
- Pereira, Aristides (2010), “Resposta à saudação dos artistas e escritores”, in Iva Cabral (org.), *Aristides Pereira. Discursos de Mudança – de 30 de novembro de 1988 a 16 de janeiro de 1991*. Praia: Alfa Comunicações, 47-48.
- Pereira, Marilene; Athayde, Renato (2019), *Eu, Amílcar*. Praia: Fundação Amílcar Cabral.
- Pereira, Marilene; Silva, Coralie Tavares (2019), *A Turma do Cabralinho e o Búzio Mágico*. Praia: Corart & Graphic Design.
- Pires, Pedro (1981), *Programa do Governo, 1981-1985*. Praia: Grafedito.
- Querido, Jorge (1989), *Cabo Verde. Subsídios para a História da nossa Luta de Libertação*. Lisboa: Vega.
- Querido, Jorge (2013), *Um demorado olhar sobre Cabo Verde. O País, seu Percurso, suas Certezas e Ambiguidades*. Praia: Edição de Autor.
- Rego, Márcia (2015), *The Dialogic Nation of Cape Verde. Slavery, Language and Ideology*. New York/London: Lexington Books.
- Ribeiro, António Sousa (2015), “Memória”, in Walter Rossa; Margarida Calafate Ribeiro (orgs.), *Patrimónios de Influência Portuguesa: modos de olhar*. Coimbra/Lisboa/Rio de Janeiro: Imprensa da Universidade de Coimbra / Fundação Calouste Gulbenkian / Editora da Universidade Federal Fluminense, 81-94.
- Rigney, Ann (2010), “The Dynamics of Remembrance: Texts Between Monumentality and Morphing”, in Astrid Erll; Ansgar Nünning (orgs.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/New York: De Gruyter, 345-353.
- Robalo, Alessandro (2016), “Música e Poder em Cabo Verde: das práticas contestatárias dos jovens ‘rappers’ à potencialidade ‘castradora’ do Estado”, *Desafios*, 3, 103-130.
- Rodrigues, Gabriel Moacyr (2015), “O papel da morna na afirmação da identidade nacional em Cabo Verde”. Dissertação de Doutoramento apresentada à Universidade Nova de Lisboa.

- Rodrigues, Inês Nascimento (2018), *Espectros de Batepá. Memórias e narrativas do 'Massacre de 1953' em São Tomé e Príncipe*. Porto: Edições Afrontamento.
- Rodrigues, Inês Nascimento (2019), “Heranças de um massacre colonial: cinco notas sobre pós-memória em São Tomé e Príncipe”, in Margarida Calafate Ribeiro; Phillip Rothwell (orgs.), *Heranças Pós-Coloniais nas literaturas em língua portuguesa*. Porto: Afrontamento, 167-179.
- Roque, Sílvia (2016), *Pós-Guerra? Percursos de violência nas margens das Relações Internacionais*. Coimbra: Almedina.
- Rosa, Ricardo D. (2018), “Cape Verdean Counter Cultural Hip-Hop(s) & the Mobilization of the Culture of Radical Memory: Public Pedagogy for Liberation or Continued Colonial Enslavement”, *Journal of Cape Verdean Studies*, 3(1), 92-113.
- Rothberg, Michael (2009), *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- Saial, Joaquim (2016), “Arte Pública Escultórica do período colonial em Cabo Verde”, *Convocarte - Revista de Ciências da Arte*, 3, 290-308.
- Sanches, Edalina (2018), *Party Systems in Young Democracies. Varieties of Institutionalization in Sub-Saharan Africa*. London/New York: Routledge.
- Santos, Boaventura Sousa (2015), *A Justiça Popular em Cabo Verde*. Coimbra: Almedina.
- Santos, Daniel dos (2014), *Amílcar Cabral: um outro olhar*. Lisboa: Chiado Editora.
- Seibert, Gerhard (2002), *Camaradas, Clientes e Compadres. Colonialismo, Socialismo e Democratização em São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Vega.
- Semedo, José Maria; Turino, Maria (1977), *Cabo Verde: o ciclo ritual das festividades da tabanca*. Praia: Spleen Edições.
- Silva, António Correia e (1997), “O Processo Caboverdiano de Transição para a Democracia”. Dissertação de Mestrado apresentada ao ISCTE.
- Silva, António Correia e (2001), “O Nascimento do Leviatã Crioulo: esboços de sociologia política”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 1, 53-68.
- Silva, António Correia e (2002), “Dinâmicas de decomposição e recomposição de espaços e sociedades”, in Maria Emília Madeira Santos (org.), *História Geral de Cabo Verde. Volume III*. Lisboa/Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical e Direção-Geral do Património Cultural de Cabo Verde, 1-66.
- Silva, António Correia e (2004), “Cabo Verde: Desafios económicos e a estruturação do Estado. Do Estado-Providência (sem contribuintes) ao liberalismo sem empresários. O Ciclo da Iª República”, comunicação apresentada ao VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – A Questão Social no Novo Milénio. Consultada a 24.06.2020, em <https://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/grupodiscussao5/AntonioLeaoSilva.pdf>.

- Silva, Baltasar Lopes da (1956), *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre. Apontamentos lidos ao microfone da Rádio Barlavento*. Praia: Imprensa Nacional.
- Silveira, Onésimo (1963), *Consciencialização na literatura cabo-verdiana*. Lisboa: Casa de Estudantes do Império.
- Silveira, Onésimo (1992), *A tortura em nome do partido único. O PAICV e a sua polícia política*. Mindelo: Terra Nova e Ponto & Vírgula.
- Sousa, Henrique Teixeira de (1987), *Xaguete*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Sousa, Henrique Teixeira de (1994), *Entre duas bandeiras*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Sousa, Julião Soares (2011), *Amílcar Cabral. Vida e morte de um revolucionário africano (1924-1973)*. Lisboa: Vega.
- Sousa, Julião Soares (2013), *Amílcar Cabral (1924-1973). Vida e morte de um revolucionário africano*. Praia: Spleen.
- Sousa, Mário Lúcio (2019), *O Diabo foi meu padeiro*. Lisboa: D. Quixote.
- Stefani, Silvia (2016), “Resistência Urbana e Ativismo social na Praia: o caso da ‘Korrenti di Ativiztas’”, *Caderno de Estudos Africanos*, 31, 69-94.
- Tamm, Marek (org.) (2015), *Afterlife of Events. Perspectives on Mnemohistory*. London: Palgrave Macmillan.
- Temudo, Marina Padrão (2009), “From the margins of the State to the presidential palace: the Balanta case in Guinea-Bissau”, *African Studies Review*, 52(2), 47-67.
- Tomás, António (2007), *O fazedor de utopias: uma biografia de Amílcar Cabral*. Lisboa: Tinta-da-China.
- Traverso, Enzo (2005), *Le Passé, mode d’emploi: Histoire, mémoire, politique*. Paris: La Fabrique.
- Ullberg, Susann (2013), *Watermarks. Urban Flooding and Memoryscape in Argentina*. Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.
- Valverde, Paulo (2000), *Máscara, Mato e Morte: Textos para um etnografia de São Tomé e Príncipe*. Oeiras: Celta Editora.
- Van de Putte, Thomas (2021), “Delineating Memoryscapes: Auschwitz versus Oświęcim”, *Holocaust Studies*, 27(1), 91-105.
- Varela, João Silvestre T. A. (2008), “Identidade(s) e Nacionalismo(s) em Cabo Verde”. Dissertação de Doutoramento apresentada à Universidade Federal Fluminense.
- Vasconcelos, João (2004), “Espíritos Lusófonos numa ilha crioula: Língua, poder e identidade em São Vicente de Cabo Verde”, in Clara Carvalho; João Pina Cabral (orgs.), *A persistência da história: Passado e Contemporaneidade em África*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 149-190.

- Vaz, Cláudia; Campos, Ricardo (2013), “Rap e graffiti na Kova da Moura como mecanismos de reflexão identitária de jovens afrodescendentes”, *Sociedade e Cultura*, 16(1), 129-141.
- Veiga, Manuel (2015), “Cabo Verde: da Diglossia à Construção do Bilinguismo”, *Papia*, São Paulo, 25(2), 177-187.
- Verdery, Katherine (1999), *The Political Lives of Dead Bodies. Reburial and Postsocialist Change*. New York: Columbia University Press.
- Vieira, João Bernardo Nino (1980-1981), ‘*Vamos contruir a Pátria de Cabral*’. – *Discurso do fim de ano proferido pelo Presidente do Conselho da Revolução Comandante João Bernardo Vieira*. Bissau: Edições Nô Pintcha.
- White, Hayden (2010), “The practical past”, *Historiein*, 10, 10-19.
- Young, Robert (2003), *Poscolonialism. A very short introduction*. London: Oxford University Press.

Documentos de Arquivo

Arquivo da Assembleia Nacional de Cabo Verde

- Atas da 2ª Sessão Legislativa Extraordinária, IV Legislatura, Reunião Plenária de 21 de julho de 1992.
- Atas da 2ª Sessão Legislativa Extraordinária, IV Legislatura, Reunião Plenária de 22 de julho de 1992.
- Atas da 3ª Sessão Ordinária, IV Legislatura, Sessão Plenária de 8 de junho de 1992.

Arquivo Nacional de Cabo Verde

- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 1, 5 de julho de 1975.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 34, 21 de agosto de 1982.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 20, 18 de agosto de 1985.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 45, 10 de novembro de 1990.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 27, 26 de julho de 1993.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 21, 19 de julho de 2004.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 69, 17 de novembro de 2014.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 6, 13 de fevereiro de 2015.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 4, 19 de janeiro de 2016.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 71, 23 de dezembro de 2016.
- Boletim Oficial da República de Cabo Verde*, n.º 94, 6 de setembro de 2019.

Boletim Oficial da República de Cabo Verde, n.º 12, 31 de janeiro de 2020.

Boletim Oficial da República de Cabo Verde, n.º 81, 9 de julho de 2020.

Arquivo do Centro de Investigação e Desenvolvimento Amílcar Cabral

MpD – documento oficial.

Ephemera – Biblioteca e Arquivo de José Pacheco Pereira

UDC. “Programa” e “Manifesto”. 1974. Documentos. Ephemera – Biblioteca e Arquivo de José Pacheco Pereira. <https://ephemerajpp.com/2011/07/15/cabo-verde-uniao-democratica-de-cabo-verde-udc/>.

Fundação Mário Soares e Maria Barroso / Arquivo Amílcar Cabral

“Cerimónia de Proclamação da independência de Cabo Verde, na Praia”. 1975. Fotografia. Pasta: 05248.000.053. Fundação Mário Soares e Maria Barroso / Arquivo Amílcar Cabral. http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_43946.

Pereira, Aristides. “Mensagem de Aristides Pereira ao povo de Cabo Verde no dia da Proclamação da Independência”. 1975. Documento. Fundação Mário Soares e Maria Barroso / Arquivo Amílcar Cabral. http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_39812.

Polimeni, Bruna. “Retrato de Amílcar Cabral”. 1971. Fotografia. Pasta 05221.000.006. Fundação Mário Soares e Maria Barroso / Arquivo Amílcar Cabral. http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_44276.

“Retrato de Amílcar Cabral”. n. d. Fotografia. Pasta: 07223.002.036. Fundação Mário Soares e Maria Barroso / Arquivo Mário Pinto de Andrade. http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_85089.

Órgãos de comunicação social

África 21, Correio Quinze, Diário Popular, Expresso das Ilhas, Horizonte, O Jornal, A Nação, Nós Genti Cabo Verde, Notícias do Norte, Novo Jornal de Cabo Verde, Observador, Ponto Final, RDP África, Santiago Magazine, A Semana, Terra Nova, Tribuna, Voz di Povo.

Entrevistas

Almada, David Hopffer. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins. Praia, 17 de janeiro de 2020.

Almada, Janira Hopffer. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. Praia, 21 de janeiro de 2020.

- Araújo, Amélia. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins. Praia, 17 de maio de 2019.
- Baptista, João (Fico). Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. Espinho Branco, 18 de maio de 2019.
- Cabral, Iva. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. Praia, 19 de janeiro de 2019.
- Cardoso, Humberto. Entrevista gravada em áudio. Praia, 4 de julho de 2019.
- Dantas, Agnelo. Entrevista gravada em áudio por Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins. Praia, 20 de maio de 2019.
- Delgado, António Jorge. Entrevista escrita por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. E-mail, 31 de dezembro de 2019.
- Faustino, Manuel. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. Praia, 7 de julho de 2019.
- Fernandes, José Lito (Amarildo). Entrevista gravada em vídeo e áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa. Praia, 9 de fevereiro de 2022.
- Fonseca, Luís. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. Mindelo, 24 de maio de 2019.
- Fortes, Éder Jamine Garcia (Djamine). Entrevista gravada em vídeo e áudio por Miguel Cardina. Praia, 9 de fevereiro de 2022.
- Josefa. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. Espinho Branco, 18 de maio de 2019.
- Lopes, Pedro Gregório. Entrevista gravada em áudio. Praia, 17 de janeiro de 2019.
- Moreno, Zanildo Vaz. Entrevista gravada em vídeo e áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa. Praia, 9 de fevereiro de 2022.
- Pereira, Moisés Lopes (Tchetcho). Entrevista gravada em vídeo e áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa. Praia, 9 de fevereiro de 2022.
- Pires, Olívio. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues. Mindelo, 23 de maio de 2019.
- Pires, Pedro. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins. Praia, 18 de janeiro de 2020.
- Reis, Carlos. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina e Inês Nascimento Rodrigues, Praia, 7 de março de 2018.
- Reis, Carlos. Entrevista gravada em vídeo e áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa, Praia, 9 de fevereiro de 2022.

Tavares, Adérito Gonçalves (Capinero). Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina. Praia, 20 de maio de 2019.

Tavares, Adérito Gonçalves (Capinero). Entrevista gravada em vídeo e áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Diana Andringa. Praia, 9 de fevereiro de 2022.

Vicente, Abraão. Entrevista gravada em áudio por Miguel Cardina, Inês Nascimento Rodrigues e Bruno Sena Martins. Praia, 16 de janeiro de 2020.

Filmes/Vídeos

Andringa, Diana (realização) (2010). *Tarrafal: Memórias do Campo da Morte Lenta*. Lisboa, PT e Praia, CV: Fundação Mário Soares e Fundação Amílcar Cabral.

Andringa, Diana (realização) (2019), *Guiné-Bissau: da memória ao futuro*. Lisboa e Coimbra: Garden Films e CES.

Gomes, Flora; Bolama, José; Crato, Josefina; N'Hada, Sana na (realização) (1976), *O Regresso de Amílcar Cabral*. Bissau: Instituto Nacional de Cinema e Audiovisual.

Lopes, Valério (realização) (2011), *Cabralista*. Cabo Verde e Luxemburgo: Medeo.

Murteira, Jorge (realização) (2002), *Rebelados no Fim dos Tempos*. Lisboa: Quevídeo II Filmes.

Miguel Cardina

É investigador do Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra (UC), onde coordena a linha temática “A Europa e o Sul Global: Patrimónios e Diálogos”. Foi presidente do Conselho Científico do CES (2017-2019). Recebeu em 2016 a bolsa Starting Grant do Conselho Europeu de Investigação (European Research Council - ERC) na qualidade de coordenador do projeto de investigação CROME - *Crossed Memories, Politics of Silence. The Colonial-Liberation Wars in Postcolonial Times* (2017-2023). Lecciona nos programas de doutoramento “Human Rights in Contemporary Societies” e “Discursos: Cultura, História e Sociedade” da UC. É autor ou coautor de vários livros, capítulos e artigos sobre colonialismo, anticolonialismo e guerra colonial; história das ideologias políticas nas décadas de 1960 e 1970; e dinâmicas entre história e memória.

Inês Nascimento Rodrigues

É investigadora do Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra, onde é vice-coordenadora do Observatório do Trauma e desenvolve o projeto PRESENCE ao abrigo da 5.ª edição do Concurso Estímulo ao Emprego Científico Individual. Foi investigadora do CROME (2017-2023). É autora, entre outras publicações, do livro *Espectros de Batepá. Memórias e narrativas do “Massacre de 1953” em São Tomé e Príncipe*, vencedor da 11.ª edição do Prémio CES para Jovens Cientistas Sociais de Língua Portuguesa. Os seus atuais interesses de investigação centram-se nos estudos da memória, nas teorias pós-coloniais e na história cultural das representações do trabalho forçado. É editora de recensões e membro do Conselho Editorial da revista *Práticas da História* e integra o Conselho de Redação da e-cadernos CES.

Coleção CES

•

Imprensa da Universidade de Coimbra

Coimbra University Press

2023

Obra publicada com

Coordenação Científica



Obra financiada por

