

# Dissonâncias, circularidades, assimilações: a conquista colonial de mentalidades

## *Dissonances, Circularities, Assimilations: The Colonial Conquest of Mentalities*

Alexandre Montauray Baptista Coutinho

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) | Rio de Janeiro | RJ | BR

CNPq

[alexandre.montauray@gmail.com](mailto:alexandre.montauray@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-0590-9910>

**RESUMO:** O ensaio analisa como a experiência colonial nos países de língua portuguesa estabeleceu uma “herança viva” baseada no controle e na gestão do imaginário. Apresenta o colonialismo não apenas como empreendimento político e administrativo, mas como método de conquista de almas que visou a garantir a permanência de relações de domínio através da imposição de valores europeus. O método consiste na análise literária do romance *O testamento do senhor Napumoceno* (1989), de Germano Almeida, examinando o protagonista como um tipo de “assimilado à europeia”. A conclusão demonstra que a assimilação do sistema colonial produz um sujeito marcado por dissonâncias epistêmicas, que habita os limiares das clivagens abissais entre a tradição local e a modernidade imposta. O estudo revela que essa assimilação incompleta assegura a continuidade de assimetrias estruturantes e silenciamentos nos espaços pós-coloniais.

**PALAVRAS-CHAVE:** imaginário colonial; dissonância epistêmica; pensamento abissal; modernidade colonial.

**ABSTRACT:** The essay analyzes how the colonial experience in Portuguese-speaking countries established a “living heritage” based on the control and management of the imaginary. It presents colonialism not only as a political and administrative enterprise but as a method of conquering souls aimed at ensuring the permanence of relations of dominance through the imposition of European values. The method consists of a literary analysis of the novel *The Last Will and Testament of Senhor Napumoceno* (1989), by Germano Almeida, examining the protagonist as a type of “European-style assimilated” person. The conclusion demonstrates that the assimilation of the colonial system produces a subject marked by epistemic dissonances, inhabiting the thresholds of abyssal cleavages between local tradition and imposed modernity. The study reveals that this incomplete assimilation ensures the continuity of structural asymmetries and silencings in post-colonial spaces.

**KEYWORDS:** colonial imaginary; epistemic dissonance; abyssal thinking; colonial modernity.

# 1 Introdução

O tema proposto para esta edição dirige esta contribuição para uma das dimensões mais estruturantes das práticas coloniais vividas nos diferentes espaços da língua portuguesa: o controle e a gestão do imaginário.

É urgente continuar a pensar a experiência colonial como uma “herança viva”<sup>1</sup>, manifesta nas formas contemporâneas de sociabilidade em Portugal, no Brasil, em Angola e noutros espaços da língua portuguesa. Este ensaio não pretende provocar confrontos entre as diferentes latitudes atlânticas, nem incentivar um divisionismo demagógico. Ao evitar o desarquivamento de impasses históricos estéreis, busca-se impedir que a discussão se torne um lugar intransitivo. O objetivo central é possibilitar o avanço no reconhecimento de práticas que permanecem atemporais.

A hipótese de que parto é a de que a experiência colonial vivida nos referidos países, e noutros países africanos de língua portuguesa, tem ainda muito a instruir sobre as formas atuais de controle e de gestão do imaginário. Buscar compreendê-las a partir de condições teóricas novas pode gerar contribuição muito efetiva, se não para a elaboração de políticas públicas que venham a proteger a integridade e a sanidade mental de populações inteiras, ao menos para alguma imunização contra as permanentes e graves formas de manipulação que, ainda hoje, moldam parte decisiva do senso comum. Isto tem tudo a ver com as *dissonâncias*, *mentalidades* e *circularidades* que se destacam no título deste artigo e, ao mesmo tempo, tem tudo a ver com o legado colonial.

Como pesquisador brasileiro interessado nas questões associadas ao controle do imaginário, é inevitável lembrar dos trabalhos do professor Luiz Costa Lima, que desenvolve pesquisas de grande relevância ao tomar o imaginário como um campo de forças que atua na interface entre o sujeito e o mundo, condicionando modos de perceber, significar e expressar a realidade. Para o pesquisador, o imaginário não se limita a ser um repositório de imagens, mas uma instância individual e coletiva com capacidade configuradora; isto é, mediadora que precede e possibilita tanto a representação quanto o conhecimento do mundo<sup>2</sup>. O esforço teórico do Professor oferece um rico horizonte crítico, além de farta bibliografia e estudos que evidenciam a relevância do tema.

---

<sup>1</sup> Ribeiro, Margarida Calafate e Vecchi, Roberto. “Eduardo Lourenço e o ‘impensado colonial’”. In: *Jornal de Artes e Letras*, de 20 de março a 2 de abril de 2024, p. 29.

<sup>2</sup> Lima, Luiz Costa. *Trilogia do controle*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007, p. 176.

Este poderia ser o alvo único deste breve ensaio, pela complexidade inerente. Porém, não buscarei tratar aqui da potência da arte e da literatura na formação e no controle dos imaginários. Tratarei, antes, de desenvolver uma reflexão analítica acerca das formas de coabitação entre valores considerados hegemônicos e racionalidades tradicionais em contextos de experiência colonial e pós-colonial. Em seguida, proponho percorrer, de forma bastante breve, algumas linhas de força presentes no romance *O testamento do senhor Napumoceno*, publicado pelo escritor cabo-verdiano Germano Almeida em 1989, ao qual regresso em virtude das questões já anunciadas.

O tema do controle dos imaginários parece fundamental para o estudo desta forma particular de coabitação epistêmica. Para a área de estudos literários e, em particular, para os estudos dedicados às literaturas produzidas em língua portuguesa, penso que a questão se reveste de grande importância; em primeiro lugar, porque a produção literária de diferentes países da língua portuguesa oferece, de maneira direta ou indireta, inúmeros narradores e personagens que habitam precisamente este espaço de porosidade das linhas “abissais”<sup>3</sup>; isto é, habitam os limiares das clivagens epistêmicas. São essas linhas que, em traços muito largos, separam e dividem corpos e mentalidades conforme o seu grau de integração efetiva com a cultura hegemônica. Este filtro crítico, ainda que rarefeito, subjaz a uma parte bastante expressiva da ficção literária moderna produzida em língua portuguesa. Não parece muito difícil observar que a noção de modernidade gerou diferentes formas de adesão a um imaginário bastante específico e se alastrou, de forma compulsória, pelos espaços individuais e coletivos.

## 2 O método da modernidade colonial

Em perspectiva preliminar e ainda mais ampla, é possível pensar que o *método da modernidade colonial*, amadurecido e sedimentado ao longo de diferentes etapas das políticas europeias, implicou, *grosso modo*, uma transferência em duplo sentido. De um lado, recursos das colônias eram transferidos em grandes quantidades para as metrópoles; de outro lado, grandes quantidades de valores europeus eram transferidos, inoculados e “aclimatados” nos espaços dominados. Parece ser esta a base mínima que fundamenta e sustenta as práticas coloniais nos mais diferentes espaços em que ocorreu e, digamos, ocorre. A imposição de uma cultura sobre a outra, ou de uma língua a despeito de outras, não resulta de um voluntarismo do colonizador. Trata-se, antes, de uma condição fundamental para a permanência

---

<sup>3</sup> Sousa Santos, Boaventura. “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes”. *Novos estudos, CEBRAP*, número 70, São Paulo, novembro de 2007.

de uma relação de domínio. É a conquista das almas, dos valores e do imaginário de indivíduos colonizados que permite manter e assegurar a continuidade das assimetrias epistêmicas implicadas nesta relação.

A assimilação cultural<sup>4</sup> é, portanto, uma das condições fundamentais para a manutenção de um laço colonial, ainda que invisível. Importa, no momento histórico atual, analisar a dimensão estrutural de políticas culturais específicas que, atualmente, já não se dirigem apenas a populações que habitam territórios e espaços institucionais dominados, mas, talvez, permaneçam de forma bem mais sutil e disseminadas em práticas simbólicas do contemporâneo.

Desde as suas origens mais remotas, ao hierarquizar sistemas culturais, a modernidade colonial induziu a sedimentação de paradigmas que inferiorizavam formas de vida não integradas aos modelos europeus de civilização. Em outras palavras, as formas supostamente hegemônicas de vida, orientadas por paradigmas eurocentrados e legitimadas por formas de produção e de conhecimento consideradas superiores, superariam as formas tradicionais de vida, baseadas em experiências e práticas não-europeias. As racionalidades gestadas em mundividdências do sul, baseadas em cosmovisões e universos simbólicos próprios, foram sistematicamente identificadas como culturas do atraso a serem corrigidas nos processos civilizatórios da modernidade colonial. Vale recordar o livro *A sociedade contra o Estado* (1974), em que o antropólogo francês Pierre Clastres identificou algumas das perplexidades que marcaram o encontro entre o colonizador europeu e as sociedades tradicionais sul-americanas:

Como conceber então a própria existência das sociedades primitivas, a não ser como espécies à margem da história universal, sobrevivências anacrônicas de uma fase distante e, em todos os lugares, há muito ultrapassada? Reconhece-se aqui a outra face do etnocentrismo, a convicção complementar de que a história tem um sentido único, de que toda sociedade está condenada a inscrever-se nessa história e a percorrer as suas etapas que, a partir da selvageria, conduzem à civilização (Clastres, 1974, p. 26).

A expansão ocidental e a sua principal condição de possibilidade, o colonialismo político, foram além de um empreendimento político e administrativo criado para assegurar a transferência de renda das colônias para a metrópole e fomentar, assim, o desenvolvimento industrial europeu. A produção de uma assimetria de fundo, estruturante das relações

<sup>4</sup> A respeito da política de assimilação portuguesa, vale assistir o documentário “A segregação racial nas antigas colônias de Portugal”; cf. A SEGREGAÇÃO racial nas antigas colônias de Portugal. [S. l.: s. n.], 2025. 1 vídeo. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_YZ7MD6G7H4](https://www.youtube.com/watch?v=_YZ7MD6G7H4). Acesso em: 14 ago. 2025.

entre metrópole e colônia, justificava a transferência — em sentido inverso, para espaços “incultos”, aparentemente condenados ao déficit de civilização e ao “estado de natureza” — de discursos de matriz europeia dotados de uma visão moderna e supostamente superior de mundo. Através de aparelhos de inculcação epistemológica, em que o campo literário desempenha papel determinante, as exigências da modernidade ocidental impuseram o transplante de imaginários culturais hegemônicos para os espaços coloniais, moldando, em particular, os que se situam nos continentes africano e sul-americano.

Parece, entretanto, muito importante considerarmos que o empreendimento colonial é apenas uma parte do quadro mais amplo das exigências da modernidade. Os ideólogos do colonial tentam se justificar, confortavelmente, com base no inevitável desenvolvimento moderno e na integração internacional, ainda que violentamente desigual, que conduziria ao “bem comum”, conceito vago e irreal, resíduo de um iluminismo feito às pressas e para poucos.

Porém, não foram os portugueses que inventaram o método colonial de conquista territorial e simbólica. Em diferentes etapas históricas, a partir do século XVIII, as transições políticas pautadas pelo uso público da razão foram parcialmente assimiladas em Portugal e, claro, condicionadas pela defasagem cultural e política do país em relação ao centro da Europa até o século XIX, pelo menos.

Ao longo do período, os corpos políticos mantidos sob a colonização portuguesa, radicalmente fragmentados, assimilavam epistemes europeias impostas ao abrigo de eficientes engrenagens discursivas, e, a partir do século XX, ganharam o acréscimo de um sentido metafísico e identitário de comunidade. A inoculação compulsória das noções clássicas de estado, de justiça e de “bem comum”, em contextos fraturados e desiguais, progressivamente sedimentava a necessidade de, como no conhecido verso de Arthur Rimbaud, “ser absolutamente moderno”, produzindo assimetrias estruturantes.

O campo literário (a produção e a crítica) respondeu sistematicamente às marcas dessa desigualdade de fundo, expondo diferentes quadros de desnivelamento das almas e dos corpos, em tradições sociais violentas e forjadas em contextos de opressão colonial. Ao negar ou ao adensar essas assimetrias, o campo literário sempre reagiu a esses quadros. Nos limiares culturais da língua portuguesa, os sistemas heterogêneos de “produção da vida” (Negri; Hardt, 2010, p. 188) mobilizaram conjuntos de imagens e de objetivações que organizaram a formação de literaturas nacionais. Nelas, o acentuado contraste entre a formação de comunidades integradas à ordem moderna colonial e a formação de segmentos sociais fraturados pela produção da subalternidade, gerou um quadro sensível de heterogeneidade epistêmica.

Nos espaços subjugados pela lógica colonial, a opressão dos indivíduos era dissimulada por políticas oficiais que, numa linguagem jurídica e institucional, e através de campanhas publicitárias, estimulavam a assimilação cultural como uma via de acesso a um pertencimento comunitário superior. Neste contexto, em meados do século XX, já revestido por discursos que buscavam a conciliação com as práticas coloniais, nos termos do lusotropicalismo brasileiro (1940)<sup>5</sup>, o colonialismo português ativou, nos espaços africanos, uma retórica que exaltava os “brandos costumes” de uma só nação “pluricultural, plurirracial e pluricontinental” (Rosas, 1994, p. 283). Com uma coesa engrenagem discursiva, tratava-se de celebrar oficialmente uma dádiva prévia, um dom que a democracia racial e a civilização mestiça portuguesa prometia nos espaços ultramarinos: a integração harmônica entre raças e classes, harmonizando formas minoritárias e hegemônicas de vida em prol das expectativas de uma modernidade periférica, à portuguesa.

Os administradores dos postos coloniais em Angola, na Guiné ou em Moçambique eram os responsáveis por atestar que as práticas simbólicas e culturais de um indivíduo candidato à assimilação eram “compatíveis com a moral e com os ditames da humanidade”<sup>6</sup>; em outras palavras, um indivíduo até podia se tornar um assimilado se fosse capaz de renunciar à sua tradição cultural própria e comprová-lo. Entretanto, a adoção dos modos de vida europeus, na prática, não assegurava direitos iguais a todos. O uso da língua portuguesa, os modos de viver e de vestir, entre outros, eram determinantes para a definição dos lugares sociais a serem ocupados pelos assimilados à portuguesa.

Tratava-se de promover, nas sociedades africanas, a inoculação compulsória de valores forjados no regime colonial europeu e, ao mesmo tempo, de hierarquizar racionalidades distintas, apagando as práticas tradicionais identificadas com o atraso<sup>7</sup>.

Neste contexto, a literatura moderna, em todas as suas variantes linguísticas, atuou ora na fabricação de uma atmosfera propensa à ideia de comunidade, ora na insurgência contra esta hegemonia comunitária. Em síntese, na sua tradição

---

<sup>5</sup> Em *Casa-grande & senzala* (1933), *O mundo que o português criou* (1940) e “Uma cultura moderna: a luso-tropical”, entre outros textos, o sociólogo brasileiro Gilberto Freyre desenvolveu a teoria luso-tropicalista, para, de modo geral, tratar da especificidade do colonialismo português, modalizando a violência das práticas coloniais portuguesas no Brasil.

<sup>6</sup> PORTUGAL. *Estatuto dos Indígenas Portugueses: das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*. Decreto-Lei número 39.668, de 20 de Maio de 1954. Disponível em: <https://www.fd.unl.pt/Anexos/Investigacao/7523.pdf>. Consulta em 14 de agosto de 2025.

<sup>7</sup> A este propósito, recomendo a reportagem “Independência e morte: a África portuguesa”; cf. INDEPENDÊNCIA e morte: a África portuguesa. [S. l.: s. n.], 2025. 1 vídeo. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=GywWEuEOY\\_k](https://www.youtube.com/watch?v=GywWEuEOY_k). Acesso em: 14 ago. 2025., disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=GywWEuEOY\\_k](https://www.youtube.com/watch?v=GywWEuEOY_k).

mais ou menos canônica, a produção literária funcionou, de um lado, como usina de senso comum, integrada às racionalidades hegemônicas, e, de outro, produziu imunidades profundas ao centro irradiador das visões modernas de mundo.

### **3 O testamento do senhor Napumoceno da Silva Araújo: uma análise preliminar**

Como afirmei há pouco, na vastidão da moderna literatura africana, há um universo expressivo de narradores e personagens assimilados à cultura europeia, a exigir leitura crítica mais atenta. Retorno ao romance *O testamento do senhor Napumoceno da Silva Araújo*<sup>8</sup>, publicado em 1989 pelo escritor cabo-verdiano Germano Almeida, que obteve grande circulação na época, entre os leitores do universo cultural da língua portuguesa. Há cerca de vinte anos, trabalhava-o com os meus alunos de literatura em aulas e outras reuniões. Regresso a ele depois de muitos anos para recuperar alguns poucos aspectos que interessam frontalmente à discussão que propus até aqui. O livro foi publicado em diferentes idiomas, com títulos diversos, e foi adaptado para o cinema com parte da produção brasileira.

O romance focaliza a figura do senhor Napumoceno a partir da leitura exaustiva de um excêntrico testamento, que é uma retrospectiva de sua vida. O personagem recém-falecido no tempo da narrativa, se notabilizara como comerciante bem-sucedido e influente da cidade de Mindelo, na ilha de São Vicente, em Cabo-Verde. A figura se reveste de grande imponência, o que faz com que seja respeitado e até mesmo temido, apesar do seu desprezo pelas convenções sociais e de sua moralidade própria e flexível. Em traços largos, o personagem fica conhecido por um pragmatismo frio nos negócios, pela ausência de escrúpulos e por seu apetite por mulheres. Diante de um pedido expresso, deixado pelo morto, o seu longo testamento foi lido para os familiares e conhecidos logo a seguir à sua morte. No testamento, o personagem revela segredos de sua vida, expõe a hipocrisia de parentes e choca a sociedade local, ao mesmo tempo que surpreende a todos com a revelação da existência de uma filha, Maria da Graça, com quem havia rompido.

Para além de ser um arquétipo do individualismo que se destaca à margem das normas, o personagem revela ter alcançado sucesso material e respeito social, mas, no fundo,

---

<sup>8</sup> O livro foi publicado no Brasil com o título *O testamento do senhor Napumoceno* pela Companhia das Letras em 1996. Almeida, Germano. *O testamento do senhor Napumoceno*. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.

parece tratar-se de um solitário que assume a forma de um *self made man*, empreendedor habilidoso, na complexidade das relações de poder e família na sociedade cabo-verdiana.

O romance corre muito bem como narrativa fluente e bem estruturada por inúmeros pormenores e referências à cultura contemporânea, e oferece passagens divertidas e imagens realistas (tomando, claro, a palavra em seu sentido mais fraco e vulgar), conferindo ao texto um singular e bem-humorado tratamento da figura do assimilado à europeia.

De saída, a morte é, claramente, um dos temas em que as tradições africanas e as tradições europeias diferem claramente. É fácil perceber que as práticas simbólicas implicadas na ocasião da morte de um indivíduo configuram uma significativa diferença entre tais tradições e rituais. Não por acaso, a narrativa do romance abarca a recente morte do personagem e a leitura subsequente de sua reveladora carta-testamento.

A dissonância em matéria de compreensão da morte expressa e organiza de modo eficiente as diferentes filiações epistêmicas e as práticas simbólicas que se expandem e marcam os pequenos acontecimentos do cotidiano e as escolhas minimais feitas ao longo da vida. As epistemes se materializam nessas pequenas práticas de produção da vida e estão presentes, expressas e visíveis, na fisionomia dissonante de indivíduos constituídos, ao mesmo tempo, por tradições locais e por valores inoculados pela imposição cultural do colonizador.

Neste romance, a tensa coabitação de culturas se verifica logo no início da narrativa, quando o chefe da banda contratada para os serviços fúnebres recebe, com surpresa, o pedido expresso do sobrinho do morto para executar, com a sua banda, a Marcha Fúnebre de Beethoven no funeral do Senhor Napumoceno:

Por isso, senhoras e senhores, ele teve razão em insistir em carta extratestamento dever ser acompanhado à sua última morada sob os solenes e vibrantes acordes da marcha fúnebre do grande Beethoven. Parecia a ele Carlos o lógico corolário de uma vida inteira dedicada ao trabalho e à castidade. E por isso mesmo, ele, seu único parente vivo, não se poupou a esforços para que essa vontade seja satisfeita, do mesmo modo que ia fazer para que a firma Ramires-Araújo, Ltda. nada perdesse da auréola de prestígio briosamente conquistada pelo seu amado e saudoso e sempre lembrado tio (Almeida, 1996, p. 17).

Diante do desejo do sobrinho do morto de realizar “escrupulosamente” os últimos desejos do tio que acabara de falecer, e em cuja herança realmente se fixava,

a contrariedade surgiu foi quando o chefe da banda perguntou o que era isso de marcha fúnebre a Carlos, já elucidado, respondeu ligeiro que era qualquer coisa de um tal de Beethoven. Nós não tocamos nada disso, objetou o chefe. Nos enterros estamos habituados a tocar *djosa quem mandó morrê*. E essa tal marcha fúnebre



nunca ouvi falar. Aliás é um disparate. Se toda a gente vai com *djosa* e nunca houve reclamações, porque o Sr. Napumoceno vem agora chatear a gente com essa outra coisa? Para *djosa*, às ordens. Para a outra, nada feito (Almeida, 1996, p. 18).

Napumoceno transcende a representação de um indivíduo complexo; o personagem parece condensar, nesta hipótese, os principais efeitos que *descrevem* a política de assimilação cultural do colonialismo português, tal como foi empreendida pelo regime colonial durante o século XX. O conhecido *Estatuto do indigenato português* e os inúmeros dispositivos legais que regulamentam a política oficial de assimilação cultural<sup>9</sup> do regime oferecem uma visão necessária para a compreensão dos mecanismos internos de um regime colonial.

É possível compreender que um tipo como o do Senhor Napumoceno era indispensável para a sustentação do colonialismo em Cabo-Verde. Curiosamente, escreve o narrador, o testamento era datado de novembro de 1974, período em que o colonialismo português vinha de ser derrotado nos espaços africanos e as independências nacionais encontravam-se finalmente em preparação:

E na presença de duas testemunhas o notário certificou ser o mesmo o envelope lacrado por ele mesmo em 30/11/1974, data em que a pedido do *de cujus* se dirigira à residência do mesmo para efeitos de aprovação do seu testamento. E mais certificou em instrumento próprio que o dito envelope não contém quaisquer sinais de viciação e que os selos de lacre apostos se encontram em perfeito estado. E em seguida procedeu à abertura do mencionado envelope e verificou que o testamento está escrito em 397 laudas de papel almaço pautado, sendo as primeiras 379 laudas à máquina e as restantes manuscritas com caneta de tinta permanente (Almeida, 1996, p. 29).

A vida do personagem, tal como encenada no romance em seu testamento, revela as contradições e os paradoxos inerentes a uma política que visava transformar o sujeito colonial em uma réplica civilizada do indivíduo metropolitano. Por um lado, a postura e o comportamento de Napumoceno parecem encarnar o ideal de sucesso do assimilado. A sua ascensão social e econômica em Mindelo é inseparável de sua adesão a códigos de conduta e valores europeus.

---

<sup>9</sup> Para oferecer alguns exemplos, é possível citar a Constituição Portuguesa de 1931, o “Acto Colonial, de 1930”, o “Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique”, de 1961, os decretos que estabelecem a Assimilação Cultural, a criação de Prêmios literários coloniais pela Agência Geral das Colônias, entre muitos outros dispositivos discursivos que trataram de definir um rigoroso controle que evitasse “a corrupção dos costumes”.

O personagem cultivava a língua portuguesa, acumulava capital à maneira de um burguês europeu, guardava um desprezo pela tradição local, disfarçava-se de benemérito e, ao buscar o “estilo europeu e moderno”, abre caminho para a sua distinção social. A admiração assumida por tudo o que viesse de Lisboa e até mesmo o seu fervoroso apreço pelo Sporting Clube de Portugal, time de futebol lisboeta, revelam a busca permanente pela legitimação e pela sua demarcação em relação a práticas locais consideradas atrasadas. Neste sentido, Napumoceno parece ser um personagem que emblematiza os subprodutos da missão civilizadora portuguesa: um sujeito que, em nome de uma suposta ascensão social, nega as suas heranças culturais próprias.

Na dialética entre a encenação de sua vida e as revelações póstumas de seu testamento, nota-se um distanciamento cínico. O personagem utiliza as ferramentas do sistema colonial — a língua, o capital, as regras — mas não pratica valores que possam ser considerados superiores. A vida do personagem Napumoceno, segundo o seu testamento, se configura como uma encenação calculada, uma performance de poder que mascara o egoísmo e o vazio existencial de alguém que optou por viver a negação da sua cultura e da sua comunidade.

Ao expor os seus segredos e a sua amargura, o testamento do senhor Napumoceno é o ato final de rebeldia do personagem contra a própria identidade que ele performou durante a vida. Ele não morre como um assimilado que herdou os frutos da civilização, mas como um indivíduo que utilizou o sistema para seus próprios fins, permanecendo, no fundo, um estrangeiro em seu próprio país e em sua própria pele.

Desta forma, o personagem se inscreve na história das literaturas africanas como um emblema risível de um sucesso frívolo, artificial, forjado na tensão entre o que se é e o que se deve ser no contexto da modernidade colonial, que encontra no cinismo e na indiferença a única forma de sobrevivência em um mundo de normas impostas.

Através da sofisticada técnica narrativa de Germano Almeida, a vida encenada de Napumoceno é, em última análise, o reflexo da violência simbólica da assimilação, que produziu sujeitos socialmente tolerados, mas nunca aceitos na plenitude.

Antes de concluir, é preciso dizer que o escritor, Germano Almeida, não associa o seu personagem à figura do assimilado cultural. O romance, ao encenar esta figura quase caricatural, deslumbrada com o desenvolvimento, com o progresso e com a suposta superioridade da modernidade ocidental, termina por divertir o seu leitor com passagens risíveis e, ao mesmo tempo, insinua indiretamente algo mais amplo e, de certa forma, trágico: os valores europeus “aclimatados” em espaços dominados pela cultura hegemônica ocidental resultam em dissonâncias epistêmicas que apenas prolongam a sobrevivência do colonialismo, com diferentes feições, nos espaços coloniais e pós-coloniais.

A articulação entre a obra romanesca de Germano Almeida, *O testamento do senhor Napumoceno da Silva Araújo*, e as proposições teóricas de Boaventura de Sousa Santos, em “Para além do pensamento abissal”, revela uma profunda convergência na análise das clivagens que estruturam a modernidade colonial. Santos argumenta que o pensamento moderno ocidental opera como um “sistema de distinções visíveis e invisíveis” (Santos, 2007, p. 3), no qual estas últimas fundamentam as primeiras através de “linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o ‘deste lado da linha’ e o ‘do outro lado da linha’” (Santos, 2007, p. 3). No universo literário de Almeida, o protagonista Napumoceno da Silva Araújo personifica a tentativa de habitar e transitar por essas linhas, construindo uma subjetividade que mimetiza a regulação e a emancipação das sociedades metropolitanas enquanto lida com a persistente apropriação e violência que definem a zona colonial. Napumoceno, ao desembarcar em São Vicente “de pé descalço” vindo de São Nicolau, inicia um processo de assimilação à europeia, que visa ocultar seu estado original, que, na lógica abissal, é reconceitualizado como um “passado irreversível” ou um “estado de natureza” a ser superado.

Essa transição é marcada pelo que Santos denomina “monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso” (Santos, 2007, p. 7), que no caso de Napumoceno manifesta-se no desprezo pelas “racionalidades tradicionais” em favor de um “método” civilizatório. O protagonista dedica-se a uma higiene obsessiva, utilizando quatro escovas de dentes por dia e seguindo preceitos de livros que ensinam como o “homem moderno” deve agir. Tal comportamento reflete a tentativa de se situar “deste lado da linha”, onde o conhecimento científico e as boas maneiras metropolitanas excluem radicalmente o “outro lado”, habitado por práticas que o pensamento hegemônico classifica como “crenças, opiniões, magia” (Santos, 2007, p. 7) ou simples “atraso”. A tensão abissal torna-se explícita na cena do funeral, quando a última vontade de Napumoceno — ser enterrado sob os acordes da marcha fúnebre de Beethoven — colide com a tradição local da banda, que domina apenas o “djosa”. O “djosa”, como conhecimento popular e “leigo”, é produzido como “inexistente” ou irrelevante pela vontade do assimilado, que busca na música europeia a validação de sua humanidade “universal”. Santos aponta que o pensamento abissal nega a “co-presença” (Santos, 2007, p. 10) entre os dois lados da linha, e a insistência de Napumoceno em Beethoven, em detrimento do “djosa” que “toda a gente” toca, simboliza essa recusa da contemporaneidade do saber local em favor de uma hegemonia epistemológica externa.

A trajetória comercial de Napumoceno também ilustra a “lógica da apropriação e violência” que, segundo Santos, reconhece apenas o “direito das coisas”. O episódio dos

dez mil guarda-chuvas revela um “inexcedível faro comercial” (Almeida, 1996, p. 21), que Napumoceno rotula como “instinto” e “basófia”. Entretanto, sob a ótica de Santos, esse sucesso é fruto da “aclimação” de valores capitalistas em um território onde a lei e a moralidade metropolitanas são suspensas; como diz a máxima ecoada por Santos, “não há pecados ao sul do Equador” (Santos, 2007, p. 9). Napumoceno atua com um “distanciamento cínico”, performando a identidade do comerciante honrado enquanto mantém relações de domínio que Santos associaria ao “fascismo social” (Santos, 2007, p. 16) ou ao “despotismo descentralizado” (Santos, 2007, p. 18). A própria filha de Napumoceno, Maria da Graça, é fruto de uma relação de “apropriação”, em que o corpo da empregada Maria Chica é tratado como “receptáculo vazio” ou *terra nullius*, destituído de direitos sociais até que a vontade testamentária o reconheça. Santos afirma que a “exclusão se torna simultaneamente radical e inexistente” (Santos, 2007, p. 10), e Maria da Graça vive vinte e cinco anos sem o apelido Araújo, existindo em um “não-território” jurídico e social até a abertura do documento que a “produz” como herdeira.

O testamento, que o notário descreve mais como um “livro de memórias”, atua como o que Boaventura de Sousa Santos chama de “sociologia das emergências” (Santos, 2007, p. 20). Ao expor as “dissonâncias” e as “encenações calculadas” de sua vida, Napumoceno acaba por revelar a fragilidade das linhas abissais que tentou sustentar. A “violência simbólica” da assimilação é desmascarada quando se descobre que o homem que brindava com “genuíno cristal francês” e ostentava uma secretária estilo Luís XV guardava seu único fato de gala em uma despensa inviolável, reforçada com chapas de aço. Esse fato, que deveria ser sua “mortalha”, simboliza a armadura precária do sujeito colonizado que teme a “invasão” do colonial — ou de sua própria origem — na esfera metropolitana que ele construiu para si. O medo de Napumoceno de ser visto como um “zé-ninguém” com os “pés cheios de pulguinha” é o medo do “regresso do colonial”, que Boaventura de Sousa Santos descreve como uma ameaça à segurança e à pureza do espaço metropolitano.

A relação de Napumoceno com Adélia também pode ser lida através da “ausência de humanidade” (Santos, 2007, p. 10) produzida pelo pensamento abissal. Napumoceno a idealiza como uma “gazela brava”, pura e imaculada, mas essa “santificação” é apenas o outro lado da “negação radical de co-presença”. Ele não consegue conciliar a Adélia real, lasciva e “viciosa”, com a imagem idealizada que ele construiu a partir de sua necessidade de “formação espiritual” e civilizatória. Santos argumenta que “a injustiça social global está assim intimamente ligada à injustiça cognitiva global”, e Napumoceno, ao impor categorias europeias de amor e virtude a Adélia, comete um “epistemicídio” das experiências reais da mulher, tornando-a ininteligível para si mesmo.

Por fim, a obra de Almeida sugere a necessidade de um “pensamento pós-abissal” que Santos define como a construção de uma “ecologia de saberes”. O testamento, ao ser lido e “esmiuçado” por Maria da Graça, permite que os “conhecimentos populares, leigos e plebeus” — as memórias de D. Eduarda, as fofocas de Carlos e as verdades de Maria Chica — dialoguem com a narrativa oficial e “científica” que Napumoceno tentou deixar. Maria da Graça, ao procurar a “Adélia de Chã de Cemitério”, inicia um processo de “tradução intercultural”, essencial para identificar preocupações comuns e aproximações complementares entre diferentes mundividências. Napumoceno morre e seu legado não é a fortuna de centavos rigorosamente contabilizados, mas a exposição das “linhas abissais” que, embora desumanas, permanecem como a “herança viva” que desafia a construção de uma justiça cognitiva e social global.

## 4 Considerações finais

Para concluir, afirmo que analisar a obra de Germano Almeida sob a ótica do Estatuto do Indigenato evidencia uma notável simetria entre as exigências legais para a obtenção da cidadania e a trajetória de Napumoceno da Silva Araújo. Embora o estatuto incidisse formalmente sobre outras províncias, o romance evidencia como a ideia de “civilização” e a lógica da assimilação moldaram profundamente a subjetividade e as práticas sociais no contexto colonial cabo-verdiano.

Essa mimese do sistema colonial manifesta-se, primeiramente, na internalização de novos hábitos individuais e sociais (conforme o Artigo 2º do Estatuto), personificada na obsessão do protagonista pela higiene e pelo uso de produtos importados, símbolos de uma modernidade que ele se sentia obrigado a reproduzir. Da mesma forma, o domínio da língua portuguesa e a valorização da instrução formal (Artigo 56º) são apresentados não apenas como requisitos, mas como mecanismos de distinção destinados a afastar a *escuridão* da pobreza através dos códigos da metrópole.

A ascensão de Napumoceno como *self-made man* cumpre o critério de autossuficiência econômica (Artigo 56º, alínea c, do Estatuto do Indigenato), transformando o indivíduo que desembarcou “descalço” em um comerciante de prestígio, cuja fortuna sustenta sua transição para o *status* de “homem fino”. Esta metamorfose é selada por uma rigorosa moralidade pública e pelo bom comportamento, expressos na adoção de vestimentas solenes e na manutenção de uma fachada circunspecta que ocultava qualquer conduta considerada imoral perante a lei comum. Finalmente, a renúncia aos costumes ditos primitivos (Artigo 4º) consolida-se no distanciamento com que o protagonista passa a observar as tradições e ritos de sua infância.

Em última análise, o romance de Germano Almeida oferece o registro, na ficção, de uma existência meticulosamente construída para identificar a figura do assimilado idealizada pelo sistema colonial.

## Referências

- ALMEIDA, G. *O testamento do senhor Napumoceno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CLASTRES, P. *La Société contre l'État: recherches d'anthropologie politique*. Paris: Editions Minuit, 1974.
- INDEPENDÊNCIA e morte: a África portuguesa. [S. l.: s. n.], 2025. 1 vídeo. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=GywWEuEOY\\_k](https://www.youtube.com/watch?v=GywWEuEOY_k). Acesso em: 14 ago. 2025.
- LIMA, L. C. *Trilogia do controle*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.
- NEGRI, A.; HARDT, M. *Império*. São Paulo: Record, 2010.
- PORTUGAL. *Estatuto dos Indígenas Portugueses: das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*. Decreto-Lei nº 39.668, de 20 de maio de 1954. Disponível em: <https://www.fd.unl.pt/Anexos/Investigacao/7523.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2025.
- RIBEIRO, M. C.; VECCHI, R. Eduardo Lourenço e o “impensado colonial”. *Jornal de Artes e Letras*, Lisboa, 20 mar. a 2 abr. 2024, p. 29.
- ROSAS, F. *História de Portugal: O Estado Novo (1926-1974)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. V. VII.
- SALAZAR, A. O. *Salazar: Discursos e notas políticas*. Lisboa: Editorial Vanguarda, 1955.
- A SEGREGAÇÃO racial nas antigas colônias de Portugal. [S. l.: s. n.], 2025. 1 vídeo. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_YZ7MD6G7H4](https://www.youtube.com/watch?v=_YZ7MD6G7H4). Acesso em: 14 ago. 2025.
- SOUSA SANTOS, B. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 70, p. 71-94, nov. 2007.