

## Quando chove rebentam os troncos: etnicidade e nacionalismo na poesia e no pensamento do intelectual angolano Arlindo Barbeitos

Anita Martins Rodrigues de Moraes<sup>1\*</sup> 

<sup>1</sup> Universidade Federal Fluminense (UFF) - Brasil

\*Autor de correspondência: [anitamoraes@id.uff.br](mailto:anitamoraes@id.uff.br)

### RESUMO

No presente estudo, trato do projeto literário de Arlindo Barbeitos (1940-2021) investigando a relação que sua poesia trava com as formas tradicionais, ou seja, com o repertório cultural das grandes etnias angolanas. Pretendo sugerir que o complexo nacionalismo que atravessa sua obra desde *Angola Angolê*, *Angolema* (1976) e *Nzaji* (Sonho) (1979) é marcado por questionamentos que se agudizam em seus últimos livros de poemas, *Fiapos de sonho* (1992) e *Na leveza do luar crescente* (1998), bem como em sua tese de doutorado em antropologia e história colonial, publicada com o título *Angola-Portugal: Representações de si e de outrem ou o jogo equívoco das identidades* (2011).

#### PALAVRAS-CHAVE:

Nacionalismo literário  
Poesia angolana  
Poesia Oral Bantu  
Angola  
Guerras de  
Independência e  
Pós-independência

**SUBMETIDO:** 10 de fevereiro de 2025 | **ACEITO:** 5 de abril de 2025 | **PUBLICADO:** 31 de outubro de 2025  
© fólio - revista de letras 2025. Licença/Licence: [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Na entrevista-prefácio a *Angola, Angolê, Angolema*, de 1976, Arlindo Barbeitos afirmava que, ao forjar sua voz poética, empenhava-se em interpretar aquilo que seria “a sua Angola”, recorrendo, para tanto, a “formas tradicionais, canções antigas africanas” (Barbeitos, 1976, p.2). Em sua avaliação, as “línguas africanas foram capazes de uma poesia oral belíssima, por que não seriam capazes de uma poesia escrita belíssima também?” (Barbeitos, 1976, p.8.) A poesia que elaborava em português angolano deveria conviver com as de outras línguas, de maneira que não se esperasse que o português, ainda que africanizado, se tornasse “a única língua a ser falada pelo povo angolano”, pois isso seria um “massacre cultural terrível” (Barbeitos, 1976, p.7). Todavia, ao propor interpretações para alguns de seus poemas – o poeta parece sugerir que estariam carregados de mensagens a serem decifradas –, afirma que, se “no passado a cultura antiga” teria “bastado para uma vida aceitável, agora já não basta” (Barbeitos, 1976, p.9), insinuando-se uma temporalidade (antigo

*versus* agora) que localiza sua poesia num presente gerador de futuro, como também “as formas tradicionais e canções antigas” num tempo passado carente de atualização. Propõe, assim, um programa literário nacionalista que defende a diversidade linguística, cultural e poética, mas que também distribui tal diversidade numa linha temporal (passado-presente-futuro) e delimita a pertinência, o valor e a função de cada elemento numa Angola a se construir.

Na breve “Advertência” que apresenta seu segundo livro de poemas, *Nzaji (Sonho)*, de 1979, Barbeitos reitera o compromisso de sua poesia com a construção de Angola (notemos que o título do livro recorre a uma palavra da língua kimbundu, seguida de sua tradução para o português). O poeta afirma que “o recurso às formas híbridas e ao português implicam adesão a uma Angola que é processo longo, conseqüente à presença de elementos vários, mesmo antagônicos, integrando-se, ou não, em sínteses que o tempo vai demarcando.” (Barbeitos, 1979, p.1.) Trata-se de lidar com a desagregação operada pelo “facto colonial”, que levou as “cosmologias africanas” a se decomporem e que agora ressurgem “em português ou nas línguas nacionais e entremeadas de componentes europeus” (Barbeitos, 1979, p.1). Para Barbeitos, “apenas o seu conhecimento [de tais cosmologias, “ideologias prestes a dissiparem-se”] possibilitará uma expressão literária que será propriamente angolana menos pela geografia ou, talvez, conjectura histórica, que pela forma.” (Barbeitos, 1979, p.2.) É de se destacar que o autor sinta necessidade de defender seu projeto da possível acusação de reacionarismo, rejeitando um “desejo de retorno a um passado pretendido como paradisíaco” e chamando à “reconquista do tempo roubado” em termos de atualização/depuração via literatura. Sua poesia quer, assim, ser reconhecida como angolana (para tanto, elementos africanos são incorporados e apontados) e ser entendida como progressista, feita por um poeta que “adere à transformação racional do seu mundo.” (Barbeitos, 1979, p.2.) Caso contrário, como afirmara na apresentação de seu livro de estreia, ele seria um “traidor” (Barbeitos, 1976, p.3).

A apresentação de seus dois primeiros livros, bastante articulados entre si, não é alheia aos parâmetros nacionalistas dos organizadores e prefaciadores das antologias da Casa dos Estudantes do Império (CEI). Arlindo Barbeitos relata, em sua alentada entrevista a Michel Laban (realizada em 1987 e publicada em 1991), que fora estudar em Lisboa em 1958, tomando,

então, contato com “o pessoal angolano” da Casa: “fui contactando os mais-velhos, que foram encaminhando o garoto que eu era” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.588). A antologia *Poetas Angolanos*, organizada por Carlos Eduardo Ervedosa e que conta com estudo de Mário António Fernandes de Oliveira, data de 1959. A segunda antologia, também intitulada *Poetas Angolanos*, é de 1962 e foi prefaciada por Alfredo Margarido.

Em seu estudo, que consiste no registro de palestra proferida na Sociedade Cultural de Angola, Mário António destaca a riqueza da “poesia tradicional dos povos de Angola”: “Só o desconhecimento é responsável por que a considerem como manifestação inferior ou inexistente.” (Oliveira, 1994, p.31.) Poesia “socialmente enquadrada e servindo a fins sociais, ela está presente em quase todas as manifestações da sabedoria popular, quer associada ao canto, quer subjacente às diferentes formas de literatura oral: conto, provérbio, adivinha.” (Oliveira, 1994, p.31.) Como exemplos, Mário António cita provérbios kikongo, recolhidos e traduzidos por Henrique Lopes Guerra, e adivinhas cuanhamas, recolhidas e traduzidas pelo Padre Carlos Estermann em sua *Etnografia do sudoeste angolano*. Vejamos:

#### ADIVINHAS CUANHAMAS

P - Construí uma cubata de um só pau.

R - O cogumelo.

P - As velhas da nossa casa vestem muitas peles.

R - O milho (Alusão ao folhedeo que envolve a maçaroca).

P - Uma figueira brava está de um lado com frutos maduros, do outro está com as folhas a rebentar.

R - Os homens, uns estão a morrer, outros estão a nascer.

#### PROVÉRBIOS KIKONGO

- No pássaro de cabeça cortada comem cem pombas.

Quer dizer:

Um facto de importância é objeto de opinião pública.

- Quando chove rebentam os troncos.

Quer dizer:

Como as árvores impotentes para resistir à ação da chuva, a vontade dos homens não resiste à vontade do povo.

(Oliveira, 1994, p.33.)

Mário António, que considera ser “nos provérbios e nas adivinhas que se podem encontrar os melhores exemplos de elaboração poética” (Oliveira,

1994, p.32), pergunta: “Não será isto poesia? E se não é, o que é então a poesia?” (Oliveira, 1994, p.34.) A ênfase dada à elaboração poética, ao trabalho com a forma (métrica, acento rítmico, paralelismo) parece se opor a preconceitos que levariam a supor insuficiente elaboração formal na poesia oral. Adiante, porém, ao tratar da “poesia angolana”, afirma que “como produto cultural do homem angolano, tal qual ele é – pelo menos o que é intelectualizado (e só este até agora tem sido capaz de expressão literária) – que, através de sua formação europeia, não perdeu elementos culturais negros nem sua consciência de homem com determinada posição.” (Oliveira, 1994, p.38.) Aqui, a poesia tradicional parece se situar no âmbito dos “elementos culturais negros” que podem garantir, como certos traços das línguas africanas, a angolanidade de uma poesia escrita em português. Barbeitos não parece, assim, destoar muito do programa de Mário António: a poesia oral tradicional, “tão rica e viva” (Oliveira, 1994, p.31), tem um papel a desempenhar na formação da literatura angolana escrita em português.

Nos seus dois primeiros livros, o nacionalismo literário de Barbeitos articula uma demanda pela forma.<sup>1</sup> São reconhecíveis traços da adivinha, do provérbio e da canção, especialmente o paralelismo, a justaposição, a repetição, a recorrente referência à natureza e o recurso a um simbolismo particular. A comparação a se explorar e uma mensagem a se decifrar atualizam o jogo da adivinha e do provérbio nos poemas. Vejamos *Angola, Angolê, Angolema* (Barbeitos, 1976) mais de perto:

lagoa escura de olhos de ouro  
(noite que com suas estrelas  
na água se afogou)  
é silêncio molhado  
de gerações antigas  
que jacaré sem perturbar ondeia  
lagoa escura de olhos de ouro  
(noite que com suas estrelas  
na água se afogou)  
(p.38)

noite de chuva  
é braseiro sem lume  
não tem lua, nem estrelas

irmão, acende tua vela

---

<sup>1</sup> Sobre esta demanda estética da poesia de Barbeitos, cuja experimentação privilegia a concisão e dialoga com repertórios diversos (incluindo a poesia em língua alemã e a poesia oriental), conferir a dissertação de Thiago Aires (2009). Conferir também estudo de Ana Mafalda Leite (2012).

e guarda a chama  
hiena rondando teme a luz  
e fogo se dá sem se ficar com menos

noite de chuva  
é braseiro sem lume  
não tem lua, nem estrelas  
(p.49)

A seguir, poemas de *Nzaji (Sonho)* (Barbeitos, 1979):

riso húmido  
pendendo enroscado  
em teu dedo  
como cobra verde  
em ramo seco  
(p.12)

vogando  
vogando vem  
um dongo  
sem ninguém  
cirandando  
cirandando vem  
uma menina  
sem o seu bem  
marchando  
marchando vem  
um soldado sem vintém  
voando  
voando vem  
um pássaro que nem asas tem  
vogando  
vogando vem  
um dongo sem ninguém  
(p.14)

pés magoados  
em tua mão

borboletas da noite  
repousando  
no recôncavo de coco quebrado  
(p.15)

catatos  
em haste verde

baloçando

cacos de arco-íris  
em tarde de chuva  
(p.20)

Os dois livros, publicados em Lisboa pela Livraria Sá da Costa Editora, contam com um “Elucidário” em que são esclarecidos os sentidos de palavras

como “dongo”, “canoa de pescadores do mar”, e “catato”, “certas lagartas multicolores e comestíveis” (Barbeitos, 1979, p.51)<sup>2</sup>. No entanto, para o autor, o “bom entendimento de muitas figuras pressupõe o conhecimento do seu significado nas culturas locais. Assim, por exemplo, arco-íris, por vezes ligado à cobra, representa tal como esta um poder maléfico.” (Barbeitos, 1979, p.1.) Conhecer as “culturas locais” torna-se um pressuposto para a boa compreensão: a leitura da poesia de Barbeitos parece demandar do leitor alguma familiaridade com o acervo da “poesia tradicional oral”, seja por contato direto, seja através da recolha feita por folcloristas e etnógrafos desde o século XIX.<sup>3</sup>

No prefácio à segunda antologia *Poetas angolanos*, de 1962, Alfredo Margarido afirmava que “a poesia angolana não pode ser apenas aquela que é escrita em língua portuguesa, mas também aquela – ou mais propriamente aquelas, pois devemos considerar as línguas das várias etnias presentes na geografia angolana – que se exprime nas línguas autóctones.” (Margarido, 1994, p.81.) A antologia contém, assim, uma seção intitulada “Poesia angolana de expressão bantu”, na qual encontramos, entre outros, poemas orais também recolhidos, traduzidos e publicados pelo Padre Carlos Estermann (como os citados por Mário António de Oliveira e transcritos acima). Vejamos um deles, cuanhama, na tradução para o português:

O bicho esfomeado de Nangobe passou a noite a chorar,  
A hiena uivou toda a noite,  
O bicho esfomeado berrou durante a noite!  
Um companheiro nosso não regressou.  
(Margarido, 1994, p.244)

Ao poema, segue-se uma explicação: “Este poema anuncia a morte dum guerreiro. Põe em relação o uivar lúgubre da hiena com a má notícia da morte do guerreiro.” (p.244.) Uma nota também esclarece que Nagobe é “nome poético de hiena” (p.246). Colocar situações ou elementos em relação de justaposição e paralelismo é um procedimento decisivo para Barbeitos, bem como o recurso à repetição, como vimos anteriormente.

Durante seu longo exílio na Alemanha (de 1961 a 1975), Barbeitos estudara sociologia em Frankfurt e, segundo relatou a Laban, atuara como “uma espécie de assistente auxiliar no Instituto de Etnologia da Universidade

---

2 Segundo informa Thiago Aires, *Angola Angolê Angolema* foi “publicado inicialmente na Holanda, em 1974, e só depois em edição simultânea em Portugal e Angola, em 1976.” (AIRES, 2009, p.41)

3 Vale a pena, para maior contato com tal acervo, conhecer o trabalho de Zetho Cunha Gonçalves (2011; 2013).

Livre de Berlim” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.645). A passagem da sociologia para a antropologia teria sido uma experiência de reencontro, de retorno à própria infância passada na região do Catete e, em certa medida, no Dondo: “foi um regresso ao país natal” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.529). Barbeitos afirma ter familiaridade com a poesia oral em língua kimbundu, com a qual teria contato desde a infância. Como conta a Laban: “faço parte de um contexto mestiço, mas de zona kimbundu; portanto me vejo como um apêndice desta região. Serei, se quiser, por extensão, um kimbundu. É a minha etnia, de certa maneira” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.645). O interesse pelas demais culturas africanas marcaria também os seus estudos: “Mais tarde, comecei a fazer projetos sobre um curso acerca da gênese do grande povo umbundu, pelo qual tenho uma inclinação particular, embora me sinta, a meu jeito, kimbundo.” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.645.) Sua escrita poética é impactada por esse percurso pela antropologia, de maneira que a poesia oral sobre a qual se debruça para elaborar sua própria poesia escrita não se restringe ao repertório kimbundu. Barbeitos identificava-se, nesse empenho, com intelectuais do romantismo alemão:

Confrontado a camponeses, portadores de uma velha cultura oral, toda ela carregada de mitos, o intelectual alemão do século passado me lembrava a minha posição face a meu próprio país e a uma tentativa de veicular toda uma oralidade e transportá-la cá para cima. Por isso, achei que o intelectual alemão me estava mais próximo do que o francês e o inglês, também porque ele se servia da literatura como meio de emancipação contra a exploração feudal, a opressão napoleônica, e para a unificação nacional. (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.616-617.)

Barbeitos sugere termos e atitudes recorrentes em programas literários nacionalistas de diferentes épocas e geografias, percebendo afinidades entre a Angola de seu tempo e a Alemanha do século XIX. Como o intelectual alemão do passado, o autor angolano recorre à oralidade e pretende, via literatura, a realização de uma síntese cultural nacional de vocação emancipatória. Mas o autor apresentava algumas preocupações em torno da ideia de síntese:

(...) precisamos, também, salvar Angola de Angola. Porque os mecanismos de Estado que a gente tenta construir tendem a impor uma cultura uniforme e empobrecida. Por outro lado, o Estado é necessário porque a sociedade é fragmentada, é heterogênea e situações de conflito fomentadas até pelo exterior poderão levar ao caos – basta olhar para os nossos vizinhos para saber das consequências terríveis disso. (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.613-614.)

Essa demanda por salvar Angola de uma Angola promovida pelos mecanismos homogeneizantes de Estado aponta para uma política cultural que crie “as condições para que o outro fale por sua boca” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.613):

(...) outro, que também é o mesmo, porque é o lado oposto do aculturado – o lado genuinamente africano – se manifeste sem ficar reduzido ao folclore. Ele é um homem inteiro! A sua cultura, desde costumes a danças, crenças e música, são respostas que o grupo deu à necessidade de reprodução da vida. Nós demos outras respostas, mas não as devemos absolutizar; porventura, algumas das soluções dele são melhores, sendo pelo menos interessantes, para nós. Agora, devemos – e é bem mais difícil, julgo – criar um ambiente em que ele se afirme entre nós sem se sentir diminuído e colha em nós o que achar desejável, para que ele faça a sua síntese. Assim, o encontro que ocorre todos os dias em Angola, em África, seria mais justo. (Barbeitos *apud* Laban 1991, p.613.)

Aqui, Barbeitos revê posição expressa na apresentação de *Angola, Angolê Angolema*, em que dizia ser o poeta “a boca daqueles que não têm boca” (Barbeitos, 1976, p.2). Se o facto colonial é desagregador, a produção de sínteses culturais emancipatórias que superem tal desagregação não deveria ser entendida como atividade exclusiva dos grupos “aculturados”, no caso, da sociedade “crioula” (de base portuguesa e kimbundu) com a qual o autor se identifica. O “lado africano” deveria ser sujeito de suas próprias sínteses, não se reduzindo a material a ser incorporado pela síntese de grupos mais europeizados. Todavia, Barbeitos alerta que “não se trata de regressar ao caçador luchaze: é permitir que ele se torne outro sem deixar de ser o que é, para que aquele que não pode ser luchaze também o seja um pouco.” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.612). A aposta é a de que Angola possa compreender sínteses no plural, configurando-se como um país multilíngue e multicultural; contudo, persiste a premissa de uma temporalidade que localiza a “cultura chamada – à falta de melhor termo – tradicional” (Barbeitos *apud* Laban, 1991, p.612) numa etapa pregressa. Nota-se, assim, uma espécie de tensão entre evolucionismo cultural e relativismo, de maneira que o “outro africano” surja ambivalente: este “outro que é também o mesmo” seria “um homem inteiro!”, sujeito capaz até de “soluções melhores”; mas voltar-se para sua “cultura tradicional” é “regressar”, ou seja, voltar-se para o passado. O problema, contudo, não está, para o autor, no suposto anacronismo cultural, Barbeitos se preocupa é com eventos de violência que poderiam resultar de tal

“regresso”. O autor parece, assim, supor um perigoso jogo entre a força do Estado-nação e a das “culturas étnicas”, de modo que “salvar Angola de Angola” se torna, em sua argumentação, uma equação reversível: por um lado, salvar a diversidade étnica da força homogeneizante do Estado-nação; por outro, salvar a nação da fragmentação e dos possíveis conflitos advindos da etnicidade. A formulação é dialética: o particular-étnico em tensão com o geral-nacional, esperando-se sínteses que permitam a superação das contradições e neutralizem excessos possivelmente violentos.

Na entrevista a Laban, Barbeitos parece responder à dialética da criouldade de Mário António e à dialética da revolução de Alfredo Margarido. Para Mário António, o angolano seria um crioulo luso-africano, resultante, como sua literatura, de um “dualismo cultural”, isto é, do encontro entre cultura europeia e africana. Já Alfredo Margarido insere a construção de Angola num processo histórico revolucionário mais amplo:

A utilização metódica de elementos fornecidos pela poesia angolana, seguindo um método correto de aplicação dos dados fornecidos, leva-nos para o plano do conhecimento do presente. E neste estão incluídas todas as etnias presentes no espaço angolano, sendo óbvio, no entanto, que os poetas aqui incluídos têm como denominador comum o mesmo objetivo: conduzir a humanidade a um estágio mais elevado da sua evolução. Esta poesia pretende, por isso, o encontro com o homem total que só pode verificar-se quando forem suprimidas as condições de vida que determinam as formas inumanas do existir. É assim que o conhecimento da realidade é, nesta antologia, pluriétnico. Pretender definir a poesia do homem angolano como correspondendo apenas a uma etnia, seja ela qual for, corresponde a um falso problema, pois é perfeitamente nítido que as próprias condições de vida, forçando o poeta a optar, cortam o caminho dos equívocos e traições. Encarando a poesia como conhecimento da realidade, dela emerge o princípio vital da totalidade, que deriva do conhecimento total da realidade na qual os poetas conjugam a diversidade étnica para atingirem o objetivo comum e necessário: o homem angolano, vestibulo do homem total. (Margarido, 1994, p.80.)

Alfredo Margarido afirmava, no prefácio aqui abordado, que o africano viveria, antes do impacto do colonialismo, em estado de imutabilidade por uma suposta integração com a natureza. Assim, se o capitalismo colonial reifica o africano, paradoxalmente também abre a possibilidade de que se liberte da natureza e participe da história, da qual antes se apartava em sua “imutabilidade” e “rigidez social” decorrente de “técnicas condicionadas pelo ritmo das estações e das chuvas, como sucede em toda África negra”

(Margarido, 1994, p.81)<sup>4</sup>. Assim, o projeto de construção da nação pluriétnica angolana não se dissociava, como poderíamos supor, de uma concepção linear e evolutiva da história humana.

*Nzaji (Sonho)*, de 1979, terminava com poema que sugeria uma construção coletiva:

casinhas pequenas  
abrigando  
histórias das histórias da história  
se fazendo  
e ainda outras

casinhas pequenas  
abrigando  
famílias das famílias da família  
se fazendo  
e ainda outras

histórias das histórias da história  
e ainda outras  
famílias das famílias da família  
e ainda outras  
se emaranhando  
em um novelo  
que cresce cresce cresce  
em casinhas pequenas  
(p.49)

Em 1992, Barbeitos publicou *Fiapos de sonho* pela União dos Escritores Angolanos (UEA). Já o título sugere o desfazimento do sonho-novelo-Angola. Vejamos o poema que encerra o livro:

a sul do sonho  
a norte da esperança

a minha pátria  
é um órfão  
baloçando de muletas  
ao tambor das bombas

a sul do sonho  
a norte da esperança  
(p.41)

*Fiapos de sonho* não conta com texto de apresentação do poeta. Como vimos, Barbeitos apresentara seus dois primeiros livros de maneira a situá-los num projeto poético cuja singularidade não comprometia seu cunho nacionalista: Angola como país plural, de sínteses várias, estava a se construir

---

<sup>4</sup> Vale a pena, todavia, conferir sua posterior e contundente crítica à colonial “negação da história do Outro” (Margarido, 2000, p.47-54).

e a poesia tinha um papel a desempenhar nesse processo. Apesar da dor e da destruição que a opressão colonial e também a guerra de independência causaram, a construção de Angola corresponderia a uma possibilidade de superação. Assim, ainda que violência e sofrimento já habitassem o núcleo da poesia de Barbeitos, poderiam ser compreendidos no âmbito de um programa nacionalista, isto é, poderiam adquirir um sentido: a violência como reação à opressão colonial e, quando orientada para a libertação, possibilitando a construção da nação (histórias, famílias e casinhas se fazendo irmanadas).<sup>5</sup> Em *Fiapos de sonho* (1992), no entanto, o leitor percorre, sem orientação prévia, poemas que causam perplexidade, em que o absurdo da violência, da dor e da destruição não parece encontrar um horizonte de superação dialética. A própria palavra apodreceu:

oh parca furtiva  
ao lusco-fusco

teus dedos nocturnos vão  
pelos monturos catando  
ilusões perdidas cacos de palavras  
e fiapos de sonho

ao lusco-fusco  
oh parca furtiva  
(1992, p.16)

em sossego de cacimbo  
ao relento  
fede o bolor de palavras  
que peçonha dos homens  
e humidade do tempo  
conspurcaram

ao relento  
em sossego de cacimbo  
(1992, p.17)

da madeira carcomida  
das palavras  
fizeste um escudo  
depois  
o pintaste de cores ferozes  
tu o brandias ao luar  
ao sol

como se ao meio-dia

---

<sup>5</sup> Sobre a negatividade na poesia de Barbeitos, especialmente em *Angola Angolê Angolema*, conferir o artigo “Água na água” (1992), de Vilma Arêas. Em seu estudo, Arêas trata também do livro de contos publicado por Barbeitos em 1988: *O rio. Estórias de regresso*. Sobre o tom disfórico que a guerra imprime já em seus primeiros livros de poemas, voltar à dissertação de Thiago Aires (Aires, 2009).

a sombra do imbondeiro  
te protegesse da pacaça  
ferida  
(1992, p.19)

A repetição e o paralelismo são procedimentos que repõem a pesquisa formal dos livros anteriores (são procedimentos associados, como vimos, ao intertexto com a canção, a adivinha e o provérbio), mas com rendimento novo: será recorrente a justaposição do sutil com o brutal, ou seja, de elementos que sugerem a delicadeza (e a vida) com aqueles que remetem à violência (e à morte). Vejamos mais um poema:

ao de leve amanhecendo  
abrem-se a flor e o dia  
e  
meus dedos roçam suaves  
tua face inda nocturna  
de súbito  
rebenta a bomba  
na incandescência de luz e orvalho  
de uma aurora indiferente

ao de leve amanhecendo  
abrem-se a flor e o dia  
(1992, p.40)

No livro *Fiapos de sonho*, o poeta recorre de maneira insistente a alguns motivos: temos a presença de seres alados, cuja delicadeza é traço marcante (como libélulas, borboletas, mariposas, pássaros, ou, simplesmente, voos); o recurso a traços ou fragmentos do corpo humano (mãos, dedos, lábios, gestos); uma série de motivos em torno do tema da destruição (abismos, ruínas, restos, monturo, cacos, podridão, lodo, ferrugem, fiapos, palha, cinzas); a recorrente presença da escuridão e, talvez ainda mais insistente, do lusco-fusco; no mesmo sentido da indefinição, temos névoas e águas; temos ainda algo de luz rompendo o escuro/lusco-fusco (no geral, a luz está associada a bombas, tiros) e as cores vermelha e azul (pintando, por vezes, o corpo morto) compondo as fugidias figuras e cenas; e, ainda, a relação amorosa, o mundo da criança e da jovem (amada, púbere e criança sugerem a delicadeza no âmbito humano). *Fiapos de sonho* parece produzir-se da costura desse material, tirando intenso efeito dos arranjos e rearranjos de mesmos motivos (aliados a outros, novos, em cada poema), tramando, insisto, o encontro do sutil e delicado com o brutal, com a destruição.

A *Leveza do luar crescente* (livro de Arlindo Barbeitos publicado pela Editorial Caminho em 1998) contém alguns poemas que seguem a mesma estratégia:

distraída na verdura  
a garça branca  
repousa sobre uma pata só

apodrecido na morte  
o soldado preto  
nem pernas tem  
(1998, p.36)

borboletas de luz

esvoaçando  
de cadáver em cadáver  
colhem  
o fedor dos mortos em  
vão

e  
pelos buracos da renda  
dos dias  
passam álacres  
do mundo do esquecimento  
ao país da indiferença  
levando consigo o pólen fatal  
das flores da guerra

borboletas de luz  
(1998, p.38)

A violência e a dor, que não encontram sentido e desorientam, remetem à guerra de pós-independência. Tal guerra resiste a ser capturada seja pela dialética crioula, seja pela dialética da revolução (como desequilíbrio entre etnia-particular e nação-geral, por exemplo). A explicação dialética da história parece não ser capaz de compreendê-la, de dar-lhe sentido e integrá-la a um processo histórico inteligível. Ou melhor: a história da nação se revela palavra carcomida, discurso-monturo a ser revolvido.

Em sua tese de doutorado, o conhecimento produzido pelas ciências humanas é tomado como discurso que afeta a realidade de que trata, não como descrição objetiva e neutra. Barbeitos elabora, então, minuciosa desconstrução das representações que, enredadas numa história de dominação, produziram identidades que seriam naturalizadas e tomadas como seguras. Elaborada sob orientação de José Carlos Venâncio (UBI) e de Elikia

M'Bokolo (EHESS, Paris), a tese foi defendida em 2006 na Universidade da Beira Interior (UBI, Covilhã, Portugal) e ganharia sua primeira publicação em francês, pela editora L'Harmattan, em 2008: *Angola/Portugal: des identités coloniales équivoques - Historicité des représentations de soi et d'autrui*. Em 2011, seria publicada em Angola pela editora Kilombelombe, já em português, com o título *Angola-Portugal: Representações de si e de outrem ou o jogo equívoco das identidades*. Ao lidar com o nexo entre conhecimento e poder, Barbeitos se aproxima de Michel Foucault e do debate pós-colonial, travando diálogo com autores como Edward Said, Mary Louise Pratt, Valentin Yves Mudimbe, Kwame Anthony Appiah e Achille Mbembe. A interlocução com Elikia M'Bokolo e Jean-Loup Amselle revela-se decisiva no que tange à desconstrução do objeto étnico, desconstrução levada a cabo por trabalhos como os reunidos no clássico volume *No centro da etnia: etnias, tribalismo e Estado na África* (cuja primeira edição, em francês, é de 1985).

Barbeitos argumenta que:

as classificações raciais e étnicas e os comportamentos que engendram são, em Angola, frutos da modernidade e do preço, muitas vezes exorbitante, que esta fez pagar no quadro do último império português. Nasceram de uma europeização severamente imposta que, ignorante dos equilíbrios e das dinâmicas no âmbito de uma longa experiência, criou diferenças que a sua organização política, econômica e social tornou artificialmente concorrenciais e por vezes antagônicas. (Barbeitos, 2011, p.565.)

O estudioso acrescenta:

as classificações raciais e étnicas foram apresentadas pelo colonizador como categorias ontológicas que pretendiam refletir a natureza africana mais 'autêntica' e, nessa qualidade, foram produzidas e reproduzidas cegamente pela etnologia portuguesa ou estrangeira e pela doutrina colonial. (Barbeitos, 2011, p.568.)

Tais classificações seriam, ainda, repostas por “tantos outros que escreveram sobre os angolanos e as suas identidades, René Pelissier [por exemplo] tem a nefasta tendência para extrapolar para o passado realidades do presente ou mumificá-las em categorias essencialistas que se afastam do respectivo contexto histórico. O seu retrato dos grupos étnicos angolanos é uma prova desse erro de apreciação [...]” (Barbeitos, 2011, p.568-569.)

Para Barbeitos, a etnologia colonial produziu “unidades tribais”, ou seja, “entidades diferenciadas e autônomas”, onde havia troca e comunicação, o que a “proximidade de todas as línguas bantu angolanas” tornava

“relativamente fácil” (Barbeitos, 2011, p.569). Nesse sentido, o conhecimento etnológico não revela, antes produz a fragmentação.

Quanto aos grupos angolanos “civilizados”, que, desde a sua origem, incluía mestiços de todos os tons de pele e negros, a ideia de si próprios e dos outros racializava-se e etnicizava-se à medida que a sua autonomia cultural, social e política diminuía. Nessa senda, as emergentes representações de si e de outrem somava, às divisões de antanho, as fraturas recentes baseadas na raça, na cor, na língua, na cultura e no meio natural de origem. Admitia-se com superficialidade que este conjunto constituía os traços biológicos e socioculturais que caracterizavam cada grupo, entretanto compreendido como comunidade isolada e intemporal. (Barbeitos, 2011, p.569-570.)

Barbeitos reflete sobre as origens do nacionalismo literário angolano ao tratar do poeta, linguista e folclorista Cordeiro da Matta (1857-1894). Como é sabido, Cordeiro da Matta foi autor de estudos importantes sobre a língua e a cultura kimbundu, tendo elaborado o *Ensaio de dicionário Português-Kimbundu*, a *Cartilha racional para aprender a ler o Kimbundu escrita segundo a Cartilha Maternal do Dr. João de Deus* e a compilação *Filosofia popular em provérbios angolenses*, além de publicar artigos e poemas na imprensa angolana (estes, reunidos no volume *Delírios*). Barbeitos se detém na leitura de um artigo publicado na “edição de Natal de 1892 do *Comércio de Angola*”. Vale a pena acompanhar a longa citação:

Neste escrito, intitulado de forma insólita “Duas palavras sobre etologia africana”, o “poeta” declarava: “[...] Os povos de África imersos em obscurantismo absoluto, donde só por milagre sairão, os seus costumes que somente variam de um lugarejo para outro, são há longos séculos estacionários, sem mudarem de caráter. A convivência com os europeus que devia, necessariamente, contribuir imensamente para civilizá-los e modificar os seus costumes parece-nos que pouco ou nenhuma eficácia tem produzido. É difícil, diga-se a verdade, extirpar os usos e costumes de povos que consideram como um culto as suas tradições; de uns povos que vivem em profundas trevas de ignorância, que se não arredam um passo, sequer, do caminho que a natureza lhes marcou. (...) Há, como já dissemos, diversos usos de um lugar para outro. O seu conhecimento era preciso, para que a pouco e pouco com a persuasão e a propaganda entendidas sob influência das autoridades se acabassem com eles; o que não seria difícil, quando em todos os concelhos os chefes não continuassem a tolerar tais usos e costumes completamente ridículos, completamente censuráveis no século atual, em que a civilização há espancado as profundas trevas da ignorância nas quais por longos séculos viveram imersos os povos incultos e selvagens”. (Barbeitos, 2011, p.465-466.)

Na avaliação de Barbeitos, “as palavras do ‘poeta’ ilustram como contradições assombravam a sua postura de nacionalista africano.” (Barbeitos, 2011, p.467.) A representação dos africanos “incultos e selvagens” como aprisionados numa imutabilidade que se supõe própria de um estado de natureza é surpreendentemente semelhante ao diagnóstico apresentado por Alfredo Margarido no prefácio de que tratamos anteriormente – lembremos que o estudioso figurava uma África negra regida pelo ritmo das estações e das chuvas (Margarido, 1994, p.81). Tal convergência sugere um solo comum aos discursos nacionalistas angolanos, expondo um modo de conceber a história humana, isto é, de discriminar o passado, o presente e o futuro dos homens em termos de estágios históricos, culturais ou civilizacionais. Ainda sobre Cordeiro da Matta, Barbeitos afirma:

Ao postular de forma lacônica a identidade da língua kimbundu com uma “nação angolense”, para a qual era urgente desenvolver uma “literatura nacional” alimentada pela tradição popular, o jovem escritor apresentava-se como um bom discípulo do romantismo, agora interpretado menos enquanto movimento literário que como ideologia sociopolítica, de fortes tonalidade alemãs, e a que aderiu de corpo e alma. (Barbeitos, 2011, p.467.)

O romantismo de tonalidades alemãs é velho conhecido de Barbeitos – em seu exílio, o jovem poeta também se identificara com os românticos alemães, como vimos anteriormente. Nesse sentido, a avaliação que faz do projeto de Cordeiro da Matta se reverte, em certa medida, também numa autoavaliação. Barbeitos prossegue:

Como muitos intelectuais, que, aliás, antes ou depois dele, se dedicavam a este tipo de aventura espiritual, incorreu em riscos sérios cujos efeitos, por vezes terríveis, iriam fazer-se sentir durante longas décadas. Ele também imaginou um “povo”, uma “nação” que, segundo o raciocínio incisivo de Norbert Elias na sua crítica às teorias alemãs que promoveram o fascismo, não correspondia inicialmente senão a fantasias, sobrecarregadas de fortes afetos positivos, meras abstrações sublimadas da própria condição social de seus inspiradores. (Barbeitos, 2011, p.468.)

Ao tratar dos trabalhos do missionário suíço Héli Chatelain (1859-1908), amigo e interlocutor de Cordeiro da Matta, Barbeitos já observara um lastro com os nacionalismos europeus:

A herança romântica dos nacionalismos europeus, que o missionário descobriu no seu país, na Alemanha ou no Império Austro-Húngaro e que transmitiu aos angolanos, transparecia na atenção que concedeu à tradição oral africana, cujo fruto mais ambicioso foi a já citada coletânea de cinquenta contos populares kimbundu. (Barbeitos, 2011, p.334.)

A obra de Héli Chatelain participava de uma ruptura que reproduzia na colônia uma nova ordem mundial, coincidindo com a secularização da era contemporânea, que foi a dos nacionalismos, do imperialismo e do seu corolário racial, étnico, cultural ou religioso. E aqui reside outra ironia da história, pois a insistência em fatores biológicos e socioculturais de afirmação africana, que pretendia emancipadora, combinava-se finalmente com o endurecimento racializante e etnicizante das autoridades coloniais face a todas as populações angolanas. (...)

Em conclusão, como já afirmei, Héli Chatelain e funcionários coloniais que, de resto, não prezava muito, deram as mãos, sem disso verdadeiramente se darem conta, para inventar uma visão antropológica dos angolanos que, mesmo se incoerente e arriscada, facilitava a sua leitura e a transformação da colônia a seu modo. E, nesta circunstância, o africano perdia na razão inversa a autonomia e a capacidade de se referir a si próprio e ao outro através de seu pensamento, das suas referências e da sua linguagem, e via-se forçado a recorrer a meios de ocasião frequentemente de origem estrangeira (Barbeitos, 2011, p.349-350).

Trata-se de explicitar um imperialismo epistemológico que resulta na onipresença das categorias de “nação”, “raça” e “etnia”. Se Barbeitos, em sua juventude, foi da sociologia para a antropologia na esperança de reencontrar seu próprio país; na maturidade, uma guinada para a história lhe proporcionou a perspectivação da própria antropologia como disciplina e o levou à desconstrução dos termos do nacionalismo literário que ele próprio cultivou e problematizou em sua poesia. A concepção evolutiva e dialética da história humana encontrava, então, seus limites, isto é, sua própria historicidade ou circunscrição epistêmica.

Não se trata, assim, apenas de optar entre categorias (abandonar a “raça” em favor da “etnia”, por exemplo), ou então de esperar pelo bom equilíbrio entre identidades étnicas e unidade nacional, mas sim de recuar e considerar que a “visão antropológica” subjacente aos programas nacionalistas é historicamente situada, isto é, localizada numa determinada *episteme*. Tal recuo ou reposicionamento permitiu que Barbeitos apontasse a violenta expansão de uma *episteme* particular, então alçada à condição de universal, isto é, que flagrasse, ainda nos projetos nacionalistas revolucionários, a herança colonial e mortal de um terrível epistemicídio. Talvez tenha sido justamente no espaço aberto por essa virada crítica que uma afirmação sua sobre o africano não ocidentalizado tenha adquirido sentido mais pleno – lembremos que Barbeitos exclamava a Laban: “Ele é um homem inteiro!”.

## REFERÊNCIAS

- AIRES, Tiago Manuel Martins. *Arlindo Barbeitos: Poética da Concisão*. Dissertação em Literatura Românica, área de Estudos Brasileiros e Africanos. Universidade de Lisboa, 2009.
- AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia (Orgs.). *No centro da etnia: etnias, tribalismo e Estado na África*. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- ARÊAS, Vilma. Água na água. *Revista de Estudos Portugueses e Africanos*. Campinas, v.1, n.19, p.57-66, Jan/jun 1992.
- BARBEITOS, Arlindo. *Angola, Angolê, Angolema*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1976.
- BARBEITOS, Arlindo. *Nzaji (Sonho)*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1979.
- BARBEITOS, Arlindo. *O rio*. Estórias de regresso. Luanda: União dos Escritores Angolanos (Coleção Contemporâneos); Porto: Edições ASA, 1988.
- BARBEITOS, Arlindo. *Fiapos de sonho*. Luanda: União dos Escritores Angolanos (Coleção Contemporâneos), 1992.
- BARBEITOS, Arlindo. *Na leveza do luar crescente*. Lisboa: Caminho, 1998.
- BARBEITOS, Arlindo. *Angola-Portugal: representações de si e de outrem ou o jogo equívoco das identidades*. Luanda: Kilombelombe, 2011.
- GONÇALVES, Zetho Cunha. *Rio sem margem: poesia da tradição oral*. Vila Nova de Cerveira (Portugal): NósSomos, 2011.
- GONÇALVES, Zetho Cunha. *Rio sem margem: poesia da tradição oral (Livro II)*. Vila Nova de Cerveira (Portugal): NósSomos, 2013.
- LABAN, Michel. Encontro com Arlindo Barbeitos. In: *Angola: Encontro com Escritores* (v. II). Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1991.
- LEITE, Ana Mafalda Leite. Tempos, vozes e sonho: a poesia de Arlindo Barbeitos. In: LEITE, Ana Mafalda Leite. *Oralidades e escritas pós-coloniais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p.107-115.
- MARGARIDO, Alfredo. Prefácio a Poetas Angolanos – Antologia da Casa dos Estudantes do Império (1962). In Freudenthal, A.; Magalhães, r.; Pedro, H; Veiga pereira, C. (Orgs.). *Antologias de Poesia da Casa dos Estudantes do Império (1951-1963) – Angola, São Tomé e Príncipe (Vol. I.)*. Lisboa: Edição ACEI, 1994.
- MARGARIDO, Alfredo. *A Lusofonia e os lusófonos: novos mitos portugueses*. Lisboa: Edições universitárias lusófonas, 2000.
- OLIVEIRA, Mário António Fernandes. Introdução a Poetas Angolanos – Antologia da Casa dos Estudantes do Império (1959). In Freudenthal, A.; Magalhães, r.; Pedro, H; Veiga pereira, C. (Orgs.). *Antologias de Poesia da Casa dos Estudantes do Império (1951-1963) – Angola, São Tomé e Príncipe (Vol. I.)*. Lisboa: Edição ACEI, 1994.

# When it rains, the tree trunks burst: ethnicity and nationalism in the poetry and thought of Angolan intellectual Arlindo Barbeitos

---

## ABSTRACT

In the present study, I deal with Arlindo Barbeitos' literary project (1940-2021) by investigating the relationship between his poetry and traditional forms, that is, with the cultural repertoire of the major Angolan ethnicities. I suggest that the complex nationalism throughout his works since *Angola Angolê*, *Angolema* (1976) and *Nzaji (Sonho)* (1979) is marked by issues that become more acute in his latest books of poems, *Fiapos de sonho* (1992) and *Na leveza do luar crescente* (1998), as well as in his doctoral thesis in anthropology and colonial history, published under the title *Angola-Portugal: Representações de si e de outrem ou o jogo equívoco das identidades* (2011).

### KEYWORDS:

Literary nationalism  
Angolan poetry  
Bantu oral poetry  
Angolan war of  
Independence  
Angolan post-  
Independence wars

**SUBMETIDO:** 10 de fevereiro de 2025 | **ACEITO:** 5 de abril de 2025 | **PUBLICADO:** 31 de outubro de 2025  
© fólio - revista de letras 2025. Licença/Licence: [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

---