

## **“Só consigo escrever quando me relaciono com uma alma angolana”**

### **Entrevista a Ana Paula Tavares**

Ana Paula Tavares nasceu numa aldeia da província da Huíla, em 1952. Os seus pais, um homem mestiço e uma mulher branca nascida em Angola, viviam num ambiente rural e com poucos recursos, pelo que decidiram procurar “padrinhos coloniais” para a filha, na esperança de que tivesse acesso a uma boa formação. Assim, Ana Paula Tavares foi criada pelos seus padrinhos portugueses sob uma rígida educação católica, mas nunca perdeu de vista as sociedades agropastoris da região que a influenciaram profundamente. Absorveu os saberes das mulheres, as vozes e os sons da terra e das línguas bantu como necessidade de identificação com a terra. Enquanto os seus avós, pais e irmãos vieram para Portugal na altura da independência de Angola, a poeta decide ficar e questionar o seu lugar neste mundo, numa época marcada pela guerra. No ano de 1992, muda-se para Lisboa e consagrar-se-á como escritora e professora universitária. Nos seus livros de poesia usa o nome Paula Tavares, nos seus livros em prosa e trabalhos académicos assina com Ana Paula Tavares.

Nesta entrevista realizada em novembro de 2020, Ana Paula Tavares aborda o processo de construção da sua angolanidade, a oralidade e a economia da sua palavra literária, os modos de vida dos habitantes da Huíla e a consciencialização de si no mundo colonial que estava prestes a ruir.

**DW: Ana Paula Tavares, obrigada por ter aceitado o nosso convite e por estar connosco neste domingo outonal de Lisboa. Como lhe tinha dito, a primeira parte da entrevista consiste em fazer-nos, por favor, a sua autoapresentação, destacando a sua construção identitária nos trânsitos entre Angola e Portugal.**

APT: O meu nome é Ana Paula Tavares ou Paula Tavares. Isto dos nomes nasce de uma brincadeira da União dos Escritores Angolanos (UEA). Na altura, Angola não tinha editoras e a UEA era a nossa editora. O Luandino Vieira, que era então o secretário-geral da União dos Escritores, achou que o nome poético teria que ser Paula Tavares. Eu decidi alinhar na brincadeira, não porque considere que Paula

Tavares seja um heterónimo ou uma qualquer construção que tenda a esquecer a Ana Paula Tavares. Isso era uma brincadeira que não fazia mal nenhum e não prejudicava nem a poetisa, nem a funcionária da então Secretaria de Estado da Cultura, onde eu trabalhava. Portanto, convivi bem com essa dupla designação, Ana Paula Tavares/Paula Tavares. Esse jogo não significa nenhuma assunção de um eu/outro. Significa apenas que todos os nomes fazem parte do meu nome e que posso usar um ou outro. Cada vez mais a Ana Paula Tavares vem substituindo Paula Tavares, mas isso realmente não me incomoda muito, nem tem impacto nenhum no tipo de escrita a que eu me dedico.

**DW: De onde vêm a Ana Paula Tavares e a Paula Tavares?**

APT: Nasci no sul de Angola, numa região chamada Huíla, numa pequena aldeia, perto do centro da capital da província da Huíla, província que tem o mesmo nome da aldeia. A capital, na altura, chamava-se Sá da Bandeira, mas o verdadeiro nome nas línguas locais é Lubango, nome que voltou a assumir. Nasci nessa pequena aldeia, junto a comunidades pastoris, os Nyaneka, que falam uma língua bantu, língua na qual eu não fui iniciada. Era muito comum entre as famílias angolanas da época, famílias menos favorecidas, deixar que os seus filhos fossem criados por padrinhos portugueses mais ricos e que poderiam dar a essas crianças uma maior possibilidade de frequentar a escola, o liceu e, quem sabe, a própria universidade.

Portanto, desde muito criança fui viver com os padrinhos portugueses de uma aldeia daqui de Portugal, perto de Viseu, e que foram para Angola nos anos 20 do século XX. Era gente que tinha construído uma fábrica e lojas numa região que não era a sua. No entanto, a minha madrinha, por exemplo, tinha recriado, para além da casa, um pomar com todas as árvores típicas de Viseu, com todos os animais típicos da sua região de origem. Era possível, porque a região se situa num planalto a dois mil metros de altitude, pelo que o clima não é tão quente, nem tão húmido, como nas outras regiões tropicais vizinhas. Nessa casa, rodeada de laranjeiras, figueiras, morangueiros, eu cresci. De vez em quando visitava os meus irmãos e os meus pais, que viviam nessa tal aldeia, muito mais próxima dos Nyaneka. Enquanto eu, muito cedo, vivi uma vida urbana, os meus irmãos viviam no campo, numa sociedade mais próxima das comunidades pastoris que referi.

Há um facto curioso nisto. A minha mãe é descendente direta de portugueses, enquanto o meu pai era mestiço, como se dizia na altura, descendente de um português e de uma angolana pertencente a uma comunidade de pastores.

Mas os meus irmãos, que viveram no campo, eles sim, foram ensinados e aprenderam que deviam sair dali e que deveriam ser portugueses. É muito curioso porque eles viviam mais próximo dessa realidade que a mim me encantava e que eles rejeitavam. Toda essa história levou a que, por exemplo, por alturas da independência de Angola, toda essa família próxima (avós, pais, irmãos) viesse para Portugal em 1975 e eu fui a única da família que fiquei em Angola. Fiquei por opção, como resultado de todos estes questionamentos que acabei de referir. Eu nunca perdi o contacto com os meus irmãos, nunca cortei relações de amizade com eles. Somos amigos até hoje. Mas realmente houve da parte deles uma tentativa de esquecimento da sociedade onde cresceram, uma tentativa de verdadeira assimilação daquilo que era proposto pela sociedade branca, pelo liceu, pela universidade.

**DW: Como descreveria a Angola da sua infância e adolescência?**

APT: Fui-me apercebendo, desde muito cedo, de que qualquer coisa naquela sociedade não batia certo: era uma sociedade profundamente violenta e injusta, onde a divisão entre brancos e negros era bem evidente, bem óbvia e bem marcada; marcada pela legislação que dava o poder à comunidade colonial, à comunidade branca, e que transformava todos os outros em indígenas, ou seja, em não cidadãos, uma vez que nenhuma dessas pessoas poderia ter um bilhete de identidade, nenhuma dessas pessoas era considerada um cidadão português. Para se ser, nessa altura, cidadão português, tinha que se fazer uma candidatura. Passava-se por uma série de exames. A pessoa tinha que provar que falava a língua portuguesa fora e dentro de casa, que era escolarizada, que sabia ler e escrever, que não habitava numa casa de pau-a-pique, que habitava numa casa de tijolo, caiada, com jardim, etc. Portanto, exigia-se que a pessoa imitasse a forma de vida dos portugueses. Esses eram os assimilados.

Rapidamente me fui apercebendo então dessas divisões, dessa diferença, do exercício de poder por parte duma minoria sobre uma vasta maioria completamente silenciada e silenciosa. Essa maioria era a verdadeira dona do espaço onde se instalaram os agentes coloniais e, mais tarde, colonos, porque houve uma política imperial portuguesa que permitiu a instalação de colonos brancos para o povoamento da região. Em toda a minha infância, adolescência e, mais tarde, até à entrada na faculdade – uma vez que eu ainda entrei na faculdade em situação colonial – fui dando conta dessa diferença, desses muros que separavam uma sociedade da outra, fui dando conta que, para o sistema, para a organização,

havia quem importava, quem tinha voz, quem escrevia nos jornais, e havia uma grande maioria que era completamente ignorada, silenciada. No entanto, naquele caso concreto, os pastores, criadores de gado, eram mais ricos do que a maioria das famílias brancas, sobretudo as famílias que lá tinham sido colocadas no âmbito desses programas de povoamento branco, programas que começam a ser pensados no início do século XX e que, depois, têm sucessivas levas de colonos brancos que se fixam naquela região. Portanto, esses outros não eram tidos em conta, esses grupos que possuíam bois e que tinham uma sociedade completamente organizada em torno dessa figura principal. Não entendiam, por exemplo, que o boi não era para ser vendido, mas sim um elemento estruturador dessa mesma sociedade. O meu crescimento, a minha infância e a minha adolescência fizeram-se na aprendizagem dessa diferença e dessa injustiça.

Como vos disse, fui criada por uma madrinha e um padrinho brancos portugueses. Ambos fizeram todo um esforço para me ensinar a ser portuguesa, a aprender a língua portuguesa, a falar em português. Portanto, era completamente interdito o uso de qualquer palavra das línguas bantu que me rodeavam. No entanto, dava-me conta de todos os sons que me chegavam aos ouvidos, os sons com os quais ficava impressionada, as vozes das mulheres. Era nessas línguas que elas me apareciam, línguas às quais eu não tinha acesso, línguas para as quais eu não tinha a chave. Lentamente fui-me apercebendo de que havia ali um campo de investimento no qual eu precisava pensar e que me ajudaria a formar uma consciência, de tal maneira que me interrogava: “Mas de que lado estou? Eu sou daquele lado ou sou deste lado?” Essas interrogações eram (e tinham que ser) feitas em língua portuguesa. Não me tinha sido dado o acesso a esse universo das outras línguas, o que determinou em mim uma vontade muito grande de sair, passar a serra, ir ver como era o resto do mundo do lado de lá daquela serra intensa. Como o tempo ia passando e não tinha essa oportunidade de saltar a serra, então fui-me voltando para a aprendizagem dessas mesmas comunidades que viviam à minha volta. Isso foi um grande processo de crescimento e de iniciação. Além disso, tive também outra iniciação: a iniciação cristã, a igreja, o batismo, o crisma, a iniciação religiosa, todo o tipo de iniciação da obediência, do aprender a obedecer. Eu tinha sido preparada para ser uma mulher bem-comportada, para cozinhar muito bem, para bordar e coser. Assim, o que estava em mente era um projeto de criar uma mulher temente a Deus e, provavelmente, aos homens. Na ideia da minha madrinha, eu deveria crescer, casar com alguém e ser mãe de muitos filhos, como seria normal, não é?

**DW: Os padrinhos chegaram a colocar algum obstáculo para a sua formação?**

APT: O facto de eu ter frequentado a escola, ter frequentado o liceu e ter entrado na universidade não era visto, pelas pessoas que me criavam, como profundamente suspeito. Ninguém me impediu de dar um salto para a universidade e de começar um caminho de autonomia pessoal, autonomia de pensar. Ninguém se apercebeu de que a biblioteca do liceu estava à minha disposição, e que eu tinha lido tudo o que estava lá, bom e mau, tudo o que me permitia formar uma consciência das coisas, interrogar os textos, saber das histórias, saber que havia um mundo para além daquele que era um mundo liso e organizado da menina temente a Deus e bem-comportada.

Portanto, a biblioteca foi, digamos assim, esse lugar iniciático que me desafiou para outros mundos. Durante esse processo todo, também fui encontrando pessoas que não eram iguais à minha madrinha, ao meu padrinho ou ao padre que dava a missa e que separava, mesmo dentro da igreja, negros e brancos. Eram pessoas que me iam pondo nas mãos livros sobre o que se passava nos Estados Unidos, sobre a Guerra do Vietname e a luta da juventude norte-americana contra essa guerra. Vi a inquietação da poesia, alguns poetas malditos foram-me chegando às mãos e eu fui lendo tudo, muitas vezes sem perceber a total dimensão do que estava ali escrito, mas, ao mesmo tempo, pensando: “Há aqui um desafio que eu preciso perceber”. Mesmo dentro da faculdade havia professores que queriam formar os futuros alunos para terem o curso e não se preocupavam com mais nada, enquanto outros se preocupavam com que lêssemos determinada literatura. Gabriel García Márquez chega-me às mãos na faculdade. Quando conheci João Cabral de Melo Neto, fizemos um grupo de teatro e encenámos *Morte e vida severina*. Eu fiz o papel do Severino e, enquanto mulher, essa ambiguidade de representar um homem e de representar (ou perceber) a pobreza mexeu muito com a nossa cabeça. Éramos um pequeno grupo muito *outsider* em relação ao resto dos alunos da faculdade, que só queriam ter um diploma e ter uma vida melhor. Este grupo posicionava-se ou tentava perceber as coisas, tentava perceber que estávamos rodeados por um mundo de dominação e posse de uns sobre os outros, um mundo de vozes coloniais sobre um mundo de silêncio africano. Foi todo um processo de aprendizagem que cresceu dentro de mim e em que fui sendo ajudada por muita gente que percebia a injustiça e a violência do sistema.

**DW: Comente um pouco mais, por favor, a percepção da sua própria angolidade e a sua relação com Portugal, onde vive já há tanto tempo.**

APT: Toda essa vivência de crescimento e de relação com um espaço, com uma gente, com a filosofia e com esse problema de dominado/dominador foi um processo lento, que determinou em mim a vontade de aprender como era e como se poderia resolver isso. Considero que esse percurso foi fundamental para uma inscrição identitária dentro de Angola, dentro do espaço político que é – ou poderia ser – a Angola então dominada, mas que poderia ser uma realidade completamente diferente. A palavra *angolanidade* criou alguns problemas teóricos na discussão sobre as literaturas angolanas. Várias pessoas reclamaram para si o cunhar da palavra *angolanidade*. O poeta Costa Andrade, o Ndunduma, dizia que tinha sido ele o primeiro a elaborar essa discussão, mas o Alfredo Margarido (investigador, pintor e também poeta português) dizia que não, que quem tinha cunhado essa questão da angolidade tinha sido ele.

Acho que a formulação, a escrita, a palavra em si, não consegue dizer a profundidade de tudo quanto nós sentimos quando dizemos *angolanidade*. Para mim, é mais do que uma palavra. É um conceito, é um mundo simbólico, é um local de pertença que foi trabalhado e construído em pessoas como eu, da minha geração, que nasceram num mundo chamado “português”, pertencente ao império português e que recusaram de forma consciente esse local de presença, esse outro local de pertença. Mas mesmo agora, tantos anos depois de viver em Portugal, continuo a sentir-me angolana. Tenho definido Angola como local de pertença. Nós temos sempre que pensar que as questões de identidade só são questões qualitativamente importantes quando elas alargam o mundo em que vivemos, e não quando o estreitam. Portanto, não há da minha parte nenhuma vontade de estreitar o mundo no qual me insiro. Por outro lado, desconfio muito das pessoas que dizem: “Ah não, eu sou um cidadão ou uma cidadã do mundo”. Eu não sei o que é isso. Não sei o que é ser uma cidadã do mundo.

**DW: Com isto a Ana Paula quer dizer que Angola é o seu referente identitário mesmo vivendo em Portugal?**

APT: Sou angolana, não só pelo passaporte. Se há qualquer referente identitário que eu possa invocar em todos os momentos da minha vida é essa minha relação com uma certa angolidade. Não vou dizer que ela existiu desde sempre, porque a angolidade, assim como a minha identidade, foi um processo de construção. Não se nasce angolano. Nasce-se num local que depois se reivindica

– ou não – como o seu local de pertença e de identidade. Realmente eu cresci a criar laços com esse mesmo lugar, com essas mesmas pessoas e com uma ideia de angolidade que passava pela posse e pela descodificação dessa mesma linguagem, que me permitia conhecer comunidades, sítios, locais e que me ligava a um determinado estatuto. Portanto, eu costumo dizer que tudo isso foi uma aprendizagem dura, com muitas interrogações, com muitos questionamentos. De tal maneira isso foi uma aprendizagem e de tal maneira foi um questionamento que mesmo esta longuíssima vivência em Portugal não mudou nenhuma das minhas posições em relação a Angola enquanto lugar de pertença. Ainda é como angolana que eu penso, é como angolana que eu me interrogo e é como angolana que eu escrevo. É evidente que eu tenho profunda consciência de que o ato de descolonização não significou o fim do processo e, portanto, não restituiu a justiça. Angola foi descolonizada no meio de um conflito violento. Depois, durante o tempo pós-independência, esse conflito durou muitos anos e eu vivi-o.

Vivo em Portugal, mas só consigo escrever quando me relaciono – como dizia Ruy Duarte de Carvalho – com uma alma angolana, com um *corpus* identitário, um *corpus* de referentes que têm que ver com Angola. Sou angolana, sou do sul, sou do sul de Angola, que não é a mesma coisa que ser angolana em geral, e é com todos esses referentes que me identifico. Portanto, quando se fala na palavra *identidade*, para mim, não se trata de um canal estreito que define um nacionalismo fabricado, nem nada disso. É um conjunto de horizontes que alargam a minha ideia de pertença. E não consigo viver sem isso.

**DW: Na nossa conversa prévia, tinha-lhe pedido que trouxesse consigo um objeto que represente uma memória afetiva de Angola. Poderia, por favor, apresentar-nos esse objeto e comentar um pouco as memórias angolanas aí evocadas?**

APT: Para mim era difícil pensar Angola e pensar, ao mesmo tempo, a sua objetificação. Não quero dizer que eu não tenha talismãs. Há coisas que eu uso e toco porque, de alguma maneira, me fazem lembrar a infância ou uma parte importante da minha vida, que foi a vivência das muitas guerras em que Angola esteve envolvida.

A guerra é um tema que entra pela minha infância adentro. Eu ainda era muito pequena quando começou a por nós chamada Guerra pela Independência Nacional e pelos portugueses a chamada Guerra Colonial.<sup>1</sup> Era muito pequena

quando ouvia dizer vagamente que, no norte, terroristas eram combatidos pelos valorosos soldados portugueses e que Angola era “nossa”. Com “nossa” queriam os portugueses dizer “deles”, não é? Ainda era muito miúda, estava na escola primária quando aconteceram as primeiras grandes revoltas camponesas na Baixa de Cassange, logo seguidas de uma revolta de alguns contratados e outros angolanos, na cidade de Luanda, que tentavam libertar das cadeias pessoas que estavam a ser sistematicamente presas desde os anos 50 do século passado. Portanto, a ideia de guerra entra na minha vida muito cedo. É verdade que durante uma grande parte da minha vida, essa ideia era longínqua, uma vez que o sul não estava realmente envolvido na guerra. Mas era nos quartéis do sul que se preparavam muitos dos soldados portugueses que iriam, depois, participar nessa guerra. Mas uma coisa é a ideia, o conceito da guerra, que podia ser qualquer coisa como os filmes sobre a guerra noutros continentes, noutros países. Outra coisa era a ideia de que um antes e um depois se iriam passar na região em que habitava.

Há sobretudo uma ideia que começa a invadir a linguagem de todos, muito presente em frases como “Bom, mas isto não é um Congo” ou “Aqueles que estão a ser combatidos pelos nossos não são o Lumumba”. Portanto, essas duas palavras, Congo e Lumumba, começam a ter, na minha cabeça, um significado bastante diferente daquele que as pessoas que me rodeavam usavam. Com isso, ainda no liceu, nas conversas com colegas, surgia em mim a ideia de que ali ao lado se estavam a passar coisas que iam modificar toda a nossa vida.

Nesse processo, a palavra independência começa a surgir e muitos de nós arranjamos maneiras de contribuir para essa ideia de independência, que era uma ideia ainda vaga, mas começámos realmente a tomar partido, a deixar de estar contentes com a situação e a tentar, de uma maneira ou de outra, lidar com a ideia de liberdade, com a ideia de independência. Lembro-me de que o grupo a que pertencia resolveu aproveitar os locais de catequese, ou seja, os locais da igreja católica e das missões que existiam nos bairros periféricos, fingindo que íamos fazer catequese, ou seja, ensinar os indígenas a ser católicos, bons católicos. Começámos a fazer alfabetização e a ensinar as pessoas adultas a ler usando o método de Paulo Freire. Essa foi uma das primeiras formas de participar nalguma coisa cuja grandeza nós ainda não sabíamos bem qual seria.

Muitos de nós não participámos diretamente na luta pela independência de Angola, cujo processo foi longo e violento, estendido no tempo. Chegava-nos de maneira diferente, filtrado pela forma como a censura, os jornais e o cinema omitiam o facto de uma grande parte do território de Angola estar envolvida



nessa guerra e nessa crise estrutural e violenta. Tínhamos uma ideia vaga de que alguma coisa se passava, mas, desde a polícia política até aos nossos pais, aos padrinhos, toda a gente nos procurava afastar dessa ideia de independência nacional. Mas todo o processo de angolanidade, como processo de aprendizado, foi lento e longo. Muitas vezes começamos até pela leitura. Quando lemos escritores da América Latina, por exemplo, o cubano Nicolás Guillén, nos interrogamos: “Mas, afinal, o que é que se passa em Cuba?” Foram degraus que fomos subindo nesse processo de consciencialização, de tal maneira que, já nos anos 70, todos nós fazíamos uma espécie de ativismo, por exemplo, ensinar a ler a quem não sabia, ou organizar as mulheres para um futuro que não sabíamos muito bem qual seria. O que quero dizer é que ninguém da minha geração estava indiferente àquilo que se passava em Angola, e que esperava ansiosamente o dia da chegada da independência nacional, dia que finalmente chegou, mais uma vez, numa situação de grande conflito, em 1975.

Havia três movimentos principais, os chamados movimentos para a libertação de Angola: o MPLA, a FNLA e a UNITA, que estavam em guerra.<sup>2</sup> Uma grande parte do país estava ocupada por esses diferentes grupos. No ano anterior a 1975, o exército sul-africano e o exército zaireense tinham invadido Angola, digamos que para impedir uma tentativa de chegar a Luanda. Invadiram o país exatamente pela minha cidade de nascimento, onde eu já não vivia. Na altura eu vivia no Kwanza-Sul. Tinham entrado pelo sul e pelo norte, chegando até muito perto de Luanda. Uma grande batalha nos arredores da capital impediu que o exército chegasse e tomasse a cidade e assim foi declarada a independência no dia 11 de novembro de 1975.

**DW: Ainda que com alguma distância, como foi vivenciar a independência?**

APT: Eu digo sempre que vivi a independência de Angola debaixo de uma mesa. O Kwanza-Sul estava a ser invadido nesse dia pelas tropas sul-africanas e, portanto, todos nós estávamos em minha casa, mais ou menos resguardados debaixo daquilo que era possível (mesas, paredes, casas de banho). A cidade – que, na altura, ainda se chamava Novo Redondo – estava a ser bombardeada no dia da independência. Dois dias depois, fugimos e fomos para Luanda à espera que os sul-africanos saíssem do país. Ao chegar a Luanda sentia-me mal fisicamente e fui ao médico, queixando-me de vários problemas (enjoo, vômitos). Eu dizia ao médico: “Devo ter hepatite, porque nós andámos a fugir da guerra, devo ter bebido águas não tratadas”. O médico riu-se e disse-me, olhando-me

nos olhos, que a minha hepatite deveria ter outro nome: gravidez. Alguns meses depois, tive uma filha. Portanto, com a independência veio também uma filha, o que foi, digamos, o fim dum ciclo.

Tudo isso foi, para mim, um processo criativo na sua máxima expressão: o país independente, ser mãe, ter uma filha. É por isso que, nesses anos exatos – ou seja, a luta pela independência, a independência, o nascimento da filha –, não me lembro de ter escrito nada. A felicidade era tão grande, embora surgisse num ambiente terrível, crispado, de guerra. Eu às vezes até tenho medo de dizer que era uma pessoa muito feliz. Sentia-me feliz porque o país se tinha tornado independente, a minha filha tinha nascido e, apesar das guerras e das fugas, ela nasceu bem. Ouvia-se tiros por todo o lado, mas não estava preocupada. Eu pensava que tudo aquilo teria um fim, que ela iria crescer bem, num país que estava livre da injustiça do colonialismo. Esse era o meu pensar. Enganei-me só num aspeto: a guerra não acabou. Ao mesmo tempo que a minha filha ia crescendo, a guerra continuava. Nesse conflito, muitos jovens angolanos deram a sua vida. O conflito só terminou, no papel, em 2002, já no século XXI. Portanto, Angola foi realmente aquilo que um escritor e cientista inglês escreveu: “Esteve sempre no centro do furacão”. No meio da Guerra Fria, Angola desempenhou um papel importante na jogada de todas as potências para o controlo da situação.

**DW: Começou a escrever logo nessa época?**

APT: Só depois da independência nacional comecei a pensar na escrita enquanto processo. Eu escrevia muita coisa, mas achava que nada daquilo era importante. Se havia uma guerra tão grande, se havia uma crise tão grande, se havia falta de comida, se havia gente que não dormia, se havia falta de hospitais e de médicos, como é que a minha escrita podia ser importante? Eu escrevia e guardava. Achava que não devia publicar, porque nada na minha escrita era, digamos, um retrato de tudo o que se passava à volta. A minha escrita recordava as tais vozes das mulheres que eu tinha deixado num sítio e que nem sequer sabia se estavam vivas ou mortas. A minha escrita lembrava os bois, o ciclo dos bois. E então dizia: “Mas no meio deste enorme conflito, no meio destas questões todas que se põem, como me vou atrever a falar de amor, de crescimento, de rituais de passagem, quando tudo leva ao conflito, à guerra, à crise, à doença, à morte?” Entretanto, a determinada altura, penso: “Neste momento, e com a minha idade, eu publico agora ou então calo-me para sempre e nunca mais ponho cá fora nenhum poema, nenhum verso”. E foi isso que me levou a tomar essa decisão, a decisão de

publicar um conjunto de poemas. O Luandino fez a capa, porque, na altura, não havia editoras em Angola e a União dos Escritores era uma espécie de editora. Lá, o Luandino fazia tudo: as capas, cortava, passava a stencil.

Embora a escrita fosse um processo muito anterior, a passagem à divulgação e à exposição foi um processo que seguiu a Independência Nacional. O caderninho então publicado, *Ritos de passagem* (1985), provocou algumas inquietações, não em mim. Eu não fiquei nada preocupada, porque achei que aquilo era o fim dum ciclo: escrever, publicar e deixar. Mas houve pessoas que ficaram bastante indignadas. Achavam que o caderninho abria a porta para as mulheres falarem de coisas que até aí pertenciam a um universo exclusivamente masculino: “Mas como é que uma mulher se atreve a falar do corpo? Mas como é que uma mulher se atreve a expor esse mesmo corpo? Uma mulher que se atreve a falar de traição, de dominação, de feminismo?” Houve pessoas que me trataram muito mal, mas isso a mim não me incomodou absolutamente nada. Tinha cumprido um ciclo e sabia que a minha escrita só poderia ser aquela. Muitas são as coisas sobre as quais se pode escrever. Houve muita gente que escreveu, e bem, sobre tudo quanto aconteceu a Angola em determinadas épocas, mas eu sabia dos meus limites e os meus limites levaram-me para aquele caminho. Com aquele livrinho, fechei um ciclo.

**DW: A palavra feminismo tem conotações bastante negativas para muitas pessoas em África. No entanto, a sua obra foi amplamente analisada numa perspectiva feminista. Em que medida se identifica com este termo e em que medida é difícil ser feminista no continente africano ou, especificamente, em Angola?**

APT: A minha identificação com a palavra feminismo é um processo a posteriori. Não me interrogo sobre o facto de certas pessoas, algumas delas muito bem-intencionadas, terem rotulado como feminista a poesia que faço. Contudo, o universo que conheço melhor é o universo feminino, é o universo da mulher. Portanto, eu não me posso atrever a falar de outros universos que conheço menos ou, em muitos casos, desconheço na sua totalidade. A minha dificuldade em relação a muitos rótulos do feminismo é que não gosto de assumir a fala, falar “em nome de”. Não. Falo das coisas que me foram dadas a conhecer. Falo, por exemplo, do esforço que fiz para conhecer os silêncios e as vozes das mulheres de determinadas comunidades que conheci: o facto de elas se exporem, a sua relação com os filhos e os maridos, a sua relação com os antepassados e os mortos. Tudo isso fui conhecendo e, de certa maneira, foi possível tratar

e falar disso. A discussão mais geral do feminismo e sobre o feminismo africano tem que ver com problemas teóricos a que eu cheguei posteriormente. Li na hora certa os feminismos europeu e norte-americano, naturalmente o feminismo dito e escrito por mulheres brancas. Nomes como Simone de Beauvoir não me eram estranhos, mas, ao mesmo tempo, nomes como Angela Davis também não me eram estranhos.

Houve muitas mulheres angolanas que, durante a guerra, ou participaram nessa mesma guerra ou dela foram absolutas vítimas. No pós-independência, muitas dessas mulheres foram esquecidas ou não foram entendidas enquanto totalidades, enquanto seres. Tudo isso me leva a pensar que uma coisa é o *corpus* teórico que, entretanto, se foi construindo e ao qual eu tive e tenho acesso, com o qual me debato e me interrogo. Outra coisa é a escrita em si, aquilo que se vai construindo com o sangue, com o osso, com a alma e que muitas vezes é menos tributária desse *corpus* teórico do que as pessoas podem pensar. Depois, as pessoas que me leem e a forma como me leem já não é um problema meu, é algo que não posso controlar. É verdade que acendi determinadas fogueiras, mas o facto de acender determinadas fogueiras não quer dizer que eu queira arder dentro delas.

**DW: O fogo também é uma metáfora presente na sua poesia.**

APT: Sim. Uma das coisas que aprendi com essas sociedades pastoris – homens e mulheres, mas sobretudo as mulheres – é que há muitas categorias de fogo. Se, por um lado, não podemos brincar com o fogo, por outro lado há um fogo que é nosso e que nos pertence. Há um fogo do qual eu sou dona e pretendo ser dona. Esse é o fogo das palavras. Não posso de maneira nenhuma ir procurar um caminho que eu não conheço, só para ter um grande nome na libertação feminista das angolanas. Não tenho essa veleidade. As angolanas são um processo múltiplo, que muitas vezes não conheço. Não conheço as mulheres que constroem quotidianos à tona de água, no meio de dificuldades inimagináveis.

**DW: Na sua obra há referências aos espíritos dos antepassados, à adivinhação – como em “Cesto de adivinhação” (A cabeça de Salomé) – ou, ainda, à presença do sagrado na natureza. Tendo recebido uma educação católica, qual é a sua relação pessoal com a cosmovisão e as religiosidades africanas?**

APT: É verdade que toda a minha iniciação religiosa foi cristã. Cresci dentro da igreja cristã, mais concretamente católica, e o meu afastamento da igreja católica

foi progressivo. Deu-se na medida em que fui percebendo como a igreja católica, sobretudo aquela mais formal, era uma igreja muito próxima do poder colonial e isso determinou o meu afastamento. Ver aquela injustiça, ver como a igreja abençoava de certa maneira o domínio de uma comunidade pela outra, levou a um gradual afastamento da igreja e dos seus princípios. O afastamento de deus e da ideia de deus foi mais difícil e foi posterior, mas o facto de eu me considerar uma increia – alguém que não acredita – não deixa de desenvolver em mim sensibilidades para várias formas de religiosidade que conheço e que me foram dadas a ver. Uma delas é essa proximidade com rituais que celebram a força da natureza, que têm um culto especial dos antepassados, que se baseiam na crença de que os mortos continuam a cumprir os seus papéis de vigilância sobre os vivos. Daí que eu muitas vezes convoque esses rituais para a minha escrita.

Por vezes até acho que a escrita também faz parte desse ritual de convívio com universos e mundos que não fazem parte do meu quotidiano. Há, portanto, um normal, um quotidiano que está muito baseado nessa não-crença. No entanto, a escrita participa desse mundo não totalmente controlado e que transita entre o quotidiano normalizado e outros universos que vêm dos saberes dessas comunidades, saberes nos quais eu não fui iniciada. Sinto um profundo respeito pela forma como essas comunidades percebem a natureza, as árvores, os antepassados, as mulheres, sobretudo as mulheres velhas quando parecem já ter perdido a sua essência carnal, quando parecem participar dum universo que está mais para lá deste mundo em que nós vivemos. Portanto, vou muitas vezes buscar essas ideias, esses ensinamentos à memória desses rituais de iniciação, à memória das raparigas quando são preparadas para um casamento e para o nascimento. Há em mim um respeito profundo por todos esses ciclos da vida que têm que ver com o nascimento, o crescimento e a morte, com o semear e o colher, o dia e a noite, o claro e o escuro. Tudo isso tem muita importância e uma grande influência na construção da minha escrita, independentemente de eu ser ou não iniciada em algumas dessas crenças... não sou! Eu sou uma increia, quero dizer, alguém que não acredita.

**DW: Muitas das suas crónicas e poemas começam com uma epígrafe que traz um provérbio, uma sabedoria tradicional ou popular. O provérbio, enquanto forma típica da oralidade, parece ter grande importância na sua obra, não só a nível de conteúdo como também a nível do estilo da escrita. Gostávamos de ouvi-la um pouco sobre a importância da oralidade no seu projeto literário.**

APT: A oralidade começou por ser, para mim, um conjunto de sons que faziam, no meu ouvido, uma ressonância que eu não sabia muito bem explicar nem compreender, mas que desencadeou, desde logo, um processo de inveja daqueles sons que pareciam significar alguma coisa à qual eu não tinha acesso. Mais tarde, dei conta de que havia trabalhos de alguns missionários conhecedores da língua da região. Eles tinham registado um património de provérbios, contos, fábulas, adivinhas e outras formas fixas e breves desse continente da oralidade. O conhecimento dessas fórmulas foi-me muito útil na construção desses poemas. Quando olhei para aquelas fórmulas fixas, eu disse: “Se é possível dizer tanto em tão poucas palavras, então este é o caminho que eu quero seguir na minha escrita. Quero chegar a ser capaz de fazer um poema que consiga ter poucas palavras e dizer muita coisa”. Portanto, eu não quero construir um poema palavroso, cheio de palavras. Quero tirar o maior número de palavras possível.

Muitas vezes percebi que faço isso na segunda fase do meu trabalho: escrevo e, depois, vou tirar tudo o que para mim não interessa. Nesse aspeto, conhecer esse universo do provérbio, do conto curto e de outras formas breves foi muito importante. É verdade que não conheço aquelas línguas. Se as conhecesse, poderia tirar um outro partido, porque tive acesso a esses provérbios e a essas fórmulas já traduzidas em língua portuguesa. Nesse sentido, houve ali um trabalho de mediação que muitas vezes não espelha a realidade na sua totalidade. Os missionários, quando transportam um texto da língua original para a língua portuguesa ou inglesa, traduzem, isto é, apropriam-se de sentidos como querem e, portanto, aquilo que chega a mim digamos que é em terceira ou em quarta mão. Depois dei comigo a fazer um investimento sobre esse material, de maneira a transformar em poesia aquilo que me chegava às mãos.

Data: 15 de novembro de 2020

Local: Lisboa, Portugal

Transcrição: Paulo Geovane e Silva

#### NOTAS

1. Ana Paula Tavares levou ao local da entrevista o DVD do documentário *Independência. Esta é a nossa memória*, realizado por Mário Bastos (2015).
2. MPLA: Movimento Popular de Libertação de Angola; FNLA: Frente Nacional de Libertação de Angola; UNITA: União Nacional para a Independência Total de Angola.