

BATEPÁ: UM PASSADO ASSOMBRADO?
FANTASMAS, MEMÓRIA E IDENTIDADE NAS REPRESENTAÇÕES
LITERÁRIAS DO “MASSACRE DE 1953” EM SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE

Inês Nascimento Rodrigues

CES-FEUC

INTRODUÇÃO¹

Assumindo o papel insubstituível da literatura na construção da memória, em particular no tocante a momentos que representaram ruturas potencialmente traumáticas, proponho-me, no presente artigo, pensar as complexas interseções entre a memória e a identidade em São Tomé e Príncipe, a partir das representações literárias do “Massacre de Batepá”.² O massacre, praticamente desconhecido

1 Este ensaio insere-se num projeto de investigação no âmbito da Bolsa de Doutoramento com a referência SFRH/BD/81653/2011, cofinanciada pelo Fundo Social Europeu, através do Programa Operacional Potencial Humano e por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, e realizado no âmbito do programa doutoral em “Pós-Colonialismos e Cidadania Global”. Agradeço a Gerhard Seibert a gentil disponibilização de referências e contactos, sem os quais este ensaio ficaria incompleto.

2 Apesar de ter ficado conhecido como “Massacre de Batepá” em virtude de, na altura, ter sido este o nome utilizado por Alda Espírito Santo para descrever os acontecimentos em carta endereçada a amigos, há quem hoje discuta essa designação, por ter havido vários epicentros do massacre que não apenas o daquela localidade do distrito de Mé-Zochi, como Uba Flor e Fernão Dias, entre outros. “Guerra da Trindade”, “Guerra de 1953”, “Massacre de Batepá”, “Massacre de 1953” ou “Massacre de Fevereiro de 1953” são terminologias que refletem diferentes políticas da memória. De acordo com Carlos Espírito Santo, por exemplo, defensor do termo “guerra” para designar os acontecimentos, “massacre” foi escolhido por desacreditar Portugal e, por consequência, ter mais força que “guerra” para os fins da luta

em Portugal, onde se recusa a discussão de um evento perturbador da grande narrativa que, na esteira de Gilberto Freyre e do luso-tropicalismo, promove o colonialismo português como tendo sido harmonioso foi, também, instrumentalizado politicamente em São Tomé e Príncipe pelos seus sucessivos governos, dando origem a uma história normativa que não é suficiente para se pensar estes acontecimentos.

A análise das representações literárias que sobre fevereiro de 1953 se construíram revela a presença de inúmeros fantasmas que, servindo distintas funções simbólicas nas narrativas, vão contar histórias escondidas e interferir profundamente nas configurações identitárias experienciadas no espaço físico e social do arquipélago. Os discursos sobre fantasmas funcionam, neste caso, simultaneamente, como um importante elemento narrativo e uma poderosa metáfora histórica (Kwon, 2008), com potencial para expressar poeticamente as violências e injustiças dum passado ainda muito presente na memória dos santomenses. Estes fantasmas vão permitir desafiar perspectivas oficiais da história, desestabilizando concepções lineares do tempo e paradigmas hegemónicos, mas podem ser manipulados, também, no sentido inverso, o de legitimar essas mesmas narrativas.

Tendo como bases teóricas o conceito de fantasmagoria de Avery Gordon, em articulação com o exercício da sociologia das ausências e das emergências de Boaventura de Sousa Santos, proponho debruçar-me sobre os textos das poetisas Alda Espírito Santo e Conceição Lima.³ Sempre que se justificar, recorrerei a outros poemas das auto-

nacionalista (cf. *A Guerra da Trindade*, 2003). Recorrerei, por comodidade de escrita, a partir daqui, aos termos massacre de 1953, massacre de Batepá ou apenas 1953 e Batepá como sinónimos do evento, sem aspas, embora tendo consciência dos diferentes significados que mobilizam.

³ Uso o termo poeta para me referir a poetisas homens e a poetisas mulheres, recusando a significação semântica discrepante, existente, nos dicionários, entre “poeta” e “poetisa”.

ras, que embora não nomeiem, de forma explícita, o “Massacre de Batepá”, são transversais ao evento e à problemática que pretendo analisar.

Os acontecimentos que tiveram início a 3 de fevereiro de 1953, hoje feriado nacional em São Tomé e Príncipe, e que mais tarde viriam a ser designados como o “Massacre de Batepá”, vitimaram um número indeterminado de forros – o grupo social dominante nas ilhas – a mando do governador português Carlos de Sousa Gorgulho (Mata, 1998; Pacheco, 1999; Cervelló, 1999; Seibert, 2002).⁴ O meu interesse por este evento prende-se com os rituais, performances e narrativas assimétricas que sobre ele se construíram ao longo do tempo, revelando-o um passado marcante na(s) memória(s) individual e coletiva do arquipélago.

No país, a memória pública dominante do massacre é indissociável do nacionalismo e da libertação nacional, tornando-se um lugar de luta ideológica e de resistência, onde se reconfiguram identidades e vítimas se transformam em heróis. Esta narrativa nacional, que eleva o massacre a uma espécie de mito fundacional da nação santomense, marcando-o como o momento do despertar político do seu povo, surge, no entanto, permeada por uma vontade de fazer subsumir as distinções sociais e culturais presentes no arquipélago, o

4 *Forros* refere-se a escravos alforriados, homens e mulheres livres, nativos, “filhos da terra” e seus descendentes e designa, também, o grupo social predominante em São Tomé e Príncipe. Apesar de existirem forros de diferentes estatutos socioeconómicos, a elite crioula nativa das ilhas era composta, sobretudo, por homens e mulheres deste grupo. Muitos dos membros desta elite local ocuparam posições sociais intermédias durante o colonialismo português, desempenhando funções na administração pública da colónia e/ou sendo proprietários de roças. Alguns compactuavam com o sistema colonial tendo, inclusive, contratado e serviçais ao seu serviço. Hoje, como no passado, a mistura com sangue europeu e a identificação com este ascendente ao invés do africano, é a razão invocada por determinadas camadas da população forra para reivindicar um estatuto superior ao de outros grupos presentes nas ilhas (cf. Valverde, 2000: 101 e Seibert, 2002: 60-61).

resultado de um processo de povoamento e colonização que forjou dinâmicas complexas de inclusão e exclusão, como justamente critica Augusto Nascimento (2007). O massacre, construído como insurreição comunista por Carlos de Sousa Gorgulho para justificar a violência extrema empregada durante os acontecimentos, serve, depois, de pretexto para as reivindicações nacionalistas dos forros durante os anos sessenta, embora a participação dos trabalhadores contratados nos eventos de 1953 continuasse a ser ocultada, porque, segundo Gerhard Seibert (2002:115), “contrariava a sua retórica socialista e punha em risco a unidade contra os portugueses”.

O massacre foi, assim, instrumentalizado e mistificado pelos responsáveis políticos santomenses no decurso da luta pela independência do arquipélago, servindo para legitimar a imagem de um povo unido numa identidade coletiva comum, narrativa que, no entanto, silencia as cisões internas presentes no espaço nacional. Estas, apesar disso, acabam por dar origem a contra-memórias e a processos de resistência cultural que se materializam no cinema, na música, na literatura e no teatro, entre outros meios de expressão artística.

I. DOS FANTASMAS E DAS AUSÊNCIAS COMO PROPOSTA DE IMAGINAÇÃO DO MASSACRE

Recorrer à análise da metáfora fantasmática para pensar como a construção das identidades é representada e difundida pelos santomenses que escrevem sobre 1953 revela-se pertinente, tanto mais quando a figura do fantasma apresenta a potencialidade de poder desestabilizar possíveis análises maniqueístas, desarticulando binómios como presente e passado, memória e história, bem e mal, sobre o qual se basearam muitas das narrativas sobre este acontecimento histórico. O recurso ao fantasma e ao fenómeno fantasmático em geral, enquanto categorias sócio-analíticas úteis para se pensar a retórica do colonialismo e os processos de construção de identidades em São

Tomé e Príncipe, parece-me, por isso, fundamental para a compreensão das interseções entre a memória, a identidade e a literatura na representação de um passado traumático.

Jo Labanyi afirma em “O reconhecimento dos fantasmas do passado: história, ética e representação” que “os fantasmas são, por definição, os vencidos da história: aqueles cujas histórias, por qualquer razão, não puderam ser contadas. Assim, os fantasmas contêm sempre um sentido de potencial que foi tragicamente interrompido; a ideia de um negócio inacabado” (2003:61).

Como Labanyi, também Avery Gordon parte da noção de “fantasmalogia” cunhada por Jacques Derrida em *Os Espectros de Marx* (1994) para formular a sua proposta de investigação sociológica, considerando que “os fantasmas estão tradicionalmente apegados aos eventos, coisas e lugares que os produziram originalmente” e que “investigá-lo[s] pode conduzir ao lugar denso onde história e subjetividade produzem vida social” (2008:xix-8). De acordo com os autores, reconhecer o fantasma e aprender a dialogar com ele, oferecendo-lhe um espaço de enunciação e tornando públicos os silêncios do passado, é uma postura ética e de justiça social (Derrida, 1994:xviii; Gordon, 2008:22).

Neste contexto, parece-me que as ficções literárias desempenham um papel importante, pois aqui os fantasmas podem adquirir significados sociais abrangentes relacionados com aspetos de nacionalidade, etnia ou diferença sexual, que revelam os discursos e historiografia dominantes como “uma gigantesca máquina de produção”⁵ de silêncios e, portanto, também de espectros.

A ênfase na proposta da fantasmagoria exige, no entanto, precaução: por um lado deve-se resistir à tentação de generalizar para não se incorrer numa “falácia imperialista” (Tota, 2006:89), que defende

5 A expressão é de Labanyi (2003:62).

ser possível aplicar uma teoria com origens no Ocidente a sociedades não-ocidentais, num processo linear e unívoco, ignorando que “o significado coletivo que se atribui ao partilhar de um passado comum diverge imenso entre culturas” (Tota, 2006:84); por outro lado, e parafraseando Michael O’Riley (2007:4), a fantasmagoria como modelo de resgate da história colonial pode levar a um excessivo enfoque no passado e na estética da opressão; uma estética que pode ser um ponto de partida para pensar os dispositivos imperialistas nestas sociedades, mas que quando levada demasiado longe, é passível de desviar a atenção para os problemas do presente que requerem intervenção imediata.

Embora partilhe da apreensão do investigador, considero, com Avery Gordon, que o que distingue, precisamente, a fantasmagoria como formulada pela autora, é o facto de esta se encontrar virada principalmente para o futuro e não exclusivamente para o passado, implicando uma responsabilização e uma ética no presente perante os outros e com os outros, distanciando-se, assim, num certo sentido, do trauma freudiano e dos espectros de Derrida (Gordon, 2011: 2-3).

Julgo que os fantasmas do massacre de 1953 permitem, justamente, revelar a imagem de um arquipélago ainda hoje permeado de hierarquias, contradições e relações de poder profundamente desiguais, esferas de conhecimento pouco discutidas e que urge problematizar no presente. É no sentido do compromisso com as estórias e vozes ausentes das narrativas hegemónicas ao longo dos últimos séculos que o exercício da sociologia das ausências e das emergências, de Boaventura de Sousa Santos (2010: 87-126; 414-420), emerge, também, como exercício de reflexão teórica relevante na desconstrução da memória pública do passado.

A sociologia das ausências “opera substituindo monoculturas por ecologias” (Santos, 2010:98) e tem lugar entrando em confronto com o paradigma científico da modernidade ocidental mediante a

proposta de “uma versão ampla do realismo, que inclui as realidades ausentes por via do silenciamento, da supressão e da marginalização, isto é, as realidades que são activamente produzidas como não existentes” (Santos, 2010:107). Por sua vez, à sociologia das emergências caberia o papel de ampliar o presente, através da abertura a possibilidades concretas que este poderia comportar (Santos, 2010:109). O exercício da sociologia das ausências e das emergências pressupõe, assim, a presença de um mundo de experiências inesgotáveis, em que parte delas são diariamente desperdiçadas. Simultaneamente, alerta para o perigo das narrativas hegemónicas, histórias que produzem silêncios, invisibilidades e exclusões a que é preciso estar atento através de uma vigilância ética.

As ausências, no contexto de Boaventura de Sousa Santos, são as assombrações em Avery Gordon, e “referem[-se] ao que vive e respira num lugar escondido da vista: pessoas, lugares, histórias, conhecimento, memórias, formas de vida, ideias” (Gordon, 2011:3) que é fundamental resgatar para que uma relação com os outros, mais justa e ética, possa despontar.

II. «MASSACRE DE BATEPÁ»: REPRESENTAÇÃO, IDENTIDADES, FANTASMAS.

Nas representações literárias do massacre de 1953, a identidade nacional e cultural dos santomenses é continuamente interrogada, o que oferece possibilidades concretas ao leitor de se posicionar historicamente, sendo que uma das alternativas escolhidas pelos escritores do massacre para melhor capturarem os silêncios, vazios e assimetrias das experiências e memórias do evento vai ser o recurso ao espectral, o que sublinha precisamente a natureza fantasmática não resolvida desse passado (Colmeiro, 2011:28-29). As temáticas relacionadas com os esquecidos trabalhadores contratados e respectivos descendentes, os tongas, vão ocupar, por isso, uma importância notó-

ria nestes textos, uma preocupação que é transversal à obra de Alda Espírito Santo e Conceição Lima (cf. Laranjeira, 1995; Mata, 2006; 2010; Secco, 2008; Falconi, 2011).

Em “Onde estão os homens caçados neste vento de loucura”, poema evocador do massacre de Batepá e aquele que mais emblemático se tornou, integrando, nomeadamente, um dos memoriais às vítimas de 1953, os fantasmas conjurados por Alda Espírito Santo são os forros assassinados a mando do governador Carlos de Sousa Gorgulho:

(...)
 Nos campos da morte,
 Os homens do cinco de Fevereiro
 Os homens caídos na estufa da morte
 Clamando piedade
 Gritando pela vida,
 Mortos sem ar e sem água
 Levantam-se todos da vala comum
 E de pé no coro da justiça
 Clamam vingança...
 (Santo, 1978:121-122)

Neste poema-testemunho, a voz poética recorda o processo de violência a que os forros foram sujeitos durante os acontecimentos desse ano. De acordo com vários autores, nos meses em que durou o massacre e, mais intensamente, nos primeiros dias de fevereiro, houve prisões em massa, casas incendiadas, pessoas asfixiadas em celas de prisão sobrelotadas, trabalhos forçados na praia de Fernão Dias e interrogatórios sob tortura de cadeira elétrica, onde os prisioneiros eram obrigados a assumir e assinar uma declaração de culpa em como estariam envolvidos numa revolta para depor o governa-

dor, orquestrada pelo engenheiro Salustino Graça, um dos forros mais influentes no arquipélago (Mata, 1998, 2004; Cervelló, 1999; Seibert, 2002; Andringa, 2009).

Neste poema, os fantasmas dos forros regressam “clamando vingança”, num processo de exortação à justiça pelo povo de São Tomé e Príncipe que sugere que esta representação integra uma etapa no luto da autora pelas perdas sofridas durante o massacre:

Massacre de 53 em S. Tomé
 Nunca mais, nunca mais, terra liberta,
 Consentiremos o extermínio do povo soberano
 (Santo, 1978:137)

Nestes textos, no entanto, a população colonizada é representada como um todo homogêneo, com motivações semelhantes e sujeita às mesmas opressões, o que conduz a um grande silenciamento, o da dupla marginalização a que eram votados os trabalhadores contratados no contexto da sociedade colonial santomense. A geração forra que viveu Batepá e se encontrava comprometida com a luta pela libertação do arquipélago, representa o massacre, muitas vezes, assumindo uma construção identitária e performativa como vítimas, ocultando, desta forma, a existência de diferentes estatutos de indivíduos na sociedade santomense que desempenharam papéis também eles distintos durante os acontecimentos de 1953. As distinções concretas entre quem pertence e não pertence a determinado grupo, neste caso ao “povo soberano” santomense, são subsumidas através de uma representação utilitarista das memórias do povo colonizado, como uma memória cultural única e partilhada homoganeamente. A concretização do luto através da fantasmagoria pode significar, neste contexto, segundo Gunn (2006:82-83), o silenciamento dos espectros, pois é um processo de fixação temporal e espacial.

Conceição Lima, por sua vez, traz outras vozes e abordagens ao evento traumático, questionando as construções identitárias coletivas dos santomenses, que se revelam com fronteiras mais fluidas do que aquelas presentes na literatura de denúncia anti-colonial. Os seus poemas constituem um espaço de identificação e pós-memória⁶ de carácter fantasmático, porque representam teias de um passado que persiste em mostrar os seus efeitos no presente. No mesmo sentido aponta Margarida Calafate Ribeiro (2011:203), quando afirma que a voz da poeta é uma voz “de segunda geração, a geração que recebe a luta como património identitário matricial” e “que coloca as questões exatas, as questões que os fantasmas insepultos da ilha há muito gritavam”, como de facto acontece em “Heróis” e “Roça”, ambos do livro de estreia da autora e de que transcrevo dois excertos:

Os mortos que morreram sem perguntas
 Regressam devagar de olhos abertos
 Indagando por suas asas crucificadas.
 (Lima, 2004:23)

Perguntam os mortos:
 Porque brotam raízes dos nossos pés?
 (Lima, 2004:30)

Para além destes fantasmas, surgem também outros espectros na obra de Conceição Lima: os fantasmas da luta ou “fantasmas elementares” (Lima, 2011:79-94), como Alda Espírito Santo, Kwame

6 O conceito de “pós-memória” de Marianne Hirsch (2008:103) diz respeito aos atos de memória da segunda geração, que não esteve presente no evento, mas que através de imagens, histórias e comportamentos que encenam o violento passado da primeira geração, é capaz de o imaginar como um passado também seu.

Nkrumah, Amílcar Cabral e Patrice Lumumba e que são, de acordo com Margarida Calafate Ribeiro, “fantasmas que ficaram da luta de libertação que não cumpriu os sonhos há muito dolorosamente esperados e fantasmas das histórias de perdas que constitui a sua identidade enquanto mulher negra santomense” (2011:202); e os fantasmas familiares que, entre as mulheres, habitam no espaço dos afetos, da infância e da “Casa”, como em “As vozes” (Lima, 2006), fantasmas que funcionam como elos de ligação com os antepassados ancestrais e que deixam evidente a importância do espaço privado na transmissão das memórias. A família é, no caso do massacre de 1953, um poderoso elemento da memória pois, de acordo com Gerhard Seibert (2002) e Josep Cervelló (1999), muitos parentes de futuros nacionalistas foram perseguidos, presos e torturados durante estes acontecimentos.

Na sua obra e particularmente, em “1953”, Conceição Lima oferece uma perspectiva da fantasmagoria mais próxima da proposta por Derrida e Gordon, onde reconhece o sofrimento imposto aos santomenses pelo colonialismo, ao mesmo tempo que reflete sobre as complexas hierarquias sociais vigentes no arquipélago. Dirigindo-se diretamente a Kwame Nkrumah, Conceição Lima encena, afirma Sílvio Renato Jorge (2011:216), “o caráter degradante e escatológico do massacre”. A violência sofrida pelos forros em 1953 e “o seu injusto modo de amar a liberdade” (Lima, 2006:27) funcionam, neste texto, como uma chamada de atenção para a profunda segregação experienciada pelos “desprezados” trabalhadores contratados e o seu “escravo estigma” de executores durante Batepá (Lima, 2006:26). Assim, a dicotomia rígida inocentes/culpados é desconstruída, sinalizando uma população fragmentada e heterogénea.

A marginalização dos trabalhadores contratados parece só poder ser representada, para Conceição Lima, através do recurso à fantasmagoria, oferecendo-lhes poder, o poder de, simbolicamente, se

constituírem autores da voz poética. Em “Manifesto imaginado de um serviçal”, estes regressam dos mortos para exigir um lugar no “chão são-tomense” (Lima, 2004:35-37), num gesto reivindicativo em que interpelam, de acordo com Inocência Mata (2006:244), “diretamente aqueles que são responsáveis pelo seu destino de apátrida”, afirmando-se, como estes, também “filhos-da-terra”.

Em “Zálíma Gabon”, sendo que “zálíma” significa alma, espectro ou fantasma, a voz poética sublinha a natureza inquieta destes mortos, que voltam, como sinal de algo indizível por resolver, denunciando a impossibilidade do retrato da marginalização e violência extremas:

Porque eles vêm e vão mas não partem

Eles vêm e vão mas não morrem.

(Lima, 2006:23)

Os espectros, aqui, não significam simplesmente um morto, mas personificam exclusões e invisibilidades, situando-se nos interstícios entre o presente e o ausente. Porque “o fantasma transporta sempre uma mensagem” (Gordon, 2008:98), neste texto, através da visita das assombrações, contesta-se a ideia de uma identidade nacional santomense homogénea e a mensagem surge para lembrar o povo do legado colonial de injustiças que ainda hoje persistem no arquipélago (Mata, 2010: 78-79).

Tal como Conceição Lima, também Alda Espírito Santo resgata os trabalhadores contratados, confrontando-se com as suas dores e humilhações. No entanto, ao contrário do poema “Manifesto Imaginado de um Serviçal” (Lima, 2004:35-37), onde a voz poética fala do lugar do marginalizado (na primeira pessoa do singular), na segunda autora, o sujeito enunciativo assume a posição de quem observa o oprimido. Retrata, por exemplo, os angolares, descrevendo a sua vida difícil e a organização social desta comunidade piscatória. Recorda,

também, a sua “Avó Mariana”, trazida “de terras distantes” do continente africano, “num dia sinistro”, para trabalhar como serviçal nas roças santomenses, sob um regime de contrato de trabalho cruel que a tornou refém do “cacau colono” (cf. Santo, 1978:51-53).

Os trabalhadores contratados são, assim, construídos duplamente fantasmas: socialmente, quer pela dimensão de exclusão a que são votados na sociedade colonial, quer pela sua própria condição histórica, em que afastados da terra natal, se veem alienados e forçados a trabalhar, violentamente, num lugar estranho, que não os aceita e que os repele; e literariamente, uma vez que os limites desta representação não permitem que consigam tornar-se agentes da sua própria história.

Por viver o entusiasmo da independência e o projeto da nação que a acompanha, Alda Espírito Santo parece evitar reconhecer a contribuição dos forros na produção ativa destes fantasmas, optando pela reivindicação de um património coletivo africano, simbolicamente associado a uma figura matricial, que contribui para a construção de uma identidade homogénea como resposta para vencer o inimigo colonizador.⁷ Dos cinquenta e três poemas que compõem *É nosso o solo sagrado da terra* (1978), encontro pelo menos vinte e quatro com vocábulos referentes a esta temática: “terra amada”, “Mãe Terra”, “Terra Natal”, “mãe África”, “nossa terra” ou “o solo sagrado da pátria”.

Em Conceição Lima, pelo contrário, existe uma ética de responsabilização perante os trabalhadores contratados que em Alda Espírito Santo já desponta, mas não de forma tão dolorosa como na poesia da autora mais jovem, que parece não conseguir resolver a culpa e a memória dos fantasmas que assombram a construção da identidade nacional santomense. Este é, segundo Inocência Mata, um dos gran-

7 Cf. Padilha (2004), Secco (2008) e Mata (2010).

des contributos de Conceição Lima face ao espaço silencioso atribuído aos serviçais pela poesia de outros seus conterrâneos, como Francisco José Tenreiro, Maria Manuela Margarido e a própria Alda Espírito Santo: o “facto de os ‘irmãos’ são-tomenses, a quem se dirige o serviçal, terem de partilhar responsabilidades neste processo de marginalização” (2006:244).

IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo da fantasmagoria na obra destas autoras, com particular destaque para as representações do massacre de 1953, reflete “as ansiedades de um país em luta pela sua identidade pós-colonial” (Giles, 2011:1), em ações que apoiam ou subvertem as narrativas nacionais que sobre o passado colonial recente do arquipélago se foram construindo e divulgando. O resgate da figura do trabalhador contratado, tornado fantasma, e a sua ocultada instrumentalização e participação nos eventos de 1953, permite perceber os conflitos presentes na sociedade colonial de São Tomé e Príncipe, tensões relacionadas com a nacionalidade, a etnia, a cultura e a identidade, que continuam a reproduzir-se, de outras formas, depois da independência.

Em Alda Espírito Santo, os fantasmas representados tornam-se instrumentos manipuláveis na construção de uma visão essencialista do passado e do povo santomense como “comunidade imaginada” (Anderson, 2005). Em Conceição Lima, que persiste “[n]um novo olhar para as margens da nação são-tomense” (Mata, 2010: 78), os espectros exigem reconhecimento e justiça, reclamando um lugar cativo na terra de São Tomé e Príncipe, que desconstrói a ficção de uma identidade nacional homogénea. A diferença dos fantasmas que habitam a escrita das autoras prende-se, assim, a um conflito geracional de memórias e ao conseqüente papel desempenhado pelo espectro nos seus textos, seja em função de uma retórica da memória ou em função de uma retórica da justiça, respetivamente (cf. Domanska, 2006).

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict (2005). *Comunidades Imaginadas*. Lisboa: Edições 70, [1983].
- ANDRINGA, Diana (2009). *O massacre de Batepá*, disponível em <http://caminhosdamemoria.wordpress.com/2009/02/04/o-massacre-de-batepa/> (consultado em 5/07/2012).
- CERVELLÓ, Josep (1999). “A Matança de Batepá”, *História*, 20, 26-37.
- COLMEIRO, José (2011). “A Nation of Ghosts?: Haunting, Historical Memory and Forgetting in Post-Franco Spain”, *452.ºF. Electronic Journal of theory of literature and comparative literature*, 4, 17-34.
- DERRIDA, Jacques (1994). *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. Nova Iorque e Londres: Routledge.
- DOMANSKA, Ewa (2006). “The Material Presence of the Past”, *History and Theory – Forum: On Presence*, 45, 337-348.
- FALCONI, Jessica (2011). “A língua de Conceição Lima: um novo país da palavra”, in Ribeiro, Margarida Calafate; Jorge, Sílvio Renato (orgs.), *Literaturas Insulares. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe*. Porto: Afrontamento, 185-196.
- GILES, Michelle (2011). “Postcolonial Gothic and «The God of Small Things»: The Haunting of India’s Past”, *Postcolonial Text*, 6(1), 1-15.
- GORDON, Avery (2008). *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*. 2.ªed., Minneapolis: University of Minnesota Press.
- GORDON, Avery (2011). “Some Thoughts on Haunting and Futurity”, *borderlands*, 10(2), 1-21.
- GUNN, Joshua (2006). “Review Essay: Mourning Humanism, or, the Idiom of Haunting”, *Quarterly Journal of Speech*, 92(1), 77-102.
- HIRSCH, Marianne (2008), “The Generation of Postmemory”, *Poetics Today*, 29(1), 103-128.
- JORGE, Sílvio Renato (2011). “Lentos hinos bordados em lacerações: um modo de ler Conceição Lima, Marcelo da Veiga e Francisco José Ten-

- reiro”, in Margarida Calafate Ribeiro e Sílvio Renato Jorge (orgs.), *Literaturas Insulares. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe*. Porto: Afrontamento, 207-220.
- KWON, Heonik (2008). *Ghosts of War in Vietnam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LABANYI, Jo (2003). “O reconhecimento dos fantasmas do passado: história, ética e representação”, in Ana Paula Ferreira e Margarida Calafate Ribeiro (orgs.), *Fantasmas e Fantasias Imperiais no Imaginário Português Contemporâneo*. Porto: Campo das Letras, 59-68.
- LARANJEIRA, José Pires (1995), *A Negritude Africana de Língua Portuguesa*. Porto: Afrontamento.
- LIMA, Conceição (2004). *O Útero da Casa*. Lisboa: Caminho.
- LIMA, Conceição (2006). *A Dolorosa Raiz do Micondó*. Lisboa: Caminho.
- LIMA, Conceição (2011). *O País de Akendeguê*. Lisboa: Caminho.
- MATA, Inocência (1998). *Diálogo com as ilhas: sobre cultura e literatura de São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Colibri.
- MATA, Inocência (2004). *A Suave Pátria – Reflexões Polício-culturais sobre a Sociedade São-tomense*. Lisboa: Colibri.
- MATA, Inocência (2006). “A poesia de Conceição Lima: o sentido da história das rumações afectivas”, *Veredas – Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, 7, 235-251.
- MATA, Inocência (2010). *Polifonias Insulares. Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Colibri.
- NASCIMENTO, Augusto (2007). *Ciências Sociais em S. Tomé e Príncipe: a Independência e o Estado da Arte*. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto.
- O’ RILEY, Michael (2007). “Postcolonial Haunting: Anxiety, Affect and the Situated Encounter”, *Postcolonial Text*, 3(4), 2-15.
- PACHECO, Carlos (1999). “Conspiração e Terrorismo de Estado, em São Tomé, contra as elites nativas locais”, in Sum Marky, *Crónica de uma Guerra Inventada*. Lisboa: Vega, 9-16.

- PADILHA, Laura Cavalcante (2004). “Dois olhares e uma guerra”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 68, 117-128.
- RIBEIRO, Margarida Calafate (2011). “Património da palavra: o nome, a casa, a ilha”, in Margarida Calafate Ribeiro e Sílvio Renato Jorge (orgs.), *Literaturas Insulares. Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe*. Porto: Afrontamento, 197-206.
- SANTO, Alda Espírito (1978). *É nosso o solo sagrado da terra*. Lisboa: Ulmeiro.
- SANTOS, Boaventura Sousa (2010). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 2.ªed., Porto: Afrontamento.
- SECCO, Carmen Lúcia Tindó Ribeiro (2008). “Dona Alda e Conceição Lima: uma Geografia de Paixões, Afetos e Memórias”, *Revista Semio-ses*, 4, 1-21.
- SEIBERT, Gerhard (2002). *Camaradas, clientes e compadres. Colonialismo, Socialismo e Democratização em São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Vega.
- TOTA, Anna Lisa (2006). “Review Essay: Public Memory and Cultural Trauma”, *Javnost – the public*, 13(3), 81-94.

ABSTRACT

This paper examines the intersections between memory and identity in the depictions of the “Batepá Massacre” by the poets Alda Espírito Santo and Conceição Lima. By juxtaposing them with the concept of haunting as defined by Avery Gordon, and with the sociology of absences and the sociology of emergences, proposed by Boaventura de Sousa Santos, I realized that, for generational reasons, the ghosts that inhabit their texts are greatly distinctive, manifesting diverse notions of a Santomean cultural identity.

Keywords: Haunting, Sociology of Absences and Sociology of Emergences, Memory, Identity, Batepá Massacre, São Tomé and Príncipe.

RESUMO

O presente artigo propõe-se pensar as interseções entre a memória e a identidade nas representações do «Massacre de Batepá» pelas poetas Alda Espírito Santo e Conceição Lima. A partir do conceito de fantasmagoria de Avery Gordon e da sociologia das ausências e das emergências de Boaventura de Sousa Santos, concluí que, por motivos geracionais, os fantasmas que habitam os seus textos são muito distintos, manifestando concepções diferentes daquela que será a identidade cultural santomense.

Palavras-chave: Fantasmagoria, Sociologia das Ausências e das Emergências, Memória, Identidade, Massacre de Batepá, São Tomé e Príncipe.