



Os fins do tempo do fim: descolonização, negação, pertença

de Roberto Vecchi

“Não houve descolonização nenhuma, o que houve foi os comunistas portugueses, a entregar Moçambique aos comunistas moçambicanos, Angola aos comunistas Angolanos e o mesmo com os restantes territórios ultramarinos, tudo sob a tutela dos comunistas soviéticos, que afinal também tinham colónias, como depois se viu com o fim da URSS”¹

“A hora da reconhecibilidade” (“Das Jetzt der Leserbarkeit-Erkennbarkeit”)²

O nome “descolonização” diz o impensável, mas ao mesmo tempo é uma palavra da ordem do ‘pensado’, poderíamos observar, pondo-o em jogo com a categoria quase antropológica do impensado de Eduardo Lourenço. Esta consistência espessa, o ato de nomeação que subtrai o agir histórico do espaço do irrepresentável para encontrar a sua surpreendente, ainda que esperada, inscrição – problemática, quanto quisermos,

¹ <<http://nonas-nonas.blogspot.it/2008/09/ricardo-saavedra-ou-o-7-de-setembro-por.html>> (5 de outubro de 2016).

² A expressão refere-se ao índice histórico de leitura de uma obra elaborado por Benjamin com que Giorgio Agamben constrói a constelação entre as Epístolas paulinas e as Teses benjaminianas (Cfr. Agamben 2000: 135).



mas efetiva – entre as muitas implicações produz sobretudo o problema da temporalidade: qual é a duração, dentro desta consistência histórica, do suposto esvaziamento do colonialismo, do gesto fundador e formador de um modo português de fazer impérios?

As narrativas em jogo são múltiplas e em conflito. A descolonização foi excessivamente célere e imediata como reação à Revolução dos Cravos e no prazo de um ano e meio fechou e entregou uma secular história expansionista de Portugal? Ou a descolonização foi um movimento mais interno e menos visível e a sua duração possui um perfil de arqueologia complexa, justamente porque aflora só liminarmente em discursos que afirmam o contrário, a força e vigência excepcionais do mais perdurante e teimoso dos colonialismos europeus?

Lembro aqui duas imaginações que se associam ao evento repentino do fim dos impérios. Uma é – e trata-se de uma homenagem – no filme *NON ou a vã glória de matar* de Manoel de Oliveira que encena um tempo curto e epifânico da história de Portugal onde uma data, levantada e principal, 25 de Abril, dá substância a um hipertrófico colapso histórico – de histórias coletivas e pessoais – entre guerra colonial, fim do regime, fim da guerra coincidente com o gesto épico do MFA: um “salto de tigre no passado” para usar uma famosa imagem de Walter Benjamin.

Outra imaginação menos evidente, mas também mais intensa e elaborada, é o gotejar por séculos (pelo menos a partir do século XVIII mas com sensíveis antecipações em épocas anteriores) da ideia de que o Portugal extrapeninsular incorporava o lado mais inapresentável e trágico da história de Portugal, o embrião de um tempo do fim, de um futuro truncado: a antevisão de uma paisagem de escombros dos edifícios imperiais do passado, existentes ou em construção. É a imaginação que proporciona a trama do pensamento português que se alastra de maneira irregular, pela dispersão própria da genealogia, e que associa Garrett e Oliveira Martins, Ribeiro Sanches e António Sérgio, Pessoa e Eduardo Lourenço.

Aliás é justamente do resgate de um pensamento do colonialismo de Eduardo Lourenço que com Margarida Calafate Ribeiro publicámos o ano passado, num projeto dos mais exaltantes entre os muitos já realizados em conjunto, o volume *Do colonialismo como nosso impensado*, que molda a imagem de uma crítica não imediata mas pelo contrário lenta e por camadas espessas, com que se sanciona a ideia de que a descolonização vem de longe, de muito longe. Inclusive como meditação amargamente pessoal mas não por isso menos cortante.

O próprio Eduardo Lourenço talvez fixe no conceito, conhecido e bastante glosado, de “hiperidentidade” ou “super identidade” portuguesa a imagem sintética que situa a descolonização no domínio de uma outra exceção portuguesa: um império que subitamente se desmancha sem provocar traumas ou fraturas aparentes, mas de certo modo confirmando que “essa perda estava programada na nossa própria mitologia colonizadora” (Lourenço 2014: 295).



Mas não é só a percepção psicológica de uma perda já ocorrida ainda que só num plano simbólico (como se o símbolo tivesse um fim próprio em relação à história) que influencia o tempo da descolonização. Como se configura, de fato, num quadrante histórico tão complexo, o tempo na proximidade do fim? Aqui é preciso considerar a dualidade deste tempo, uma dualidade até vistosa e óbvia mas que racha qualquer presunção homogénea da história.

Não faltam, no caso de Portugal, narrativas que remetem para uma ideia extremada e, num certo sentido, ressentida de véspera ou de limiar de tempos últimos.

Há casos como por exemplo o romance de guerra, com um duplo narrador, ambientado no contexto de Angola de António Vieira (*O fim do império*) embora, nesta linha, um dos casos mais conhecidos é o livro de Ricardo de Saavedra, *Os dias do fim*, que aborda o tempo 'apocalítico' de 7 de Setembro em Moçambique (a tentativa desesperada de alguns colonos de reverter o tempo, depois da assinatura dos Acordos de Lusaka, fazendo da ex colónia um sucedâneo da Rodésia). No entanto, a outra vertente do tempo torna o mesmo momento o ato lustral das outras e novas narrativas de nações, que se mistura com uma mitologia de fundação, uma fundação que irá para o fundo criando aquela opacidade entre os fatos e os mitos que permeia sempre a retórica dos começos.

A descolonização funda-se – mas isto é até óbvio – numa dualidade morfológica – de uma morfologia dos tempos do fim – que muito deve a um aspeto menos evidente mas fundamental que marca a configuração dos tempos últimos: a anfibologia inerente ao tempo messiânico que situa e replasma os tempos 'finais' como pode ser, por uma outra vertente, o tempo da descolonização, que problematizam ou tornam inviáveis metáforas recursivas como as de rotura ou de fratura. Ou de fim, justamente.

Tal dualidade decorre da reflexão que Giorgio Agamben faz do texto paulino da Epístola ao Romanos em *O tempo que resta*. A distinção opera-se entre três agentes temporais distintos: o apóstolo que atua no presente, o profeta que se constitui em relação ao futuro, enfim justamente o apocalipse que marca o último dia, o dia da cólera, o fim do tempo. O equívoco que surge na apreensão do "tempo de agora", que é a definição "apostólica" e técnica do tempo messiânico em São Paulo ocorre quando este tempo é confuso com outro tempo, o tempo escatológico ou seja o tempo apocalítico, aquele que contempla o fim do tempo. O equívoco que a proximidade engendra pode ser pensado através de um elemento parcialmente quiasmático que decorre de uma intuição de Gianni Carchia: o messiânico não é o fim do tempo, mas o tempo do fim (Agamben 2000: 63), o que permite distinguir de maneira nítida e não equivocável o messianismo do apocalipse, o apóstolo (debruçado no presente) e o visionário do fim.

A origem da dualidade decorre da tradição apocalíptica judaica e a sua assunção de um duplo mundo (a matriz da anfibologia entre tempo messiânico e



escatológico) e que permite observar que o que interessa ao apóstolo não é o fim, mas o tempo que se contrai e começa a acabar (Agamben 2000: 63) o tempo que resta entre o tempo e o seu fim.

Este interstício que corresponde ao resto temporal permite repensar o tempo messiânico de um modo próximo daquele que sugere Benjamin, ou seja, onde no 'agora' se disseminam os estilhaços do passado – cuja relação é dialética e imagética (Agamben, 2000: 135) – possibilitando uma outra legibilidade da descolonização.

Porque o tempo do fim – que para alguns poderá ser, por deslize, um tempo apocalítico, um fim do tempo, cuja forma histórica se encontra em várias páginas da história da descolonização portuguesa (se pense por exemplo no retornado como emblema desta forma) – é um resto cujo termo *a quo* poderá ser inscrito numa genealogia muito ampla (o *Ultimatum* inglês já inaugura este tempo do fim, a queda de Salazar e o Marcelismo, outros inícios são detectáveis em várias fases do século XIX por exemplo).

O próprio último império pode ser visto globalmente como o prolongado tempo do fim – uma qualidade mais do que uma duração que o caracteriza, num estado de exceção permanente – que encontra uma contração no interstício revolucionário entre 25 de Abril e a descolonização.

Aliás, é sempre oportuno pensar quando foi posto o fim ao tempo do fim, que o ato que provoca a descolonização portuguesa é exemplar pela sua contração inclusive formal: refiro-me à Lei constitucional 7/74 emanada em 27 de Julho de 1974 que surpreende – no sentido que o próprio Lourenço descreve pela instantaneidade do seu acontecer – pela sua extrema concisão e pelo fato de ser, com efeito, uma citação.³ Como se procurasse, diríamos nesta reconstrução, um fim do tempo para um tempo do fim prolongado e ontológico para o Portugal atlântico do século XX fadado, neste sentido, a um fim catastrófico.

O nome “descolonização”, no entanto, possui um valor extraordinário. Como os organizadores desta conferência sugerem citando a introdução do manual de Raymond Betts (*Decolonization*): “É uma palavra deselegante, e portanto num certo sentido adequada para o objeto que pretende descrever” (Betts 2007: 7). No quadro sintético de Betts que procura relatar o tombo dos impérios coloniais no quadro histórico do pós-guerra, um detalhe no entanto não pode emergir na generalização: a importância do nome.

Mesmo que impreciso ou deselegante, o termo descolonização reativa uma política do nome próprio que se tinha evaporado no contexto produzido pela mística imperial (até à década de 40) e a reconversão oportunista, a partir da década de 50,

³ DIREITO DAS COLÓNIAS À INDEPENDÊNCIA LEI N.º 7/74, DE 27 DE JULHO 1: ARTIGO 1.º O princípio de que a solução das guerras no ultramar é política e não militar, consagrado no n.º 8, alínea a), do capítulo B do Programa do Movimento das Forças Armadas, implica, de acordo com a Carta das Nações Unidas, o reconhecimento por Portugal do direito dos povos à autodeterminação.



favorecida pela ideologia pseudo-epistemológica do Luso-tropicalismo que reescreve a mitologia integracionista das décadas sucessivas e torna a “exceção portuguesa” uma exemplaridade ocidental. Nomear as províncias ultramarinas como colónias (também no ‘momento do fim’) implica o gesto de restituição de uma literalidade que a orgia enfumaçada das ideologias colonialistas tinha encoberto e misturado noutras tramas ficcionais da autorrepresentação e do auto elogio expansionista. O nome portanto tem já em si um potencial de desmitificação, de desmitologização, considerável. Marcar a literalidade do colonialismo, combinar o nome com a coisa, mesmo que impreciso ou limitado, é um gesto de devolução de um princípio de realidade num contexto onde “tudo é real”, inclusive o apagamento do real (para parafrasear uma bem conhecida passagem de *Os cus de Judas* de António Lobo Antunes, 1983: 240).

Se o contexto desvelado inclusive linguisticamente é de negação do colonialismo, o que implica renomear imediatamente a história recente do colonialismo em termos drasticamente alternativos? Refiro-me ao que marca, de modo encoberto ou até recalcado, os últimos 15 anos do colonialismo e que constitui o seu efetivo fantasma, não cabendo inteiramente no paradigma da guerra civil pela condição histórica onde ocorre: a guerra colonial.

A outra pergunta imediata que surge é se uma descolonização que decorre de uma guerra colonial vai definir traços próprios em relação a outros tipos de descolonizações negociadas ou outorgadas. Porque a guerra colonial já é um tempo do fim, sobretudo num contexto que precisa do seu ocultamento para legitimar-se enquanto nação atlântica e não nação aberta e simplesmente colonial. É a descolonização que confere um nome próprio aos fatos do Ultramar, lá em África: desmontando o dispositivo retórico que encobria a violência por dentro do colonialismo, apagada num espaço percebido como doméstico, portanto como próprio. Por isso, a palavra descolonização desempenha uma função, neste quadro, bastante relevante. Aliás o que pode ser pensado – sempre num plano mais conceitual do que histórico – são dois aspetos linguísticos que caracterizam por dentro o espaço da África portuguesa.

O primeiro é um elemento que emerge pelo prefixo negativo do termo, descolonização. Repensado a partir da contribuição de Paolo Virno no *Saggio sulla negazione*, a descolonização como nome derivado negativo, ou seja, como ‘não colonização’ mostrando um processo de subtração confirma que a negação funciona como um signo bifronte. Porque ela como diz Virno age no mundo como o anjo da história de Klee com a cabeça dirigida para trás “fitando na vida interior da linguagem” (Virno 2013: 36). A negação neste sentido não só compartilha o conteúdo semântico da afirmação correspondente ou é assimétrica a ela, em particular a negação não expressa o contrário mas o diferente, inclusive dentro da leitura platónica (*O sofista*) negar o predicado significa afirmar que o objeto do discurso é diferente (*héteron*) em relação à propriedade que o predicado lhe atribui (Virno 2013: 37).



A possibilidade crítica que abre esta consideração sobre a descolonização não como o fim da colonização mas como um processo muito mais heterogêneo e misturado proporciona um outro horizonte crítico.

Antes de tudo remete para uma consideração sobre as permanências do colonialismo que invadem também o tempo híbrido do 'pós' (com tangências com o conceito de colonialidade). Mas também sobre a irredutibilidade do nome para um único objeto.

E aqui emerge o segundo traço que marca inclusive linguisticamente a descolonização e é o seu fundamental sentido plural. Não uma descolonização, mas múltiplas, plurais descolonizações que alteram em profundidade um conceito que não é linear ou pontual mas pelo contrário destaca-se pelas suas proliferações de experiências e imagens (coerentemente aliás, com as ambiguidades do tempo messiânico, poder-se-ia reparar).

A figuralidade deste tempo e conceito complexos encontra uma possibilidade no campo literário ou de qualquer modo estético que talvez se caracterize pela possibilidade de dar forma a pluralidades de outro modo tão inapreensíveis num plano mais linear como no ensaio ou no discurso histórico. Por isso talvez a literatura da descolonização (seja ela vinculada à imagem escatológica do apocalipse ou a uma outra configuração temporal como por exemplo aquela profética que adianta no presente o anúncio de futuro, como se depreende nos projetos independentistas que surgem na contração do tempo presente), com o mosaico de memórias e experiências desconectadas e até em contradição permaneça um campo mais ativo do que por exemplo aquele ainda não resolvido e em aberto da historiografia.

Um romance como *Vinte e zinco* de Mia Couto, escrito na circunstância de comemoração dos 25 anos da Revolução dos Cravos, mostra exatamente o *heterón*, a diversidade das descolonizações que remetem para a Revolução, uma pluralidade de estilhaços de descolonização que divergem e se chocam evidenciando a impossibilidade de uma inscrição única ou oficial. O livro do escritor branco moçambicano (na primeira linha, portanto, da complexidade histórica, conceptual, biográfica da descolonização) narra dos dias que antecedem e seguem 25 de Abril de 1974 de um ponto de vista deslocado, ou seja, de Moçambique, que se conjuga por causa da identidade numérica das datas, ao dia da independência da ex colónia: o outro 25 não de Abril, mas de Junho de 1975.

Mostra a pluralidade de descolonizações que se associam ao dia da Revolução portuguesa e idealmente dos tempos últimos e agônicos do colonialismo português em África. Só um texto literário consegue prestar contas, em seu configurar-se, das tensões e das contradições que marcarão o fim formal do colonialismo criando um complexo jogo de re-frações dentro das perspectivas individuais, algumas próximas, outras opostas, ao regime português.

Se quisermos separar uma imagem, emerge nalguns personagens uma relação complicada (e simbólica) com a figura do pai que leva a refletir sobre as sombras que



se adensam no passado e não se deixam elaborar, como no caso do agente da PIDE, Lourenço, figura tragicómica de torturador, que no entanto percebe a complexidade da colónia que está a deixar de ser tal:

A Lourenço de Castro irritava era esse sim e não dos assuntos em África. Esse poder ser e não ser, essa líquida fronteira que separa o possível do impossível. Como se a verdade, nos trópicos, se tornasse em coisa fluída, escorregadiça. (Couto 1999: 137)

Um mundo inapreensível e heterogéneo, que vai permear também a experiência da descolonização que não se deixará reduzir numa falsa homogeneidade.

Mas há um outro fator em jogo nas descolonizações que remete para uma partilha simbólica mas talvez ainda mais complicada por atribuir, no momento da transformação – configurada como rotura – do regime colonial. Quando o contexto se altera, como se significam as pertenças sobretudo se referidas ao campo simbólico e comunitário do património?

A pertença é essencialmente uma relação, subjetiva ou objetiva, ou seja, implica ou é implicada ao mesmo tempo – a pertença de alguém, o que remete para o tema da identidade, ou a algo que pertence. A pertença assim pode ser considerada ‘política’.

Nos processos de desapropriação e apropriação, reestruturam-se as relações e, conseqüentemente rearticulam-se as identidades em jogo. Por exemplo, na relação colonial a propriedade, sancionada pelo domínio que se institui juridicamente, pode remeter para outros sentimentos de posse ou de pertença, fora do círculo da identidade dominante. De igual modo, nas descolonizações, o conflito de forças que se instaura reestrutura outros sentidos de posse e pertença relativos a objetos anteriormente não reconhecidos como próprios.

Sobre esta trama de poderes e forças, a pertença, na crise do além-colónia relativa aos monumentos coloniais, é magnificamente dissecada numa narrativa de *Cronicando*, sempre de Mia Couto, “A derradeira morte da estátua de Mouzinho”. Trata-se da cena da remoção do monumento equestre de Mouzinho de Albuquerque da praça homónima que, com a independência, começará a chamar-se Praça da Independência. A questão pós-colonial, a sua indecidibilidade, está em pleno representada entre narrador e personagens – moçambicanos e portugueses – que vivem distintas melancolias, “na ilusão de um só golpe derrubar todo o sofrimento”, mas também na consciência de que uma fratura irreversível se produziu, o que explica porque, observa o narrador, “a sua tristeza não é igual à minha” (Couto 1988: 162).

Mas a narrativa é também o fragmento de um tratado de antimonumentalização, que separa a história do mito e capta a emanação trágica da matéria: “Dói a estátua ser pedra indefesa” (Couto, 1988: 161). Por isso, a destruição que deveria significar a mudança da pertença, o resgate de uma posse dominada, a



reapropriação, pelo nome, de um espaço simbólico, de um centro ideal, mostra o paradoxo da impossibilidade de reinscrição. Ou de reescrita:

Há um mundo que termina, um luto que não é meu mas que me ensombra o peito. Eu estou só, ninguém me pode ajudar a recompor dessa morte. Porque nenhuma morte nos é alheia, mesmo a do insuficiente inimigo. (Couto 1988: 163)

A tentação seria assim a de abolir todas as estátuas, mas quais seriam as alternativas para abandonar o passado? O sentimento de propriedade (colonial) do passado abre espaço a uma outra relação de posse, também insuficiente, que se esvazia no gesto do velho português que segura nas mãos uma pedra da estátua de Mouzinho antes de jogá-la no chão. Pedra que se estilhaça e se torna poeira: ruína que se destrói, dissolvendo-se em escombros e não deixa margem a nenhum sentido possível porque é indecível, no vazio, tanto na pertença (de quem era, de quem é) como na disputa da memória.

Do ponto de vista dos conceitos em jogo, a(s) descolonizações remetem para um espaço crítico complexo e perturbado onde as rupturas se misturam com as continuidades formando um objeto de difícil interpretação. Ainda mais difícil, como no caso de Portugal e de suas derradeiras – no plano histórico – colónias, que se alimentaram a partir de uma dimensão conjuntamente cultural e cultural. Benéficas, mas para uma estreita elite.

Por isso, a descolonização portuguesa ainda aguarda a inscrição num além difícil por definir, ainda vago.

A não ser que, para ela, bastassem algumas palavras das mais lúcidas de auto(análise) que formulou, no calor da hora, Eduardo Lourenço:

Vendo bem, este eclipse fulgurante do velho sonho imperial lusíada é perfeitamente conforme à lei não escrita de toda a nossa história metropolitana e à da consciência que dela é inseparável. Para esta consciência, seriamente falando, *o nosso império nunca existiu*. (Lourenço 2014: 188)

E através desta imagem forte – de um enterro sem finado – capta-se a condição permanentemente melancólica que deixa em suspensão a descolonização ‘à portuguesa’. Inscrita assim, como outros objetos de um passado colonial excessivamente grávido, em pleno labirinto.

REFERÊNCIAS

Agamben G., 2000, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Bollati Boringhieri, Torino.

Antunes A. Lobo, 1983, *Os cus de Judas*, 16ª edição, Dom Quixote, Lisboa.



- Betts R.F., 2007, *La decolonizzazione*, Il Mulino, Bologna.
Couto M., 1988, *Cronicando*, Caminho, Lisboa.
Couto M., 1999, *Vinte e zinco*, Caminho, Lisboa.
Lourenço E., 2014, *Do colonialismo como nosso impensado*, M. Calafate Ribeiro - R. Vecchi (eds.), Gradiva, Lisboa.
Saavedra R. de, 2008, *Os dias do fim*, 2ª edição, Cruz Quebrada, Casa das Letras.
Vieira A., 2008, *Fim de império*, Asa, Lisboa.
Virno P., 2013, *Saggio sulla negazione. Per una antropologia linguistica*, Bollati Boringhieri, Torino.

Roberto Vecchi é professor catedrático de Literatura Portuguesa e Brasileira e de História da cultura portuguesa na Universidade de Bolonha. É diretor do Departamento de Línguas, Literatura e Culturas Modernas desta Universidade e coordenador da Cátedra Eduardo Lourenço. Em Portugal, é investigador associado do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra e no Brasil, é pesquisador CNPq. É *Honorary Professor* (2015-2018) of Lusophone Studies at the School of Cultures, Languages and Area Studies na Universidade de Nottingham. É presidente (2014-2017) da ALL, a Associação Internacional de Lusitanistas.

roberto.vecchi@unibo.it