

Introdução

os derradeiros anos, o nacionalismo tornou-se objecto de pesquisa dos estudiosos são-tomenses. Ora, na abordagem do nacionalismo são-tomense, um dos problemas diz respeito ao viés do enfoque que, privilegiando a independência como etapa histórica necessária, impele os estudiosos à procura dos gérmens desse nacionalismo¹, sem admitirem que ele se erigiu como uma forma de expressão política entre outras possíveis. Tal constitui, de resto, o primeiro passo para a visão essencialista vigente entre os são-tomenses. Desde já, precise-se não considerarmos inelutável a solução política a que se chegou, a qual, como quaisquer outras, comporta algo de construído. Tal posição vai, julgamos, contra a perspectiva do nacionalismo em São Tomé e Príncipe prevalecente e prezada pela elite dos ilhéus².

Não se trata, aqui, de discutir essa solução política, mas de questionar, por exemplo, a ideia da independência e do nacionalismo resultarem de uma movimentação política e social necessariamente a eles conducente³. Já se vê que partilhamos da recusa em ver em qualquer dissidência ou reacção contra as autoridades, na circunstância coloniais, um indício de nacionalismo⁴, uma asserção, a nosso ver, avessa a uma clarividente compreensão dos contornos da génese do dito nacionalismo. Isso não significa arredarmos a ideia do nacionalismo se firmar, mais do que uma consciente ideologia, como um amplo sistema cultural paulatinamente enraizado e conducente a uma percepção de uma comunidade⁵. Em todo o caso, importará distinguir esse plasma identitário ou cultural da acção política voluntarista que, nele inscrita, o modelou para efeitos de transformação social e de uma dada construção política, vindo, posteriormente, a pautar a produção de conhecimento histórico de e sobre São Tomé e Príncipe e, em particular, sobre o nacionalismo.

Como alhures, no arquipélago a ideologia anticolonial (tão rapidamente oficial quanto a ideologia colonial) estabeleceu mitos, um campo de variáveis e um domínio factual que influenciaram a visão local da história das ilhas⁶. Os estudos dos são-tomenses tendem a prolongar, na esteira do caldo cultural anticolonial e do ambiente tecido pelo regime pós-

independência, o clima emocional que outrora impregnou a discussão das relações laborais e sociais nas colónias portuguesas⁷. Porventura, não será demasiado sustentar que os recentes avanços no conhecimento histórico não têm tido repercussão nas percepções da história de São Tomé e Príncipe, cujos estudiosos insistem numa visão a-histórica, por exemplo, do massacre de Batepá de 1953. Mais, no arquipélago chegou a imperar a presunção de que tinha de haver uma «história nacional», com isso se rejeitando ou desqualificando a historiografia não são-tomense, mesmo quando grosso modo condizente com os contornos nacionalistas desejados para a produção de conhecimento sobre o arquipélago no pós-independência⁸.

Atentando na historicidade do nacionalismo, dir-se-ia que em São Tomé e Príncipe, ao invés de outros países, não existiria o dilema de se considerar ao mesmo tempo o colonialismo como um acidente num percurso autenticamente africano⁹ e, ao mesmo tempo, ter de se reconhecer as fronteiras e a língua do colonizador como estruturas basilares do país independente. Nas ilhas, inequivocamente territorializado, o nacionalismo afigurar-se-ia imperativo. Por outras palavras, o percurso histórico das ilhas, assente numa africanização presente e insinuada por debaixo da colonização, teria criado um povo com identidade e história próprias espelhadas num inelutável nacionalismo.

Sem questionar a independência, algumas vicissitudes históricas lembram o que ela tem também de accidental (e, nesse sentido, de histórica): São Tomé e Príncipe poderia hoje integrar Angola, não fossem o orgulho imperial de arrolar mais uma colónia nos areópagos internacionais, o fracasso da projectada África Equatorial Portuguesa ou de posteriores alvitres de união administrativa com Angola e, se quisermos vincar a ironia da história, o interesse dos roceiros relativamente à mão-de-obra angolana, um interesse mais facilmente sustentável caso o arquipélago se conservasse como uma colónia¹⁰. Assinale-se que, independentemente disso se ter apagado da sua memória, em várias épocas os ilhéus convergiram com os desígnios dos roceiros europeus acerca do recrutamento de braços. De resto, voltaremos a encontrar o peso das roças e dos roceiros na produção

de factos ou de traços idiossincráticos que hoje os são-tomenses tendem a imputar apenas a si mesmos. Como exemplos, citem-se a dicotomia social típica das roças e, por via da importância destas, os escolhos à diversificação económica e à europeização do tecido social. Essa dicotomia emprestou aparente substância à ideia de «africanização»¹¹ a qual, por um lado, empurrou para a consciência «dos da terra» e, por outro, serviu à reivindicação de independência pela especificidade cultural e racial da população colonizada.

Deixando, por ora, as incidências históricas para nos atermos às mutantes percepções sociais, diga-se que poucos anos após a independência, a equação pelos trabalhadores das roças das relações sociais e raciais – consubstanciada em comentários sobre o *tempo do colono* denotadores de outras percepções das relações raciais e sociais que não a imperante em 1975 – se opunha à que se deduziria da ideologia anticolonial. Na medida em que, por um lado, a perda económica assumia níveis gravosos e em que, por outro, se escaqueiravam as leituras unidireccionais da história, as interrogações sobre a possível alteração do curso da história, referidas à boca pequena pelos marginalizados no pós-independência, passariam a ter curso entre políticos e influentes que, de modo pragmático, se anteciparam aos intelectuais¹². Com efeito, passou a admitir-se que em 1974-1975 se tinham desbaratado soluções políticas economicamente menos onerosas como, por exemplo, a de uma federação com larga autonomia do arquipélago. Hoje, tal afigura-se uma hipótese mirífica pois que quanto mais cabimento parece reunir enquanto conjectura para propósitos analíticos, mais enraizada se revela também a consciência da irreversibilidade da história. Há anos, o factor *portugalidade* foi adiantado como recurso da luta política. O naufrágio eleitoral dos seus arautos não prova o erro das subjacentes questões acerca da rota política aquando da independência. Significa, tão-somente, que os são-tomenses se aperceberam da nula credibilidade da proposta política da *portugalidade*. Por outras palavras, intuíram a hoje consabida lição de que, ao invés da propaganda colonial, os colonos não estavam deveras interessados nas colónias ou, com maior

precisão, nos custos do proclamado transformismo social subjacente à colonização.

O arrastamento da questão colonial portuguesa e a conjuntura marcaram a independência, ocorrida num ambiente politicamente extremado e sem correspondência com a contenção social e política dos anos precedentes, embora em consonância com uma constante do associativismo são-tomense, a saber, a do radicalismo da fracção expatriada¹³. No período final do colonialismo, mau grado os sinais de conflituosidade atribuídos pelas autoridades ao ódio racial a espaços avivado pela camada estudantil, a situação parecia controlada pelo poder colonial. Em 1974, a independência era um projecto político de uma minoria, conquanto tenha sido rapidamente abraçado por largos segmentos da população. A independência propunha a adesão a uma nova identidade – a são-tomense – assente no apagamento da origem dos vários grupos e, sobretudo, numa nova construção social a partir da eliminação do grupo colonizador. A adesão a esta proposta foi facilitada quer pela relativa homogeneidade cultural baseada na europeização de parte da vida social, quer pela euforia política da época¹⁴, conjugada com a redentora expropriação das roças¹⁵. Estas circunstâncias subalternizaram momentaneamente as clivagens culturais e o desdém dos nativos face aos serviçais, cuja integração social não se completara no derradeiro quartel de colonialismo.

Com ampla aceitação social, o projecto da independência foi deduzido da oposição racial, à luz da qual se pressupunham são-tomenses todos os não brancos. Inferiu-se uma identidade baseada na afinidade racial em detrimento de outras identidades e de efectivas diferenças sociais e políticas entre os não europeus¹⁶. O monolitismo político e ideológico, aparentemente progressista e que também se nutria da clivagem racial passada, viria a manter e a encobrir, senão uma diferenciação social e política entre *filhos da terra* e os de outras origens, ao menos as tensões nas roças e na sociedade resultantes de uma distribuição assimétrica do poder e dos recursos. As crescentes dificuldades económicas eram atribuídas à herança colonial mas, justamente, esse legado foi perpetuado a fim de preservar a posição relativa de grupos, que não eram definidos como

tal. A manutenção das roças em detrimento de uma repartição da terra revelar-se-ia uma escolha com nítidos contornos políticos¹⁷. Por seu turno, quase se impondo como incontornáveis, as roças ajudariam a ancorar a estrutura e a distribuição do poder no pós-independência.

Cumprе salientar que a assunção de um sentimento nacional – quiçá partilhado¹⁸ ou implicitamente contratualizado pela generalidade dos africanos que conjunturalmente se podem ter representado como tal por referência à emblemática oposição racial¹⁹ a substituir pela prometida sociedade mais justa – não se resumiu a uma manipulação favorecida pela turbulência política. Nalguma medida, aquela assunção derivava da fraca integração económica e social na sociedade colonial, que primando, de forma crescente desde a República e, em especial, desde o Estado Novo, pelo racismo e pela desqualificação social com base na coloração epidérmica, criou sentimentos identitários, potenciados pelos lemas ideológicos independentistas em 1974. Assim, prevalecendo, como se disse, alguma homogeneização social e cultural derivada da longevidade da presença colonial e das roças, foi fácil a construção de um sentimento nacional a partir da oposição racial e, também, da prometida felicidade.

Tais são, em traços muitos largos, alguns dados sobre a realidade social em que entroncam as problemáticas que nos merecerão uma abordagem exploratória e, nalguma medida, ainda conjectural. Com efeito, neste texto, pretendemos listar problemas para uma discussão da persistente visão redutora e essencialista do nacionalismo são-tomense²⁰. Procuraremos, por isso, formular hipóteses em torno das conexões entre a configuração social herdada do colonialismo e a construída após a independência e, de algum modo, aí ancorar algumas das bases da acção política, também relacionada com o voluntarismo e com os motes culturais e lemas ideológicos da época. Afigura-se-nos relevante avaliar as motivações políticas e as funções sociais das parcas representações sociais relativas à história do arquipélago, interrogando-nos sobre a constelação de significados tomados de empréstimo (quando não ditados) pela afirmação nacionalista.

O meio social legado pelo colonialismo e as práticas políticas no pós-independência

Desde meados do século XIX, São Tomé e Príncipe passou por um processo de recolonização no decurso do qual os europeus chegariam à proeminência económica e política assente nas roças. O aproveitamento das terras virgens para cacau e café trouxe prosperidade económica aos roceiros, conferindo-lhes um peso social e político que ecoou na identificação, na gíria popular, entre cacau e dinheiro. Esse peso político, incontestado até aos primeiros decénios do século XX, foi determinante na modelação das relações laborais nas roças e na edificação da sua hegemonia no meio social são-tomense. Até ao final do colonialismo, eles apostaram num contumaz recurso a mão-de-obra importada (angolana, moçambicana e, por fim, cabo-verdiana), com o que não só tentavam prevenir contestação e mudanças sociais nas roças como, por efeito das clivagens sociais assim induzidas, perpetuar a sua hegemonia no meio são-tomense. O curso (não necessariamente linear) do pensamento nacionalista foi refém destas circunstâncias – como que patentes na trajectória de perda política e económica da elite local desde finais do século XIX –, que se somavam aos empecilhos derivados do exíguo espaço social deixado pelas roças, reflectidos na tendência da elite local para a expatriação.

Assim, a adoptarmos a noção de uma sociedade crioula como aquela onde se processa uma integração de todos os grupos, raciais e outros, em torno do desenvolvimento de valores locais, então São Tomé e Príncipe assemelhar-se-ia mais a uma sociedade colonial, isto é, erigida em torno da supremacia da cultura metropolitana, facto que, ainda assim, se coaduna com o assinalado baixo grau de pluralismo cultural nas ilhas.

Vejamos: em São Tomé e Príncipe perdurariam poucos ou nenhum traços de tribalismo, da mesma forma que não existiam chefes por hábito ditos tradicionais nem conflitos étnicos, religiosos ou linguísticos²¹, sem que, todavia, tal equivalesse à ausência de divisões entre a população. Matizes de opinião acerca do baixo grau de pluralismo social à margem²², realce-se que vários autores constataram relativa uniformidade e integração cultural no arquipélago, tomando-o como mais similar às Índias ocidentais do que

às sociedades africanas²³. Apesar da estratificação e da rala interacção social na recente era colonial, quatro séculos de convívio teriam integrado a cultura de vários grupos numa só²⁴, em parte africana em parte europeia, herança que, como se verá adiante, os são-tomenses parecem agora querer alijar ao enfatizar as «raízes africanas». Nalguma medida, o ralo pluralismo cultural reflectiria a índole dos territórios insulares cuja exiguidade tende a gerar uniformidade por entre a diversidade social, uma asserção mais ou menos consensual entre vários autores²⁵. Atenta a evolução de alguns territórios caribenhos, dir-se-á que se percebe então em que alicerçou a crença de Francisco Tenreiro sobre a especificidade da colonização portuguesa no tocante à decantação da personalidade social são-tomense. Embora ele extrapolasse acerca da construção de um «tipo são-tomense», aquela sua convicção não corresponderia a um vão artificialismo voluntarista, conquanto ele atribuisse ao colonialismo português o que, afinal, derivava dos condicionalismos dos territórios colonizados²⁶.

Admitida, há não muitos anos, uma vida própria para cada grupo²⁷, importaria saber como é que em pouco tempo a sociedade plural derivou para uma sociedade com baixo grau de pluralismo cultural. Das várias explicações, retenham-se as duas relacionadas com o edifício ideológico que sustentou o poder após a independência: uma, automática, a de um baixo pluralismo resultante da afinidade racial (tal a leitura subjacente ao panfletário mundo ideológico); outra, decerto, mais pertinente, a do baixo pluralismo se ter prolongado porque o ideário político tendia a cercar conflitos, mormente os de recorte étnico. Admitamos, ainda, a explicação das roças e da Igreja terem massificado a língua portuguesa e a religião, proporcionando uma base identitária mínima comum.

Mau grado o alegado baixo pluralismo cultural e independentemente da sobrevivência, ou não, de distintas práticas africanas e/ou europeias, emerge a questão da visão recíproca dos nativos e dos de fora – *desdém*²⁸ *versus* *desconfiança* –, episodicamente ultrapassada pelo esquecimento das antigas posições relativas, ademais esbatidas pelos contornos da evolução do colonialismo neste século, pela imperativa clivagem racial *preto/branco*, pelo entusiasmo da independência e, por fim, pelo ideário político

marxizante difundido pelo Movimento de Libertação de São Tomé e Príncipe (MLSTP) que, ao mesmo tempo que mascarava esta atitude de superioridade dos *forros*, inibiria a afirmação de «identidades sociais» particulares.

Um dos erros da abordagem finalista do nacionalismo e da história recente redundou no completo menosprezo das diferenças de opinião entre os são-tomenses²⁹, o que, na prática, conduziu à sobrevalorização do impacto da actividade do MLSTP³⁰ e, por exemplo, ao menosprezo das clivagens entre são-tomenses e demais africanos, mormente os cabo-verdianos³¹. Afinal, todas as dimensões da vida social na fase terminal do colonialismo (por exemplo, a contestação ao colonialismo ou as relações sociais nas roças, cujas profundas alterações nesses anos implicaram com parte substancial da população residente em 1974) demandam estudo aprofundado.

Afora a necessária distinção a operar entre a consciência política – sem expressão tangível, mais não fosse pelo desenraizamento da mão-de-obra, procurado não só pelos roceiros como também pelos nativos – e os comportamentos reactivos dos trabalhadores nas roças³², por um lado, e o nacionalismo e a política anticolonial, por outro. Logo, devido à segmentação social, à identificação com a roça, à clivagem ilhéus-serviçais, os processos da (eventual) resistência dos trabalhadores e afirmação nacionalista no arquipélago operariam de modo disjunto. Assim, a estabilidade, ou não, nas roças não teve que ver com o emergente nacionalismo africano³³, salvo no respeitante às reformas que a sua emergência sugeriu ao poder político. Na verdade, parte das mudanças nas roças ou, caso se queira, do zigzague das relações laborais e sociais teve que ver com a relação dos roceiros com o poder político. Em termos grosseiros e simplistas, os contornos do quotidiano nas roças foram, em grande medida, uma questão dos mandantes europeus. A ideia do nacionalismo ter raízes tanto no ressentimento dos *forros* pela expropriação (até por, na linha da valia política da posse da terra, perderem um instrumento de demarcação face aos serviçais) quanto na repulsa dos serviçais pelo sistema de trabalho das roças³⁴, apresenta-se-nos como uma visão algo condescendente de um nacionalismo por suposto aglutinador de diferentes vivências. Dever-se-ia, de preferência, falar de um nacionalismo

dos nativos triunfante sobre os sentimentos de grupos importados, mormente à custa da mobilização de uma mitificada oposição entre brancos e negros³⁵. Não se exclui, no entanto, que a transição política iniciada em Abril de 1974 possa ter sido um momento de amálgama daquelas duas correntes que, ao invés da visão condescendente da ideologia anticolonial, até então não tinham operado em tandem.

Por regra, faz-se uma leitura superficial da luta de libertação. Ora, dadas as circunstâncias do arquipélago, a arquitectura do colonialismo e os reflexos da evolução política internacional, a disputa de parte substancial do poder travava-se, no derradeiro quartel do colonialismo, entre os agentes do poder político (ironicamente, com saliência para o responsável local da PIDE), de um lado, e os roceiros, de outro. Assim, o protagonismo dos nativos era marginal³⁶ e, de alguma forma, tributário dos laços de uma (forçada e equivocada) sociabilidade com os europeus e até com os agentes do poder político, do rasto de oposição aos roceiros e, por fim, do calculismo político sugerido pela favorável evolução política internacional.

Por igual forma, a contenção da pressão a que se obrigou o poder colonial em relação aos ilhéus tende a ser preterida em função do realce do estigma da diferença racial contrário aos pressupostos ideológicos dos colonizadores. Sem dúvida, tal merece ser trazido à colação, mas o mesmo se dirá dos protestos de «portuguesismo» dos ilhéus. Independentemente do carácter instrumental, parte deles não compreendia como se lhes negava a autenticidade da sua fidelidade política³⁷. Naturalmente, uma fracção aprendia que o poder desvalorizava tais protestos e forçadamente redescobria uma condição e uma identidade de colonizado, que não, note-se, necessariamente uma identidade racial.

Como se referiu, a par da desvalorização dos que permaneceram no arquipélago, sobrevalorizou-se a postura dos exilados. A existência do CLSTP (Comité de Libertação de São Tomé e Príncipe), depois MLSTP, foi e é assumida como uma fase da luta de libertação³⁸. Num certo sentido, esta leitura é pertinente porquanto os exilados são-tomenses se afirmavam pela aposta no efeito de empatia da inevitável independência das outras colónias³⁹. Tal convicção não era completamente infundada dados o

contexto político internacional e, no que a São Tomé e Príncipe respeitava, as clivagens agravadas pela rala integração racial. Mas, essa posição de expectativa confiante era igualmente a dos que não tinham abandonado as ilhas⁴⁰. Se estes não tiveram visibilidade foi devido à sujeição a que foram obrigados pelas autoridades coloniais, com o que perderam prestígio. Mas não só. Na verdade, a pequena mas significativa mobilidade social de finais do colonialismo⁴¹ prejudicou as famílias ilustres da terra, sem armas – por exemplo, sem lastro de acesso ao poder para ostentar realizações em prol da população – para em 1974 conter o voluntarismo político dos arautos da independência e do socialismo. O poder colonial só muito tarde pensou em forjar elites locais⁴² que eventualmente reproduzissem os seus interesses e se revelassem um antídoto contra os radicais exilados políticos. Estes estribavam-se no facto de serem portadores de uma mensagem salvífica para destronar, ao menos na aparência, as antigas proeminências sociais, mormente a antiga distinção de algumas famílias locais. Por exemplo, a juventude que cursava na metrópole e se mostrava mais radical do que a elite que não abandonara a terra. O seu radicalismo devia-se até a um processo de mitificação assaz comum entre os expatriados com respeito à terra natal que pretendem ver interpretada conforme à sua acção ditada pela sua visão ideológica.

À margem da parca influência do MLSTP⁴³, era evidente a percepção das clivagens raciais e do respectivo peso no comportamento dos indivíduos que, contudo, estava longe de ser unívoco. Com efeito, atente-se na maioria de nativos cooptada em 1973 em obediência a uma instrução governamental⁴⁴ para os órgãos locais de governo e, por outro lado, nas clivagens face aos cabo-verdianos.

Com o 25 de Abril rompeu-se a contenção até então prevalecente. A disposição das novas autoridades em Lisboa de fazer cessar o suporte ao *statu quo* colonial alterou a posição dos grupos no terreno. Como era previsível, dada a nula integração racial e a fraca integração social depois de décadas de marginalização dos ilhéus, por um lado, e num contexto de radicalização política, por outro, a oposição racial ganhou foros de irreduzível⁴⁵ e tornou insustentável a posição de europeus. Sem embargo da

proximidade cultural de franjas de são-tomenses com os europeus⁴⁶, e de parte deles ter servido e dependido do Estado colonial, valeu então o sentimento de revolta causado pela discriminação racial. A clivagem racial tornou-se indissociável da expressão política de uma identidade própria dos são-tomenses.

Diga-se que a mobilização do lema da oposição racial não se esgotou no período transitório. Com efeito, enfatizado de forma subliminar no discurso político, aquele lema, não só sustentou o regime de partido único como, adiante-se, também parece ainda útil na presente II República. Por outras palavras, o acento na clivagem racial – denotando um apego passadista de que os são-tomenses parecem reféns – serviu não só para concitar à coesão e legitimar lideranças como para lançar opacidade sobre as diferenciações sociais.

Cabe, então, ver em que medida a nova arquitectura política esborratou ou vincou as fronteiras sociais ainda prevaletentes na sociedade colonial. Nos derradeiros anos do colonialismo, abolidos os condicionalismos à movimentação da mão-de-obra, o facto, entre outros, de São Tomé e do Príncipe serem pequenas ilhas, deveria levar a forjar traços comuns entre diferentes segmentos da população. Em todo o caso, a prevalência das diferenças simbólicas agiu no sentido de prevenir a emergência de pontes de entendimento entre os (ex-)serviçais e os nativos. Seibert e Eyzaguirre consideram que, ainda no exílio, o MLSTP tentou superar o fosso sócio-cultural entre nativos (ou *forros*) e os serviçais⁴⁷. Sem prejuízo quer de um programa político atinente a lograr a homogeneidade social, quer de alguma mobilidade ascensional subsequente à independência que tocou marginalmente os não *forros*, a posição relativa dos ex-serviçais manteve-se grosso modo inalterada.

Recuando à sociedade colonial, pelo menos até meados deste século, os são-tomenses procuravam a demarcação social dos importados, pelo que é pertinente perguntar porque razão abdicariam dela depois da independência. Deixe-se dito que, ao longo da história, as bandeiras emancipadoras tinham amiúde deparado com o percalço da impossível solidariedade para com os serviçais num quadro do associativismo criador

de um sentido de comunidade e probatório do progresso individual e de avanço civilizacional dos ilhéus. Amiúde, a luta dos ilhéus contra as barreiras raciais deixava abrangidos por essas mesmas barreiras raciais (nessa altura substituídas por convenientes diferenças de civilização) outros grupos. A condição racial – amiúde preterida pela ligação à terra – não se transmudava numa pronta afinidade ou solidariedade em relação aos serviçais, face aos quais os ilhéus tinham sentimentos dúbios. Se o curso da história impôs o refazer da memória e a diluição do passado escravagista dos ilhéus, tornado insuportável pelos ideários de emancipação da raça negra, a verdade é que a propensão pan-africanista colidia com a delimitação da comunidade dos ilhéus. Ademais, sem prejuízo da interacção associada a formas de economia subterrânea, os serviçais eram um alicerce do poderio dos roceiros e, concretamente, fatores materiais das diatribes contra os ilhéus⁴⁸. Como noutras sociedades coloniais, em São Tomé e Príncipe prevalecia em relação aos serviçais, senão o desprezo votado aos sujeitos despojados de liberdade, ao menos um paternalismo justificativo da exclusão da vida social. Os serviçais eram marginalizados pela falta de liberdade e pela suposta falta de individualismo, o mesmo é dizer, de civilização tal qual a definiam os padrões europeus. Imbuídos das categorias de progresso e de realização individual, decerto os ilhéus não deixavam de participar desse sentimento face aos serviçais. É certo que o advento dos ideários emancipadores poderá ter suscitado mudanças no sentido de olhar a condição dos serviçais sob a óptica da solidariedade racial. Porém, contra essa mudança de atitude militava o facto da elite dos ilhéus cultivar a distância social em relação aos indivíduos que parte dela empregava nas respectivas roças.

Assim, mais do que em mudanças de comportamento em nome de novas ideologias, no caso são-tomense, como noutros, importará atentar na manipulação das ideologias para perpetuar as diferenciações sociais e posições dominantes. Mais do que superar o fosso entre nativos e serviçais, o MLSTP apropriou-se da «contradição fundamental» prevalente nas roças⁴⁹ que, arriscaríamos dizer, nunca se revelara crucial nem do ponto de vista das mutações sociais nem da emergência do sentimento nacionalista.

Embora a ela alheios, por causa da sua ligação à terra os são-tomenses puderam capitalizar politicamente o antagonismo vivido nas roças. Com ligação à terra, podiam, diversamente dos serviçais, reunir aquele antagonismo social à clivagem racial e tornar esta uma potente alavanca de mobilização social e política.

Mau grado uma ideologia política formalmente oposta ao pluralismo social e ao racismo do colonialismo português, e apesar da esboçada integração social, as estruturas políticas perpetuaram a divisão entre serviçais e *forros* no pós-independência⁵⁰. Cabe, então, deixar perguntado se a mobilização da oposição racial (aos brancos) não fizera parte de um jogo de máscaras atinente à marginalização de segmentos de fora em favor dos da terra. A ideia do desmantelamento das estruturas de poder – mormente das roças – introduzia incerteza no tocante à direcção da sociedade (razão pela qual, de resto, o poder político colonial se absteria de afrontar os roceiros com reformas no tocante à política de mão-de-obra), o que devia causar receios à elite política *forra*, disposta, por isso, a tomar para si esses instrumentos de poder.

O poder estatal revelou-se agente de preservação de um remanescente pluralismo social, mau grado alguns mecanismos de mobilidade social tais como, por exemplo, a difusão da instrução. A titulação estatal das roças cerceou uma mobilidade social de consequências incertas e restringiu as oportunidades dos trabalhadores, acabando como um mecanismo de exclusão destes da vida política e social⁵¹. A preservação de instituições como as roças, parecendo uma solução inelutável, visava estancar a mobilidade social e, grosso modo, reproduzir o posicionamento social relativo herdado do tempo colonial.

Durante o colonialismo, as roças tinham servido preclaras intenções dos roceiros e dos colonos no tocante à dominação⁵². No pós-independência, as roças permaneceriam como que estruturas com vida própria, assim se diluindo (e desculpabilizando) a intencionalidade dos detentores do poder que quiseram excluir o grosso da população da política (o que não se deveu sequer à salvaguarda de interesses dos da terra em detrimento dos de fora, quanto, por certo, a desígnios pessoais). Como no período colonial⁵³, as

roças não se resumiram a meras unidades económicas, antes perduraram como instituições que continuaram a segmentação da sociedade são-tomense, permitindo aos *forros* ou nativos o controlo do sistema antes assegurado pelos europeus em desfavor de ex-serviçais e *tongas* (filhos de serviçais). Em termos gerais, a liderança política tornou-se foro dos elementos da elite nativa não tendo cabido a angolares, cabo-verdianos e *tongas* um papel político significativo⁵⁴. Assim, pese embora alguma mobilidade social marginal, permaneciam as clivagens sociais legadas pelo colonialismo.

A contenção e ocultação das fissuras sociais, mormente da marginalização da mão-de-obra cabo-verdiana, foi lograda graças à retórica que gravitou em torno de um difuso marxismo-leninismo. A segmentação social foi mascarada pela alusão (até à saciedade) à luta contra o colonialismo e pela subliminar mobilização do antagonismo racial face aos colonos. Naturalmente, ao arrepio do discurso oficial, as percepções raciais e sociais foram divergindo e tornando-se menos unânimes (configurando, dir-se-ia, um acto de resistência). Em todo o caso, as divergências foram caladas pelo imperativo discurso oficial.

Este viria a ter implicações na produção do conhecimento histórico, induzindo alguns artificialismos patentes na exploração ideológica das temáticas históricas.

Núcleos temáticos do nacionalismo: identidade são-tomense, massacre de 1953, angolares e tradições

É difícil sustentar a existência de uma relação estreita entre a construção política pós-independência e a constelação de temas nacionalistas para efeitos de sustentação ideológica e social de uma dada configuração do poder e obtenção de certos dividendos políticos, caso, por exemplo, da ocultação do pluralismo social e pluralidade étnica. Não obstante, alguma relação existiu, desde logo porque a produção histórica tendeu à demonstração de verdades que pareciam tornar inelutável o poder edificado após a independência.

A afirmação do nacionalismo tornou-se, primeiro, um lema da acção política à qual se subordinou a parca produção histórica dos anos pós-independência. Só mais recentemente, em especial depois da democratização política, o nacionalismo se tornou uma meta dos estudiosos são-tomenses. Num meio com uma produção cultural escassa e primária, a busca histórica do nacionalismo (de conteúdos determinados *a priori*) ficou marcada pelas demandas políticas, de algum modo confundidas com os imperativos da recente independência. Acrescente-se que a rarefacção e o simplismo da produção intelectual também entroncavam num passado colonial de um quase vazio cultural, em parte devido à hegemonia das roças que vincara os efeitos da exiguidade social física das ilhas.

No tocante à recuperação do passado, assistiu-se à selecção de motes, por vezes de forma talvez não consciencializada, mas política e socialmente não aleatória, desde logo pela referência aos «da terra» em detrimento dos importados. O passado histórico foi lido como a forja de uma identidade necessária à luz da dominação colonial e do desabrochar do ideário pan-africano contra as práticas coloniais, mormente as esclavagistas⁵⁵. Logo, visitar os núcleos temáticos do nacionalismo são-tomense implica pensar numa abordagem redutora e implicitamente controlada do passado e, em especial, do massacre de 1953. A esse controlo não será alheio o facto dos seus contornos históricos não coincidirem com as consequências que deles se quiseram retirar do ponto de vista da legitimação política da independência sustentada na oposição racial, desde logo por causa da participação, embora a mando dos europeus, dos serviços no referido massacre⁵⁶. Na falta de uma efectiva luta de libertação nacional, a identidade nativa firmada na recusa das roças, o massacre de Batepá, os angolares e, mais recentemente, as tradições culturais foram compondo os núcleos temáticos do nacionalismo são-tomense. Neles se escorou uma difusa ideologia nacionalista que, embora menos orgânica e esquematizada, permanece actuante, agora em razão da preponderância que a «equação racial» ocupa como eventual sublimação da perda económica da generalidade dos são-tomenses.

Se o nacionalismo demanda uma identidade específica – uma identidade nativa –, então a resistência ao trabalho nas roças, supostamente provada em 1953, parece fornecer um esteio identitário⁵⁷. Ora, contra esta visão unilateral fincada na contumaz vontade dos ilhéus, importará sopesar o peso do interesse dos roceiros na importação de braços na consolidação daquele esteio identitário. É certo que em Novecentos ocorreram algumas tentativas de incorporação de nativos nas roças, uma das quais uma com um trágico desenlace em 1953. Todavia, elas caracterizaram-se pela inconsequência e pelo voluntarismo, justamente porque os roceiros não estavam interessados na mão-de-obra nativa, vistos os custos políticos e, a prazo, económicos e sociais da incorporação de nativos nas roças.

Se, por um lado, os ilhéus podem estribar a sua memória na resistência às roças, por outro, essa resistência eminentemente defensiva deveu-se também à conveniência dos roceiros na existência de uma «almofada social» para acomodação e contenção dos serviçais. Ao menos em parte, a identidade nativa foi também subsidiada pelos roceiros que, ao enjeitarem os projectos de engenharia e de uma contida mobilidade sociais⁵⁸, preservavam o imobilismo bem como a posição intermédia no plano simbólico, e não só, dos nativos. Esta configuração era tão fulcral para a hegemonia dos roceiros quanto para a construção de uma identidade ligada à terra, uma identidade nativa, bem evidente, frise-se, nas práticas associativas de inícios de Novecentos. A tácita confluência de desígnios evidenciou-se no relativo distanciamento dos roceiros relativamente ao desempenho de Gorgulho como, de resto, em relação a anteriores projectos de arrebanhamento de mão-de-obra local cujos custos sociais e políticos os roceiros não estavam dispostos a pagar⁵⁹. Até porque, para desgosto de agentes governamentais, os roceiros julgariam com essa actuação proteger as suas pretensões no tocante à preservação das roças para lá da vindoura independência.

Assim, para lá das implicações sociais da perda económica e social, a capacidade reactiva dos ilhéus viveu também da difusão e interiorização de sentimentos propícios à disjunção social que, de forma aparentemente paradoxal, lhes facilitariam a resistência às roças. Se, posteriormente, tal

viria a sugerir uma consciência de colonizados, ao tempo o curso da política colonial e, em concreto, a disseminação dos preconceitos e a sua marginalização sugeriram aos ilhéus a imperiosa demarcação dos serviços⁶⁰, de quem, afinal de contas, eles não podiam deixar de se sentir genuinamente diferentes. Em suma, importará reter a necessidade de complexificar a identidade nativa ou são-tomense, começando por ter dela uma perspectiva histórica e mutante. Essa identidade «forra» ou nativa resultou quer da demarcação social face aos serviços quer da carga do rótulo do colonizador relativamente à idiosincrasia dos ilhéus.

Assinale-se, por fim, que tal traço identitário⁶¹ foi como que esquecido e nunca celebrado (não pelos estudiosos que projectam valores ideológicos na análise do colonialismo ao mesmo tempo que branqueiam as assimetrias e as formas de dominação pós-independência), de alguma forma em consonância com a secundarização dos trabalhadores e das camadas populares após a independência⁶². Tal esquecimento deveu-se a dois factos: um, a ocultação da segmentação entre nativos e serviços (de algum modo congruente com a prevalência de um ordenamento hierárquico nas roças que silenciou os trabalhadores), outro, a procurada instilação de uma moral de trabalho tornada necessária em virtude da eliminação do factor racial como ordenador da outrora hierática sociedade colonial.

Outro marco do nacionalismo, o massacre de 1953, alude à vitimização dos são-tomenses sob o colonialismo⁶³, na qual os estudiosos são-tomenses fazem finca-pé, preferindo salientar o massacre à disposição rebelde dos seus antepassados. Já autores estrangeiros apontam os eventos de 1953 como a razão de ser do nacionalismo são-tomense⁶⁴. À margem deste significado da data, a evocação do massacre ajuda a ocultar a segmentação social e política por debaixo da oposição racial branco-preto. Por exemplo, na memória de 1953, o papel dos serviços e tongas foi sempre obliterado⁶⁵, mau grado a reparação que na época os ilhéus quiseram obter dos serviços por via judicial.

Até há anos, afora as manifestações oficiais, nas quais se recordava Batepá de forma ritualizada, o silêncio em torno das circunstâncias do massacre era quase absoluto⁶⁶, salvo no tocante à dimensão criminosa da actuação dos

brancos (libelo que, devo dizer, não encontrava, antes pelo contrário, qualquer tradução nas relações raciais num dia a dia pautado por agudas privações). Então, porquê a incomodidade do poder? Uma hipótese é a dela provir do facto dos autores materiais das violações terem sido serviçais instrumentalizados pelos europeus⁶⁷, o que, evidentemente, encaixava mal com a solidariedade racial propalada pelos aparelhos estatais dos países e tornava fracturante a memória desses eventos. O esquecimento oficial compôs os procedimentos unificadores numa sociedade aparentemente marcada por um baixo grau de pluralismo mas onde os segmentos imigrantes tinham sido reduzidos à marginalidade no pós-independência.

A respeito do massacre, diga-se que nos anos 50 subsistiam tensões raciais atribuíveis às roças e indirecta, mas não necessariamente, relacionáveis com projectos consequentes de «servilizar» os ilhéus. A identidade *forra* ter-se-á fortificado reactivamente, não apenas em razão dos eventos de 1953, mas na medida em que os ilhéus se sentiam ameaçados pelos europeus e serviçais⁶⁸. Assim, se o massacre de Batepá constitui um marco na consciência anticolonial e na identidade *forra*, esta, por seu turno, formou-se também contra os serviçais. Constituir-se-ia, nomeadamente contra os cabo-verdianos que pareciam fadados para a dinamização da pequena agricultura⁶⁹.

Outro tema do nacionalismo cristalizou em torno dos angolares. Independentemente do curioso contraste entre o referido baixo grau de pluralismo cultural e a suposta profundidade histórica dos angolares, recentemente estes passaram a compor, de forma mais insistente, a iconografia do nacionalismo, enaltecendo-se a sua plurissecular resistência. A centralidade do lugar que hoje se lhes concede prende-se com a procurada afirmação de uma herança de uma estirpe são-tomense incrustada na terra. Encontrar-se-ia, assim, a longevidade e autenticidade prezadas pelos ideários nacionalistas, por meio das quais se legitima a independência e reactivamente se afronta o ideário colonialista que, salientando a *décalage* civilizacional entre as raças, visara esvaziar despropositadas reivindicações de autonomia política. Algo afim era a remissão para Amador e Yon Gato⁷⁰, heróis à luz da oposição racial e da

luta contra a escravatura e, evidentemente, também heróis independentistas.

A ideia de encontrar um veio constitutivo dos são-tomenses levou a falar da ocupação anterior à dos portugueses. Durante algum tempo, a propósito dos angolares, os estudiosos são-tomenses empenharam-se na defesa da «prioridade africana» na ocupação do território, como se tal constituísse condição de validade da independência⁷¹, conquanto, na realidade, esta apenas carecesse de ser deduzida da situação social e política criada pelo colonialismo moderno. Em termos sumários, a tese das ilhas serem habitadas anteriormente à chegada dos portugueses⁷² não encontrou outro sustentáculo que não a hipotética comprovação por pesquisas arqueológicas⁷³. Só muito recentemente os estudiosos são-tomenses admitiram que tal não constituía um crivo de uma qualquer questão ligada à independência nacional.

Aparentemente, houve lugar à instrumentalização simbólica dos angolares para efeitos de adequar a história à ideologia⁷⁴, facto tão mais relevante quanto num passado não muito distante os nativos se distanciavam claramente dos angolares⁷⁵ (um dado histórico quase absolutamente arredado de memória local). O tema dos angolares foi susceptível de recente integração no ideário nacionalista por permitir resolver a contento uma imaginária pendência relativa à precedência na ocupação do território. Além disso, também por os angolares serem susceptíveis de serem erigidos em objecto de agressão colonialista⁷⁶. Finalmente, por os angolares serem um grupo desclassificado e incapaz de afirmação social própria, mau grado umas «tradições» tão louvadas quanto marginais. Com efeito, afora projectos destinados a auxiliar a sua actividade piscatória, resta pouco espaço para a afirmação da individualidade deste grupo fora do quadro das celebradas «tradições». Assim, a iconografia dos angolares parece conveniente, pela marginalidade estatística e social do grupo, pela hipótese, ainda que remota, de ali se encerrar uma precedente ocupação do território, por no seu passado parecer agora confluir uma espécie de redenção *dos da terra* e, por fim, por o seu percurso remeter para o esteio basilar do nacionalismo, o da oposição racial.

Ademais, para além de aspectos conjunturais, sem dúvida que a iconografia e a «tradição» dos angolares parecem conformes ao espírito de bantuização social de São Tomé e Príncipe (se se trata, ou não, de uma escolha forçada pelo curso económico dos anos imediatamente subsequentes à independência, será outra questão). Comportando também uma clara afirmação de distinção social, a recente bantuização tem algo de um modismo conforme à actual liberdade de expressão que entronca na globalização, como no passado a comemoração de 1953 teve também de cobertura ideológica do regime do partido único.

De alguma forma, ao mesmo tempo que se enfunam os modismos valorizadores de signos africanos e se evocam as tradições, não existe verbalizada de forma sistemática nenhuma afirmação de irreduzíveis traços culturais por suposto indicadores da matriz identitária são-tomense⁷⁷. Convergentes com a enfatizada bantuização dos comportamentos e, portanto, com o abandono da matriz do africano ocidental (podemos admiti-lo, idealizado por Tenreiro), as tradições constituem a última onda no actualmente mais difuso e pretensamente mais elaborado discurso nacionalista são-tomense. A reverberação sobre as tradições constitui, sem dúvida, uma expressão de reivindicação de uma identidade própria e de ratificação de uma dada ordem política e social, o que, em caso algum, deve ser confundido com a leitura do mundo consagrada nas tradições enquanto veículo e expressão de recriação simbólica do mundo.

Com efeito, só à primeira vista é que a visão essencialista do nacionalismo parece corroborada, por exemplo, pela afirmação peremptória e orgulhosa de um incógnito angolar de que o *quiná* é a brincadeira dos angolares⁷⁸. Na verdade, à parte a consciência do angolar acerca da sua pertença a um grupo específico e com formas de expressão própria – isto é, irreduzíveis até à restante sociedade são-tomense –, a fecundidade dessa enunciação do ponto de vista da afirmação social dos angolares parece diminuta, como o indicia a circunstância das tradições não serem abraçadas por grupos mais vastos da sociedade nem se articularem com estratégias de reivindicação social numa sociedade em profunda mudança (é evidente que o consenso em torno dessas tradições não seria tão grande se elas fossem

um activo instrumento de reivindicações sociais). Arriscaria ainda dizer que é improvável que a reconstruída identidade angolares pelos que, escorados numa remanescente autenticidade africana, agora os elegem como símbolos da resistência ao colonialismo e em torno deles montam circuitos propagandísticos e culturais, coincida, minimamente que seja, com a ideia que os angolares, mormente os mais velhos, têm de si mesmos e da sua posição face à sociedade inelutavelmente marcada pelo empobrecimento generalizado.

Não se desligará a afirmação das tradições do crescente mercado de bens culturais, da conseqüente oportunidade para a mostra de particularismos culturais e estéticos num mundo globalizado e, por fim, da própria democratização política, conquanto, no arquipélago, a influência desta no ressurgimento das tradições seja muito menos importante do que noutros países onde esse ressurgimento se fez acompanhar de um investimento nas chefias ditas tradicionais ou na expressão étnica como forma de afirmação social. Nalguma medida em resultado da necessidade de afirmação da elite intelectual são-tomense, que carece de produzir um discurso sobre manifestações resumidas a folclore, as tradições são apresentadas como perenes e emblemáticas – e em certas circunstâncias, objecto de devoção parcialmente substituta da deferência exigida aos símbolos do Estado no regime de partido único –, mesmo se porventura as funções sociais subjacentes aos grupos delas portadores diminuíram de alcance em vista da trajectória económica e social pós-independência⁷⁹.

A revalorização das tradições⁸⁰ poderá ser lida como o resgate da memória soterrada pela agressão colonialista contra os modos de vida locais. Porém, a recolonização de São Tomé e Príncipe não cumpre este requisito da sujeição colonial – o de contrariar de forma absoluta os costumes locais que, de resto, não podem ser vistos numa perspectiva estática –, conquanto se tenha ido longe no desenraizamento cultural de sujeitos que não os ilhéus.

Numa retrospectiva histórica, nos anos 30, contagiados pela euforia advinda da descoberta dos valores culturais africanos – um legado do ideário da emancipação da raça negra em parte como reacção ao racismo incorporado

no pensamento higienista e cientificista sobre a desigualdade das raças e sobre a (in)capacidade de evolução e de assunção de um destino próprio –, intelectuais nativos chamaram a atenção para o folclore e tradições são-tomenses⁸¹, mas esse objecto não mereceria atenção particular senão nos derradeiros decénios do colonialismo⁸² (e não por acaso, de europeus, facto por regra esquecido). Aliás, e apenas para fornecer um exemplo, nos primeiros decénios de Novecentos tais tradições culturais constituíram-se como um campo de divisão dos ilhéus⁸³, se não pelas posições e relações sociais que sancionavam, pelo menos por a educação formal e a europeização se reflectirem no sentimento de superioridade de ilhéus ilustres face a essas manifestações, socialmente desqualificadas para efeitos da surda competição social e política com o colonizador e mesmo entre si. Independentemente da interacção social que propiciavam entre franjas de são-tomenses e de importados, as várias manifestações não concorriam de forma igual para uma «identidade são-tomense». No mínimo, os intelectuais nativos escolhiam umas em detrimento de outras, ao que subjazia a opção de determinados padrões de conduta social e uma hierarquização dos grupos identificados com as várias manifestações culturais⁸⁴.

Tal, por exemplo, tem sido um aspecto da dinâmica de manifestações culturais esquecido ao considerá-las apenas como um emblema de luta política anticolonial. Talvez o aspecto mais curioso seja o destes lugares ideológicos fundadores serem relativizados, não por estrangeiros portadores de outras heranças culturais⁸⁵, mas pela própria história dos ancestrais dos são-tomenses de hoje, isto não obstante estes julgarem que essa história corrobora de forma iniludível as suas teses sobre o nacionalismo de hoje, ignorando ou esquecendo o que o recurso à história comporta de esquecimento de umas coisas e de lembrança de outras.

A invenção das tradições comporta, para além da redescoberta de um património cultural comum, o esquecimento de modelos de uma sociabilidade europeia e, assim, uma velada indicação normativa do que é, ou não, são-tomense, o que, não podendo deixar de ser vago, redundante, sobretudo, na proeminência de quem se arroga ou tem a capacidade,

mesmo se a despeito das céleres mutações sociais em São Tomé e Príncipe, de enunciar em cada momento a norma, no que se reincide na instituição de clivagens e de hierarquizações simbólicas e sociais.

Notas finais: nacionalismo e africanização

Não se nega ao nacionalismo uma função de redenção, mormente a partir da ideia de uma nacionalidade própria substitutiva das relações vigentes no colonialismo, hieráticas e enformadas pelo pensamento racista, à luz do qual se sublinhava a carência de sentimentos nacionais e de outros requisitos civilizacionais nos africanos. Em todo o caso, essa suposta redenção não impediu formas de dominação no São Tomé e Príncipe independente, o que, de resto, em si mesmo não contradiz necessariamente o sentimento nacionalista.

O nacionalismo não pode deixar de ter sido influenciado pelos contornos da sociedade colonial, desde o racismo à segmentação social, que as mutações sociais nos derradeiros anos do colonialismo não lograram apagar. Numa sociedade herdeira da colonial, onde o racismo imperava e os grupos se tendiam a definir em função das diferenças de raça e de cultura, uma competição social aberta poderia ter desencadeado fenómenos de declarado antagonismo étnico entre ilhéus e ex-serviçais. Ora, a mensagem nacionalista ajudou ao fechamento da sociedade e a prevenir a conflituosidade étnica e social em favor da salvaguarda da proeminência de um grupo.

Se os lemas nacionalistas ajudaram a compor uma imagem de uma relativa coesão social, cumpre inquirir se, em contraponto à desigualdade prevalecente, os são-tomenses se imaginavam à luz de uma camaradagem horizontal. Ora, mais do que imaginada, pela sua pequenez São Tomé e Príncipe constituiu-se como uma comunidade percebida⁸⁶, salvo para os observadores casuais a quem passam em claro, por exemplo, as trajectórias ascensionais dos indivíduos ou os processos identitários para além do da tessitura da nacionalidade. Os vários grupos sentem-se e vêem-se como diferentes, independentemente da aparente – para o observador externo – integração ditada pela política pós-1975.

Evidentemente, ressalta a questão de se saber porque é que não ocorrem fenómenos de afirmação étnica. Desde logo devido à multiforme herança das raças, ainda por estudar. Devido igualmente à marginalidade dos grupos que, noutras circunstâncias sociais, podiam encontrar na sua história passada um sentido para a reivindicação e competição políticas. O fechamento do sistema político pós-independência pôs os meios de disputa dos recursos fora do alcance dos antigos serviços (a distribuição de poder sob a batuta do partido único, e não só, reproduziu a marginalização política de outrora), além da regressão das oportunidades ter também diminuído a propensão para a luta pela mobilidade social.

Um projecto nacional terá de ser construído para além da (micro-)política institucional e, se necessário, por entre a explicitação de outras identificações, a saber, as familiares, as de recorte étnico e de índole social, até agora praticamente ignoradas mau grado a sua valia social. Eventualmente, será difícil falar de um projecto nacional se não existir representação plural de segmentos sociais e culturais ou étnicos, se as decisões políticas permanecerem como reduto de uma pequena minoria que encontra nas divergências políticas uma forma de rateio em seu exclusivo benefício dos recursos económicos, se, por fim, não houver um debate aberto das múltiplas vertentes da vida social no arquipélago.

Ora, hoje assiste-se ao que grosseiramente denominaríamos de africanização, por um lado, induzida pela globalização que faculta o conhecimento dos modelos das elites do continente e, por outro, sugerida pela diminuta miscigenação racial (ao invés do sucedido em Cabo Verde), uma consequência da hegemonia das raças que esvaziou o espaço social e as oportunidades económicas para a miscigenação. Até há anos, os são-tomenses abraçaram a imagem do caldeamento de raças e de vectores culturais vários⁸⁷, imagem na qual se insinuava a contribuição paritária de vários segmentos populacionais e que redimensionava a preponderância passada da matriz europeia. Hoje, os são-tomenses parecem não só cada vez menos ciosos da europeização de outrora⁸⁸, como cada vez mais propensos à valorização da sua africanidade⁸⁹.

Após uma europeização mediada pelas plantações e pelo colonialismo, uma deliberada construção social da africanização tornará cada vez mais residuais os marcos da interação histórica passada e fará esquecer a condição de africanos ocidentais que, grosso modo, a dado passo serviu de trincheira política aos ilhéus. Pensada, ou não, esta opção política merece aturada reflexão, obviamente incomportável no âmbito deste trabalho, no qual tentamos pôr em relevo o que aquele realce da africanidade acarreta na produção histórica, na medida em que oblitera processos históricos até há pouco tempo valorizados, independentemente do resgate da vertente africana antes menosprezada. Resta também saber se a africanização⁹⁰, constituindo uma ostensiva proposta de redefinição de identidade social (contra europeus mas se calhar não só⁹¹), não será também uma opção forçada pelos modismos e, em especial, pelo empobrecimento, o qual torna incontornável o que depois é racionalizado como escolha. Na verdade, a artificialidade (no sentido de construída) de africanização não obsta, antes pelo contrário, a que ela se apresente insidiosamente como uma representação vinculativa do genuinamente são-tomense – o que remete para um conglomerado de referentes, nos quais se inclui a epiderme como marca de autenticidade⁹² – que penetra em diferentes domínios desde a organização social à produção do conhecimento histórico.

A africanização corresponderá a uma escolha legítima mas, ao contrário das crenças essencialistas dos seus mentores, em todo o caso arbitrária e de modo algum equivalente a um inelutável e necessário encontro consigo mesmos e, menos ainda, com uma vivência irreduzível e quase obrigatória para os indivíduos. A africanização pode apenas acabar por escorar uma concepção imobilista do nacionalismo, somente ratificada pelo inelutável da percepção da perda económica e social.

O abandono de uma matriz africana ocidental, de que num passado histórico recente os são-tomenses se orgulhavam, iniciou-se sob a influência da vulgata marxista-leninista que os distanciava do Ocidente e da hipertrofia do Estado numa exígua sociedade insular⁹³, acentuando-se, agora, sob influência do apego às tradições. Embora não haja uma imediata capilaridade entre, por um lado, a evolução política, económica e social e,

por outro, as projecções ideológicas na criação de uma difusa identidade nacional, é tentador ver a africanização em curso⁹⁴ como uma sublimação do irremediável da trajectória dos padrões de vida, impensada por altura da independência⁹⁵ e, portanto, como uma ratificação (conformista) das assimetrias sociais, condenando-se os sujeitos ao seu destino – assim o ouvi várias vezes expressar! – imputável à sua *natureza*. Afinal, aquando da independência a imagem do futuro das ilhas não era a de África mas a da Suíça em África, mesmo se, agora, se diz que o futuro está nas relações com África, dessa forma emprestando uma renovada esperança à africanização.

Com a africanização os são-tomenses parecem querer recuperar algo do que perderam, mormente quando por suposto valorizam os contributos africanos da sua cultura e assim simbolicamente reintegram os segmentos de ex-serviçais, o que emprestaria algum fundamento social à revitalização das tradições não fora a circunstância da cada vez maior marginalidade social das mesmas. Todavia, julgando obedecer a um destino inelutável, os são-tomenses estão a escolher e a obliterar partes do seu passado. Tudo se passa como se nessa aproximação à memória perdida se redimissem da procurada demarcação social dos africanos e da proximidade com os europeus num passado não muito distante. É, ademais, compreensível que a africanização tenha parecido condição *sine qua non* para uma postura de independência intelectual. Porém, remanescem quadros mentais europeus e a africanização visível atém-se à ostentação de signos identitários relacionados com padrões estéticos ou valorizados fora de São Tomé e Príncipe ou importados, como, aliás, não poderia deixar de ser numa sociedade tornada extremamente permeável a padrões culturais exógenos.

No tocante à produção do conhecimento histórico, com a africanização de que focam a trajectória das ilhas e de suas gentes, os são-tomenses julgam estabelecer uma continuidade para a história do arquipélago, continuidade unilateralmente estruturada em torno da oposição ao colonizador, como se a percepção de colonizadores e colonizados não tivesse conhecido drásticas alterações nestes centos de anos. Representada como uma descoberta, a africanização traduz o renegar de uma diferença comportamental – ou de

uma faceta da identidade nativa – de que outrora os são-tomenses se orgulhavam.

A projecção ideológica do nacionalismo e da africanização levou a que, na parca historiografia local, as dinâmicas sociais resultantes dos ajustamentos e choques no pós-independência sejam ainda hoje ignoradas. Assim, por exemplo, na ausência de processos de afirmação étnica, os intelectuais podem ir falando de angolares e de tradições, esvaziando a abordagem das mutações sociais, nomeadamente as decorrentes da conflituosidade política numa sociedade cujos contornos decorrem cada vez menos da herança das roças coloniais. Para citar outro exemplo, não deixa de ser curioso que os são-tomenses falem de escravatura como se tivessem sido escravos ou estivessem estado sujeitos às roças. Não se reconhecendo outras identidades, é permitido falar em nome dos descendentes daqueles de quem os nativos de outrora foram proprietários, patrões ou de quem procuraram uma demarcação social. Nesta altura, à luz de uma visão conspirativa da história, caberia perguntar se as assunções relativas à escravatura não encerram um claro efeito mitificador da (perpetuada) segmentação social⁹⁶.

Atentemos ainda na apregoada solidariedade entre africanos livres e escravos nos séculos anteriores: além de errónea se generalizada, decorre de uma concepção imobilista dos africanos condenados à identificação racial, quando, na verdade, podiam incorporar outras identidades relativizadoras daquela identificação, decerto menos imediata do que amiúde se presume. De caminho, sem excluir o peso da conflituosidade racial ao longo da história, a verdade é que a solução política nacional e independentista não pode ser tida como um imperativo, senão reportada a condições históricas dadas, sob pena de distorcer a análise histórica. Logo, enquanto o nacionalismo terá de encontrar outros alicerces ideológicos e políticos, que não o concurso de um condicionado conhecimento histórico, a análise histórica deverá acautelar a injunção da evolução política presente (de modo algum decorrente de factores históricos tais como, por exemplo, um nacionalismo ditado por uma clivagem racial coincidente com a oposição entre colonizador e colonizado). Do ponto de vista histórico, o nacionalismo

começou por uma conjugação de singulares circunstâncias e não constituiu uma apriorística exigência da história – ainda que assim o parecesse à época –, amiúde julgada inelutável em virtude dos padrões ideológicos à luz dos quais se vituperava a opressão colonial.

Ao invés do sucedido até hoje, o conhecimento histórico deverá passar a ter pouco a ver com o nacionalismo servindo sobretudo para demonstrar o quanto ele é uma construção⁹⁷. Assente isto, o conhecimento histórico poderá ajudar a filiar e a perceber os problemas da construção (histórica) do nacionalismo?

Apenas para dar um exemplo, talvez mais do que os são-tomenses supõem (e desejam), o nacionalismo e a configuração do poder após a independência prendem-se com as roças que lhes garantiram, por exemplo, um baixo grau de pluralismo cultural, um legado que favoreceu a hegemonia dos *filhos da terra*, também mascarada pelo ideário revolucionário. As roças poderão não sobreviver mas deixaram um lema – o da oposição racial – e condições culturais favoráveis à homogeneidade cultural (na literatura colonialista, e não só, referida como «influência portuguesa»). Mas as repercussões favoráveis das roças, da segmentação social e da política de trabalho migratório a elas subjacentes, prendem-se também com o facto de terem constituído um obstáculo à mobilidade social⁹⁸ que, se significativa antes da independência, poderia ter constituído um óbice à tomada de poder e à arquitectura política erigido após 1975. Assim, sem sobressaltos de maior, os ilhéus tiveram oportunidade de reproduzir processos de segmentação e substituir os europeus nas roças.

O estudo das várias temáticas da história de São Tomé e Príncipe deverá, quem sabe, contar pouco no futuro, justamente em resultado de adivinhadas mutações sociais que um certo nacionalismo quis conter em prol de um dado grupo. No entanto, se não antes, pelo menos nessa altura, a abordagem do nacionalismo, historicamente criado e datado, poderá ser mais profunda e objectiva.

NOTAS

¹ Segundo uma concepção de nacionalismo baseada numa interpretação finalista, à luz da qual, por exemplo, ele se faria anunciar pelas expressões culturais das elites; a título de exemplo, veja-se a ideia de que o nacionalismo político é sempre precedido do nacionalismo cultural, cf. *História...*, s.d.:170.

² Se entre estudiosos de outros países africanos a artificialidade (indissociável da sua historicidade) do nacionalismo já é algo de pacífico, no arquipélago o nacionalismo é ainda algo de sacrossanto, uma situação que resulta de vários factores: a pequenez do território, a rala produção intelectual, um eventual fenómeno reactivo da compensação da inexistente luta de libertação e, ainda, a aparência, não completamente falsa, de uma certa homogeneidade cultural e social.

³ Da visão finalista decorrem outras distorções nas quais não nos deteremos, por exemplo, a de não se questionar a pressuposta congruência das políticas com o conteúdo social das mensagens independentistas em nome de assimetrias sociais tidas por incontornáveis ou, por outras palavras, da herança colonial.

⁴ Adoptamos as reticências de Freund à perspectiva que insiste em interpretar qualquer fenómeno da vida africana no período colonial como uma manifestação de nacionalismo e a assunção da pessoa africana, cf. 1988:20-21. Por exemplo, tende-se a apodar de político todo o acto igualmente tido de resistência, facto que amiúde relevará mais da projecção da ideologia dos autores do que das visões prevaletentes no seio dos escravos e dos serviçais.

⁵ Anderson 1991:12.

⁶ Sobre a ideologia colonial e o seu peso na visão do colonialismo veja-se, por exemplo, Alexandre 1979:10.

⁷ Clarence-Smith 1976:214.

⁸ Afora o curso local de tal ideia no pós-independência, vejam-se, por exemplo, os velados reparos de Nazaré Ceita à produção historiográfica soviética sobre o arquipélago, 1991:14 e 19.

⁹ Como se verá adiante, esta ideia vem agora a revestir-se de plausibilidade caso se erijam os angolares numa espécie de comunidade com densidade específica forjada na contumaz resistência ao opressor colonial, assim tornando o colonialismo moderno uma violência histórica atrabiliária. Em todo o caso, as relações dos angolares com os europeus foram assaz complexas, o mesmo valendo para a interacção como os demais ilhéus.

¹⁰ Ver Nascimento 2000b. Evidentemente, seria necessário que este modelo se enraizasse e que fossem preenchidas outras condições – que a definição administrativa criasse sentido para os sujeitos históricos (Anderson 1991:53) –, mas justamente a união administrativa a Angola poderia ser um passo para uma ligação pós-independência.

¹¹ Na verdade, esta ideia de africanização, tributária da ideologia anticolonial, foi-o igualmente do entrave ao embranquecimento (também social) dos ilhéus a partir do anátema sobre a miscigenação, da rarefacção de europeus e, por fim, da própria marginalidade a que neste século os ilhéus foram votados, sendo, portanto, coagidos a padrões de conduta diversos do ostensivo cosmopolitismo de Oitocentos quando era totalmente diverso o seu posicionamento económico e social.

¹² Na verdade, na esteira de uma tradição de rala produção intelectual, o protagonismo social dos intelectuais é reduzido em detrimento do ganho de palavra dos políticos. Até por razões económicas, não existe nas ilhas um corpo de cientistas sociais dedicados em exclusivo à sua profissão. Nestas circunstâncias, dificilmente a sua produção faz o seu próprio caminho.

¹³ Para cotejo de algumas interpretações sobre algumas características e limites do associativismo são-tomense nos primeiros decénios de Novecentos, com reflexos nas práticas políticas e nos processos de identificação grupal, veja-se Nascimento 1996, 1999a, 1999c e 2000a.

¹⁴ Um dos equívocos do ideário nacionalista foi o de reportar os baixos padrões de vida ao facto colonial, assim indissociando a categorização jurídica de base racial e padrões de vida baixos quando comparados com os dos roceiros. Daí, a crença de que o fim do colonialismo só poderia trazer uma melhoria de vida. Era difícil que as promessas de um futuro risonho não tivessem credibilidade em razão quer das alegadas riquezas dos colonos, quer da mítica «idade de ouro» do passado dos ilhéus.

¹⁵ Segundo Maino, os conflitos deram à terra um valor simbólico na identificação espacial de um grupo social. A memória da espoliação teve um papel importante na afirmação da identidade nacional na altura da independência e o acto fundador da nação foi a expropriação das roças pelo Partido-Estado que assim obteve legitimidade social e política (1999:149-150). O apoio granjeado pelo MLSTP derivou, é certo, da alvitrada expropriação, que ia de encontro à memória da espoliação, mas também da própria conjuntura e dos sentimentos sugeridos anos a fio pela enfatizada oposição racial no regime colonial. Realce-se, ainda, a valia política e simbólica da terra (também lembrada por Eyzaguirre), sobre a qual, a meu ver, se projectou a disputa de natureza política e social no tocante à ocupação de cargos na administração pública pela qual se definia a posição social (intermédia ou marginal) dos ilhéus na sociedade colonial.

¹⁶ Na verdade, a «raça» pode tornar-se crivo de identificação de um grupo em interacção com outros, podendo, no entanto, também ser substituído por outros vectores relativos à classe ou à religião (Newitt 1981:167). Em São Tomé e Príncipe, parte da aparente resiliência do factor racial advinha, mais do que da coloração epidérmica em si mesma, da construção social e política dessa mesma coloração epidérmica e da natural reacção à dominação recortada racialmente.

¹⁷ Como, de resto, o demonstrou claramente Eyzaguirre 1986, por exemplo.

¹⁸ Para Maino, a inserção social dos migrantes, mormente pela saída do salariado ou do contrato, tem diluído a memória grupal das origens familiares ou étnicas, substituída pela lembrança individual que se inscreve num passado que os une no momento actual (1999:149). Afinal de contas, outrora algo de similar sucederia com os serviços que por um processo psicossocial semelhante se acomodavam e acabavam por ter um multiforme sentido de *pertença* à roça (Nascimento 2000d:200 e ss). Porém, sem embargo do assim cristalizado sentimento de *pertença* à realidade são-tomense, para o cabo-verdiano que dizia que, se ganhasse o *jackpot*, regressaria à sua terra (RTP África, Setembro de 1999) ou para os que a propósito das eleições em Cabo Verde reclamavam o regresso (RTP África, 9 de Fevereiro de 2001), a circunstância de ter ficado por São Tomé ainda não era uma tragédia inelutável. Afora isso, não se sabe quando poderão ser recuperados certos traços identitários entrementes soterrados pela evolução política e pelos processos de integração reportados pela autora.

¹⁹ Este esteio da oposição racial como que encontra ecos na produção científica sobre a história do arquipélago. Por exemplo, reportando-se aos séculos anteriores ao XIX, Eyzaguirre defende que a remuneração do açúcar não justificava plantações mantidas à custa de uma escravatura necessariamente fluida, desde logo pela diferente condição jurídica de sujeitos da mesma raça (1986:47), uma presunção difícil de provar. No tocante à época contemporânea, coloca-se a questão do diferente contexto político e social e, mormente, a da notória diferença cultural

entre ilhéus, de um lado, e dos escravos e serviçais importados nos séculos XIX-XX, de outro, certamente mais decisiva do que qualquer imaginada solidariedade racial.

²⁰ Não é fácil perceber entre as asserções dos são-tomenses a ideia de um peso importante das mutações sociais em virtude do que se deveriam entender a si próprios como diferentes dos são-tomenses no passado. Tudo se passa como se a legitimidade do nacionalismo se jogasse, desde logo, na nomenclatura e, daí, a obstinada convicção de que os antepassados se designavam são-tomenses e, evidentemente, não portugueses. Esta convicção é discutível mesmo se aplicada àqueles que se aproximaram das reivindicações de autonomia política e da formulação de sentimentos regionalistas, nativistas ou nacionalistas desde inícios do século XX. Sem prejuízo dos ilhéus se terem designado de são-tomenses, tal denominação foi relacional, por oposição aos europeus e, no plano diacrónico, nem sequer foi, nem podia ser, linear.

²¹ Eyzaguirre 1986:2; Seibert 1999:3.

²² Em especial se não considerarmos que os cabo-verdianos não constituem uma comunidade social e culturalmente diferenciada, o que tanto se pode reportar à observação do processo histórico quanto ao efeito mistificador da ideologia pós-independência; sobre o percurso dos cabo-verdianos até meados do século ver alguns elementos em Nascimento 1999b.

²³ Por exemplo, Nartey 1986:57-58; Seibert 1999:3. Opinião idêntica a respeito de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe tinha sido expendida por Newitt 1981:203.

²⁴ Eyzaguirre adianta mesmo que, em resultado da sucessão de vários sistemas de plantação, os são-tomenses partilham uma cultura crioula produto de quinhentos anos de colonialismo, cf. 1986:1. Trata-se de uma hipótese que esperamos trabalhar no futuro, aprofundando o contributo das plantações, mormente dos constrangimentos nelas prevaletentes, para a gestação das premissas dessa relativa uniformidade cultural. Ao invés, também é de admitir que esse baixo grau de uniformidade cultural tenha menor profundidade social e histórica do que por regra se supôs.

²⁵ Apesar de terem descortinado seis grupos – filhos da terra, angolares, forros, serviçais, tongas e europeus – e referido a estratificação social nas ilhas, Samuels e Bailey sustentaram que as diferenças culturais tinham sido destruídas por quatro séculos de contactos e que os vestígios de cultura africana se encontravam integrados numa cultura luso-africana (1969:109-110). Evidentemente, os autores adoptaram a imagem do cadinho de uma aculturação que gravitava em torno da presença do colonizador. De alguma forma, o erro residiu em não ver por detrás da primazia social conferida ao elemento cultural europeu a vontade e a possibilidade de adopção de certos signos pelos africanos para sua defesa e, daí, uma possível reversibilidade de um caminho que nos anos 60 parecia linear.

²⁶ Tenreiro alvitava que os cruzamentos raciais e a intensificação do ensino do português poderiam levar à «estabilização de um tipo particular cada vez mais próximo, na psique e no comportamento social, ao do metropolitano» (1956:48; 1961:94-95). O autor parecia querer orientar a miscigenação, que decerto relacionava com a diversidade social, para a formação de um tipo de são-tomense, que não deixava de ser a resultante da colonização portuguesa nos trópicos. Nem à luz da europeização passada, nem à luz da evolução histórica, esta hipótese parece absurda (pelo menos tanto quanto se afigurou na época do anticolonialismo). Ademais, era deduzida da prática de embranquecimento social e cultural adoptada pela elite dos nativos em Oitocentos. Maino defendeu que a miscigenação promovida pelas autoridades não gerou uma dinâmica de integração na cultura portuguesa mas um princípio de classificação social no ordenamento colonial (cf. 1999:142). Esta interpretação (quicá excessivamente sintética e abrangente) coaduna-se, em princípio, com a célere africanização no pós-independência. Todavia, dado a vertente instrumental dos processos de identificação, ao menos em

parte aquela integração poderia ter sido lograda, só tendo recuado no pós-independência.

²⁷ Por exemplo, Tenreiro 1956b:27.

Também para Seibert, São Tomé foi uma sociedade plural em que os vários grupos foram estratificados e divididos consoante as características sócio-culturais, diferenciando-se, por exemplo, pela sua cultura, pela língua e, também, pela sua endogenia, cf. 1996:2.

Segundo Eyzaguirre, devido à dominação portuguesa, os serviçais e sua descendência permaneceram inassimilados à cultura *forra* e às instituições sociais no período anterior à independência (cf. 1986:168).

²⁸ Segundo Seibert, os *forros* mantiveram atitude de superioridade baseada na sua cultura crioula e na sua história de negros livres (1996:2).

²⁹ Na verdade, para além das quase invisíveis clivagens de recorte étnico, elementos da elite tradicional da ilha, em perda dadas as mutações políticas, foram sempre lembrando a sua origem social, resistindo às veleidades de homogeneização social enfunadas pelo ideário marxizante do MLSTP.

³⁰ Eyzaguirre considerou que o CLSTP, independentemente das divergências ideológicas, era exclusivamente um movimento da elite dos *forros* ou das famílias da terra, cf. 1986:337.

³¹ Para o período pós-independência elas foram referidas por Eyzaguirre (1986) que, todavia, não as realça no ante independência, talvez por isso não apenas esbater a imagem de um clima opressivo nas roças, que ele traçou quase como um dado intemporal, como também por obrigar a considerar o programa da reforma agrária de 1974/75 como um engodo premeditado para os cabo-verdianos alinharem politicamente com os *forros*. Por exemplo, tais clivagens foram assinaladas pela PIDE a respeito quer das desordens públicas promovidas por cabo-verdianos, quer de canções dos ilhéus, mormente do agrupamento Untués, depreciativas para aqueles. Com efeito, os cabo-verdianos não só foram o instrumento de intentadas engenharias sociais dos governantes como se apresentavam como futuros adversários dos são-tomense na competição social. Uma visão conspirativa da história classificaria os testemunhos lavrados na PIDE de mera manipulação mas, a nosso ver, tal perspectiva relevará de mero voluntarismo ideológico. As preocupações da PIDE eram autênticas no sentido em que se relacionavam com a ordem pública de que, por suposto, os cabo-verdianos eram um agente perturbador. A ter procurado a manipulação das rivalidades étnicas, a PIDE poderia ter forçado a representatividade formal dos cabo-verdianos nos órgãos locais de poder de forma a diluir a clivagem racial branco/negro, no que, diga-se, talvez encontrasse da parte dos são-tomenses maior oposição do que a que manifestavam à designação de representantes dos roceiros em diferentes instâncias políticas da colónia. Nalguma medida, a situação dos ilhéus (eles mesmos uma população heterogénea) complicou-se porque a resposta colonial ao nacionalismo no continente africano acelerou mutações sociais nas roças (e fora delas) ameaçadoras para eles. Estes processos foram já salientados por vários autores que, todavia, talvez não tenham explorado as implicações nem do ponto de vista dos antagonismos nem da configuração do nacionalismo que serviu aos ilhéus contra os outros grupos.

NOTA: Todas as referências a informações veiculadas pela PIDE foram obtidas pela consulta da documentação do IAN/TT, PIDE-DGS SC-CI(1) e (2) -GU, São Tomé, NT 8969 e 8970.

³² Eyzaguirre fala de uma greve geral de serviçais em 1963, não tutelada pelos *forros* (1989:674-675). Acerca desta greve não lográmos encontrar qualquer elemento adicional nem, tão-pouco, a respectiva confirmação.

³³ Ao invés do que afirma Eyzaguirre 1986b:211.

³⁴ Eyzaguirre 1989:674.

³⁵ Na verdade, a segmentação política e social prevenia o interesse pela situação política e fomentava a apatia, mas, da mesma forma, permitiria a instrumentalização dos ex-serviçais à luz de implícitos considerandos de natureza racial após o 25 de Abril de 1974.

³⁶ Podemos falar de dois períodos mais agitados, quando foram notórias as cautelas da PIDE. Assim os anos de 1964-1965 são de alguns sobressaltos, embora estes dependam mais das medidas cautelares do que da agitação que rapidamente refluía ao primeiro esboço de movimentação policial. Alguma movimentação ocorreu em Lisboa onde, no final de 1965, foram presos vários são-tomenses. Outro período, o ano de 1972, coincidiu com uma grave crise económica. Nesta época, o catalisador do descontentamento foram os estudantes e a consciência destes seria decerto assaz diferente da consciência dos líderes nativos das décadas precedentes.

³⁷ Em contrapartida, e socorrendo-nos de Anderson, não custa a admitir a gestação de um sentimento de comunidade derivado da fatalidade do nascimento na colónia que marcava com o estigma da subordinação aos sujeitos da metrópole (1991:57-58). Em São Tomé, essa subordinação era atenuada pela interacção social quotidiana. Em todo o caso, a irracionalidade da exclusão (por causa da condição racial) não podia deixar de ser sentida pela europeizada elite dos ilhéus. Já para os europeus, o ideário racista e colonialista conferia sentido à exclusão dos nativos.

³⁸ A mera existência do CLSTP foi valorizada com as alegações acerca da impossibilidade de luta armada – asserção comumente reiterada em vários escritos sem que se aclarem as razões dessa impossibilidade – e de mobilização de forças locais devido à actuação da PIDE (por exemplo, Eyzaguirre 1986:337 e 339). Ora, mau grado o clima de tranquilidade de que davam conta, os agentes da PIDE, mesmo que fosse só para encarecer o seu desempenho, não deixavam de lembrar que a única ameaça era a possível infiltração de inimigos nas vastas zonas desabitadas das ilhas, uma possibilidade lembrada, por exemplo, aquando da independência da Guiné Equatorial ou do termo da guerra do Biafra. À margem dos estereótipos sobre a luta de libertação, diga-se que a alegada impossibilidade não se relacionava só com as condições físicas (e a falta de meios), mas com o eventual desinteresse dos nativos e com o óbice constituído pela população serviçal que poderia alinhar com os europeus, questões nunca referidas. Por fim, também não existia uma tradição de luta em São Tomé e Príncipe.

³⁹ Segundo Eyzaguirre, os nacionalistas são-tomenses beneficiaram dos eventos na restantes colónias portuguesas (1986:340), uma asserção ainda hoje dificilmente aceite pela elite são-tomense envolvida na luta anticolonial.

⁴⁰ No fundo, os exilados faziam o mesmo que, segundo a PIDE, apregoava o eng.º Salustino da Graça Espírito Santo ao aconselhar os seus pares a esperar pelo desenlace em Angola e em Moçambique. Naturalmente, a estada nas ilhas ou o exílio conferiam diferentes estatutos mas, no futuro, importará escalpelizar estas questões porque elas condicionariam a evolução política pós-independência e, subsequentemente, a noção de nacionalismo. Eyzaguirre abraçou a tese são-tomense relativamente à pertinência da luta política no tocante ao destino do arquipélago, realçando a incerteza do futuro de São Tomé e Príncipe em razão da tentação dos portugueses em manter os arquipélagos atlânticos de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe (cf. 1986:341). Reportando-me apenas à minha falível memória, seria tentado a dizer que uma fracção de portugueses apenas terá alimentado a esperança de uma qualquer união com a *crioula* Angola, de alguma forma imaginada uma criação lusitana. Razões de geoestratégia, entre outras, apenas terão ditado a preservação da Madeira e dos Açores, alheando-se os

portugueses do destino dos demais arquipélagos atlânticos. Todavia, trata-se de uma questão a merecer estudos.

⁴¹ Nalguma medida, as oportunidades abertas pelo Estado colonial ajudaram a baralhar os antigos esquemas de distinção social entre os nativos. Por exemplo, nos alvares do século XX eram os filhos dos nativos ricos – alguns dos quais roceiros – que estudavam na metrópole. Nos derradeiros anos do colonialismo, as oportunidades de aprendizagem já não se ateriam estritamente à tradicional diferenciação social.

⁴² A cegueira dessa estratégia fora subliminarmente assinalada por Tenreiro ao focar a marginalidade económica e social dos nativos. Num palavreado cauteloso que ladeava a questão do poder, Tenreiro argumentava que se a população nativa escapava à fome integral – ao invés, por exemplo, do sucedido em Cabo Verde –, nem por isso a marginalização deixava de acarretar graves atitudes sociológicas. Por exemplo, cónscios da sua marginalização, os nativos tendiam a subtrair-se ao convívio dos afortunados e a transpor para as relações sociais o abismo económico (1961:176). Evidentemente, aos agentes de poder, por razões tácticas capazes de se opor no plano da política formal aos roceiros (em vários relatórios, os agentes da PIDE denunciaram os danos políticos resultantes da hegemonia dos roceiros – de cujo nacionalismo duvidavam, considerando-os avessos aos desígnios nacionais –, chegando a opor-se com sucesso a indicações daqueles para o cargo de deputado), não lhes era dado discernir a necessidade de mudanças políticas e equacionar transformações sociais no sentido de uma redistribuição do poder e dos recursos que não marginalizasse os nativos.

⁴³ Pelos relatórios da PIDE, formulados sob a óptica do preconceito racial, perpassa a noção de uma população nativa à partida indiferente e, quiçá, desafecta. Fosse como fosse, a PIDE controlava a vida social e política (de alguma forma, até os próprios governadores) e, a espaços, dos seus relatórios constava a alusão à pouca ou nula influência das instituições subversivas, mormente do MLSTP, chegando, por vezes, a referir um ambiente de simpatia à volta do governador como retorno de uma «hábil política de captação» e de benfeitorias materiais (acerca do controlo político e social da PIDE no primeiro território colonial em que foi chamada a actuar, veja-se Nascimento 1998; sobre a fraca implantação do MLSTP, ver MacQueen 1998:149). Independentemente da sua validade, estas proposições lembram a necessidade de estudos não ideologicamente condicionados sobre as mudanças sociais e políticas nos derradeiros anos do colonialismo em São Tomé e Príncipe.

⁴⁴ Uma medida avulsa, extemporânea e, decerto, sem profundidade estratégica no tocante à evolução e à legação do poder, mas que, ainda assim, não deixava de ser uma tímida tentativa de recomposição de blocos políticos que, noutras circunstâncias políticas, poderia ter tido resultados por exemplo no tocante à preservação da estrutura da propriedade fundiária, que era um objectivo dos roceiros para além da adivinhada independência.

⁴⁵ Em termos de hipótese, na ausência quer de uma diversidade económica e social cruzada com efectiva integração social, quer de uma experiência de emigração (salvo na condição de elite para Angola nos derradeiros anos do colonialismo), naquele ambiente de radicalismo político foi fácil aos são-tomenses pensar as relações sociais e raciais de forma unilateral. Ainda como hipótese para futuros trabalhos, a preponderância da oposição racial como explicação da história tem a ver com a curta experiência migratória dos são-tomenses que não sugeriu a problematização das relações sociais, mormente das raciais, facto que, de resto, teve implicações na condução política pós-independência.

⁴⁶ Enquanto factor da modelação social, o factor racial deve ser sopesado tendo em conta as percepções que teciam de si e dos outros os vários grupos, não devendo ser considerado como um facto mais ou menos intemporal, o que, de alguma maneira, acontece com Eyzaguirre que, não obstante ter assinalado a fluidez da

definição de uma «raça» como própria para a escravização na história de São Tomé (1986b:47) e de ter visto o fosso entre ilhéus e serviçais, tende a menosprezar o embranquecimento social e outros fenómenos de identificação com o europeu e a metrópole.

⁴⁷ Seibert 1991:24; Eyzaguirre considerou que os escolhos colocados aos movimentos de libertação nacional no sentido da integração social eram grandes (1986:377; também 1993:10-11) Já para Maino não houve processos de exclusão pretextando razões étnicas (1999:151). A nosso ver, Seibert, como Eyzaguirre (que não deixou de referir as diferenças preservadas depois da independência), tomaram como factos o que eram meras enunciações políticas ligadas à fraternidade dos dirigentes políticos na arena internacional no ante-independência. Tais enunciações eram as da época e, por si só, não significavam senão que a elite política se valorizava através da propalação do que parecia ser uma política louvável. Na verdade, importaria averiguar se tais enunciações brotavam de um processo de identificação baseado na consciência de uma condição comum ou de um passo táctico político. Esta segunda hipótese parece mais plausível, independentemente da consciência dos actores à época e da aparente materialidade dos discursos emancipadores (materialidade que lhe advinha dos contornos do colonialismo e do radicalismo ideológico da época). Subsiste, portanto, a voluntarista e condescendente pressuposição de que a integração social era um fito do movimento de libertação nacional, por outras palavras, perdura uma visão idílica da postura do CLSTP no tocante à redução da distância social entre serviçais e nativos. Por exemplo, reportando-nos ao excelente texto de Maino, não podemos deixar de assinalar a falta de criticismo em relação ao pós-independência, como se as práticas de exclusão, dominação e de perpetuação das diferenças sociais carecessem, para serem gravosas, de recurso explícito ao argumento étnico. Assim o indicia o facto de, com ou sem fundamento, por exemplo os cabo-verdianos e os seus descendentes não terem a mesma opinião da autora.

⁴⁸ Assim sucedeu em múltiplas circunstâncias e em momentos significativos como, por exemplo, em 1926, quando da primeira eleição do Conselho Superior das Colónias, cf. *O Brado Africano* n.º 390, 7 de Maio de 1927, p. 2; ver também Nascimento 1999a.

⁴⁹ É possível rebater alguns mitos, parte dos quais uma resposta primária à pobreza ideológica do Estado Novo português: ao contrário da ideia generalizada para efeitos de mobilização política, os portugueses não exploraram os são-tomenses por um necessário e, também, atávico racismo, conquanto este se tenha constituído como um instrumento de dominação. A exploração de escravos ou de *contratados*, determinada pela conjugação dos cenários políticos e dos mercados de mão-de-obra e de mercadorias em termos mundiais, não teve como objecto principal os são-tomenses; ao invés, alguns destes participaram na exploração de outros seus «irmãos» de raça e, provavelmente, tê-lo-iam continuado a fazer se não tivessem sido apeados dessa posição pela hegemonia europeia (da mesma forma que aos roceiros pouco interessava a desdita dos assalariados europeus ali levados por miríficas promessas de rápida fortuna).

⁵⁰ Eyzaguirre 1986:375-376.

⁵¹ Eyzaguirre 1989:677.

⁵² Mas não só. A própria segmentação social como que matava à nascença os conflitos de expressão racial, o que não seria de somenos no pós-independência porquanto a inarticulação política dos trabalhadores das roças impediu o confronto da arquitectura política saída da independência.

⁵³ Nos derradeiros anos do colonialismo, as roças perderam parte das características que as tinham aproximado da «instituição global» dos decénios precedentes.

Evidentemente, nem por isso se diluíam as desigualdades e os mecanismos de poder e de enquadramento da mão-de-obra, de alguma forma reactivados no pós-independência.

⁵⁴ Ver Seibert 1991:57.

⁵⁵ Por exemplo, tal a perspectiva adoptada por Eyzaguirre (1986) ao assinalar os diferentes propósitos de escravagistas europeus e são-tomenses, cedendo, sem suficiente base empírica, à inferência de comportamentos diversos em razão da naturalização das diferenças raciais. Na verdade, as diferentes práticas escravagistas dever-se-iam mais a factores culturais e a objectivos económicos do que a uma presumida solidariedade racial.

⁵⁶ Aliás, durante decénios, possivelmente, mais do que as forças militares, terá sido a presença de serviçais nas roças a dissuadir os são-tomenses de atitudes abertamente hostis aos europeus.

⁵⁷ Por exemplo, Seibert 1999:100.

⁵⁸ Atendo-nos aos ilhéus, ao contrário da perspectiva voluntarista e unilateral que escora a construção da identidade dos *filhos da terra* na presumida vontade e capacidade de resistência dos subalternizados, afigura-se, de uma perspectiva relacional, que a construção de identidade nativa comportou algo de reactivo – não consubstanciando, portanto, uma procura de traços irredutíveis e especificamente são-tomenses – sendo indirecta, mas não menos propositadamente facetada pelos roceiros. Estes também tinham interesse numa dada imagética dos ilhéus como relapsos ao trabalho, veiculando, inclusive, a fundamentação histórica desta imagem de recusa ao trabalho e às roças forjada em Oitocentos. Por seu turno, tão vulgarizada foi tal fundamentação que ela não só terá composto um estereótipo manipulado pelos ilhéus em sua defesa como, mais recentemente, terá moldado uma visão unilateral da recusa histórica como uma marca identitária de referência em termos de afirmação social e política.

⁵⁹ Cf., por exemplo, Nascimento 1999c.

⁶⁰ Atitude condicionada dos nativos que julgavam poder preservar a sua réstia de cidadania sob a crescente pressão do poder colonial, os esforços de demarcação social dos ilhéus não deixariam de acentuar nos serviçais a percepção da impossibilidade quer de integração social, quer de destruição dos signos da sujeição nas roças. Ao invés, por entre instrumentalizações várias, gerava-se um complexo conjunto de sentimentos de que constava a animosidade recíproca entre ilhéus e serviçais, especialmente evidente face aos cabo-verdianos que, em especial no derradeiro quartel do colonialismo, pareciam capazes de disputar posições aos são-tomenses.

⁶¹ Afinal de contas, também é significativo que do traço mais visível da resistência ao colonialismo – o da recusa das roças – tenha decorrido uma divisão étnica do trabalho convergente com um desigual acesso ao poder entre nativos e ex-serviçais.

⁶² Anderson contesta a ideia de que a emergência do nacionalismo tenha significado o baptismo político das classes de baixa extracção social (1991:47). Nas ilhas, o baptismo político dos trabalhadores e dos são-tomenses de baixa condição social pode ter ocorrido em 1974 mas, a pouco e pouco, a sua participação política foi reduzida a uma dimensão irrelevante durante o regime de partido único e não só.

⁶³ Note-se que são-tomenses com graduação académica chegam a falar do tráfico de escravos e da escravatura como se os são-tomenses nunca tivessem sido nem negreiros nem senhores escravistas.

⁶⁴ Seibert 1996.

⁶⁵ Acerca da instrumentalização dos serviçais contra os ilhéus em 1953 veja-se, por exemplo, Seibert 1999:63 e 8.

⁶⁶ Esse silêncio foi assinalado por Pélissier (1972:74) mas este autor reportava-se à sua visita ainda no tempo colonial. Ora, esse silêncio transmudou-se num quase silêncio no pós-independência.

⁶⁷ Pélissier 1972.

⁶⁸ Seibert 1999:406.

⁶⁹ Os são-tomenses intuía a instrumentalização dos cabo-verdianos para projectos de engenharia social a que, todavia, mostravam uma mais ou menos induzida adesão na medida em que isso os protegia do recrutamento para as roças. Mas, ao mesmo tempo, não deviam deixar de sentir inquietude pela mobilidade social a partir da integração social facilitada por sucessivas medidas políticas e administrativas relativamente à mão-de-obra cabo-verdiana. Cumpre ponderar que a possibilidade dos cabo-verdianos, acedendo à posse da terra, poderem construir instituições económicas e sociais próprias, consolidando-se como um grupo, deveria deixar intranquila parte dos são-tomenses que via ameaçada, até pela maior proximidade do fenótipo daqueles com os europeus, a sua posição intermédia na sociedade (vejam-se alguns apontamentos sobre a questão da rivalidade entre são-tomenses e cabo-verdianos em Pélissier 1972). O sentimento de inquietude dos ilhéus relativo à putativa mobilidade social foi abafado pelo desdém pelas roças e pelo papel de suporte ao colonizador que, na prática, cabia aos cabo-verdianos. Certos actos não podiam deixar de ser notados. Em 1948, numa festa no Aero Clube de São Tomé, teve lugar uma homenagem da colónia cabo-verdiana a Gorgulho, a quem foi dedicada uma morna. No mesmo número do jornal, dava-se também conta de que na festa da Santo António, a missa cantada tivera particular afluência da colónia cabo-verdiana, cf. *A Voz de S. Tomé*, n.º 23, 16 de Junho de 1948, pp.2 e 6.

⁷⁰ Por exemplo, *História*, s.d.:9.

⁷¹ Como assinalou Eyzaguirre, a descoberta das ilhas inabitadas colidia com a sensibilidade nacionalista do governo do regime de partido único, cf. 1986:33-34. Também Seibert refere que uma das hipóteses relativas aos angolares respeita à «prioridade africana». Com óbvia carga nacionalista, esta hipótese remeteria para um Estado-nação africano que teria a sua origem num passado pré-colonial remoto, cf. 1998:7.

⁷² Veja-se a insistência na ideia de um núcleo primevo de angolares na encomendada *História*, s.d.:23 e ss. Reportando-se, como faz questão de precisar, a alguns autores são-tomenses, Henriques considera, e bem, a questão da prioridade dos angolares como uma perspectiva colonial invertida (2000:50-51). Eu iria mais longe alvitando como hipótese que este padrão reflexivo de inversão da óptica colonial, patente no discurso oficial por largo tempo imperativo no arquipélago, aplicado à generalidade dos tópicos, afectou todos quantos se iniciaram na produção de saber sobre as ilhas.

⁷³ Por exemplo, acerca da origem dos angolares, Ceita refere não terem sido feitas pesquisas arqueológicas nem uma expedição científica séria que pudessem proporcionar respostas para tal problemática, cf. 1991:13-14.

⁷⁴ Cf. Seibert 1999:105.

⁷⁵ Acerca da demarcação dos *filhos da terra* face aos angolares veja-se Pélissier 1972:77.

⁷⁶ No seu trabalho, Ceita propôs-se, a partir do reconhecimento da especificidade da organização e da identidade sociais dos angolares, advogar programas de desenvolvimento económico e social para eles. De salientar que a autora alude à clivagem entre Estado e angolares, mau grado a identidade são-tomense prescrita independentemente da raça, cor ou etnia. A propugnação do desenvolvimento da comunidade afirma-se como uma prioridade relativamente à velha questão da

primazia da chegada ao território, embora a abordagem de tal questão no pós-independência seja referida como uma tarefa corajosa empreendida pelos historiadores são-tomenses, mormente Carlos Neves, e soviéticos, bem como pelo linguista Jean Louis Rougé. Cumpre, aliás, destacar várias interpretações que relevam da análise superficial dos processos históricos, pontuadas, em contrapartida, pelos temas recorrentes do nacionalismo são-tomense. A autora fala em expropriação (1991:23), salientando a ocorrência, em 1878, de uma «guerra local» materializada numa investida contra a vila dos angolares que acabou com a vida «dessa tribo, até então independente da administração colonial». Assim, os colonos teriam aniquilado o Estado, apropriando-se do território dos angolares (1991:23 e 25-26). Trata-se, obviamente, de um ensaio de vitimização em resultado da «agressão colonial» mitificadora das clivagens entre *forros* e angolares, embora, como se disse, a autora se tenha detido na especificidade dos angolares. Evidentemente, ela não podia passar em claro o facto de, em 1953, o governador Gorgulho ter proibido o Kiná (ou quiná) – uma dança guerreira quase abandonada dançada pelos angolares do sul da ilha – por alegadamente ela incitar à revolta (1991:33), no que se insinua a virtualidade das «tradições» como forma de resistência.

⁷⁷ O reverso das tradições é a modernidade do traje e dos adornos – por exemplo, nos penteados – dos jovens. Aparentemente africana, a adopção desses padrões estéticos traduz identificações com o sucesso afro nos centros ocidentais, o que é algo de substancialmente diverso do modo de vida lembrado nas tradições. Este modo de vestir esteve vedado pelo relativo fechamento do país e pela austeridade moral do regime de partido único até meados dos anos 80.

⁷⁸ Testemunho pessoal reportado a 12 de Julho de 2000.

⁷⁹ Não é esta a opinião de Eyzaguirre acerca das sociedades de dança que actuaram como agremiações mutualistas e permitiram as trocas sociais e a osmose cultural entre o tecido forro, tongas e demais serviçais. Eyzaguirre ultrapassou a vulgarizada ideia de cadinho social, não só para referir os processos de interacção cultural ou psicológica, mas, sobretudo, para estabelecer as balizas das possíveis trocas culturais e do respectivo significado social e político (1986:378 e ss). Sem negar tais processos, a verdade é que, até pelo empobrecimento no pós-independência, a relevância social de tais agremiações declinou em favor dos laços clientelares e familiares reportados às posições nos aparelhos políticos, sendo as lealdades políticas uma extensão das lealdades de compadrio ou familiares (Seibert 1995:249). Afora isso, cabe perguntar: uma noção de identidade construída a partir da investigação do protagonismo dos serviçais pode ser útil para avaliar a sua contribuição para os parâmetros culturais da sociedade são-tomense actual? É certo que Eyzaguirre enveredou pela descoberta da cultura dos serviçais mas seria interessante saber do valor das mudanças introduzidas no arquipélago pelos serviçais, que se nos afigura relativo quer para os vários grupos, quer para as mutações que a sociedade são-tomense não deixou de sofrer. Esta reserva serve para precaver a construção de um discurso simétrico ao da intemporal marca portuguesa.

⁸⁰ Na verdade, excepto alguns estudos que põem em relevo a repercussão dos conflitos raciais nas expressões culturais (por exemplo, Valbert 1989; sobre as dimensões sociais e políticas da evocação do sagrado reveladas por uma abordagem antropológica veja-se Cabral 1991), estão por efectuar as pesquisas aprofundadas sobre o percurso (quer ao nível formal, quer no tocante à integração social promovida pelas expressões culturais e formas de lazer) das tradições, acerca das quais persiste uma visão purista e imobilista ligada à ideia de que elas veiculam traços idiossincráticos dos ilhéus. Em teoria, tal não impede que as tradições, elas mesmo mutantes, possam, pela evolução do lazer e do convívio social, tornar-se emblema da terra e dos são-tomenses. Os são-tomenses podem

edificar um discurso sobre as tradições como parte da sua maneira de ser, mas correm o risco de ser desmentidos pela evolução social, seja a determinada pela trajetória dos gostos, seja a das incidências políticas. Afinal, a prova de que tais tradições não eram algo de tão intrínseco aos são-tomenses reside no facto da moral do trabalho e das dificuldades políticas e sociais terem levado o poder à contenção das festas públicas nos anos de 1980.

⁸¹ Para fornecermos tão-só alguns elementos, diga-se que no decurso do tempo foram várias as atitudes dos são-tomenses relativamente às tradições. Sob pressão política do poder colonial, a elite dos ilhéus tendia a adoptar o progresso, procurando com a recusa das danças gentílicas uma demarcação dos serviços, a quem elas eram associadas. Os intelectuais asseveravam que a generalidade dos ilhéus dançava de forma exímia as danças ocidentais, asserção na qual se entrevia o abraçar de um modelo de progresso social materializado no movimento associativo, recreativo e cultural. Ainda sob influência do pensamento nacionalista que campeava na Europa, a procura de uma especificidade cultural aflorou aqui e além nos encómios a manifestações folclóricas locais.

⁸² As razões pelas quais o poder colonial reabilitou as tradições populares merecem uma investigação. Evidentemente, pode alvitrar-se a hipótese de uma promoção simbólica de costumes atinente à pacificação social e política pela indução de um conservadorismo de costumes populares integráveis na tradição nacional (de convivência plurirracial), de que avultava o plurissecular catolicismo muito prezado pela população nativa. Afora outras circunstâncias, o efeito centrífugo das condições sociais e políticas sobre a europeizada elite foi um óbice de monta ao encontro dos literatos nativos com as suas expressões culturais e diversões tradicionais. A procura actual dos costumes populares ou de uma tradição local, actualmente tidos como expressão senão de um carácter nacional pelo menos de traços culturais próprios dos são-tomenses, não foi pertinaz no passado.

⁸³ Cf. Nascimento 1999d.

⁸⁴ Veja-se como, por exemplo, Tomé Agostinho das Neves seleccionava umas tradições em detrimento de outras que abominava, caso do socopé que ele considerava incompatível com o patamar civilizacional dos são-tomenses, cf. *O Brado Africano*, n.º 832, 7 de Novembro de 1936, pp. 3 e 5.

⁸⁵ Outro dado da questão respeita à condescendência dos estudiosos que, ressaltando o potencial valor político, na circunstância anticolonial, imanente a essas manifestações, pura e simplesmente as esvaziam de idênticas virtudes de resistência no pós-independência, como se outras formas de dominação não se tivessem sucedido ao colonialismo. Afora isso, cabe perguntar se não se é de admitir que, falhas de virtualidades sociais – entre elas, ao menos a da expressão de uma contida revolta –, tais manifestações estivessem ameaçadas pelo estiolamento nas novas condições políticas ou, na melhor das hipóteses, condenadas a servir de peça litúrgica da celebração e actualização da memória de lutas passadas.

⁸⁶ Comunidade percebida em razão da pequenez da terra e, por exemplo, a partir das relações familiares e das costumeiras relações clientelares (estudadas por Seibert 1991:30), talvez com maiores repercussões no escrutínio dos comportamentos do que na produção de sentimentos de pertença a uma comunidade facetada pela história.

⁸⁷ Por exemplo, nos anos 30, intelectuais nativos adoptaram esta ideia da «raça» de são-tomenses como produto da mistura de povos, caracterizando-se, por exemplo, como propensos à instrução como em mais parte alguma e, em particular na metrópole, ocorria (cf. *O Brado Africano*, n.º 752, 20 de Abril de 1935, p. 1), com o que, eventualmente, ensaiavam compensar a pressentida desvalorização da

miscigenação. Para nos reportarmos a escritos mais recentes, citemos, por exemplo Neves 1989:150; Aguiar 1989.

⁸⁸ Embora Tenreiro não deixasse de assinalar a corrosão dos comportamentos sociais derivada da marginalidade económica e sociológica dos nativos, tal ainda não era um óbice absoluto ao estilo de vida próximo do europeu devido à aculturação profunda, cf. 1961:182.

⁸⁹ Para Maino, o debate nos PALOP entre criouldade e africanidade não tem eco em São Tomé e Príncipe onde, a despeito da importante influência ocidental, os referentes são os de uma identidade africana (1999:135). A autora não pode deixar de ter alguma razão, em vista até, por exemplo, da oposição traçada por Tenreiro entre São Tomé e Príncipe e Cabo Verde. Não obstante, eu seria menos afirmativo quanto a uma «identidade africana», de resto por inventariar. Questão acessória, a ausência de ecos desse debate em muito se deve também ao rarefeito ambiente cultural no arquipélago.

⁹⁰ De forma subreptícia, esta ideia de africanização representa, em função de um imaginado devir africano e autêntico, um recuo na aceitação da ideia de cadinho ou, pelo menos, a desvalorização de uma tal contribuição plurirracial na formação de uma «raça» ou de um «tipo» são-tomense de que, como vimos, tanto se orgulhavam os ancestrais, expressando-se em termos pouco aceitáveis para o nacionalismo de hoje. Dizia Tomé Agostinho das Neves: «Esta mistura de raças de vária procedência deu uma população que nutre o orgulho de ser portuguesa, pouco disposta a tolerar um outro e qualquer povo que olhe para as colónias portuguesas com a cobiça de ave de rapina», in *Boletim da Sociedade Luso-Africana do Rio de Janeiro*, n.º 7, Outubro-Dezembro de 1933, pp. 31-33. Na falta de uma perspectiva histórica do processo identitário e político, evidentemente os estudos dos são-tomenses não podem senão ser percorridos por assunções de africanização ou, quando muito, por interrogações metafísicas acerca da sua identidade.

⁹¹ Em termos comparativos, diga-se que Hoetink, reportando-se à população caribenha, refere a renitência dessa população em (1997:16) em reconhecer a herança africana. Já em São Tomé parece existir uma propalada procura da herança africana dinamizada por alguns grupos e instituições (ao passo que existe clara apetência pelos signos ocidentais), de algum modo relacionável com o escasso número de mestiços; talvez também se relacione com a recusa do branco, associado à dominação nas roças, ao que subjazeria uma injunção do ideário revolucionário pós-independência.

⁹² No passado recente, o curso da categorização racial para efeito de competição política entre os ilhéus (manifestação esconsa de uma possível africanização enquanto critério de ordenação social) evidenciou-se com a desconfiança relativa aos mulatos ou mestiços por altura da independência.

Acrescente-se, ainda, que a propalada mostra da herança africana dinamizada por alguns grupos e instituições (que coexiste com clara apetência pelos signos ocidentais), poderá de algum modo relacionar-se com o escasso número de mestiços. Prender-se-á talvez também com um repisar da recusa do branco, associado à dominação nas roças, no que perisistiria uma injunção do ideário revolucionário pós-independência.

⁹³ Para Maino, a identidade santomense forma-se sob o impulso de um Estado que sedimenta o projecto de Nação, unificando a pluralidade de referências individuais. Na circunstância, a identidade nacional auto/hetero-definida, que se afirma entre afrontamentos e compromissos, decorre da criação deliberada de um grupo, de uma classe, de um partido. Adoptando a perspectiva da construção identitária, Maino salienta a possibilidade da identidade nacional poder preceder ou seguir a

organização social do Estado (1999:135 e 137). Não obstante a teorização, a perspectiva da construção da identidade nacional como receptáculo da pluralidade das experiências sociais não foi a posta em prática no terreno. Ao invés, acentuou-se a tónica essencialista, em parte resultante não apenas do primarismo dos mecanismos ideológicos mas da consciência velada da (violenta) imposição de uma identidade a uma população. À construção de uma identidade preferiu-se a do Estado. Para o observador externo era surpreendente a eficácia do primarismo – nalguma medida uma simétrica reacção política e cultural à vulgata colonial – do aparato ideológico (de que constava, por exemplo, a veneração pelos símbolos do Estado decalcadas de práticas vigentes no colonialismo), conscientemente mobilizado pelo menos por alguma da elite dirigente. A edificação do Estado, aparentemente sobreposta à ideia de comunidade nacional, justificaria todos os passos que visavam consolidar uma ordenação social por suposto assente na coesão social, mas, na verdade, perpetuadora das diferenças sociais e, mais relevante, de radicais assimetrias de poder.

⁹⁴ A uma visão dos dados culturais que os tornem um fado de uma qualquer condição social naturalizada, prefiro antepor uma visão mutante e, às vezes, instrumental das construções culturais. Assim, sem negar a prevalência de traços que parecem entroncar numa impropriamente dita tradição cultural africana, partilho da ideia segundo a qual a «africanização» não é uma (re)descoberta mas um fruto das vicissitudes históricas. Independentemente da questão da posse do poder, os são-tomenses desejariam – ou terão desejado – ser ocidentais.

⁹⁵ No dia a dia, é visível na progressiva imersão de parte da população na economia paralela e na degradação das relações sociais, materIALIZADA na generalização de expedientes, do esquema à corrupção, que acompanhou o falhanço da economia planificada pela qual os nativos tinham assegurado o acesso aos recursos do Estado.

⁹⁶ Dado o reconhecido voluntarismo político prevalecente nas unidades políticas em África, podemos pressupor um consciente exercício de construção de uma identidade nacionalista (até em reacção à vulgarizada ideia da criação de São Tomé e Príncipe pelos europeus) que, contemplando a referência à primeva presença dos angolares e a evocação de tradições, serviria para conferir densidade específica a um sentimento próprio, que distinguiria os são-tomenses. Em todo o caso sobrará sempre a questão de saber se este esforço, completado com a impressão de uma identidade pelas instituições, não visará preencher as fissuras entre as «comunidades» e assegurar, não a coesão, mas a contenção social.

⁹⁷ Nesta perspectiva, são de sopesar asserções como, por exemplo, a de um historicamente situado pré-nacionalismo em finais de Setecentos, referido por Caldeira (1999:44), da mesma forma que merecem ser escrutinadas as manifestações comumente apodadas de proto-nacionalistas. Não se trata de estabelecer uma continuidade indutora de leituras a-históricas mas de explorar as circunstâncias em que certas formas de consciência foram difundidas por determinados grupos e personagens. O mesmo crivo crítico se aplica a outras analogias como, por exemplo, a subjacente à extrapolação de Eyzaguirre segundo o qual, hoje, como em finais do século XVII, os mulatos eram objecto de baixa estima (1986:123). Trata-se de uma especulação que, sem base evidente, empresta substância às diferenciações raciais, cuja trajectória social merece aturada investigação. Diferente é a consideração de um contexto e de conteúdo social para a depreciação do mulato, por exemplo, o desse desdém pelos mulatos resultar do cruzamento de brancos com mulheres dos estratos inferiores *forro* ou *gabão* (Eyzaguirre 1986:353). Tais mulatos não eram, decerto, equiparáveis aos que nasciam em virtude da antiga procura de embranquecimento racial e social por parte da elite dos ilhéus.

⁹⁸ Entre outros factores, os condicionalismos da importação de braços e a falta de mobilidade social impediram a radicação de elementos de fora que, com excepção dos cabo-verdianos, deixaram a ilha aquando da independência. A falta de profundidade histórica da radicação dos serviçais na terra impediu a articulação e a reivindicação política consistente desses grupos, facilitando a assunção do poder pelos *filhos da terra* tidos (na tradição do associativismo ilhéu) como os genuínos representantes dos são-tomenses.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Martha, 1999, *O Império do Divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira.

AGUIAR, Armindo, 1989, «As migrações na génese da nacionalidade santomense», in *I Reunião Internacional de História de África – Relação Europa-África no 3.º quartel do século XIX*, Lisboa, ICT-CEHCA.

ALEXANDRE, Valentim, 1979, *Origens do colonialismo português moderno*, Lisboa, Sá da Costa.

ANDERSON, Benedict, 1991, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.

ANDRADE, Mário Pinto de, 1997, *Origens do nacionalismo africano*, Lisboa, Publicações D. Quixote.

BITTENCOURT, Marcelo, 1999, *Dos jornais às armas. Trajectórias da contestação angolana*, Lisboa, Vega.

CABRAL, João de Pina, 1991, «O sagrado e o drama», in *Análise Social*, n.º 111, Lisboa.

CAHEN, Michel, 1991, «Arquipélagos da alternância: A vitória da oposição nas ilhas de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe», in *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.º 14-15, Lisboa, Centro de Estudos Africanos e Asiáticos, Instituto de Investigação Científica Tropical.

CALDEIRA, Arlindo Manuel, 1999, *Mulheres, sexualidade e casamento em São Tomé e Príncipe (séculos xv-xviii)*, Lisboa, Edições Cosmos, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

CEITA, Maria Nazaré, 1991, *Ensaio para uma reconstrução histórico-antropológica dos Angolares de São Tomé*, policopiado.

CHABAL, Patrick, 1993, «Some reflections on the post-colonial state in the Portuguese-speaking Africa», in *Africa Insight*, vol. 23, n.º 3.

CLARENCE-SMITH, W. G, 1976, «Slavery in Coastal Southern Angola, 1875-1913», in *Journal of Southern African Studies*, vol. 2, n.º 2, Oxford University Press.

Esboço histórico das ilhas de São Tomé e Príncipe, 1975, São Tomé, Imprensa Nacional.

EYZAGUIRRE, Pablo, 1986, *Small Farmers and Estates in São Tomé, West Africa* (Ph. D. dissertation), Yale University.

EYZAGUIRRE, Pablo, 1988, «Competing Systems of Land Tenure in an African Plantation Society», in DOWNS, R. E. e REYNA, S. P. (eds.), *Land and Society in Contemporary Africa*, Hanover, U. P. of New England N. H.

EYZAGUIRRE, Pablo, 1989, «The Independence of São Tomé e Príncipe and Agrarian Reform», in *The Journal of Modern African Studies*, 27, 4.

EYZAGUIRRE, Pablo, 1993, «Plantations, state farms and smallholders: cocoa production in São Tomé», Londres, SOAS, Cocoa and Development Conference.

FREUND, Bill, *The African Worker*, 1988, Cambridge, Cambridge University Press.

GELLNER, Ernest, 1993, *Nações e nacionalismos*, Lisboa, Gradiva.

GURAN, Milton, 1999, *Agudás. Os «brasileiros» do Benin*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira.

HENRIQUES, Isabel Castro, 1997, *Percursos da modernidade em Angola. Dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*, Lisboa, IICT/ICP.

HENRIQUES, Isabel Castro, 2000, *São Tomé e Príncipe. A invenção de uma sociedade*, Lisboa, Vega.
História da República Democrática de São Tomé e Príncipe. Esboço do desenvolvimento social, económico, político e cultural, s.d., policopiado.

HOETINK, H, 1997, «"Raça" e cor no Caribe», em *Estudos Afro-Asiáticos*, n.º 31, Rio de Janeiro, Conjunto Universitário Cândido Mendes.

LAURENCE, K. O., 1994, *A Question of Labour. Indentured Immigration into Trinidad and British Guiana 1875-1917*, Londres, James Currey Publishers.

MACQUEEN, Norrie, 1998, *A descolonização da África portuguesa. A revolução metropolitana e a dissolução do Império*, Mem Martins, Editorial Inquérito.

MAINO, Elisabetta, 1999, «A identidade santomense em gestão: desde a heterogeneidade do estatuto de trabalhador até à homogeneidade do estatuto de cidadão», in *Africana Studia*, n.º 2, Porto.

MARGARIDO, Alfredo, 1980, *Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo.

MARGARIDO, Alfredo, 1994, «Pour une histoire des géopolitiques culturelles des îles du Cap- Vert», in *Lusotopie*, n.º 1-2, L'Harmattan.

MEINTEL, Deirdre, 1984, *Race, Culture, and Portuguese Colonialism in Cabo Verde*, Syracuse University.

NARTEY, Robert Nii, 1986, *From slave to serviçal: labor in the plantation economy of São Tomé and Príncipe: 1876-1932*, Chicago, University of Illinois at Chicago.

NASCIMENTO, Augusto, 1996, «Lazer e dominação política e racial em São Tomé» [entregue para publicação].

NASCIMENTO, Augusto, 1998, «Humberto Delgado versus o isolamento político de São Tomé», in DELGADO, Iva *et al.*, *Humberto Delgado. As eleições de 1958*, Lisboa, Vega.

NASCIMENTO, Augusto, 1999a, «A Liga dos Interesses Indígenas de São Tomé e Príncipe (1910-1926)», in *Arquipélago. História*, 2.^a Série, vol. III, Ponta Delgada, Universidade dos Açores.

NASCIMENTO, Augusto, 1999b, «Evolução da política colonial e padrões de recrutamento e de inserção social dos cabo-verdianos em São Tomé e Príncipe na primeira metade de Novecentos» [entregue para publicação].

NASCIMENTO, Augusto, 1999c, «O estrangulamento do associativismo político são-tomense na década de 30», in *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.º 18-22, Lisboa, CEEA-IICT.

NASCIMENTO, Augusto, 1999d, «Todos compadres?...», in *Revista Internacional de Estudos Africanos* n.º 18-22, Lisboa, CEEA-IICT.

NASCIMENTO, Augusto, 2000a, «Políticas coloniais, clivagens e representações sociais no associativismo são-tomense nas primeiras décadas de Novecentos», in *A África e a instalação do sistema colonial (c.1885-c.1930)*. *Actas da III Reunião Internacional de História de África*, Lisboa, CEHCA-IICT.

NASCIMENTO, Augusto, 2000b, «Relações entre Angola e São Tomé e Príncipe na época contemporânea (esboço de problematização em torno da transferência de mão-de-obra e das relações políticas)», in *Construindo o passado angolano: as fontes e a sua interpretação*. *Actas do II Seminário Internacional sobre a História de Angola*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses.

NASCIMENTO, Augusto, 2000c, «São Tomé e Príncipe no século XIX: um esboço de interpretação das mudanças sociais», in ALEXANDRE, Valentim (coord.), *O Império Africano. Séculos XIX e XX*, Edições Colibri e Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.

NASCIMENTO, Augusto, 2000d, *Relações de poder e quotidiano nas roças de São Tomé e Príncipe de finais de Oitocentos a meados do presente século*, dissertação de doutoramento, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.

NEVES, Carlos Agostinho das, 1989, *São Tomé e Príncipe na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, Instituto de História de Além-Mar.

NEWITT, Malyn, 1981, *Portugal in Africa. The Last Hundred Years*, Londres, C. Hurst & Co.

PELISSIER, René, 1972, «La "guerre" de Batepá (São Tomé – février 1953)», in *Révue française d'études politiques africaines*, n.º 73.

PENVENNE, Jeanne, 1993, *Trabalhadores de Lourenço Marques (1870-1974)*, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique.

PENVENNE, Jeanne, 1996, «João dos Santos Albasini (1876-1922): The Contradictions of Politics and Identity in Colonial Mozambique», in *Journal of African History*, n.º 3, vol. 37, Cambridge.

PHILLIPS, Anne, 1989, *The Enigma of Colonialism. British Policy in West Africa*, London, James Currey.

SAMUELS, Michael A. e BAILEY, Norman, 1969, «African Peoples», in ABSHIRE, David M. e SAMUELS, Michael (ed.), *Portuguese Africa. A Handbook*, Londres, Pall Mall Press Ltd.

SEIBERT, Gerhard, s.d., «A luta pela libertação em São Tomé vista pela PIDE (1963-1973)», policopiado.

SEIBERT, Gerhard, 1991, *São Tomé and Príncipe after Independence From One-Party-State to Parliamentary Democracy*, Utrecht, University of Utrecht.

SEIBERT, Gerhard, 1993, «A Problemática do Estado Pós-Colonial em África e o caso de São Tomé e Príncipe», policopiado.

SEIBERT, Gerhard, 1995, «A política num micro-Estado. São Tomé e Príncipe, ou os conflitos pessoais e políticos na génese dos partidos políticos», in *Lusotopie*, Paris, Karthala.

SEIBERT, Gerhard, 1996, «O massacre de Fevereiro de 1953 em São Tomé. *Raison d'être* do nacionalismo santomense», policopiado.

SEIBERT, Gerhard, 1998, «A questão da origem dos Angolares de São Tomé», texto policopiado.

SEIBERT, Gerhard, 1999, *Comrades, Clients and Cousins. Colonialism, Socialism and Democratization in São Tomé and Príncipe*, Leiden, Leiden University.

SIO, Arnold A., 1987, «Marginality and Free Coloured Identity in Caribbean Slave Society», in *Slavery & Abolition*, n.º 2, vol.8, Londres.

SMITH, Raymond T., 1982, «Race and Class in the Post-Emancipation Caribbean», in ROSS, Robert, *Racism and Colonialism*, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers.

SPITZER, Leo, 1974, *The Creoles of Sierra Leone. Responses to Colonialism, 1870-1945*, London, The University of Wisconsin Press.

TENREIRO, Francisco, 1956, *As Ilhas de São Tomé e Príncipe e o território de São João Baptista de Ajudá*, Lisboa, Sociedade de Geografia de Lisboa.

TENREIRO, Francisco, 1961, *A ilha de São Tomé*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar.

VALBERT, Christian, 1989, «Le "tchiloli" de São Tomé. Un exemple de subversion culturelle», in *Les littératures africaines de langue portugaise*, Paris, Centre Culturel Portugais.