

PREÂMBULO

ao livro de Sócrates Dáskalos:

Do Huambo ao Huambo - Um testemunho para a História de Angola

Adelino Torres

“Tal como a memória individual, também a memória colectiva possui uma estrutura narrativa: somos o que fizemos e nos aconteceu. Sendo assim, convirá então que se actualize a tradição dentro do molde narrativo no qual a recebemos, sob pena de, esquecendo o que fomos, perdermos a ideia de quem somos”.

M. Fátima Bonifácio, *Apologia da História Política*, Lisboa, 1999.

O livro de Sócrates Dáskalos, mais do que um “livro de memórias” constitui o relato vivo de uma fatia da história de Angola contada por um homem que esteve presente em muitos dos acontecimentos destes últimos 70 anos, e que participou directa e activamente nalgumas das ocorrências mais importantes dos anos 60 aos anos 90, nomeadamente do despertar do nacionalismo angolano à invasão de Angola pelas forças militares do regime do apartheid sul africano.

Sócrates Dáskalos, jovem estudante de engenharia no Instituto Superior Técnico e um dos inspiradores da criação da *Casa do Estudantes do Império*, é já nos anos 40 um opositorista ao regime de Salazar.

Mais tarde em Angola como professor do Liceu de Benguela, dá expressão política à resistência anti-colonial. Conjuntamente com Fernando Falcão, Luís Portocarrero, Carlos Costa, Manuel Brazão Farinha, Carlos Morais e outros, funda em 1961 um movimento que ficará conhecido como *Frente de Unidade Angolana* (FUA), o que lhe valerá a prisão e em seguida a expulsão de Angola com residência fixa em Lisboa.

A única maneira de evitar a asfixia política, e até pessoal, foi a fuga para o estrangeiro com outros companheiros. Vive no exílio durante vários anos, percorrendo sucessivamente a França, a Argélia, a China, a Costa do Marfim e a Guiné-Conacry.

De regresso a Angola em 1974, é primeiro nomeado membro da Comissão de Descolonização nas Nações Unidas¹ e, algum tempo depois, toma posse do cargo de Governador da Província de Benguela onde viverá momentos conturbados. Mais tarde assumirá finalmente a direcção dos estaleiros navais do Lobito e aí termina a sua carreira profissional activa.

São estas últimas quatro dezenas de anos que, a meu ver, constituem a parte politicamente mais significativa do seu texto, redigido com rigorosa economia de meios, a arte de um estilo fluente e o sentido da expressão adequada.

Contrariamente a certos escritos do mesmo género, o autor não cai na armadilha da auto-complacência e menos ainda na auto-glorificação. O seu texto não é desprovido desse distanciamento bem humorado que só a idade e a experiência frequentemente permitem.

Aliás o humor com que analisa certas situações é, por vezes, mais duro para consigo próprio do que para com terceiros, mesmo quando o comportamento destes mereceria talvez outra severidade.

O livro é também o primeiro testemunho publicado até hoje por um nacionalista branco, espécie que muitos julgam nunca ter existido, por ignorância ou porque o pensamento “politicamente correcto” nunca admitiu essa ideia estranha às cartilhas deterministas.

Demasiado lúcido para acalentar ilusões, Sócrates Dáskalos bateu-se à sua maneira pela independência de Angola, talvez menos como político *stricto senso* do que como poeta. Fê-lo sem ambições materiais ou sequer de carreira política pessoal, guiado sobretudo por um humanismo tolerante, um amor à terra, às suas gentes e ao seu ritmo - seria redutor chamar a isso apenas “nacionalismo” - que lhe serviram de regra de conduta a que permaneceu fiel ao longo da vida.

O texto tem importância pelo que diz - e é muito - mas também pelo que está implícito no relato, pelo que aconteceu e também pelo que “*poderia ter acontecido se...*”, como explicarei mais adiante.

Diga-se desde já que este “*se*” não se refere a uma hipótese gratuita nem a uma utopia irrealizável. Um futuro promissor para Angola esteve em determinados momentos, entre 1961 e 1974, ao alcance da mão. Contudo os homens que tomavam as decisões em Portugal em nome dos portugueses ou, no exílio, em representação dos angolanos, não o decidiram assim, talvez

¹ Jornal *A Província de Angola* (Luanda), 19 de Setembro de 1974

porque lhes faltassem os meios ou porque não tivessem tido a clarividência que as circunstâncias exigiam.

É justo reconhecer que uma transição faseada para a autonomia de Angola ou para a sua independência, numa palavra: reformista, que conciliasse interesses convergentes e atenuasse divergências mais gritantes, constituía uma tarefa enorme que o turbilhão ideológico vivido na Europa e no continente africano não facilitava.

Nos anos 60 e 70 estávamos na era dos milenarismos e das dicotomias sem meio termo. Oscilava-se entre o bem e o mal, entre romantismo e descrença, entre exaltação e desânimos. Vivia-se sobretudo no zénite de um historicismo quase místico que Karl Popper condenou tão vigorosamente na sua obra. Em todo o caso era fácil perder o sentido da medida.

Por toda a África ressoavam os tambores de guerra dos *Damnés de la Terre* de Franz Fanon, os ecos cáusticos dos escritos de Jean-Paul Sartre, a retórica messiânica vinda de leste envolta numa auréola de escritura sagrada leninista.

Do oriente provinha a febre maoista, algo inesperada e irracional, que galvanizava sectores estudantis europeus, minoritários mas aguerridos. Da América chegavam, mais atenuados ou menos perceptíveis, os sons estilhaçados da retórica dos “Black Power”. Nascidos na própria Europa, marxistas, neo-marxistas, católicos progressistas, anarquistas, trotskistas, bordiguistas, socialistas, gaullistas e extremistas de todos os horizontes, travavam duelos inconclusivos e sem fim. Num canteiro mais ou menos perdido florescia a *negritude* do presidente Léopold Senghor, em contracorrente das ideias revolucionárias na moda, filosoficamente robusta - ainda que complexada - mas também mais difícil e exigente. Só hoje começa a ser pensada criticamente por novos filósofos africanos como A. Shutte, Kwasi Wiredu, Odera Orika, K. Appiah, P. Bodunrin, etc.²

² Poderá consultar-se, entre outros: BIDIMA (Jean-Godefroy), *La philosophie négro-africaine*, Paris, PUF, 1995; MARTINIELLE (Marco), *L'éthnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF, 1995; SHUTTE (Augustine), *Philosophy for Africa*, Cape Town, University of Cape Town, 2ª reimp. 1996; APPIAH (Kwame Anthony) *In my Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (1992), trad. port. *Na casa do meu pai: a África na filosofia da cultura*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1997; CHUKWUDI EZE (Emmanuel), Ed. by, *Postcolonial African Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1997; COETZEE (P.H.) e ROUX (A.P.J.), Ed. by, *The African Philosophy Reader*, Londres, Routledge, 1998; MASOLO (D.A.), “African philosophy: a historical overview”, in DEUTSCH (Eliot) e BONTEKOE (Ron), Ed. by, *A Companion to World Philosophies*, Oxford, Blackwell, 1999, pp. 60-77; GBADEGESIN (Segun), “Current trends and perspectives in African philosophy”, *ibidem*, pp. 548-563. No que se refere aos países de língua oficial portuguesa, o escritor angolano Tomás Ribas publicou em Luanda um magnífico artigo intitulado “Negritude na literatura de língua portuguesa”. Cf. *A Província de Angola* (Luanda), 9 de Fevereiro de 1975 (?) (não posso garantir o ano de publicação, dado que um acidente danificou alguns dos meus dossiers e a referência ficou parcialmente apagada).

Nessa época de apogeu e declínio do Pan-Africanismo inspirado por Kwame Nkrumah, apareciam já então - muito distintos do projecto humanístico da *negritude* - os primeiros sinais de um *afrocentrismo* impregnado por essa mística obscurantista recentemente denunciada por Stephen Howe³, que enviesa o pensamento afro-americano nos Estados Unidos e que em África continua perigosamente num florescimento mítico, para desgraça dos africanos actuais e vindouros.

A juventude dos anos 60 testemunhava igualmente, através de imagens dolorosas, do tratamento ignominioso infligido a um Patrice Lumunba humilhado e torturado. Tais desastres abalavam as consciências e marcavam a ferro e fogo um tempo a que Eric Hobsbawm chamou com propriedade *a era dos extremos*⁴...

Creio que uma transição moderada para a independência, apesar da atmosfera vivida e das dificuldades enormes que colocava, teria sido mesmo assim viável. Os nacionalistas angolanos, e até certos meios portugueses em Angola - a oposição portuguesa da “Metrópole”, incluindo a que estive no exílio, nunca compreendeu o problema colonial - chegaram a propô-la ao governo de Lisboa. Sem obterem resposta⁵.

³ HOWE (Stephen), *Afrocentrism - Mythical Pasts and Imagined Homes*, Londres, Verso, 1999

⁴ HOBBSAWM (Eric), *Age of Extremes - The Short Twentieth Century: 1914-1991*, Londres, Ed. Michael Joseph, 1995.

⁵ Basta recordar a pouco feliz experiência colonial da Primeira República, com excepção dos mandatos de Norton de Matos em Angola, nos anos 1912-15 e 1921-25, apesar das críticas justificadas que é possível fazer à sua acção, nomeadamente as que foram excelentemente expressas por René Pélissier em “Origines du mouvement nationaliste moderniste en Angola”, *Revue Française d'Études Politiques Africaines*, Paris, Junho de 1966: 14-47. Relativamente ao período do Estado Novo, Nuno M. Vaz, num livro importante, observa: “Curiosamente, se excluirmos (os) grupos de extrema esquerda, não se encontra, até meados dos anos 60, uma oposição abertamente assumida contra a política ultramarina do governo”. E acrescenta em nota de rodapé: “A reacção enérgica de Salazar e a contra-ofensiva das Forças Armadas puderam mesmo contar, em 1961, com o apoio, vocalmente expresso, de sectores da oposição republicana e socialista, para os quais a arquitectura pluricontinental de Portugal não fora obra de um regime político mas de uma Nação” [Cf. VAZ (Nuno Mira), *Opiniões publicas durante as guerras de África*, Lisboa, Quetzal/Instituto de Defesa Nacional, 1997: 232]. A esse propósito é conveniente relembrar - se quisermos transpor essa falta de “diálogo Norte-Sul” para os nossos dias - que a humilhação e o ressentimento decorrentes da antiga dominação colonial persistirão infelizmente século XXI adentro, influenciando estruturas mentais no Terceiro Mundo, sobretudo quando são aproveitadas por governos pouco escrupulosos. Podemos lamentá-lo, mas se o ignorarmos, arriscamo-nos a passar ao lado de um dos factores que determinam, ou alimentam, equívocos persistentes nas relações económicas e políticas entre o Norte e o Sul... Uma visão mais optimista relativamente à África pode ser encontrada em MERLIN (Pierre), *Espoir pour l'Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1996 (prefácio de Jacques Delors). Uma perspectiva pessimista (ou realista) é expressa relativamente à Ásia por DONNET (Pierre-Antoine): *Le choc Europe/Asie*, Paris, Seuil, 1998, pág. 215, por exemplo e relativamente à África num livro onde a problemática da gestão da desordem e a análise da questão da cultura são centrais: CHABAL (Patrick) e DALOZ (Jean-Pascal), *L'Afrique est partie! Du désordre comme instrument politique*, Paris, Economica, 1999.

Anos mais tarde a África do Sul, em condições pelo menos tão difíceis, mostrou que esse caminho era possível. Infelizmente a lição já de nada serve a Portugal nem tão pouco à Angola dos nossos dias.

?

A FUA foi neutralizada em Angola pela polícia política e os seus membros mais proeminentes foram presos ou exilados. A fuga de Sócrates Dáskalos e de outros para França fez reviver o movimento em Paris.

Valerá a pena voltar a falar hoje da FUA? De facto a sua actividade no estrangeiro foi curta: de meados de 1962 a meados de 1963, após o que os seus ex-militantes se dispersaram em vários países. No total, ela existiu realmente dois anos: um no interior de Angola e um no exterior. Só se voltou a ouvir falar nela em 1974, em Luanda. Demasiado tarde: apenas um lampejo equívoco sem duração⁶.

O que significou pois a FUA?

Para alguns, esse pequeno núcleo de angolanos maioritariamente brancos, não teve qualquer influência nos acontecimentos posteriores a 1963.

Para outros, mais preocupados com a verdade histórica, é insuficiente equacionar o problema desse modo. Torna-se necessário fazer o balanço da actividade da FUA até Agosto de 1963, e sobretudo reflectir sobre o seu significado e objectivos, indagando ao mesmo tempo de que modo ele poderia ter servido a descolonização se os líderes nacionalistas a tivessem acolhido.

Quanto ao primeiro aspecto, é necessário recordar que, em França, entre Agosto e Dezembro de 1962, e na Argélia de Janeiro a Agosto de 1963, a FUA teve uma actividade intensa,

⁶ Em 11 de Setembro de 1974 a imprensa angolana escrevia: “Despedida do eng. Fernando Falcão: a FUA é um movimento progressista e emancipalista” onde se anunciava o renascimento da FUA de 1961 reproduzindo declarações de Fernando Falcão cuja lucidez e inteligência política foram notadas (*A Província de Angola*, Luanda, 11/9/1974). Uma semana depois a mesma imprensa reproduzia, em primeira página, as grandes linhas das orientações da nova FUA: “Em Angola cabem todos os angolanos - declarou o presidente da Frente de Unidade Angolana” (Cf. *A Província de Angola*, Luanda, 19/9/1974). Dias mais tarde, um novo e extenso documento: “Independência de Angola: não poderá contrariar o que está democraticamente aprovado pelo consenso português e angolano - afirma-se num comunicado da FUA”. Assumindo um tom conciliatório em relação aos restantes movimentos nacionalistas, a nova FUA parece no entanto mais próxima do MPLA a julgar pela reacção violenta da FNLA de Holden Roberto que, em Fevereiro de 1975, declarava publicamente que a (nova) FUA era “uma das organizações reaccionárias: a FUA, pelo menos a nível estatal, morreu, acabou (...). (Esta) organização deixou de existir mas os organizadores existem, os instintos talvez - e até nos mostrem o contrário - têm o mesmo conceito de reacção” (sic). Cf. “Encontro popular de esclarecimento da FNLA: preparar o povo para o momento actual rumo à verdadeira Angola”, in: *A Província de Angola*, Luanda, 8 de Fevereiro de 1975.

que não deixava adivinhar nem a terrível carência dos seus recursos financeiros nem a escassez numérica de militantes de que dispunha.

Efectivamente, a FUA publicou, em poucos meses, três números de um jornal, o *Kovaso*, clandestina e amplamente difundido em Angola, que não deixou de alarmar as autoridades portuguesas; dirigiu exposições aos chefes de Estado da OUA; enviou informações e estudos diversos sobre a situação de Angola a dezenas de organismos na Europa, Africa e continente americano; efectuou ligações com grupos de apoio franceses e belgas e contactou com pessoas ligadas a Angola, que viajaram expressamente para esses encontros vindas deste território, de Portugal e mesmo dos Estados Unidos.

Toda a sua “produção” mais parecia emanar de um organismo solidamente estabelecido, do que alicerçada na tenacidade de uma dezena de pessoas que viviam dificilmente e só beneficiavam de algumas ajudas (igrejas, associações e partidos anticolonialistas) indispensáveis a esse esforço editorial.

Mais tarde em Argel, onde a maioria dos membros da FUA se instalou a partir de Janeiro de 1963 graças à intervenção generosa do moçambicano Marcelino dos Santos junto das autoridades argelinas, um dos membros da FUA queixava-se ingenuamente à senhora Didar Fawzy, personalidade profissionalmente ligada ao Ministro dos Negócios Estrangeiros Abdelaziz Bouteflika (hoje Presidente da República Argelina), de a FUA ter sido “abandonada” pelo MPLA.

Esta sorriu divertida: *“De que é que estavam à espera? Vocês são meia dúzia de gatos pingados e num ano já fizeram mais trabalho do que os movimentos nacionalistas angolanos todos juntos em dois ou três! Só podem ser perigosos!”*...

Havia alguma verdade nisso, porém de somenos importância face ao papel que a FUA poderia ter desempenhado nos acontecimentos posteriores se alguém tivesse compreendido a sua utilidade. Infelizmente os tempos não se prestavam a uma reflexão em profundidade onde o pragmatismo e o distanciamento sereno servissem de diapasão às decisões importantes.

É a esse propósito que se coloca a questão do significado e potencialidades da FUA. Como poderia ela ter servido uma descolonização diferente e melhor da que ocorreu depois de 1974?

Tentar responder sem ambiguidades seria impossível. Não se pode prever o futuro nem reconstruir a história dizendo o que aconteceria se os factos tivessem sido outros. Julgo, não obstante, aceitável emitir hipóteses com base em pressupostos com algum fundamento empírico.

Um deles era o desejo do MPLA em ser tomado como um movimento “progressista” e “anti-racista”, se não mesmo *multirracial*, imagem que o MPLA gostava de apresentar ao mundo e que correspondia, em parte, às suas origens urbanas, a uma certa mestiçagem dos seus quadros, e, no dizer de alguns investigadores (Mário António Fernandes de Oliveira e, mais recentemente, Francisco Soares⁷ ou José Carlos Venâncio⁸), à sua cultura “crioula”, temas que continuam a suscitar debates nos quais a obra de Alfredo Margarido tem um papel particularmente relevante⁹. Se recuarmos mais no tempo, encontraremos no século XIX vectores que enquadram e ajudam a explicar historicamente as três ou quatro últimas décadas do século XX. Sobre o império português e a sua política colonial, assinala-se, entre outros, o estudo de Valentim Alexandre, *Os sentidos do império*¹⁰. Sobre Angola propriamente dita, duas obras recentes constituem já referências indispensáveis: a de Isabel Castro Henriques¹¹ e a de Maria Emília Madeira Santos¹²

Não é meu propósito discutir estes problemas, mas tão somente referir algumas pistas que, em meu entender e em traços gerais, serviam de pano de fundo ao pretendido modelo, que, no essencial, não correspondeu à prática efectivamente levada a cabo pelo MPLA, nos planos político e organizacional, durante os anos anteriores ao 25 de Abril de 1974.

Sendo a FUA maioritariamente composta por brancos que partilhavam a causa africana, e considerando que a generalidade dos seus membros frequentara as mesmas carteiras liceais de muitos dos dirigentes e militantes do MPLA, era natural que desejasse desenvolver uma acção convergente com aquele movimento nacionalista do qual se sentia próxima.

⁷ Ver SOARES (Francisco), *A Autobiografia lírica de “M. António”*: Uma estética e uma ética da criouldade, Évora, Pendor, 1996, 421 p.

⁸ Ver de VENÂNCIO (José Carlos) sobre essa e outras questões culturais: *Uma perspectiva etnológica da literatura angolana*, Lisboa, Ulmeiro, 1993; *Literatura versus Sociedade*, Lisboa, Vega, 1993; *Colonialismo, antropologia e lusofonias*, Lisboa, Vega, 1996.

⁹ A questão cultural foi abordada por Alfredo Margarido em importantes ensaios. Ver por exemplo: MARGARIDO (Alfredo), *Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1980.

¹⁰ ALEXANDRE (Valentim), *Os sentidos do império: questão nacional e questão colonial na crise do antigo regime português*, Porto, Afrontamento, 1993.

¹¹ HENRIQUES (Isabel Castro), *Percursos da modernidade em Angola- Dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical/Instituto da Cooperação Portuguesa, 1997

A verdade é que nunca, até 1974, os dirigentes do MPLA (para não falar sequer do FNLA) manifestaram interesse na participação de brancos no movimento nacionalista¹³.

Uma ou outra excepção depois de 1968 é sem relevância para o problema.

Os angolanos de origem portuguesa ouviram mais do que uma vez a frase sacramental: “*Camarada: as massas ainda não estão preparadas para ver brancos nas nossas fileiras*” (sic), falsa sentença¹⁴ que, para mais, irá contrastar cruelmente, a partir de 1974, com o febril, indiscriminado e oportunista recrutamento de afiliados brancos em que todos (MPLA, UNITA e FNLA), de regresso a Angola, se empenharam pressurosamente, quando verificaram que a realidade interna era assaz diferente dos *clichés* imaginados no exterior¹⁵.

Todavia, é preciso fazer, neste ponto, alguma justiça ao MPLA.

Se a boa fé dos membros da FUA não pode ser posta em dúvida, a verdade é que este movimento, ainda em Paris, cometeu um grave erro: a publicação (contra a opinião de S. Dáskalos) de um *Programa e Estatutos* que era um verdadeiro “*programa de governo*” para a Angola independente. A acção, produto de um voluntarismo precipitado e de evidente imaturidade política, foi despropositada e suscitou uma justificada desconfiança nos movimentos nacionalistas angolanos. O espectro da Rodésia do Sul de Ian Smith que já despontava, dominava então as preocupações políticas dos responsáveis nacionalistas, em especial de Angola e de Moçambique.

¹² SANTOS (Maria Emília Madeira), *Nos caminhos de África: serventia e posse (Angola - Século XIX)*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1998.

¹³ A dar fé em informações que circulavam na época entre emigrados, não é impossível que pelo menos durante os primeiros anos da década de 60 tivessem sido feitas tentativas para neutralizar a influência de que a FUA poderia dispor. Quando a famosa colecção Marabout publicou a 1ª edição do *Dossier Afrique*, que fazia o ponto da situação africana, na ficha respeitante a Angola lia-se: “Os principais chefes nacionalistas são Agostinho Neto e Mário Pinto de Andrade (MPLA) e Holden Roberto (UPA-União dos Povos de Angola). O seu problema principal é conseguir coordenar esforços. Facto notável, uma fracção de pequenos colonos de origem portuguesa mas instalados em Angola há gerações tomaram o partido da libertação de Angola e colocaram-se ao lado dos africanos”, cf. J.J. Schellens e J. Mayer (Direcção de), *Le Dossier Afrique*, Bruxelas, Ed. Gérard/colecção Marabout, 1962, p. 289. A segunda edição da mesma obra, publicada alguns anos mais tarde, acrescenta uma menção à UNITA mas suprime qualquer referência à FUA. Cf. J.J. Schellen e P. Vandooren (Direcção de), *Le nouveau Dossier Afrique*, Bruxelas, Ed. Gérard/col. Marabout, 1971, p. 350.

¹⁴ Quando certa vez os “brancos” da FUA encontraram casualmente no café Du Berry, se a memória não me falha, um soldado negro que recebia treino militar em Argel, esse representante das ditas “massas”, homem simples e provavelmente analfabeto, abraçou-se a eles chorando emocionado por, pela primeira vez num longo tempo de solidão, encontrar enfim “angolanos”...

¹⁵ A obra notável de Jorge Eduardo da Costa Oliveira, Secretário Provincial da Economia de Angola, conseguiu transformar consideravelmente o panorama económico de Angola de meados dos anos 60 ao início dos anos 70. Os importantes resultados obtidos fizeram de J.E. Costa Oliveira, a seguir a Norton de Matos, o maior e mais decisivo agente da transformação da economia angolana deste século. Mas, apesar da imperiosa necessidade dessa mudança que os tempos impunham, a dinâmica imprimida era tal que J.E. Costa Oliveira acabou por ter dissabores com o governo de Lisboa.

Se é possível, como creio, que esse erro poderá ter turvado durante algum tempo o relacionamento entre a FUA e o MPLA, com culpas da primeira, é improvável que possamos encontrar aí a causa das verdadeiras dificuldades na aceitação da FUA.

Há várias razões para o afirmar, das quais destaco duas:

Em primeiro lugar havia um conhecimento já relativamente antigo do MPLA sobre vários membros da FUA, nomeadamente sobre Sócrates Dáskalos, ex-reitor do liceu de Benguela, figura conhecida no sul de Angola, com provas dadas de insuspeita “angolanidade”.

O relacionamento pessoal consolidado em período anterior à saída de Angola era também um factor que, em África, é geralmente mais importante do que noutros lugares. Parece-me pertinente o argumento de P. Chabal e J.P. Daloz, segundo o qual os sistemas políticos africanos só em aparência se aproximam dos modelos ocidentais, sendo as “formas infra-institucionais”, no sentido de uma “informalização do político” aquelas que essencialmente predominam em África¹⁶.

Em segundo lugar, um dos objectivos da FUA era justamente integrar-se no MPLA (o que reforçava a inoportunidade do dito “*programa de governo*”). Havia mesmo membros da FUA que se consideravam, ainda que informalmente, “militantes incondicionais do MPLA”, zelo excessivo e evidentemente prematuro, por razões óbvias, mas também inábil porque, mesmo considerando essa fusão eminentemente desejável, ela deveria ser precedida de uma negociação como Sócrates Dáskalos o dá a entender no seu texto e o defendeu então.

Esta era indispensável no plano concreto da acção política e ao nível simbólico.

No plano político tal concertação justificava-se, quanto mais não fosse porque a FUA não representava apenas os seus membros no exterior, o que seria irrisório: havia outras pessoas que ficaram em Angola e que ainda confiavam neste movimento. Era do interesse de ambas as partes - FUA e MPLA - que o assunto fosse discutido com profundidade de modo a conjugar esforços que cobrissem tanto o sector africano como o europeu, combatendo mais eficazmente o perigo “rodesiano” que, na altura, era bem real e os racismos sempre possíveis nos dois campos.

No plano a que chamarei “simbólico” a adesão ou não de uma dezena de pessoas de origem europeia ao MPLA era, em si, irrelevante, se esses indivíduos apenas se representassem a si próprios.

Mas não era exactamente assim.

¹⁶ CHABAL e DALOZ 1999, *opus cit.*

A integração da FUA enquanto movimento (ou mesmo até, no limite, a entrada dos seus membros a título individual no MPLA), não poderia deixar de ter consequências, mesmo que só a longo prazo, sobre uma grande parte da população branca de Angola. Se isso tivesse acontecido (que me seja agora permitido entrar no domínio de conjecturas assentes numa observação empírica limitada e numa lógica necessariamente circunstancial) não só não seria impossível que tivessem sido atenuadas inconfessadas tensões raciais como, mais importante, este movimento teria aparecido mais tarde aos olhos da opinião pública como um verdadeiro movimento agregativo e *multirracial*, juntando os actos às palavras.

Não deve ficar excluída a hipótese de que isso pudesse ter funcionado, a partir de 1974, como pólo de atracção para os inúmeros quadros técnicos, maioritariamente brancos, reforço decisivo da reconstrução económica, social e administrativa. Sabemos que foi exactamente o inverso que sucedeu. As dicotomias simplificadoras usuais - “bons” e “maus”, revolucionários e reaccionários, etc. - podem até comportar elementos explicativos de *puzzles* isolados de senso comum, mas estão longe de construir uma sistémica coerente e minimamente satisfatória num plano intelectualmente exigente...

A esse respeito seria útil, por exemplo, rever o estereótipo do “colono” de Angola, tal como surge ainda no imaginário da esquerda europeia e numa certa retórica africana. Ele não é, bem entendido, inteiramente falso. Todavia, a sua generalização abusiva distorce, até à caricatura, um fenómeno de muito maior complexidade do que as análises apressadas deixam antever. O “colono” das últimas décadas, estava longe de se resumir simplesmente à “*image d’Épinal*” do “alarve” de capacete colonial e “chicote na mão”. Milhares de brancos nascidos no país (mesmo se alguns extractos sociais se atolavam em preconceitos irreduzíveis de outras eras) estavam disponíveis para aderir a uma causa e servi-la se a oportunidade lhes fosse oferecida. Para seu infortúnio, e sobretudo para o do povo angolano, essa promessa nunca foi cumprida...

A actividade da FUA enquanto movimento nacionalista terminou com o seu Congresso de Blida, uma vila perto de Argel, em 13 de Agosto de 1963. Esse acontecimento resultou, como explicarei a seguir, do choque entre duas tendências, ambas favoráveis aos MPLA embora de modo diferente. Na época, esta distinção era muito mais dramática do que pode parecer à primeira vista, razão pela qual seria injusto não reconhecer que, se a ruptura teve lugar de forma civilizada, foi graças à moderação e tolerância de Sócrates Dáskalos e à inegável rectidão de Adolfo Rodrigues Maria.

Este episódio pouco conhecido talvez mereça ser contado. A interpretação é da minha responsabilidade, mas penso que completa o relato de Sócrates Dáskalos, ou pelo menos não lhe é infiel.

A divisão da FUA começou a ser assumida pouco depois da chegada a Argel em Janeiro de 1963.

A primeira tendência propunha uma negociação rigorosa com o MPLA e chamar-lhe-ei, esquematizando um pouco, *tendência da "condicionalidade"* (ou dos *"condicionais"*). A segunda tendência afastava essa orientação, substituindo-a por uma *"fidelidade" a priori*, sem reserva nem exigência de *reciprocidade*¹⁷ e será referida como *tendência da "incondicionalidade"* (ou dos *"incondicionais"*).

As repercussões eram totalmente diferentes.

Com efeito a *"condicionalidade"* apontava para uma plataforma negocial onde, com vista ao futuro, pudessem sem explicitados, sem ambiguidades, os direitos da população de origem europeia a par dos da população africana¹⁸, transmitindo para o interior de Angola uma mensagem de *"unidade nacional"*. Sem descurar soluções prioritárias para a maioria da população africana mais desfavorecida e deixando claro que não se buscavam privilégios especiais para os

¹⁷ Segundo Rousseau, uma *reciprocidade* equilibrada atenua a dependência e torna-a compatível com a liberdade. Cf. TAYLOR (Charles), *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, 1953.

¹⁸ A reflexão sobre o tema do confronto entre *igualdade e diferença de identidade* num contexto de liberdade e justiça, tal como é analisado por Charles Taylor (*opus cit.*), estava pouco amadurecido e revestia-se mesmo de alguma ingenuidade no pensamento da FUA. O *"igualitarismo"* subentendido ignorava vectores essenciais dessa problemática. Por exemplo, de que modo seriam reconhecidos como iguais, no domínio da vida política, cidadãos de identidade cultural diferente? Ou ainda, como conciliar as exigências programáticas das duas populações de modo a obter um ponto de equilíbrio entre as *"concepções individualizantes"* próprias do sistema socio-cultural europeu e as *"identidades colectivas"* peculiares da cosmogonia e do tecido social africano? (Ver por exemplo CHABAL e DALOZ 1999, *opus cit.*).

“descendentes de colonos”, a mensagem deveria confirmar, ao mesmo tempo, que estes últimos seriam aceites sem complexos pelo nacionalismo africano. Por razões cujo desenvolvimento não cabe neste local, era óbvio que esse *reconhecimento* implicava condições e cedências, entre as quais a inevitável pré-aceitação de recíproca legitimidade¹⁹.

Uma das suas consequências seria a unidade no combate às tentações previsíveis de uma “*secessão à rodesiana*” de que já se falava e que estava latente em Angola²⁰.

Essa negociação não implicava um confronto com o MPLA, mas, pelo contrário, era do interesse de ambos e constituía mesmo um reforço do MPLA em termos nacionais (logo multirraciais), atraindo, num horizonte mais distante, o apoio das chamadas “forças vivas”, económicas e sociais, que estivessem dispostas a “jogar a carta” da independência. Estas existiam, mas a sua confiança nos movimentos africanos era compreensivelmente muito limitada.

De facto, sobre este ponto o programa do MPLA - deixo de lado outros movimentos angolanos cuja estratégia política se resumia a pouco mais do que um populismo revanchista - limitava-se a repetir até à exaustão o *leitmotiv* de que a luta era “contra o colonialismo e não contra o povo português”, o que cobria tudo e não dizia nada.

Por isso um acordo sobre a integração da FUA no MPLA afigurava-se, para alguns, de grande importância numa perspectiva *nacional* de longo prazo. Essa ideia parecia, não obstante, de algum modo bizarra nos meios anti-colonialistas europeus e africanos que tinham esquecido a lição

¹⁹ A temática do *reconhecimento* mereceu uma análise aprofundada de Hegel no seu *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, 1991. Mais recentemente, Charles Taylor demonstrou que a exigência do *reconhecimento* é uma das forças que sustentam os movimentos políticos nacionalistas e constitui um factor de *identidade* (C. Taylor, *opus cit.*). No caso de Angola, em termos da nação idealizada no início dos anos sessenta, haveria necessidade de um *mútuo reconhecimento* entre as populações africana e europeia como condição prévia da formação de uma nova *identidade* que conduzisse, para retomar a expressão de Gadamer, a uma “*mistura de horizontes*”. Essa *identidade nacional* intersubjectiva, mais complexa do que a simples sobreposição das *identidades* (monológicas) em presença, passava impreterivelmente por uma aprendizagem que teria, nas sucessivas convergências negociadas, um efeito dialógico, no sentido do termo dado por Taylor. Isso poderia incluir - e nada prova que as condições não existissem potencialmente - a participação directa de “descendentes de colonos” na própria luta armada africana, tal como outros “descendentes de colonos” já o tinham feito no século XVIII quando declararam a independência dos Estados Unidos da América após oito anos de luta durante os quais a Inglaterra sofreu “pesadas baixas humanas e fortes perdas financeiras” (Cf. G. B. TINDALL e D. E. Shi, *America: A Narrative History*, Nova Iorque, Norton, 4ª ed. 1996: 238.)

²⁰ Em princípios de 1963 a Grã-Bretanha dissolveu a Federação das Rodésias e Niassalândia criando o Malawi, a Zâmbia e a Rodésia. Em 1965 a Rodésia do Sul declarou unilateralmente a independência e instalou um governo exclusivamente branco. Em Angola essa possibilidade, com raiz em meios da direita e extrema-direita, era igualmente bem real nos anos 60-70. Aliás chegou a ter lugar uma conspiração que fracassou. Soube-se, mais tarde, que fora manipulada por São José Lopes, director da PIDE em Angola e, segundo parece, personagem com ambições políticas. O embaixador Luís Gonzaga Ribeiro confirmou-o recentemente ao jornal *Expresso* (Cf. *Expresso*, Lisboa, 7/08/1999)

de William James: “*Quando se encara os factos olhos nos olhos, o mundo do diabo já não parece tão vasto nem tão profundo*”. Lamentavelmente, os que *olhavam* os factos não podiam encarar o que não *viam*. Talvez, nas palavras amargas do Rei Lear, porque tivessem “*olhos de vidro*”...

É certo que o ingresso da FUA no MPLA constituía, de imediato, uma questão delicada e teria certamente custos.

O MPLA sofreria indubitavelmente (como parece ter acontecido) pressões externas e internas opostas a essa eventualidade.

Em primeiro lugar, externamente, era claro que o reforço do movimento em quadros oriundos do próprio país (não seriam nem “mercenários” nem “cooperantes”), tecnicamente preparados e com motivação pessoal, desagradaria a forças externas que contassem (conscientemente ou não) com a fraqueza em recursos humanos dos africanos para melhor exercerem a sua influência sobre o curso dos acontecimentos, o que aliás se verificou. Como diria Eça, tudo a coberto do “manto diáfano” do pensamento correcto... Ao mesmo tempo, os efeitos provavelmente *moderadores*, decorrentes da entrada em cena de nacionalistas brancos, perturbariam os postulados de certos ideólogos europeus e americanos, cujo paternalismo gostava, como Moisés, de mostrar o caminho empunhando as tábuas da Lei...

Em segundo lugar, internamente, surgiriam sem dúvida pressões no seio do MPLA, exercidas por determinados grupos que, para além de terem o péssimo hábito de confundirem a “*vontade do povo*” com a sua própria (já vimos no exemplo dado na nota de rodapé nº 14 o quanto isso revelava de ignorância acerca desse mesmo povo), esqueciam que se o colonialismo era, efectivamente, o adversário do nacionalismo africano, também não deixava de o ser, em larga medida, de milhares de brancos que se consideravam angolanos (o epíteto de “*portugueses de segunda*” era profundamente ressentido por uma maioria nascida em Angola, que, convém lembrar, pertencia no essencial às classes média e média-baixa, assalariada ou proprietária em regime de empresa individual²¹) mas que, por razões conjunturais ou de hibernação política, não possuíam meios de se afirmar como tal.

²¹ Ver por exemplo: NEWITT (Malyn), *Portugal in Africa: The Last Hundred Years*, Londres, 1981: 170.

Sem ter a pretensão de colocar direitos de africanos e europeus no mesmo prato da balança dos injustiçados (as carências e desfavorecimento de uns não tinham comparação com os outros), em última análise e apesar das ambiguidades de um processo intrincado, é legítimo afirmar que o colonialismo do Estado Novo se opunha aos interesses mais vitais de ambos, mesmo se as aparências escamoteavam essa questão fundamental.

A esse propósito é necessário abrir um parêntese para tentar esclarecer alguns pontos.

A “resistência” propriamente dita ao colonialismo por parte do sector branco era sem dúvida praticamente inexistente. Ela restringia-se a núcleos minoritários de intelectuais cuja acção era bastante diluída devido à censura e às severas restrições às liberdades cívicas. Mesmo assim, a fraseologia “unitária” da propaganda colonialista disfarçava mal uma grande desconfiança em relação à população branca²², sobre a qual exercia uma constante vigilância, em particular no que se referia às suas elites.

Eduardo Lourenço, num virulento artigo comentando uma declaração de um ex-governador de Angola, coronel Viana Rebelo, que classifica de “bufarinheiro em pânico”, sublinha que tal declaração constituía, involuntariamente, nas suas “linhas e entrelinhas” uma “machadada implacável na beata mitologia colonial do nosso regime”, nela se pondo, inclusivamente em causa a “*solidariedade integral da própria massa branca angolana com os interesses da Metrópole, o que não é de admirar, de resto*”²³.

Entre os intelectuais de origem europeia, sem falar do poeta Alexandre Dáskalos (irmão de Sócrates) prematuramente falecido em 24 de Fevereiro de 1961, bem como de nomes conhecidos²⁴ como Castro Soromenho (nascido em Moçambique), Luandino Vieira (nascido em Portugal), António Jacinto, Henrique Abranches (nascido em Portugal), António Cardoso e outros²⁵, havia também quem se ocupasse, no plano cultural, de um trabalho que, embora não fosse directamente “político” *stricto sensu*, enveredava por caminhos que, nas suas consequências (e intencionalidade) iam, a longo prazo, no mesmo sentido: sublinhar a dignidade de valores africanos

²² Contrariamente ao que se pensa, essa desconfiança da “Metrópole” tinha razões que remontam ao século XVI, como se poderá verificar na *História de Angola* de Ralph Delgado. Sobre este assunto ver eventualmente: TORRES (Adelino), *O Império Português entre o Real e o Imaginário*, Lisboa, Escher, 1991.

²³ Cf. Eduardo Lourenço, “Mitologia colonialista e realidade colonial”, *O Jornal*, Lisboa, 9/3/1979 (sublinhado meu).

²⁴ Alfredo Margarido, “Literatura Angolana: do protesto à luta armada e à independência - A prosa, os elementos proféticos e o combate”, *Diário Popular*, Lisboa, 26/02/1976.

²⁵ Ver João Maria Vilanova, “Ruptura ou continuidade na poesia angolana?”, *Angola/Revista*, Luanda, 27/9/1974

alheios à cultura europeia e incentivar ou divulgar autores que os defendiam ou que com eles se identificavam.

A Sociedade Cultural de Angola (SCA), de que o signatário deste preâmbulo foi um dos últimos secretários-gerais, em 1961, desempenhou esse papel até ser fechada pela PIDE. Não sendo, como disse, uma associação “política”, não deixou de constituir o maior bastião dessa “resistência cultural” sob a presidência do advogado e ensaísta português Eugénio Ferreira, que ocupou depois altos cargos na já independente República Popular de Angola.

A SCA editou durante alguns anos, com irregularidade, a revista *Cultura* que teve grande influência e participou empenhadamente nesse esforço de dar a palavra à cultura africana e aos homens que a viviam²⁶.

Também é de salientar a existência de outros grupos - maioritariamente brancos - “*não políticos*”, onde tarefas semelhantes eram prosseguidas com dedicação e desinteressadamente. Por exemplo os conhecidos “*Cadernos Imbondeiro*” dirigidos por Leonel Cosme e Garibaldino de Andrade (portugueses radicados) que prestaram relevantes serviços à cultura em Angola, bem como a “*Colecção Bailundo*” editada por Inácio Rebelo de Andrade e Ernesto Lara Filho, que tiveram uma actividade editorial mais efémera²⁷.

No âmbito difícil do jornalismo (a vigilância policial neste campo era ainda mais apertada), é justo relembrar a actividade do quotidiano *ABC* de Luanda que, cercado (e, poder-se-ia dizer, constantemente “trucidado”) pela censura, sobrevivia em 1961 com quatro elementos: o director Machado Saldanha, um velho e honrado democrata; o chefe de redacção Acácio Barradas, hoje no *Diário de Notícias* de Lisboa; e dois redactores: Adolfo Rodrigues Maria e o signatário. No sul de Angola, *O Intransigente de Benguela*, dirigido por Victor Silva Tavares, fazia jus ao seu nome e conhecia uma existência precária.

Este distanciamento em relação ao regime era eminentemente suspeito aos olhos da oficialidade, para quem os conceitos de “democracia” e sobretudo de “angolanidade” ou “africanidade” tomavam foros subversivos. Essa *negação do Outro*, que Alfredo Margarido bem

²⁶ Vd. referência à SCA e a *Cultura* in: Edmundo Rocha, “Viriato da Cruz, o rosto político do grande poeta angolano”, revista *Afro-Letras*, Lisboa, Ed. Casa de Angola, vol. 1, nº 1, Março 1999, pp. 21-27 (excerto da obra, do mesmo autor, *A génese do nacionalismo angolano, período entre 1950 e 1964*, em vias de publicação)

²⁷ Inácio Rebelo de Andrade, *Saudades do Huambo (Para uma evocação do poeta Ernesto Lara Filho e da “Colecção Bailundo”)*, Évora, Ed. NUM, 1999.

desmascarou num dos seus artigos²⁸, típica do colonialismo, tinha raízes no Acto Colonial de 1930 que definia Portugal como uma entidade mítica estendendo-se “do Minho a Timor” guiada por um princípio de “*assimilação*” (teórica), o qual implicava a *rejeição* (essa bem real) de qualquer “*particularismo*”... Conceda-se, no entanto, que apesar da sua hipocrisia notória²⁹, nunca o colonialismo salazarista emitiu Bilhetes de Identidade que mencionassem a raça...

Por último, são igualmente conhecidas as tensões entre as Associações Económicas de Angola e o Governo de Lisboa a propósito do proteccionismo e do chamado “espaço económico português”. Nos anos setenta atingiram uma intensidade inquietante para os interesses metropolitanos, como se pode constatar na imprensa da época (*Diário de Luanda e Província de Angola* nomeadamente).

Num outro plano, também era em boa parte falsa a amálgama que muitos nacionalistas africanos no exílio faziam entre “população africana” e “militares portugueses”. Por motivos vários - por vezes contraditórios entre si, é verdade - houve inúmeros exemplos significativos de “hostilidade entre militares portugueses e populações brancas nos territórios africanos”³⁰, o que desmentia, em todo o caso, ideias sumárias que indiferenciavam as duas partes e pouco tinham a ver com a realidade efectivamente vivida.

Fechado este parênteses, voltemos à FUA.

Pode de certo modo considerar-se que os partidários da “negociação” com o MPLA representavam uma vertente por assim dizer *moderada*, na medida em que o seu pragmatismo atendia aos condicionamentos da génese da FUA em 1961 no interior de Angola, os quais determinavam os parâmetros da sua actuação no exterior. Reconhecendo instintivamente que a margem de manobra da FUA era estreita, os *moderados* procuravam agir com realismo³¹.

Em contrapartida, os “*incondicionais*” tinham uma perspectiva assaz distinta. A sua tese, de um optimismo imoderado que excluía dúvidas, consistia, como já disse, numa “adesão” axiomática ao MPLA, sem que a FUA colocasse condições ou salvaguardasse princípios que

²⁸ Alfredo Margarido, “Poesia angolana”, *A Província de Angola*, Luanda, 29/01/1975,

²⁹ Ver um exemplo dessa hipocrisia no brilhante livro de José Gil, *Salazar: a retórica da invisibilidade*, Lisboa, Relógio d’Água, 1995.

³⁰ Ver VAZ 1997, *opus cit.*: 327-328.

³¹ Advogando, nomeadamente, um relacionamento cordato entre a FUA e quaisquer pessoas ou grupos africanos, independentemente da sua opção política, o que não acontecia com a *tendência “incondicional”* cujo sectarismo era, como se costuma dizer, “mais papista do que o Papa”, atingindo por vezes o despropósito.

constituíam a sua própria razão de ser. Essa atitude exorcista apenas obedecia ao critério restritivo da “*solidariedade revolucionária*”, grandiloquente mas vazio de substância.

Com efeito, limitando-se a esperar uma hipotética (e, nesses condições, ainda mais improvável) decisão do MPLA, não se alicerçando em indícios palpáveis de que o assunto viria sequer a ser considerado, essa tendência assumia, ao fim e ao cabo, uma postura de crente.

Os “*incondicionais*” professavam uma vulgata *marxista-leninista* - um desses conceitos que se carregou com mais peso do que ele podia suportar - profundamente contraditória, aliás, com a base social da FUA. Essa particularidade iria ajudar a precipitar o seu isolamento em relação à população de origem europeia e afastou, entretanto, todos aqueles que visitaram o grupo quando este se encontrava em Paris³². Paradoxalmente, dificultava ainda mais uma aproximação ao MPLA, pois o “diálogo” dependia exclusivamente - o que eles não compreenderam - da capacidade de negociação da FUA, a qual resultava, por sua vez, da representatividade junto da população branca. Um círculo vicioso que o monolitismo da ideologia ocultava³³.

É possível concluir (se fizermos abstracção de alguma elite angolana para quem a prevalência de um “*afrocentrismo*” dúbio³⁴ satisfazia ambições pessoais) que o principal beneficiário da marginalização ou desaparecimento da FUA era o próprio colonialismo salazarista, como o atesta a preocupação da PIDE em neutralizá-la³⁵.

³² O último, que se dispunha aliás a integrar a FUA, foi Carlos Serrano (hoje professor de antropologia da Universidade de S. Paulo, Brasil) que chegou a Argel no mês de Agosto de 1963, ou seja no momento preciso em que, gorando as suas expectativas, a ruptura estava praticamente consumada no interior da FUA. Mais tarde, antes de partir definitivamente para o Brasil onde adquiriria a nacionalidade brasileira, Carlos Serrano instalou-se na Suíça, encaminhando daí (não sem alguns problemas pessoais com as autoridades helvéticas) a mesada que Sócrates Dáskalos enviava da China com destino à sua família em Portugal.

³³ Emprego aqui o conceito de “ideologia” no sentido de Legendre, para quem “as ideologias são de facto substitutos secularizados da teologia política e do sistema de crenças” (Cf. LEGENDRE (P.), *Sur la question dogmatique en Occident*, Paris, 1999: 59). Quanto à abordagem dita “*marxista-leninista*”, é verdade que ela foi, durante algum tempo, comum à maioria dos membros da duas tendências. Porém as contradições surgiram desde muito cedo e agravaram-se rapidamente.

³⁴ No sentido de que só eram africanos os negros de África, como se podia deduzir da ideia ambígua de uma “*África para os africanos*” reivindicada pela primeira vez na Conferência de Acra em 1958 (Cf. VAZ 1997, *opus cit.*). Em 1999, o ditador líbio M. Khadafi reafirmava ao jornal francês *Le Figaro* que “*não há nações nem raças em África (...). Há apenas uma raça africana negra, unida e constituída por várias tribus*”. Não é difícil prever que, enquanto houver quem defenda pensamentos indigentes como este, a África não irá a parte nenhuma. Cf. *Le Figaro*, Paris, 20/8/1999, citado por Mário Matos e Lemos num artigo vigoroso: «Os “Estados Unidos da África”», *Público*, Lisboa, 28/8/1999.

³⁵ A PIDE prendeu muito gente por simples suspeita de pertencerem à FUA. Foi o que aconteceu, por exemplo, com o escritor Alfredo Margarido em 1962.

O afastamento voluntário de Sócrates Dáskalos depois do Congresso da FUA em Agosto de 1963 (Blida), cortou os derradeiros laços entre o que poderia restar da FUA no interior e os seus elementos no exterior.

Os *moderados* que estavam a seu lado não encontraram eco nem compreensão nos movimentos africanos. Apesar de, nesse congresso, os seus argumentos se terem sobreposto convincentemente à retórica mecanista dos “*incondicionais*”, a ruptura era inevitável e a reorganização da FUA uma tarefa já impossível.

Privados igualmente de contactos directos com os meios anti-colonialistas europeus, que tinham sido *curto-circuitados* de maneira pouco clara pelo elemento mais influente da facção “*incondicional*”, como Sócrates Dáskalos refere no seu livro (a maioria dos membros da FUA era demasiado jovem e inexperiente para se ter apercebido a tempo), os *moderados* constataram que os dados estavam irremediavelmente viciados pela falácia de um “*sentido da História*” que tudo envolvia, imobilista e fechada ao questionamento. Salvo deslealdade aos compromissos morais assumidos, nada mais lhes restava do que deixar para trás projectos (ou ilusões) já sem préstimo.

Pouco depois do Congresso de Blida, aquele elemento mais responsável dos “*incondicionais*” sumiu-se curiosamente para outras paragens.

Com duas excepções tardias, houve quem continuasse a sobreviver na órbita do MPLA, sem resultados evidentes em termos de actuação política digna de registo. Mediocridade compreensível, neste último caso, se nos lembrarmos da asserção de Michael Polanyi: as pessoas que não podem libertar-se do sentimento de que “desempenham um papel” tornam-se incapazes de convicções³⁶.

?

Não é objectivo deste preâmbulo ser libelo acusatório ou intentar processos que seriam vãos.

Pretendo tão só projectar alguma luz sobre o que é, a meu ver, o principal ensinamento do livro de Sócrates Dáskalos: *a história de uma oportunidade perdida*. Questão de pormenor

³⁶ Cf. POLANYI (Michael), *The Logic of Liberty*, 1951.

talvez, mas cujo conhecimento não será porventura inútil quando chegar a hora distante da reflexão ou do exame de consciência. História como tantas outras feita de erros que devem ser recordados e de pequenas e grandes traições que é preferível esquecer. John Dewey dizia, com razão, que “os erros não são apenas uma infelicidade inevitável a deplorar ou pecados que, no plano moral, se devem expiar e perdoar. São também lições que provam que se utilizou mal a inteligência e indicações para fazer melhor” (*Reconstruction in Philosophy*, 1920).

O 25 de Abril de 1974, deixando a descoberto a total impreparação dos intervenientes, portugueses e angolanos, mostrou que isso já não era possível. Ao pôr a claro a imensa responsabilidade política e moral dos governos salazaristas e caetanistas, também não ilibou os políticos angolanos.

O general MacArthur afirmou certa vez que “*todas as guerras perdidas resumem-se em duas palavras: demasiado tarde*”. É de facto demasiado tarde para reparar o que já não tem remédio. Mas, pensando nas jovens gerações, é sempre tempo de cuidar da verdade das coisas e tirar ilações construtivas dos actos dos homens. Acrescente-se também, parafraseando as belas palavras de M. Fátima Bonifácio no livro citado nas primeiras linhas deste preâmbulo, que se esquecermos o que fomos perdemos a ideia de quem somos...

Cerca de trinta e seis anos depois dos acontecimentos descritos, é porventura infrutífero tentar igualmente conceber o que seria actualmente Angola se o MPLA tivesse sido capaz de utilizar o trunfo da FUA (nas suas consequências *moderadas*) de maneira realista.

Não obstante, considerando os factos expostos e os argumentos que tentei demonstrar, que me seja permitida uma afirmação que não considero gratuita nem tão pouco utópica: **em 1974 Angola poderia ter alcançado um compromisso equivalente ao conquistado um pouco mais tarde na África do Sul por Nelson Mandela e Frederic W. de Klerk.**

Não creio que haja motivos para a considerar absurda, principalmente se nos lembrarmos que, até à libertação de Nelson Mandela (1990), ninguém imaginava possível o que se passou posteriormente naquele país.

Hoje a vida quotidiana em Angola poderia até não ser mais exaltante do que noutros países africanos, mas atrevo-me a pensar - de um ponto de vista exclusivamente analítico - que, fossem quais fossem os escolhos, teria sido mais difícil, se não mesmo improvável, chegar à tragédia actual,

testemunhada pela voz angustiada de bispos angolanos como de verdadeiro “extermínio” de populações (*Público*, Lisboa, 6/8/1999).

Se pensarmos no caos em que Angola se encontra mergulhada, é demasiado fácil atribuí-lo às consequências da guerra, como alguns nos querem fazer crer. A guerra acabou por se tornar, é certo, um parâmetro central da crise angolana. Mas é necessário averiguar as suas origens, retrocedendo aos primeiros anos de independência, ou revisitando outras memórias mais distantes.

Quanto ao período do pós-independência, de 1975 aos anos 90, Manuel Ennes Ferreira, numa investigação exemplar³⁷ demonstra satisfatoriamente que a guerra é menos a causa do que a consequência de uma estratégia feita de imperícia económica e de uma discutível orientação política.

Não se ignoram, é claro, as contingências internacionais do momento, as dificuldades estruturais próprias dos países africanos nem as responsabilidades que incumbem ao antigo colonialismo³⁸. O que pretendo dizer para além disso é que talvez o desastre angolano pudesse ter sido evitado ou grandemente atenuado se, uma dezena de anos antes da independência, a história tivesse tomado outro curso.

?

O livro de Sócrates Dáskalos constitui um serviço e um tributo a Angola, paixão da sua vida.

Como é humano, a sua vida e acções têm virtudes e defeitos com os quais podemos concordar ou não. Mas o testemunho que nos deixa é, ao fim e ao cabo, uma lição subtil de coerência e lealdade à cidadania que escolheu. Qualidades que rareiam ou soçobraram na Angola que (des)conhecemos...

³⁷ FERREIRA (Manuel Ennes), *A indústria em tempo de guerra (Angola, 1975-91)*, Lisboa, Edições Cosmos/Instituto de Defesa Nacional, 1999.

³⁸ Como CHABAL e DALOZ (cf. *op. cit.*) observam oportunamente, mesmo que as responsabilidades do colonialismo tenham sido grandes e duráveis, os políticos africanos seriam bem avisados em tomar consciência, vinte ou trinta anos decorridos depois das independências, que se fazem cada vez mais raros os europeus dispostos a expiar os pecados das velhas gerações dos “bons velhos tempos coloniais”. As gerações vindouras merecem o esforço de uma nova postura intelectual, mais virada para a descoberta do futuro do que para a digestão repetitiva de pratos requeitados...

Adelino Torres