

Varia

Imaginário, política e diferença: assimetrias e dificuldades

Alexandre Montaury 

RESUMO:

O artigo propõe um olhar panorâmico sobre as políticas de assimilação cultural empreendidas pelo regime colonial português e sobre a composição de um universo cultural estruturado na órbita da língua portuguesa e caracterizado pela heterogeneidade e diversidade. A complexidade e a vastidão do corpus literário produzido nesses diferentes espaços ao longo das últimas décadas podem oferecer importantes subsídios acerca do mundo contemporâneo, em que estratégias de sobrevivência de práticas simbólicas de matriz colonial ameaçam a autonomia de indivíduos e populações. O artigo propõe, ainda, a formulação de uma hipótese: um quadro político-cultural que implica diretamente as disputas modernas e contemporâneas pelo imaginário produzido nos diferentes estados-nação que integram o conjunto de ex-colônias portuguesas. A premissa central deste trabalho é de que as racionalidades gestadas em mundividências do Sul e baseadas em cosmogonias e universos simbólicos próprios foram identificadas como culturas do atraso a serem corrigidas nos processos civilizatórios da modernidade colonial. Os esforços anticoloniais contemporâneos implicam uma revisão pormenorizada das forças e dos vetores que atuaram e atuam na assimilação de pessoas e grupos humanos às racionalidades ocidentais hegemônicas para que seja possível a formação de uma consciência crítica presente em textos literários e ensaísticos e em objetos culturais que delineiam novas formas de resistência.

Palavras-chave: Colonialismo português e assimilação cultural. Literaturas em língua portuguesa. Pós-colonialismo.

Recebido em: 18/01/2025
Aceito em: 17/03/2025

¹Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
E-mail: alexandre.montaury@gmail.com

Como citar/How to cite:

MONTAURY, Alexandre. Imaginário, política e diferença: assimetrias e dificuldades. *Gragoatá*, Niterói, v. 30, n. 67, e66780, maio.-ago. 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/gragoata.v30i67.66780.pt>

As questões levantadas nesta edição se revestem da máxima relevância para um esforço de compreensão do contemporâneo e de suas marcantes características. Uma das questões seminais que movem a elaboração do presente artigo é a possibilidade de repensar os limites e a abrangência da pós-colonialidade a partir de comparações Sul-Sul. Parece claro que o conjunto de espaços e imaginários identificados como Sul coincide, em grande parte, com o conjunto de nações e de culturas que experimentam hoje impasses pós-coloniais, que impõem, em todos os casos, uma revisão dos legados e dos pressupostos coloniais.

Este grupo de países, não necessariamente situados no Hemisfério Sul, tem de lidar permanentemente com a sobrevivência de diferentes formas de desigualdade e de assimetria, inerentes às relações coloniais, mas que permanecem constitutivas do mundo contemporâneo, marcado pela persistência de hierarquias que se materializam em forma de sociabilidade e mentalidade excludentes.

A implantação social de concepções e práticas discriminatórias têm origem em visões coloniais de mundo, assentadas ao longo de tantos séculos de hegemonia. Essa evidência tem gerado grande circulação dos estudos pós-coloniais e decoloniais nos debates acadêmicos contemporâneos, especialmente no campo das ciências sociais, nos estudos literários e culturais. Ocorre que, de um lado, os debates pós-coloniais têm sido protagonizados pelas experiências coloniais inglesa e francesa; de outro lado, no âmbito das desigualdades latino-americanas, o giro decolonial privilegia a crítica aos legados coloniais espanhóis, embora bem mais distantes no tempo. Neste breve ensaio, trata-se de assumir o desafio de levantar e analisar a experiência colonial portuguesa, em tensão com colonialismos hegemônicos, com o objetivo de elaborar argumentos críticos que busquem particularizar, por um lado, as estratégias de dominação portuguesa nos espaços africanos e, por outro, as formas de resistência anticolonial africana às práticas violentas e às políticas de administração colonial verificadas a partir dos anos 1950.

A hipótese preliminar é a de que, em meados do século XX, o colonialismo português adotou estratégias que diferiam daquelas praticadas por outros colonialismos europeus na África. Em vez de adotar políticas de segregação social – das quais o *Apartheid*, posto em prática pelo colonialismo britânico na África do Sul, é exemplo visível –, o colonialismo português ativou aparelhos de comunicação e de inculcação para construir a imagem de “uma só nação, una e indivisível” (Chaves, 2023), na qual as relações não se definissem pelo poder colonial violento.

Toda a retórica e a difusão sistemática de campanhas oficiais concebidas no âmbito de políticas culturais eficientes visavam a naturalização, no senso comum, das visões coloniais de mundo. Desde 1926, as políticas de incentivo à produção literária colonial, em que se destacavam figuras de autores como Henrique Galvão, Julião

Quintinha, Brito Camacho, Reis Ventura, entre outros, incluíam a realização de concursos literários e a produção de narrativas que serviam fundamentalmente a fazer circular: “por todos os meios a propaganda das nossas colônias e da obra colonial portuguesa [...] considerando que este gênero de literatura está muito pouco desenvolvido entre nós, provavelmente por falta de estímulo e de iniciativa” (Serviço da Agência Geral das Colônias, 1926).

Da mesma forma, não é possível esquecer a Exposição do Mundo Português, realizada em 1940, como parte da estratégia de exaltação do Estado Novo português e de seu nacionalismo ideológico. O discurso que sustentava a existência de uma nação orgânica e coesa, marcada por um destino comum e comunitário – que abrangia ainda diferentes espaços africanos, Portugal e mesmo o Brasil –, era potencializado pelas proposições lusotropicalistas, de matriz brasileira, em especial por aquelas que celebravam uma suposta “brandura dos costumes” do colonizador português e as virtudes da mestiçagem. Essa estratégia discursiva determinaria, no limite, uma das singularidades do colonialismo português nos espaços africanos. A verificação dessa hipótese da singularidade requer ainda estudo sistemático, de caráter interdisciplinar, que permita apuração teórica e desenvolvimento analítico comparativo deste lugar de diferença que, em sua especificidade no quadro dos estudos coloniais, a experiência colonial portuguesa pode ocupar. É certo, entretanto, que, em meados do século XX, as teses identificadas com o lusotropicalismo foram incorporadas à construção retórica do Estado Novo português, que sustentava o princípio da sua unidade orgânica.

O uso político da arte e da cultura, com a Política do Espírito (Dos Santos, 2023), concebida por António Ferro e lançada nos anos 1930 pelo Secretariado de Propaganda Nacional do regime salazarista, e mesmo as entrevistas ou os discursos de António Oliveira Salazar (1955; s.d.), funcionavam como uma *máquina de fazer crer*, que dava forma a um imaginário que projetava Portugal como nação retransmissora de uma civilização supostamente superior. Resta ainda investigar com maior precisão o lugar que as proposições de Gilberto Freyre alcançaram no campo do senso comum e das mentalidades e no processo de aclimatação e sedimentação do colonialismo português na África (Pinto, 2009).

Em meio a grande diversidade étnica, cultural e territorial que desenhava um “império plurirracial, pluricontinental e pluricultural”, a estratégia discursiva do regime colonial português, em sua “imaginação de centro” (Ribeiro, 2004, p. 8), parecia se basear simultaneamente na afirmação de uma comunidade identitária e de uma civilização lusotropical, caracterizada pela cooperação entre raças. Nas palavras de Gilberto Freyre,

o que denominamos “civilização lusotropical” não é, biossocialmente considerada, senão isto: uma cultura e uma ordem social comuns à qual concorrem, pela interpenetração e acomodando-se a umas tantas uniformidades de comportamento do Europeu e do descendente e do continuado do Europeu nos trópicos – uniformidades fixadas pela experiência ou pela experimentação lusitana – homens e grupos de origens étnicas e de procedências culturais diversas. Vê-se assim que é um conceito, o sociológico, de civilização lusotropical, de cultura e de ordem social lusotropicais, que ultrapassa o apenas político ou retórico ou sentimental de “comunidade luso-brasileira”. (Freyre, 1960, p. 54).

Nota-se que o Estado salazarista se utilizou, antes de tudo, da autoridade intelectual já estabelecida em torno de Gilberto Freyre e incorporou essa estrutura argumentativa em sua agenda de propaganda política. A pesquisadora Rita Chaves observa que:

[...] o governo é instado a fazer alterações que acabam por traduzir o “novo” espírito imperial na afirmação nacionalista: em lugar do império, uma nação pluricontinental e pluriétnica. Desse modo, os africanos não seriam povos submetidos a um país estrangeiro, mas “portugueses com outra cor de pele”. Tudo isso sem prejuízo para a desigualdade que continuava a reinar a vida nas colônias. (Chaves, 2023).

É neste contexto de reelaboração de um discurso sobre a política colonial que o regime se distancia progressivamente da palavra “colônia” para negar a existência de relações de domínio e de ocupação colonial, sem prejuízo da autoridade portuguesa naqueles espaços. Neste ponto, verifica-se que valores lusotropicalistas serviram como instrumento de normalização de discursos de mestiçagem étnica e de hibridismo cultural, que conduziam à política de assimilação cultural das populações cujas práticas simbólicas tradicionais eram vetadas porque eram identificadas com o atraso. Da mesma forma, esses vetos epistêmicos pareciam contribuir para a exaltação do regime colonial português que, *do Minho ao Timor*, desenvolvia a sua missão civilizatória em bases modernas para privilegiar as ligações supostamente *orgânicas*, inerentes ao “mundo que o português criou” (Freyre, 1940), para utilizar as palavras de um conhecido título de Gilberto Freyre.

Em discurso proferido em 1959, Salazar afirmava que os territórios de Angola e Moçambique eram “independentes com a independência da Nação”, afinal,

um nativo de Angola, embora com as limitações de sua incultura, sabe que é português e afirma-o tão conscientemente como um letrado de Goa, saído de uma universidade europeia. Quer dizer, em vez de uma política de domínio ou educação, ainda que paternal, mas toda conduzida no sentido de constituir uma sociedade independente e estranha, o português, por exigência do seu modo de ser, previsão política ou desígnio da Providência, experimentou juntar-se, senão fundir-se, com os povos descobertos, e formar com eles elementos integrantes da mesma unidade pátria. Assim nasceu uma Nação sem dúvida estranha, complexa e dispersa pelas sete partidas do mundo; mas quando olhos que sabem ver perscrutam todas essas frações de nação, encontram nas consciências, nas instituições, nos hábitos de vida, no sentimento comum que ali é Portugal. (Salazar, 1989, p. 374).

Trata-se de uma teoria da assimilação cultural, base de toda a lógica da exploração e da violência colonial. Pensar a construção desse imaginário da unidade e a sua sobrevivência em retóricas oficiais no senso comum, que pressupõem a coexistência estreita e recíproca de povos irmãos, cuja “familiaridade existencial” (Couto, 2011, 77), promove uma “comunhão de experiências históricas” (Riaúzova, 1985, 24).

A centralidade e a hegemonia portuguesas, consignadas na categoria da lusofonia, postas em tensão com uma “dimensão relacional”, permite compreender a natureza das substâncias político-afetivas que, amparadas na materialidade da linguagem, definem um quadro de especificidades em meio a grande diversidade cultural e epistêmica. Neste sentido, este artigo propõe uma reflexão, ainda que brevíssima, sobre as políticas de assimilação cultural, base estruturante de todos os colonialismos europeus, e, em particular do colonialismo português, para pensar as “percepções, expressões, entendimentos e impasses revelados pelo curso da expansão geográfica e cultural europeia, e da modernidade civilizacional, ao longo dos séculos” (Carvalho, 2010, p. 314). É neste espaço heterogêneo de trânsito das construções do sentido e circulação de imaginários cruzados que projeções artístico-literárias encenam as concepções relacionais do comum, na busca de uma diferença, negando uma concepção colonial, de base metafísica e identitária.

O diálogo multicultural e as recontratualizações simbólicas inscrevem impasses, desafios, derivas e especificidades de uma “comunidade imaginada”¹ dispersa por todos os continentes, nos quais habitam cidadãos de diversas etnias e com diferentes culturas. Interessa, por isso, compreender a complexa construção de uma memória coletiva, marcada por práticas de solidariedade e de resistência na reelaboração de uma “reescrita” das experiências compartilhadas pelas culturas da língua portuguesa.

O diálogo entre cosmovisões diversas pode produzir novos laços, novos nexos, novos pactos e alianças comunitárias, não mais amparadas no sentido metafísico de “pertença mútua” ou de “dádiva recíproca” (Franco de Sá, 2010), mas voltadas para o reconhecimento, a reparação e a descolonização do pensamento. É neste sentido que as literaturas produzidas em língua portuguesa, lidas em perspectiva comparada, podem ser um *corpus* que se define como instância privilegiada para o comparativismo Sul-Sul, em sua forma horizontal, como reelaboração simbólica das experiências de assimetrias, tensões, divisões e apropriações culturais ativadas no imaginário das sociedades e nas obras literárias e culturais.

A tradição colonial portuguesa tem sido revisitada criticamente na produção ficcional das últimas décadas, inicialmente com António Lobo Antunes, Helder Macedo e Lídia Jorge, até as mais recentes gerações de escritoras, como Dulce Maria Cardoso, Isabela Figueiredo e Djamilia Pereira de Almeida. Na produção ficcional angolana ou moçambicana – com Ruy Duarte de Carvalho, Ungulani Ba Ka Khosa, Pepetela, José Luandino Vieira e Mia Couto, para citar apenas alguns nomes de

¹Em diálogo com as formulações de Benedict Anderson acerca das comunidades imaginadas, Antonio Negri afirmou: “Pode ser verdade que uma nação deva ser entendida como comunidade imaginada – mas devemos reconhecer que a alegação aparece invertida, de modo que a nação passa a ser a única maneira de imaginar uma comunidade. [...] Já sabemos que toda fantasia de comunidade torna-se sobrecodificada como nação e, assim nossa concepção de comunidade fica severamente empobrecida. Da mesma forma que ocorre no contexto dos países dominantes, aqui também a multiplicidade e a singularidade da multidão são negadas na camisa de força da identidade e da homogeneidade de um povo. Mais uma vez, o poder unificador da nação subalterna é uma faca de dois gumes, a um tempo progressista e reacionária” (Negri, 2010, p. 124).

autores identificados com as lutas anticoloniais e que têm encontrado espaço em suas obras de ficção para a produção de novas perspectivas epistemológicas, o desarquivamento de pormenores, vivências cotidianas, práticas simbólicas a partir de diálogos interculturais inscritos nesta “reescrita relacional” podem oferecer à produção literária um *locus* de reelaboração e de reparação.

Para Achille Mbembe, o “domínio do espaço físico, a reforma das mentes nativas e a integração de histórias econômicas locais segundo a perspectiva ocidental” (Mbembe, 2014, p. 79) condensam a experiência das práticas coloniais europeias no espaço africano. A pesquisadora Rita Chaves lembra que, na política colonial portuguesa,

Também contribuiria para a consolidação do império a simbiótica relação entre o papel colonizador do Estado Novo e o papel evangelizador da Igreja Católica, com larga atuação das missões na “educação dos indígenas”. O empenho dessas medidas pretendia superar a ligação entre pátria e império, apostando, na verdade, na justaposição desses conceitos. (Chaves, 2023).

A negação colonial de práticas culturais, sociais, religiosas, além de outras práticas simbólicas e formas tradicionais de vida se evidencia na política de indução à renúncia de valores culturais tradicionais, em troca da assimilação que prometia integração ao mundo moderno e o gozo de benesses da modernidade, reservadas a indivíduos cuja “ilustração e hábitos individuais e sociais” fossem compatíveis com o sentido de comunidade identitária, como se verifica logo na abertura do Estatuto de Indigenato (Portugal, 1954). Com apurada retórica, o legislador português regula a política de assimilação, fixando direitos a serem conquistados por indivíduos assimilados mediante a sua progressiva integração ao mundo moderno:

“Dos indígenas portugueses e do seu estatuto.

[...]

Artigo 2º

Consideram-se indígenas das referidas províncias os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, tendo nascido ou vivendo habitualmente nelas, não possuam ainda a ilustração e hábitos individuais e sociais pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses.

[...]

§ 1. A contemporização com os usos e costumes indígenas é limitada pela moral, pelos ditames da humanidade e pelos interesses superiores do livre exercício da soberania portuguesa”. (Portugal, 1954).

Além de destacar os “limites da moral” e os “ditames da humanidade”, condições para o reconhecimento dos direitos à cidadania de um indivíduo ou para o seu tratamento como “indígena português”, expropriado de direitos, a política de instrumentalização das populações subjugadas pela violência colonial, atrelada às pressões políticas

internacionais, marcadas pelo contexto do pós-guerra, favorecia a noção de uma “mudança integrada”. O escritor angolano Ruy Duarte de Carvalho escreve:

a concepção, sustentada pelos gestores do império, de que um tal saber haveria sobretudo de servir a acções de domínio por parte de quem estava a levar a civilização a povos atrasados e logo assim se obrigava a dispensar-lhes benefícios nem que fosse à força, e já que a expansão da civilização, da cultura e da lógica europeias era de facto imparável, estava no curso das coisas, o conhecimento dos antropólogos deveria aproveitar então à mudança integrada e não à redutora domesticação do indígena. (Carvalho, 2010, p. 50).

O escritor angolano Raul David, no poema “Crónicas de ontem para ouvir e contar”, escreve: “Felizes os que souberam / conservar as suas tradições / deixadas pelos ancestrais. // Felizes os que se não iludiram / Com o pregão insidioso / Dos que se diziam portadores / Da mais humana civilização. // A realidade provou-nos dolorosamente” (David, 1989, p. 14).

Através desse “pregão insidioso”, os aparelhos de inculcação da tardia modernidade colonial portuguesa buscavam promover a hierarquização das formas de vida, em sintonia com padrões da ilustração eurocêntrica, supostamente superior, e com a normalização de hábitos individuais e sociais sintonizados com “ditames da humanidade”. Para o sociólogo Boaventura de Sousa Santos,

A suposta qualidade universal dos valores de que eram portadores era tão saliente quanto evidente era o contraste entre eles e as práticas das populações nativas, práticas consideradas selvagens, bárbaras, primitivas, canibais, pecadoras, cuja erradicação justificava a “missão civilizadora”. Uma linha abissal separava de tal modo os princípios e os valores europeus dessas práticas que as populações nativas não podiam ser sequer consideradas plenamente humanas. Por isso, não tratar as populações segundo esses princípios não só não era contraditório como era a única solução lógica. Se eram sub-humanos, não fazia sentido aplicar-lhes os princípios e valores próprios de seres plenamente humanos. A universalidade dos princípios era afirmada ao ser negada a sua aplicação a seres sub-humanos. (Santos, 2022).

As formas hegemônicas de vida, orientadas por paradigmas eurocentrados e legitimadas por formas de produção e de conhecimento consideradas e, diga-se, impostas como superiores, produzem subalternidade e invalidam práticas, saberes e cosmovisões tradicionais e não-europeias. As rationalidades gestadas em mundividências do Sul e baseadas em cosmogonias e universos simbólicos próprios, foram identificadas como culturas do atraso a serem corrigidas nos processos civilizatórios da modernidade colonial (Montaury, 2020, p. 49).

No conto “Mulato de sangue azul”, do escritor angolano Manuel Rui, o personagem Luís Alvim é o filho de um antigo funcionário administrativo na cidade de São Filipe de Benguela e a descrição preliminar apresentada pelo narrador, delineia um corpo assimilado, que:

enverga fato preto e mostra sapatos de verniz com tacões suinguistas já fanados e biqueira estreita deformada pela chateza dos pés. Tem este jeito de se distinguir. Seu cabelo de mulato empasta-se num disfarce por camadas de brilhantina que alisam as repas maiores em pequenas ondas. Não tem cabelo que voa, mas de longe, com a clareza da pele e a carapinha escondida, tem sua maneira de cabrito, ao menos. De perto, percebe-se o engano: carapinha sem liberdade e brilhantina escorrendo pelo risco, do lado esquerdo da cabeça. (Rui, 1985, p. 25).

Os processos de assimilação cultural produzidos ao longo do século XX pelo colonialismo português nos espaços africanos produziu imagens e significados presentes também no espaço literário que nos permitem conhecer as estratégias históricas de conquista das mentes e dos corações para os valores ocidentais.

A assimilação cultural atinge, no contemporâneo, uma radicalização jamais vista, com grupos de mídias sociais a dominar imaginários e a determinar formas contemporâneas de vida. Parece ser tarefa dos estudos críticos, comparatistas e contemporâneos oferecer uma compreensão ampla das experiências mais antigas, disponíveis na tradição das literaturas modernas produzidas em língua portuguesa e comparar os olhares assimilados ou assimilacionistas, em sentido Sul-Sul.

Os prismas de observação de inúmeros narradores e personagens revelam, muitas vezes, as formas de sujeição e de adaptação a um imaginário inoculado violentamente nas populações colonizadas. Heranças coloniais como essas estruturam o contemporâneo e devem merecer a atenção dos leitores e da crítica. Afinal, a partir de inúmeros prismas e de inúmeras vozes, o campo ficcional do século XX antecipou imagens do agora fragmentado sujeito da História. Da suposta integralidade iluminista aos estilhaços daquele sujeito forte abre-se um mundo de perspectivas pós-coloniais. No que concerne aos universos culturais da língua portuguesa, nas palavras de Ruy Duarte de Carvalho,

Existimos todos, hoje, na decorrência de uma colonização que foi dando sumiço àqueles que da maneira como viviam não tinham maneira de resistir, servimo-nos da mesma língua oficial, invocamos lusofonias de hoje que já foram lusotropicalismos antes, somos todos do hemisfério sul, com a cor geopolítica comum que isso comporta, e temos negócios correntes, estamos vivendo tempos comuns e tempos diversos do mesmo processo universal, global. Nós estamos é juntos, Paulino, no vaivém das balsas, atlânticas até (...). (Carvalho, 2010, p. 251).

A modernidade colonial precisou forjar inúmeros outros, necessários para a afirmação da superioridade dos programas da modernidade em todos os campos de conhecimento e da experiência social. A sedimentação de assimetrias de fundo desnivelou formas de vida, pondo-as tácita ou explicitamente em contraste, diferenciando-as em muitos níveis. No escopo da modernidade colonial, a produção de imagens que evidenciam o hibridismo cultural, a mestiçagem étnico-racial, os trânsitos relacionais, multiculturais e geopolíticos próprios

que, “no vaivém das balsas, atlânticas até”, onde “estamos é juntos”. No espaço-tempo da língua portuguesa, compartilham-se memórias, referências, narrativas e experiências coletivas que fazem do espaço literário também um espaço potente de reelaboração vivencial.

Se massas humanas angolanas, moçambicanas, brasileiras e portuguesas, em suas tradições de “temporalidades heterogêneas (Chatterjee, 2008, 41), foram compulsoriamente assimiladas aos paradigmas da modernidade ocidental, inúmeras outras formas de vida também foram e são reencenadas nas páginas dessas literaturas. Elas descortinam a enorme diversidade epistêmica presente nessas sociedades. Os pastores do Kuvale, decisivos na obra de Ruy Duarte de Carvalho, o campesinato de Pepetela, as paisagens humanas dos musseques de José Luandino Vieira, também o campesinato alentejano e da Beira interior, da tradição neorrealista mais programática, ou mesmo os imigrantes, retornados e refugiados, inscritos no quadro das paisagens humanas portuguesas, e que carregam a experiência da exclusão e da memória traumática na ficção de Lídia Jorge, de António Lobo Antunes, de Helder Macedo, de Dulce Maria Cardoso, de Isabela Figueiredo, de Djaimila Pereira de Almeida, entre outras narrativas e outras autorias, são “prismas humanos” e perspectivas pós-coloniais que revelam a diversidade humana e epistêmica de segmentos sociais que “reexistem”, na expressão de Eduardo Viveiros de Castro (2019), ao se referir à questão ameríndia no contexto da modernidade colonial.

Ao afirmarem também como seus os sentimentos da terra e do mundo, ao negarem as reconfigurações excludentes daquele sujeito forte, colonial, integral e iluminista, de identificações agora estilhaçadas em perspectiva pós-colonial, as produções literárias e culturais objetivadas pelo neorrealismo português, pelos romances modernos e contemporâneos portugueses e brasileiros, pelas produções angolana e moçambicana anti e pós-coloniais evidenciam impasses e desafios sociopolíticos desses “tempos comuns e tempos diversos do mesmo processo universal, global” (Carvalho, 2010, p. 251).

A hipótese de fundo deste artigo é a de que os plantadores de arroz de Alves Redol e os camponeses de Pepetela, e mesmo os sertanejos de Guimarães Rosa, em diferentes espaço-tempos da língua portuguesa, empreendem a luta do homem comum contra inimigos comuns. No panorama da literatura brasileira, que, embora não seja um dos centros deste trabalho, é fundamental como corpus de referência. É possível passar a pensá-la a partir de sua inserção neste universo cultural do que nos processos de sua formação. O comparativismo Sul-Sul permite recuperar a presença indígena em *Quarup* (1967), de Antonio Callado, e em *Nove noites* (2002), de Bernardo Carvalho; os sertanejos de *Vidas secas* (1938), de Graciliano Ramos, e *Morte e vida Severina* (1955), de João Cabral de Melo Neto; os seringueiros e garimpeiros, de quilombolas e descendentes de indivíduos africanos escravizados em *Ponciá Vicêncio* (2003), de Conceição Evaristo, e *Quarto de despejo* (1960), de Carolina

Maria de Jesus. Pensar, com eles, os camponeses, os ribeirinhos e os povos da floresta em *A selva* (1930), de Ferreira de Castro, e *Cinzas do norte* (2005), de Milton Hatoum; as populações periféricas das grandes cidades em *Passageiro do fim do dia* (2010), de Rubens Figueiredo, em *Sol na cabeça* (2018), de Geovani Martins, e *Capão pecado* (2000), de Ferréz, que, no conjunto de suas economias narrativas, tratam de revelar diferentes matrizes da radical diversidade epistêmica em luta contra os mecanismos de empobrecimento da vida e assimilação cultural, propondo a inserção efetiva das literaturas produzidas em língua portuguesa no quadro de uma revisão pós-colonial.

A identificação de traços de matriz pós-colonial que se evidenciam em textos literários e objetos culturais angolanos, moçambicanos e portugueses encenam hoje novas subjetividades políticas e a diversidade epistêmica como potência. A expansão das zonas de contato entre o conjunto de correntes teóricas abrigadas sob a denominação de teorias pós-coloniais e as chamadas teorias do comum ou da comunidade é o que poderá produzir o encontro de memórias, corpos e afetos como testemunhos vivenciais de resistência, emancipação e descolonização do conhecimento.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottman. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/247021/mod_resource/content/1/Benedict%20Anderson.pdf. Acesso em: 18 de maio de 2020.

CARVALHO, Ruy Duarte de. *Desmedida*: Luanda, São Paulo, São Francisco e volta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CASTELO, Cláudia. “*O modo português de estar no mundo*”: O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961). Porto: Edições Afrontamento, 1999.

CHARTTEJEE, Partha. *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008

CHAVES, Rita. A literatura e o império lusitano: silêncio e palavra em tempos de exceção. *Revista Brasileira de História*, v. 43, n. 93, p. 61-84, 2023. Disponível em <https://www.scielo.br/j/rbh/a/5TpmHDyT7fHwZkgwgdkfHrk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 de julho de 2023.

COUTO, Mia. Sonhar em casa. Intervenção sobre Jorge Amado, São Paulo. In: COUTO, Mia. *E se Obama fosse africano?* E outras interinvenções. Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 61-68

DAVID, Raul. *Crónicas de Ontem para Ouvir e Cantar*. Porto: União dos Escritores Angolanos, 1989.

DOS SANTOS, Graça. "Política do espírito": O bom gosto obrigatório para embelezar a realidade. *Media & Jornalismo*, v. 12, p. 59-72, 2008. Disponível em <http://fabricadesites.fcsh.unl.pt/polocidigital/wp-content/uploads/sites/8/2017/03/n12-politica-do-espirito-o-bom-gosto-obrigatorio-para-embelezar-a-realidade.pdf>. Acesso em: 18 de maio de 2023.

FREYRE, Gilberto. *Uma política transnacional de cultura para o Brasil de hoje*. Belo Horizonte: Revista Brasileira de Estudos Políticos, Universidade de Minas Gerais, 1960.

FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

MONTAURY, Alexandre. Colonialidade e assimetria nos contextos sul-americanos da língua portuguesa. *Alea: Estudos Neolatino*, v. 22, n. 1, v. 47-58, 2020.

MOTA, Carlos Guilherme. Saindo das brumas: O mundo que o português criou ruiu. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin. *Incertas relações: Brasil-Portugal no século XX*. São Paulo: Senac, 2003. p. 149-180.

NEGRI, Antonio e HARDT, Michael. *Império*. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2010.

PINTO, Joao Alberto da Costa. Gilberto Freyre e a intelligentsia salazarista em defesa do Império Colonial Português (1951-1974). *Revista História (São Paulo)*, v. 28, n. 1, p. 445-482, 2009. Disponível em <https://www.scielo.br/j/his/a/MBSYYgvXy9qwGNDB7mkCLpw/>. Acesso em: 18 de maio de 2023.

PORUTGAL. *Estatuto dos Indígenas Portugueses: das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*. Decreto-Lei nº 39.668, de 20 de maio de 1954. Disponível em: <https://www.fd.unl.pt/Anexos/Investigacao/7523.pdf>. Acesso em: 22 maio 2022.

RIAÚZOVA, Helena. *Dez anos de literatura angolana*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1986,

RIBEIRO, Margarida Calafate. *Uma História de Regressos, Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo*. Porto: Edições Afrontamento, 2004.

RUI, Manuel. Mulato sangue-azul. In: RUI, Manuel. *O regresso adiado*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1985. p. 25-44

SALAZAR, António de Oliveira. *Pensamento e doutrina política: textos antológicos*. Lisboa: Verbo, 1989.

SALAZAR, António Oliveira. *Salazar: Discursos, notas, relatórios, teses, artigos e entrevistas*. Lisboa: Editorial Vanguarda, 1955.

SALAZAR, António Oliveira. *Discursos e Notas Políticas*. Vol. I – 1928-1934; Vol. II – 1935-1937; Vol. III – 1938-1943; Vol. IV – 1943-1950; Vol. V – 1951-1958; Vol. VI – 1959-1966. Coimbra: Coimbra Editora, s.d.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Os valores europeus*. 2022. Disponível em <https://www.brasil247.com/blog/os-valores-europeus>. Acesso em: 8 de junho de 2022.

SERVIÇO DA AGÊNCIA GERAL DAS COLÔNIAS. Concurso de Literatura Colonial. In: BOLETIM DA AGÊNCIA GERAL DAS COLÔNIAS, ano II, n. 7, jan. 1926, p. 169.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Brasil, país do futuro do pretérito*. 2019. Disponível em https://laboratoriodesensibilidades.files.wordpress.com/2019/05/brasil_pais_do_futuro_do_preterito.pdf. Acesso em: 3 de agosto de 2020.

Declaração de disponibilidade de dados:

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo

Imaginary, Politics and Difference: Asymmetries and Difficulties

ABSTRACT:

The article proposes a panoramic look at the cultural assimilation policies undertaken by the Portuguese colonial regime and the composition of a cultural universe structured in the orbit of the Portuguese language and characterized by heterogeneity and diversity. The complexity and vastness of the literary corpus produced in these different spaces over the last few decades can offer important insights into the contemporary world, in which survival strategies for symbolic practices of colonial origin threaten the autonomy of individuals and populations. The article also proposes the formulation of a hypothesis: a political-cultural framework that directly involves modern and contemporary disputes over the imaginary produced in the different nation-states that make up the group of former Portuguese colonies. The central premise of this work is that the rationalities generated in southern worldviews and based on their own cosmogonies and symbolic universes, were identified as cultures of backwardness to be corrected in the civilizing processes of colonial modernity. Contemporary anti-colonial efforts imply a detailed review of the forces and vectors that acted and act in the assimilation of people and human groups to hegemonic Western rationalities so that it is possible to form a critical consciousness present in literary and essay texts and in cultural objects that outline new forms of resistance.

Keywords: Portuguese colonialism and cultural assimilation. Literature in Portuguese. Postcolonialism.