



MODERNIDADE E REPRESSÃO EM ANGOLA

Africana Studia

REVISTA INTERNACIONAL DE ESTUDOS AFRICANOS
INTERNATIONAL JOURNAL OF AFRICAN STUDIES

Centro de Estudos Africanos
Universidade do Porto

AFRICANA STUDIA

Revista Internacional de Estudos Africanos/ International Journal of African Studies

Email: africanastudia@letras.up.pt

N.º de registo: 124732

Depósito legal: 138153/99

ISSN: 0874-2375

Editor/Entidade proprietária: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto
FLUP – Via Panorâmica s/n – 4150-564 Porto

Email: ceaup@letras.up.pt

NIF da entidade proprietária: 504045466

Diretor: Maciel Morais Santos (ceaup@letras.up.pt)

Secretariado: Carla Delgado

Revisão gráfica e de textos: Henriqueta Antunes

Sede da Redação: FLUP – Via Panorâmica s/n – 4150-564 Porto

Tiragem: 200 exemplares

Periodicidade: Semestral

Design capa: Tipografia Comercial

Execução gráfica: António Cruz & Filho, Lda.

Conselho científico/Advisory Board: Adriano Vasco Rodrigues (CEAUP); Alexander Keese (U. Genève/CEAUP); Ana Maria Brito (FLUP); Augusto Nascimento (FLUL); Collette Dubois (U. Aix-en-Provence); Dmitri Bondarenko (Instituto de Estudos Africanos – Moscovo); Eduardo Costa Dias (CEA-ISCTE); Eduardo Medeiros (U. Évora); Emmanuel Tchoumtchoua (U. Douala); Fernando Afonso (Unilab/CEAUP); Jean Gormo (U. Maroua/CEAUP); Joana Pereira Leite (CESA-ISEG); João Garcia (FLUP); José Carlos Venâncio (U. Beira Interior); Malyn Newitt (King's College); Manuel Rodrigues de Areia (U. Coimbra); Manzambi V. Fernandes (Faculdade de Letras e Ciências Sociais de Luanda)/ CEAUP; Martin Rupiya (UNISA – Pretória); Michel Cahen (IEP–U. Bordéus IV); Mohammed Nadir (CEAUP); Nizar Tadjiti (U. Tetouan/CEAUP); Paul Nugent (U. Edimburgo); Paulo de Carvalho (Faculdade de Letras e Ciências Sociais de Luanda); Philip Havik, (IHMT); Suzanne Daveau (U. Lisboa) e Roland Afungang (CEAUP).

Conselho editorial/Editorial Board: Ana Maria Guedes, Anabela Gonzalez Reis, Augusto Nascimento, Carla Delgado, Celina Silva, Flora Oliveira, Francisco Topa, Jorge Ribeiro, Maciel Santos, Mourad Aty, Rui Silva.

Venda online: <http://www.africanos.eu/ceaup/loja.php>

Advertência: Proibida a reprodução total ou parcial do conteúdo desta publicação (na versão em papel ou eletrónica) sem autorização prévia por escrito do CEAUP.

Africana Studia é uma revista publicada com arbitragem científica.

Africana Studia é uma revista da rede Africa-Europe Group for Interdisciplinary Studies (AEGIS).

Capa: Edifício em construção. Ondjiva, 2015. Foto de André Serdoura.

Africana Studia

REVISTA INTERNACIONAL DE ESTUDOS AFRICANOS
INTERNATIONAL JOURNAL OF AFRICAN STUDIES

N.º 30 – 2.º semestre – 2018

Índice

Editorial.....	5
----------------	---

Modernidade e repressão em Angola

Inovações e repressão

Nas bordas do Rio Kwanza: Inquisição, administração portuguesa e artes mágicas em Angola	13
Fabiana Schleumer	
Le royaume du Kongo, le Ngoyo et Cabinda face à l'expansionnisme commercial portugais (1780-1793)	29
Thiago C. Sapede	
Arame farpado, conhecimento e desenvolvimento no Sudoeste de Angola (c. 1960-1974)	47
Cláudia Castelo	
“Tão português como eles”	61
Juliana Bosslet	
“Urge nos definir”: Poética e política no ativismo angolano.....	69
Susan A. de Oliveira	

Representações coloniais e pós-coloniais

“O que não é segredo não se pode descobrir”. A imprensa e o cotidiano colonial em Luanda	81
Andrea Marzano	
Arqueologia Militar do Sul de Angola: breve resumo histórico e apontamentos de campo	101
André Serdoura	
Transformações urbanísticas em Angola – Luanda 1950/1975	119
Maria Alice Vaz de Almeida Mendes Correia	

Entrevista

Jacinto Rodrigues.....	139
Entrevista conduzida por Cláudio Fortuna	

África em Debate - Poderes e identidades

A posição política da Santa Sé frente à islamização do Estado da Nigéria na Quarta República.....	147
Pedro Aluizio Resende Leão	
Afrique du Sud: le traditionalisme et le masculinisme au secours du pouvoir politique	169
Joëlle Palmieri	
Colonialismo e pós-colonial(lismo): entre ambivalências e ambiguidades discursivas, o compromisso da ciência	193
Elisabeth Ceita Vera Cruz	

Notas de leitura

Bisounours et autres puérlités	205
René Pélissier	
Pedro de Pezarat Correia. ...da Descolonização. Do protonacionalismo ao pós-colonialismo	213
Jorge Ribeiro	
Revista textos & pretextos, Angola. Poesia e Prosa, n.º 19, Primavera/Verão 2015	217
Maria de Lurdes Morgado Sampaio	
Resumos	225
Legendas das ilustrações	234

Este volume da *Africana Studia*, subordinado ao tema **Modernidade e repressão em Angola**, incide na história de Angola, um Estado erigido num território desenhado a partir dos devaneios colonialistas, dos conflitos e, bem assim, das concertações diplomáticas na Europa entre finais de oitocentos e inícios de novecentos. A heterogeneidade existente e recriada pelas dinâmicas colonialistas fica indiciada por este conjunto de artigos sobre a Angola da era colonial e do pós-independência.

É sabido, a presença de portugueses nalguns pontos desse território era plurissecular. Mas, nesse passado distante, a dominação não era fácil, desde logo pelo enraizamento dos europeus na terra. Fabiana Schleumer alude à ação da Inquisição na segunda metade do século XVIII, baseando-se num processo iniciado por denúncias de crimes de “Artes Mágicas”. Para a autora, tais “crimes”, de que participavam os reinóis, compreendem-se à luz das debilidades da missionação e do processo de criouliização no território. Por isso, e apesar do reforço do discurso missionário pela ação inquisitorial, a Igreja não deixou de se pautar pela ambiguidade entre o discurso e a prática, bem como pela conveniente contemporização com as “artes” da terra.

A outro nível, em finais de setecentos os portugueses julgaram ter razões para deixar de contemporizar com os que equivocadamente encarariam como concorrentes. Segundo Thiago Sapede, ao tempo, diferentemente das presenças inglesa e francesa em pontos costeiros, a mais adentrada presença portuguesa firmava-se sobre redes de mercadores luso-africanos e na tentada imposição da vassalagem a chefes locais. Em desvantagem no plano comercial, Portugal tentou-se, em finais do século XVIII, por uma política expansionista, traduzida na tentativa de tomada militar do porto de Cabinda controlado por mercadores franceses. De posse deste porto, os portugueses almejavam dominar as rotas de escravos do interior através da desejada mediação do *mani* Kongo. Quase de pronto foram desalojados do seu ainda incompleto forte em Cabinda. Em todo o caso, esta tentativa militar dos portugueses na turbulenta década de 1780 como que anunciou as profundas alterações nas décadas posteriores para as várias entidades africanas, entre elas, o reino do Congo.

Em cotejo, o artigo de Cláudia Castelo e o texto inacabado de Juliana Bosslet indiciam as diferenças de exercício do poder no colonialismo tardio – noção usada em sentidos diversos e que importaria clarificar – em contextos rurais e urbanos. Cláudia Castelo alude às vedações de arame farpado como ferramenta e símbolo do “desenvolvimentismo repressivo” no sudoeste de Angola. No final do colonialismo assomava o interesse numa agricultura moderna associada às potencialidades técnicas importadas pelo colonizador. Porém, tal implicava a subversão da propriedade e do sagaz uso costumeiro da terra, que permitira aos Mucubais, ou Kuvale, recuperar da agressão colonialista das décadas precedentes. Na verdade, baseada no arame farpado, a arrogada superioridade dos empreendimentos colonialistas, que, aliás, quedou

por provar, era atrativa por ser suportada por axiomas políticos indiscutíveis num regime colonial ditatorial, axiomas conducentes à irrestrita apropriação da terra pelos colonos. Contra tais discricionariedades, um saber técnico começou a afirmar a insensatez das opções políticas e jurídicas coloniais. Todavia, porque a terra parecia um garante perene de uma futura acumulação, nas instâncias subalternas tendia-se à replicação da cegueira que toldava o processo de formação das decisões na cúpula do regime¹. Afinal, recorrentemente o racismo socorria-se de novos quesitos e fetiches – modernização e quejandos – que como que tornavam imperiosa uma apropriação indevida e injustificada de recursos naturais, mormente de terra, em prejuízo dos colonizados. As coniventes ou, quiçá, apenas subservientes autoridades coloniais não só ignoravam o passado de conflitos, como eram incapazes de qualquer avaliação isenta dos resultados económicos dos diversos tipos de exploração pecuária.

A única nota dubitativa sugerida por este interessantíssimo texto é a da caracterização do tardo colonialismo (só) pelo desenvolvimentismo repressivo. Ao tempo, embora prevalecesse a força bruta do poder eivado do racismo, percebe-se que, apesar de hegemónico, o substrato cultural racista já não estava sozinho do cenário colonial².

As dinâmicas sociais e políticas eram assaz diversas em Luanda, conforme o sugere o texto inacabado de Juliana Bosslet³ sobre a persistência, ilegal mas recorrente, de práticas segregacionistas posteriores à abolição do estatuto do indigenato em 1961. Juliana Bosslet pretendia abordar, não a resistência frontal à segregação, mas a apropriação e o uso do discurso oficial pelos africanos para reivindicação da cidadania, isto é, de direitos no dia-a-dia. Deixou traçada uma resenha da assunção do imperativo da conquista das almas e da preparação institucional para a respetiva concretização.

Apesar do que de impositivo tiveram as visões ideológicas à época da independência, hoje se convirá em que só uma visão condescendente e parcial da história podia alimentar a expectativa de um pós-independência sem confrontos, mormente nas cidades. Ao cabo de décadas em que socialmente pareceu quase irrelevante, o questionamento político tornou-se audível e expressivo por ocasião da independência. Mas seria sufocado e assim permaneceria até há anos.

Susan de Oliveira fala-nos do artivismo nos derradeiros anos do governo de José Eduardo Santos, um momento a entender não como o ocaso natural de um governo longo, mas como um período marcado pela indignação contra as injustiças sociais e de luta pela democracia. Para a autora, tal dever-se-á ao artivismo, uma nova linguagem política pautada pela estetização e pela dimensão performativa, que lhe conferem um “grande potencial” na replicação de novos agenciamentos na sociedade civil⁴.

1 Dir-se-á, e com acerto, que as boas vontades de técnicos plasmados em relatórios atentos ao saber vernacular nunca vergaram a insânia da cupidéz assente na impunidade colonial e nos imperativos do regime político (vejam-se, por exemplo, os vários casos narrados em Valentim Alexandre, 2017, *Contra o vento. Portugal, o império e a maré anticolonial (1945-1960)*, Lisboa, Círculo de Leitores). Mas tais relatórios não deixavam de denotar fissuras no bloco dos colonos.

2 Se, para além da influência das conjunturas, a verdade também é filha do tempo que valida a análise crítica, não se poderá cotejar com o que se passou depois das independências? Nalguns casos, o modelo de desenvolvimento não terá sido ainda mais repressivo? Afinal, tanto o aprisionamento e a desqualificação do saber pelo Estado colonial quanto o voluntarismo de libertações ditas “verdadeiras”, qualificadas pela ideologia e pela violência, conduziram, se não ao desprezo, pelo menos à desvalorização do saber que, embora produzido no tempo colonial, era ao menos em parte tributário do saber vernacular.

3 Juliana Bosslet não terminou o texto que, não obstante, se publica como forma de a homenagear, assim como ao trabalho que nos deixou. Presença solidária, generosa e cativante, Juliana Bosslet integrava o grupo que se dedica ao estudo do desporto e lazer em África. Este texto era mais uma contribuição que não queremos esquecer (A. Nascimento).

4 Em todo o caso, assinalaria que a simpatia e a admiração pela coragem do desafio não podem obscurecer a perceção dos respetivos limites políticos. Aliás, e conforme sucedeu noutros momentos da história recente de Angola, a dimensão política do irredentismo adveio da repercussão internacional.

Para a autora, o ativismo afirma-se como uma ação reivindicativa e, simultaneamente, como uma rutura, mormente no tocante à participação e à criação artística. Em jeito de arrogada interpelação à elite política, a violência, a miséria, a degradação humana cotidiana são politizadas numa estética dos corpos e dos eventos oponível à estética capitalista do prazer e do consumo de elite. Nessa medida, a politização através do desempenho performativo denuncia as mazelas sociais resultantes de décadas de um poder inquestionado.

É conhecido o reiterado zelo dos dirigentes na prevenção, enquadramento e contenção de fenómenos de dissidência, desde os de vestes religiosas até aos mais afrontosamente políticos⁵. Plausivelmente, com mais ou menos sageza, os dirigentes não podiam deixar de atentar no ativismo assente no desempenho performativo tornado aliciante quer pela estetização do protesto, quer pela empatia de tal protesto com o que, embora errática e difusamente, vai lavrando mundo fora.

Conquanto se afigure problemática a ideia de, pela sua natureza e pelas suas causas, o ativismo convocar a possibilidade de repressão por “as várias formas de agir do Estado de Exceção se faze[re]m presentes tanto nos regimes ditatoriais como nos democráticos”, registre-se a opinião de que, para além da esperada atuação das “forças repressoras do Estado angolano”, o que estava em jogo era a capacidade das instituições democráticas se sobreporem à força da repressão do Estado. Ora, arriscaria dizer que não só tal dúvida não se desfez, como, obviamente, as recentes alterações políticas se devem a processos de transição não surpreendentes, antes costumados, no seio dos grupos dominantes em regimes fechados.

As representações de Angola são também os mais ou menos arruinados artefatos de guerras recentes? Na esteira de pesquisas arqueológicas sobre campos militares, o texto de André Serdoura desdobra-se entre uma abordagem assaz sintética e parcelar da história militar de Angola, mormente do sul do território, e a exposição de possibilidades de pesquisas arqueológicas nos locais desses conflitos, de que se fez a atual Angola...

A propósito, queda por saber como vivem e se relacionam as populações com as paisagens pautadas (e, porventura, minadas) pelos vestígios da guerra recente. Ao menos para certas populações, as evocações desta guerra não serão mais intensas⁶ – porque politicamente mais decisivas – do que as de um passado pleno de agravos como o das categorizações raciais em que se escorava o colonialismo?

Que a legislação colonialista sobre a assimilação funcionava como um mecanismo avesso ao seu pressuposto fim⁷ demonstra-lo também Andrea Marzano, que inicia o seu texto com a enunciação de uma das encruzilhadas éticas em que se podem envolver as investigações históricas. À sugestiva pergunta “Não seria a indiferença o caminho mais curto para o esquecimento?” responder-se-á que consentir na indiferença pode levar ao esquecimento e ao não conhecimento, conquanto cumpra lembrar que (querer) não esquecer não se desdobra necessariamente no completo e cabal conhecimento do passado.

Como a autora pretexta, para evidenciar a exploração, a violência e as arbitrariedades do colonialismo, nos jornais encontraria notícias com menção a violência explícita,

5 Acerca da inexistência de alternativas políticas, da por demais débil sociedade civil e, enfim, da atomização dos angolanos por via das diferentes pressões do poder político, consultem-se, para além dos trabalhos de Christine Messiant, os textos de Nuno Vidal em Chabal, Patrick e Vidal, Nuno (ed.), 2007, Angola. *The weight of history*, Londres: Hurst Publishers.

6 Note-se a intensidade emocional nos dias anteriores e, por fim, no dia do recentíssimo funeral de Jonas Savimbi, intensidade sublinhada pela ausência dos outros angolanos.

7 Além de Conceição Neto, citada pela autora, coteje-se o ensaio de Cahen, Michel, 2015, “Seis teses sobre o trabalho forçado no império português continental em África” in *África n.º* 35, S. Paulo, USP, pp. 129-155, <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2526-303X.v0135p129-155>.

mormente nas zonas rurais. No entanto, a análise da interação em Luanda, referida por teóricos do luso-tropicalismo como *locus* privilegiado das supostas peculiaridades do colonialismo português⁸, pareceu crucial para a desconstrução deste discurso prevaemente até aos dias de hoje. Assim, anúncios inocentes, notas irrelevantes e notícias corriqueiras permitem perceber a naturalização de pressupostos fundamentais do colonialismo, como o racismo, a tendência para a segregação, a inexistência de uma ética valorativa do trabalho e a profunda desumanização dos africanos no imaginário colonial.

A novidade não reside na desconstrução da propaganda do assimilacionismo e da integração no colonialismo quanto nos caminhos que Andrea Marzano escolheu percorrer. A autora pretendeu, ao invés de revelar situações desconhecidas, iluminar aspetos evidentes do colonialismo nas décadas de 1930 e 1940. Comentando anúncios e notícias corriqueiras, enfatizou pressupostos, costumes e características que, de tão óbvias, pareciam não causar nenhum espanto. Em face do rol de fronteiras estabelecidas tacitamente e/ou por via da coerção no quotidiano de Luanda, Andrea Marzano quer recuperar a indignação diante de práticas e representações a não esquecer, práticas e representações naturalizadas nos anos 1930 e 1940 e propositalmente apagadas da memória social portuguesa a partir dos anos 1950.

Precisamente, o colonialismo revelou-se sempre mais plural do que, por exemplo, a sua definição ou a sua evocação para a luta anticolonial. Do texto de Maria Alice Mendes Correia sobre as transformações urbanísticas em Luanda sob o Estado Novo retém-se a fissura no bloco colonialista, embora numa dimensão da vida coletiva sem implicações políticas imediatas.

No domínio urbanístico, aflorava o inconformismo dos técnicos, por vezes, com algum intuito de contrariar o regime do Estado Novo e, em todo o caso, tentando impor algo do que de mais moderno se erguia pelo mundo. Embora sem assunção de significados políticos, também assim sucedeu noutras cidades coloniais, não espantando que a criação urbanística tivesse sido secundada pela edilidade de Luanda ansiosa por atestar o progresso materializado na construção.

Para os cientistas, a interpelação política e ética deveria ser sempre desafiante. É deste modo que se pode ler a entrevista de um dos pioneiros do pensamento ecológico angolano, Jacinto Rodrigues. É assim, com um “balanço do futuro”, que termina esta coletânea de estudos e reflexões sobre as contradições da modernidade de Angola.

Augusto Nascimento*

8 Em grande medida composto de imagens que inundaram a imprensa e outros meios de comunicação, tal discurso vulgarizou-se. Com o seu quê de simplista e de ilusório, tal vulgata fundava-se nas aparências da interação social nos derradeiros anos do colonialismo. De acordo com um processo assaz comum e não necessariamente evado de intencionalidade política estritamente comandada – de que cada colono teria de ser um agente consciente e, nesse caso, um indivíduo dúplice –, obliterava-se tudo o que se passara anteriormente. Num certo sentido, a descrever alguma realidade, o banalizado luso-tropicalismo descreveria aquela a que se obrigaram os colonos por força da subliminar indução política da metrópole. O luso-tropicalismo atinha-se a uma parte da realidade no ocaso do colonialismo, em todo o caso, assaz distinta da vivida nas décadas precedentes sob um regime colonial ditatorial e de um enquistado racismo.

* FLUL. Centro de História da Universidade de Lisboa.

Modernidade e repressão em Angola





Inovações e repressão





Nas bordas do Rio Kwanza: Inquisição, administração portuguesa e artes mágicas em Angola¹

Fabiana Schleumer*

pp. 13-28

“Portanto, ide e fazei com que todos os povos se tornem meus discípulos, Batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, E ensinando a observar tudo o que vos ordenei” (Bíblia, Mt., 19-20).

1. Introdução

Aos 21 de julho de 1595, o padre Pero Roiz, visitador da missão de Angola, escreveu uma carta ao Conselho da Inquisição de Lisboa, solicitando um missionário que pudesse atuar como Inquisidor em Angola a fim de atalhar as heresias que estavam crescendo nesse reino. A seguir, há a transcrição das palavras de Pero Roiz:

E visto os meios que se apontam para isso remediar, parece que do primeiro e do segundo se pode usar, porque o visitador do Santo Ofício que V.A mandou ao Brasil já visitou a Bahia e Pernambuco, e partirá para este reino segundo nos escreve: é menos se pode confiar neste negócio provisor, porque além do defeito que o padre diz que ele tem, comumente os que vão em Angola com este cargo não tem “as letras e partes” que se requerem para o ministério do Santo Ofício. É o último remédio que se tem por mais seguro de mandar lá uma pessoa com os poderes necessários e de muita despesa. O Santo Ofício não está em estado para fazer estes gastos; porque nas visitas da Ilha e Brasil tem gastado muito. E ainda se espera que o visitador do Brasil traga muito despesa por pagar. Pelo que me parece que sendo V.A. capacitado, se poderia atribuir esta função a um dos padres da Companhia que lá estão de mais confiança, de mais letras e conhecimento. Este conselho se informará do Padre Provincial e mais padres da Companhia ao qual parecendo a VSA este meio mandará passar comissão em forma com os poderes que parecem necessários para tomar conhecimento destas matérias e para poder prender as pessoas que se achavam culpadas tendo prova bastante e enviá-las a esta Inquisição, e ele mandará para isso toda a instrução que parecer que convém, mas clara distintamente proceder neste negócio, V. A mandará o que mais for seu serviço.²

* Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

1 Agradeço aos pareceristas anônimos da Revista *Africana Studia* pelas críticas e sugestões ao texto.

2 MMA. *Carta do Conselho da Inquisição*. 27/7/1595.

O referido excerto traz à tona duas indagações. Em primeiro lugar, há de se questionar: além de não ter conhecimento o suficiente, qual era o defeito do Inquisidor que já andava pelas terras do Brasil? Em segundo, ao afirmar que os candidatos a Inquisidores não possuíam a formação necessária para exercerem tal cargo, o padre Pero Roiz sinalizava que os rigores do Santo Ofício não se efetivavam plenamente em Luanda e no interior de Angola?

Cabe esclarecer que este artigo baseia-se em dois conjuntos documentais: o primeiro corresponde à edição digital da *Monumenta Missionária Africana*³ (doravante MMA) e o segundo alude aos *Cadernos do Promotor*.

A MMA agrega documentos provenientes de mais de 30 instituições espalhadas pela Europa, África e América e a temática central dela reporta-se ao contexto inicial de sua elaboração “Descobrimientos e Expansão Portuguesa”. Destaca-se que Padre Antônio Brásio tinha o intuito de *consolidar em Portugal a historiografia missionária ultramarina, particularmente, africana. Era um dos seus objetivos, reunir em uma única obra documentos fundamentais, inéditos ou não, referentes à ação missionária e eclesiástica em África*⁴.

Mais do que um conjunto organizado de documentos com caráter missionário ou eclesiástico, a MMA é um acervo documental composto por fontes de caráter histórico, burocrático e administrativo. Em seu bojo, localizam-se *cartas, alvarás, provisões régias, carta de capitães e governadores gerais*⁵.

No que diz respeito aos *Cadernos do Promotor*, pode-se afirmar que são uma fonte de cunho inquisitorial – disponível ao público por meio do acesso ao *site* do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, Portugal.

No contexto da Inquisição de Lisboa, o Promotor de Justiça⁶ tinha como função cuidar dos papéis e dos livros do Santo Ofício. Além disso, fazia parte de suas responsabilidades a formulação de acusações judiciais. Com relação à tipologia documental, constata-se que possuía caráter variado, englobando, por exemplo, documentos judiciais, cartas e bilhetes (Siqueira, 2013: 340-341; Silva, 2012: 379-397).

A maior parte das fontes sobre Angola não se refere às regiões interioranas, mas às cidades portuárias, como Luanda.⁷ As fontes inquisitoriais, bem como a documentação de caráter eclesiástico, possuem como característica primordial o relato de situações, cotidianos e ações, no entanto não permitem, isoladamente, a reconstrução demográfica de uma dada localidade.

Em resumo,

as fontes inquisitoriais são de enorme importância, senão mesmo insubstituíveis, pela natureza dos dados que veiculam, não apenas para a História Europeia e, portanto, da Expansão, em particular a Ibérica, mas também para a História da África (bem como da América e da Ásia) nos seus diferentes campos de investigação, inclusive no das relações afro-portuguesas (Horta, 1995: 303).

3 MMA. África Ocidental Coligida e Anotada pelo Padre Antônio Brásio. Edição Digital org. Manuel Jasmins, IICT, CHAM, Lisboa, 2011, p. 2.

4 Ibidem, pp. 4-6.

5 Ibidem, p. 3.

6 O cargo de promotor, antes denominado procurador fiscal, se fez presente desde o século XVI. Sua função seria defender os direitos da Igreja e da lei e ser o acusador público nas causas criminais.

7 Em relação às fontes para o estudo de Angola e Cambambe, ver os trabalhos desenvolvidos por Curto (2002; 2018) e Córrea (2017; 2018).

Na tentativa de demonstrar os meandros da vida cotidiana do interior de Angola, onde a ação Inquisitorial caminhou de mãos dadas com o processo missionário, e cada um, à sua maneira, influenciou o processo de “crioulização” e expansão do cristianismo, este artigo propõe-se a analisar o processo de Francisco Rodrigues de Azevedo.

Para tanto, este texto desenvolve-se a partir de três eixos. O primeiro alude à relação entre Missionação e Inquisição em África, passando pela questão da construção da alteridade. O segundo trata do processo de “crioulização” como ferramenta teórica para melhor se compreender o caso ocorrido em Cambambe. O último diz respeito às particularidades do processo de Francisco Rodrigues de Azevedo.

2. Missionação e Inquisição em África

Em *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*, ponto de visita fundamental para o estudo da missionação não europeia⁸, Boxer apresenta um conjunto de reflexões que embasam a seguinte proposição: do século XV ao XVIII predominou o pensamento de que a Bíblia Sagrada era o referencial religioso para todos os povos e nações, independentemente do tempo, do local e das características próprias de cada povo.

Vale ressaltar que esse pensamento pode ser verificado pela descrição do autor quanto à preocupação dos jesuítas na preparação do clero local:

os jesuítas afirmavam que bastava ensinar latim e ‘casos de consciência’ aos estudantes africanos [...]. Essa formação elementar seria suficiente para que atuassem com consciência nos campos missionários africanos; além do mais, se economizariam os pesados custos e o longo tempo necessários à formação teológica rigorosa (Boxer, 2007: 20).

Nessa perspectiva, os missionários intitulavam-se como mensageiros de uma religiosidade e de uma cultura superiores às dos povos nativos. Com raras exceções, não houve a preocupação de compreender as crenças dos “outros” (Prosperi, 2013: 55). Em *Tribunais da Consciência*, Prosperi afirma que havia uma insistência quanto ao conceito de ignorância, uma vez que todos aqueles que não partilhavam o ideal cristão eram considerados *vazios, ocios*, desprovidos de todo e qualquer tipo de conhecimento religioso (Prosperi, 2013: 588).

Segundo Prosperi, as ordens e congregações especializadas produziram vários livros com caráter metodológico, objetivando o aprimoramento na formação dos missionários (Prosperi, 2013: 100). Na verdade, buscava-se um método para o extermínio da ignorância, pois em todos os registros ela aparecia como temática principal. *Os não cristãos eram compreendidos pelos atributos que lhes faltavam, ideias, práticas e hábitos.* Essa visão legitimou a ação do missionário, através do teatro, da música e de outras estratégias educativas como *trabalho de ensino e de cultura* (Prosperi, 2013: 600).

Sendo assim, a missão possuía um sentido duplo: ao mesmo tempo em que se vinculava ao apostolado da “*pregação do evangelho*” entre os povos que não professassem o cristianismo, possuía um sentido geográfico, territorial, significando “*sede*” como instalação, formas de organização em terras onde o cristianismo não era predominante (Pirotte, 2012: 9).

8 Sobre este assunto, consultar Boxer (2007; 2011).

Jean Pirotte afirma que *embrasser une religion ne signifie-t-il pas “embrasser” tout les formes d’organisation spatiale secrétées par cette religion dans son berceau d’origine* (Pirotte, 2012: 9). Segundo esse autor, é preciso levar em conta as influências que são propostas pelos novos modos de vida sugeridos e, o mais importante, as crenças existentes sobre as possibilidades de gestão do espaço (Pirotte, 2012: 9).

Sendo assim, compartilha-se, neste artigo, da ideia de Jean Pirotte:

tout l’effort missionnaire du christianisme ne peut être considéré comme un phénomène isolé, mais doit être situé globalement sur le long term, à l’intérieur de mouvements complexes du déploiement démographique, civilisationnel et universalisateur de l’humanité. (Pirotte, 2012: 14).

O processo de expansão mundial do cristianismo, levado a cabo no final do século XVIII, contribuiu sobremaneira para o processo de mundialização. Assim como os homens, as mulheres e as crianças, as religiões viajaram no tempo e no espaço e procuraram criar raízes em novos lugares. Nesse sentido, a história das diásporas é assaz significativa, pois demonstra o esforço de preservar a identidade e a origem e, ao mesmo tempo, a necessidade de constituir vínculos no meio em que se vive.

A gestão do espaço tornou-se indispensável, contudo precisava ser pensada. Logo, a propagação do cristianismo foi marcada por um conjunto de estratégias territoriais. Tendo isso em vista, é preciso analisar o papel exercido pelas missões, efetuando-se uma ligação entre a propagação do cristianismo e a organização do território e se atentando na existência de uma *pedagogia da crença e da utilização do espaço* (Deslie, 2008: 10).

Nos últimos tempos, a história das missões cristãs se enriqueceu em virtude do suporte e dos conceitos advindos da Antropologia, que foram significativos para a supressão da Hagiografia assim como para a abertura de novas perspectivas relativas ao estudo das instituições e das estratégias de evangelização (Deslie, 2008: 10).

Desse modo, destaca-se a importância do conceito de alteridade para melhor compreensão do processo missionário em África. Se, por um lado, os missionários rotularam os comportamentos e práticas africanas de acordo com os valores europeus, por outro, o trabalho desenvolvido por eles *constituiu um alicerce para o alargamento do conhecimento das dinâmicas endógenas daquelas sociedades africanas e para a problematização do contexto histórico da sua relação com a Europa, ao longo dos séculos XVI a XIX* (Almeida, 2009: 1).

O entendimento desses registros demanda a percepção da relação estabelecida entre o “eu” e o “outro”, compreendendo, para além da dinâmica religiosa, as mudanças políticas presentes no Império Português do século XVIII.

A Europa é, neste quadro, o lugar do Eu. Ela define-se como o centro irradiador da palavra, de uma verdade anunciada. Esse privilégio concede-lhe uma posição de destaque, dir-se-ia de superioridade face a todos os outros, ainda não tocados ou abençoados por aquele anúncio. Estabelecida esta primeira linha de fronteira, os outros identificam-se na maior ou menor proximidade em relação àquele centro, pelo modo como acolher a intromissão benfazeja do europeu. De um lado, a gente bárbara, que resiste ao anúncio da palavra... do outro, a gente polida, com quem, presume-se, a condenação, seria possível dispensando a medida da violência (Almeida, 2009: 55).

Em síntese, o trecho mencionado se refere ao início do processo de construção das alteridades em África, cujo vínculo assenta, entre outras coisas, na oposição entre as

cores. Para o pensamento europeu, o branco representa a luz e a pureza, enquanto o negro simboliza as trevas, o sujo (Almeida, 2009: 80).

Na História da Missionação, o século XVIII configura-se como um período de crise e decadência. Em parte, o quadro pode ser explicado pelo desinteresse do governo português. Naquele momento, os olhos da coroa voltavam-se ao Brasil e ao lucro obtido pela extração do ouro nas Minas Gerais, desprovendo-se de atenção ao território angolano. Acrescenta-se a tal processo a má administração dos recursos, pois, enquanto algumas localidades em África careciam de sacerdotes; em Goa, eles se encontravam em excesso. A expulsão dos padres da Companhia de Jesus também contribuiu de modo negativo para a decadência no trabalho de evangelização dos povos africanos (Costa, 1989: 101)

Salienta-se que as mudanças políticas e econômicas ocorridas ao longo do século XVIII atingiram tanto a dinâmica do processo missionário quanto o funcionamento da Inquisição. Na segunda metade do século XVIII, os valores sociais passavam por significativas transformações – fator que alterou a importância política e econômica da Igreja no cenário mundial.

A partir de 1770, iniciou-se um processo de reabilitação da Inquisição. Em 1773, extinguíram-se as diferenças entre cristãos novos e velhos. Em 1768, os indivíduos “*enfeitados*” passaram a ser considerados aptos a exercerem a função de familiares e, por fim, alterou-se o regimento da Inquisição, o qual determinou que o Santo Ofício estivesse subordinado à Coroa (Paiva e Marcocci, 2013: 333-359).

As pesquisas desenvolvidas por Filipa Ribeiro da Silva e Mathilde Mendonça dos Santos voltam-se para o estudo da ação inquisitorial nos territórios de Cabo Verde, Guiné e São Tomé e Príncipe.

Silva parte de um conjunto diversificado de fontes, a saber: livro de denúncias, do Promotor, dos Reconciliados e do pecado nefando, além de livros de correspondência e dos autos de fé, dos Processos de habilitação completos e incompletos do Santo Ofício, com o propósito de entender a relação entre os diferentes órgãos inquisitoriais, os indivíduos enviados pelo Santo Ofício e os agentes ultramarinos (Silva, 2002: 10).

Santos, cujas pesquisas remetem-se a Cabo Verde nos séculos XVII, XVII e XVIII, busca compreender a entrada, a implantação e o enraizamento do Santo Ofício em Cabo Verde e a sua relação com o Episcopado. Ademais, em seus estudos, essa autora dedica-se à ação do Santo Ofício em Cabo Verde por meio da atuação do Episcopado, haja vista que em Cabo Verde não se criou um Tribunal, do mesmo modo que em Angola, tampouco uma grande rede de familiares (Santos, 2010: 8).

Em suma, nos últimos anos, a historiografia sobre Inquisição em África tem discutido pontos fundamentais de modo a se atentar à feitura de uma História da Inquisição no continente africano e à problemática das fontes, do cruzamento do conceito de gênero e sua interface com a Antropologia (*Revista Lusófona de Ciências das Religiões*, 2004).

2.1. Missionação em Angola

Em 1560⁹, Paulo Dias chegou a Angola pela primeira vez, acompanhado por quatro jesuítas. Quinze anos depois, acrescentaram mais quatro padres a esse conjunto. Em 1593, contabilizavam-se oito mil batizados em Luanda. Entre o final do século XVI e o início do século XVII, os jesuítas abriram três residências, a especificar: em Massangano, em Muxima e em Cambambe (Costa, 1989: 98). Em outras palavras, para além das questões de tráfico, as criações de residências jesuíticas e o processo missionário

9 MMA. *Carta ao Reverendíssimo Padre Geral da Companhia de Jesus*. 17/02/1560.

e inquisitorial em Angola ocorreram nos presídios localizados ao norte, isto é, às margens do Rio Kwanza.

No ano de 1616, João Correia de Sousa, no exercício do cargo de Capitão e Governador do Reino de Angola, afirmou que o seu objetivo principal era difundir a fé católica. A promulgação de seu regimento estimulou o levantamento das condições de funcionamento das Igrejas em Angola, isto é, o número de ordens presentes, os serviços realizados e outras informações consideradas necessárias. A ideia central era promover a *conversão dos infiéis*¹⁰, devendo isso prevalecer sobre todas as coisas. Certamente, as preocupações dos governadores¹¹ estavam ligadas às dificuldades de implementar um projeto de evangelização nas regiões interioranas. O interior de Angola era visto como uma terra *afastada dos rigores das leis fossem estas eclesiásticas e/ou seculares*¹².

A partir de 1645, merece destaque o trabalho desenvolvido pelos frades capuchinhos italianos, que se encontravam à mercê do Padroado Português. Naquele ano, chegaram mais 45 missionários, que se dividiram entre Congo e Angola. No período entre os anos de 1651 e 1666, mais 31 saíram de Lisboa. É válido ressaltar que esses missionários assumiram o compromisso de servir em Luanda por tempo determinado. No início, o prazo estipulado foi 10 anos, contudo, com o passar do tempo, foi reduzido para sete.

Em geral, os missionários atuavam sem prazo determinado para retornarem à metrópole; tratava-se, quase sempre, de uma viagem sem volta. De 1659 a 1834, registra-se a presença dos Carmelitas em Angola, cuja primeira igreja teve seu término, no que diz respeito à construção, somente 30 anos após a chegada deles. No interior, fixaram residência no Hospício de Banga-a-Quitamba (Costa, 1989: 101).

Em parte, a resistência africana ao processo de evangelização, denominada como “dificuldade” por parte dos missionários, talvez possa ser explicada pelo baixo número de religiosos presentes desde o início do processo de Evangelização.

De acordo com Catarina Madeira, na segunda metade do século XVIII, Angola passou por um processo de transformação, que a autora denomina fase do *governo polido*, em que o espaço colonial angolano começou a adquirir contornos próprios – consequência da reforma pombalina. Esperava-se, a partir de então, que as populações locais pudessem se despir de crenças e hábitos antigos, considerados bárbaros frente aos valores e às tradições europeias. O governo de D. Antônio Alves da Cunha (1753- 1758) representou a grande clivagem apesar das influências do Iluminismo e do Pombalismo se estenderem depois desse período. A manutenção do tráfico de escravos ao norte da linha do Rio Kwanza demandou mais investimentos relativos às questões populacionais (Madeira, 2005: 101-110).

Entre outras coisas, o século XVIII correspondeu ao período de decadência das missões, marcado pela escassez do clero e pela falta de motivação que envolvia os missionários, principalmente em África, região relegada em comparação com Goa, onde o número de conventos e instituições era assaz significativo. *Ao pensar as missões em África no Império Português se faz necessário atentar para a sua posição de subalternização na estratégia global do Império* (Costa, 1998: 96).

Ao que tudo indica, a diminuição do trabalho nas missões deixou Luanda e o interior de Angola abandonado à própria sorte. Nesse cenário de enfraquecimento do poder missionário, as instituições inquisitoriais, que também se encontravam em declínio, agiram de modo coercitivo em relação à população local, sobretudo aos saberes e formas de manifestação religiosa dela.

10 MMA. *Regimento do Governador de Angola*. 03/09/1616, p. 259.

11 No que alude ao papel dos governadores portugueses em Angola, consultar Carvalho (2013).

12 MMA. *Carta Ânua da Residência de Angola*. 1/1/1578, p. 165.

Ao mesmo tempo, pode-se afirmar que no interior de Angola eram muitas as “Casas de Ídolos”, isto é, espaços litúrgicos onde era armazenada grande quantidade de imagens que representavam, principalmente, animais: cabeças de cabra, cágados, pés de animais diversos e ossos de elefantes. O conjunto desses elementos, cujos registros históricos são marcados pelo preconceito e deturpação, era denominado como “imundície” pelos religiosos. Os padres jesuítas que missionavam pela região tinham por hábito queimar as imagens, a fim de mostrar aos “feiticeiros” locais que seus deuses eram falsos e que nenhum mal ocorria a quem tocasse neles ou os destruísse.

Os “altares”, isto é, edificações que na região do Congo eram denominadas como “Casas de ídolos”, poderiam adotar uma abrangência local ou regional e se prestavam a referenciar as *grandes divindades territoriais que tinham por função a promoção de benesses no dia-a-dia, que variavam da manutenção da saúde, a prosperidade nos negócios da caça e da colheita e tudo o que se fizesse necessário para a garantia de uma boa vida* (Heywood, 2008: 84-89).

Esse conjunto de ações demonstra que

nos territórios do Império Português, a Igreja procurou enquadrar as crenças ortodoxas dos africanos e seus descendentes na ideologia do pacto. Dos púlpitos das igrejas ou mesmo no segredo dos confessionários, a mensagem da filiação diabólica da religiosidade africana, bem como de outras crenças e práticas, se divulgou (Ferreira, 2016: 105).

O Padre Fernão Guerreiro relata que, em diálogo com um grande soba, que possuía sob o seu poder quatro sobas pequenos, o chefe se opôs à ideia de construção de uma Igreja, alegando a necessidade de convocação do Conselho para a tomada dessa decisão. Para facilitar o processo, o padre colocou-se à disposição para rezar a missa no terreiro de maneira que todos os presentes pudessem participar dela. Para a surpresa do padre, havia no terreiro uma “Casa de ídolos” já destruída, isto é, *sem portas e sem ídolos*¹³. Eles tinham sido levados para o mato, com receio de que fossem destruídos pelos religiosos.

Diante de tal situação, o soba convocou seus conselheiros, que lhe disseram o seguinte: *Como havia de ter ele, padres e Igrejas, se seus pais nunca a tiveram?* Os conselheiros acrescentaram ainda que as “Casas de Ídolos” não deveriam ser derrubadas, para assim *se evitar a morte ou o grande mal*. Todavia, presume-se que o *poder da cruz prevaleceu*. O soba comprometeu-se a construir uma Igreja e disse ainda que, após a derrubada das “Casas de Ídolos”, elas não seriam mais erguidas¹⁴.

Acredita-se que, ao invocar a paternidade do Soba, os conselheiros locais procuraram despertar valores e tradições vinculados à ancestralidade do grupo – pedra fundamental na sustentação e manutenção das religiões tradicionais africanas. Segundo Alexandre Marcussi, *o culto da ancestralidade tinha o papel específico de articular as relações sociais no interior do grupo de parentesco (as linhagens), que eram as células fundamentais da organização das sociedades centro-africanas* (Marcussi, 2015: 153).

Percebe-se, portanto, que as dificuldades e o enfraquecimento do poder missionário acarretaram o fortalecimento do poder Inquisitorial em Angola. Tal afirmativa corrobora as considerações de Alexandre Marcussi no que diz respeito à relação entre Missionação e Santo Ofício, ou seja, os dois polos vinculavam-se por uma relação de

¹³ MMA. *Das coisas da missão de Angola. 1606-1607*. p. 240.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 241-242.

complementariedade, e não por antagonismo (Marcussi, 2015: 407-408). Nesse viés, a trajetória de Francisco Rodrigues de Azevedo interliga-se a essa complementariedade existente entre o discurso missionário e a prática inquisitorial. Ambas as práticas interagiram em Luanda e no interior de Angola, norteando, assim, os códigos da vida sociocultural dessas regiões.

Em outras palavras, a chegada dos missionários em Luanda e no seu interior ocorreu de modo gradativo e insuficiente, o que dificultou o trabalho de evangelização. Desse modo, os “crimes” pelos quais Francisco Rodrigues de Azevedo foi acusado podem ser compreendidos, direta ou indiretamente, a partir das brechas deixadas pela ação da missionação e pelo processo de “crioulização¹⁵” em Angola.

3. Sobre o conceito de “Crioulização” em Angola

Em 1970, Mintz & Price trouxeram à discussão, no contexto historiográfico, o conceito de “crioulização”, permitindo, assim, a construção de um profícuo campo de debates em torno da definição desse termo e das suas variáveis no mundo atlântico¹⁶. É significativa a quantidade de livros e artigos produzidos por historiadores e antropólogos no que diz respeito às Américas e ao Caribe. Nesta seção, a abordagem se limita a apresentar as discussões em torno do conceito de “crioulização” no âmbito da Historiografia de Angola produzidas nos últimos vinte anos¹⁷.

Em 2003, Sweet afirmou que o *processo de ‘africanização’* foi um fenômeno *essencialmente americano*. Logo, o conceito de “crioulização” faria sentido somente nas sociedades americanas, abastecidas pelo tráfico transatlântico. Na opinião do autor, seria inexistente um processo de “crioulização” no interior do continente africano (Sweet, 2003: 142).

Passados dois anos, Heywood, por meio de documentos eclesiásticos e civis, expôs que a miscigenação entre portugueses e africanos se manifestou não somente nas feições físicas e nos contatos biológicos, mas também nos valores culturais expressos em várias esferas: na música, na culinária e na linguagem. Dito de outro modo, a referida autora estava a resgatar a existência de uma *cultura angolana crioula* presente tanto na Costa quanto nas regiões interioranas (Heywood, 2008: 101).

Em seguida, Ferreira se dispôs a analisar o processo de formação da cultura crioula em Angola nos séculos XVII e XVIII; para isso, procurou identificar a especificidade do contexto angolano em comparação com outros espaços africanos. Nessa discussão, buscou compreender o termo crioulo – das ideias de Oliveira às interpretações de Heywood. Sob a ótica de Oliveira, as características da cultura angolana teriam se moldado pelo imperativo português; já sob o olhar de Heywood, os valores africanos teriam influenciado o processo de miscigenação, ou seja, a autora, ao defender o posicionamento dela, fez a inversão do ponto de vista luso-tropicalista advinda de Oliveira.

Até então, o conceito de “crioulização” tinha sido usado para melhor se compreender as transformações no âmbito cultural e identitário de todos os envolvidos no comércio atlântico de escravos. No caso de Angola, a “crioulização” teria sua marca a partir da cultura africana, diferenciando-se das demais regiões africanas devido à intensidade do tráfico negreiro e do “hibridismo cultural”, que não se restringia à Costa.

Em 2010, Kananoja, ao analisar o processo de João Pereira da Cunha, um capitão-mor do

¹⁵ Para compreender o termo “crioulização”, consultar também: Mintz; Price (2003) e Ferreira (2006).

¹⁶ Sobre isso, ver Marcussi (2016).

¹⁷ Os trabalhos desenvolvidos por Heywood e Ferreira trazem a discussão do conceito de criouldade e de crioulo, resgatando os clássicos que se debruçaram sobre os temas da miscigenação e do hibridismo cultural. Sendo assim, considera-se pertinente efetuar um balanço do que foi produzido sobre o tema nos últimos vinte anos, com o intuito de destacar os pontos em comum e as diferenças entre os autores.

distrito de Ambaca, por meio de fontes inquisitoriais, adotou como referencial teórico os trabalhos de Thornton e Heywood. Segundo Kananoja, a situação vivenciada pelo capitão-mor e sua concubina pode ser compreendida como um exemplo de “crioulização” em Angola, haja vista que aponta para um processo de “africanização” dos portugueses em Ambaca por intermédio dos códigos de convívio social e práticas religiosas.

Por sua vez, Cândido afirma que o conceito de “crioulização” pode ser compreendido como uma transformação sociocultural, o que não necessariamente significa uma incorporação de valores ou aculturação, como comumente se pensa a questão para o mundo atlântico (Cândido, 2013: 11). Em consonância com a autora, “crioulização” estaria vinculada à mudança, à transformação, podendo significar africanização, ou, no caso americano, a “crioulização” em si.

Nos últimos vinte anos, o conceito de “crioulização” passou por mudanças significativas que vão desde a negação da existência dela no continente africano à percepção de que ela ocorreu como todo e qualquer processo de mudança. Ferreira adota o referencial teórico de Heywood, porém, ao mesmo tempo, busca a singularidade de Luanda e das regiões interioranas no bojo dessas discussões.

Em suma, a visão que permeia este artigo é inspirada pelas reflexões de Heywood e Ferreira; no entanto se diferencia delas na medida em que propõe a compreensão do processo de “crioulização” para além das dimensões biológicas e culturais. Isso quer dizer que o “hibridismo cultural” ter-se-ia feito presente não somente nos hábitos e costumes, mas também no discurso e nas ações inquisitoriais.

Se, para o contexto europeu, Timothy Walker afirma que *na segunda metade do século XVIII, muitas elites da Inquisição simplesmente já não acreditavam na eficácia da maioria dos crimes de magia*; qual a explicação para a prevalência desse discurso no que tange à história de Francisco?¹⁸ (Walker, 2013: 272).

Em parte, talvez a explicação esteja associada à concepção de Angola como terra do degredo. Ela foi “a terra do degredo para portugueses, brasileiros, italianos, espanhóis, chineses, indianos e africanos” (Pantoja, 1998: 185), ou, sob a visão cristã, Angola foi a “terra do pecado”, onde se expiava os males cometidos contra a cristandade e as ordens estabelecidas.

Para o Padre Antonio Brásio,

foi timbre da política ultramarina portuguesa, implantar em todas as parcelas do Império as suas instituições, dando-lhes uma orgânica que, ao mesmo tempo em que as personalizava com notas individualizantes inconfundíveis, lhes embutia ou inoculava as estruturas mestras e o espírito norteador dos seus protótipos metropolitanos. Assim se fez por toda a parte do mundo lusitano com a instituição hierárquica da Igreja e seria verdadeiramente estranho que outro tanto não tivesse sucedido com os institutos de carácter e finalidade assistencial (Brásio, 1959: 1).

Seja como for, a complexidade do conceito de “crioulização” aliada à sua amplitude e aos limites deste trabalho não permitem que sejam realizadas considerações perenitórias.

¹⁸ Acerca da magia na Europa, buscar Paiva (2002) e Thornton (2012).

4. O Contexto

No início do século XVI, os portugueses denominariam o Rio Kwanza pelo nome de foz do “Rio de Angola”; por meio dele, os portugueses tentaram alcançar as inexistentes minas de prata de Cambambe. Às margens do Kwanza, desenvolveram-se aspectos históricos primordiais relacionados à colonização portuguesa: Muxima, Massangano e Cambambe foram localidades importantes, em virtude de, entre outras coisas, terem disponibilizado suprimento alimentar a Luanda e também devido às questões comerciais que envolviam o tráfico de escravos e o marfim¹⁹ (Amaral, 2000: 9, 14). Na Ilustração 01, há um mapa de Cambambe em que é possível visualizar a posição geográfica do Rio Kwanza e a localização dos presídios citados.

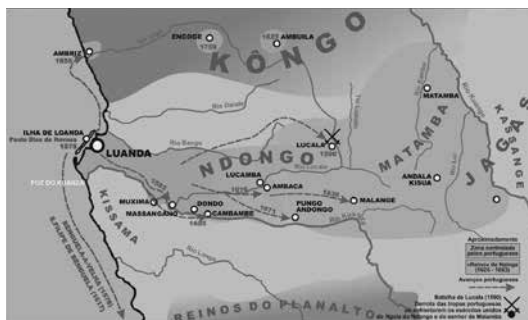


Ilustração 01 - Mapa de Cambambe. Fonte: Pinterest, 2018.

O presídio de Cambambe foi fundado por Manoel Cerveira Pereira, em 1604, no interior de Angola, ao norte do Rio Kwanza. O poder central afirmava ser necessário explorar e ocupar o interior de Angola, e os motivos que sustentavam essa ideia iam desde o desejo de participar do tráfico de escravos, que já ocorria na região sob o domínio dos traficantes tomenses, à busca das supostas e inexistentes minas de prata de Cambambe, passando pelo processo de expansão do cristianismo. Nas palavras de Correa, Cambambe *integrava uma importante rota comercial, que se iniciava em Luanda e estendia-se em direção ao interior, passando pelos presídios de Muxima e Massangano, erigidos ao longo do rio Kwanza* (Correa, 2017: 103); além do mais, constituía um importante centro de difusão do cristianismo.

4.1. Francisco Rodrigues de Azevedo

Em 1753, nas “casas de morada” de um escravidão nomeado pelo Capitão Manoel Rodrigues da Silva, Francisco Rodrigues de Azevedo – morador no Presídio de Cambambe, Fortaleza de Nossa Senhora do Rosário, do Reino de Angola – foi denunciado²⁰ à Inquisição²¹ de Lisboa. O mote central foi a acusação de que o réu teria provocado a morte, isto é, *mandara matar a feitiços*²² o ex-capitão-mor Julião da Nobrega e o próprio irmão, Thomé Rodrigues. Além disso, o réu foi acusado de viver *de portas a*

19 Nos últimos anos, vêm sendo desenvolvidas pesquisas a respeito da produção e da circulação do marfim em Cambambe, verificar Correa (2017: 123-153).

20 Arquivo Nacional da Torre do Tombo (doravante ANTT). *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Lisboa, Francisco Rodrigues de Azevedo, Cambambe, 1753, p. 22.

21 *Ibidem*. Sobre a Inquisição em Angola, consultar, entre outros: Horta (1988), Kananoja, (2010) e Ferreira (2013).

22 *Ibidem*.

*dentro*²³ com mancebas, praticar a Idolatria, não frequentar a Igreja, ter matado sua primeira esposa, Maria Fernandes, e a escrava Esperança de Gregório.

O processo de Francisco Rodrigues de Azevedo bem como o conjunto de acusações que recaíram sobre ele têm muito a ensinar sobre a vida religiosa e sociocultural no interior de Angola na segunda metade do século XVIII. A acusação de ter mandado “matar a feitiços” demonstra, entre outras coisas, as concepções e práticas religiosas, além das ações administrativas presentes na região, permitindo mensurar a atuação e o grau de penetração dos princípios religiosos em Cambambe.

Segundo John Thornton, *tanto os africanos quanto os europeus acreditavam que os feiticeiros existiam e realmente causavam danos, por meios sobrenaturais, e ambas as tradições também possuíam formas de lidar com elas* (Thornton, 2008: 92). O ponto a ser percebido é como os africanos, portugueses e mestiços interagiram e reagiram ao cristianismo. As três primeiras missões para a região não foram bem-sucedidas. Thornton afirma que pelo menos Luanda e algumas localidades próximas ao interior do Rio Kwanza, como Cambambe, podem ser consideradas centros do “Cristianismo” (Thornton, 2008: 97).

O interior de Luanda contou com a marcante presença de militares²⁴ e pretos forros no segmento populacional, o que se evidencia no perfil das testemunhas de acusação. Um bom exemplo foi o testemunho de Antônio sobre Francisco. Antônio, 70 anos, preto forro, morador no sítio de Cambambe, vizinho do devassado, afirmou que Francisco vivia *de portas a dentro* com Ana, sua própria escrava, sem trazer maiores contribuições à análise dos autos. Na sequência, Paulo Bangu, preto forro, morador da mesma localidade, alegou que o devassado vivia às bordas do Rio Kwanza e teria contratado os serviços de um “negro feiticeiro” que vivia na senzala do Capitão Pais Souto para matar Julião da Nóbrega e Tomé Rodrigues. Disse, ainda, que, junto com a escrava Ana, manceba de Francisco, praticava a Idolatria²⁵.

Sebastião Fernandes afirmou que a mulher de Francisco, Maria Fernandes, que vivia em Massangano, encontrava-se grávida de aproximadamente oito meses. Ademais, declarou que as relações extraconjugais mantidas por Francisco não se restringiam à escrava Ana. A cativa Izabel e outra escrava, não identificada ao longo do processo, também aparecem no rol das concubinas. Sebastião afirma que o “negro feiticeiro”, João Fernandes Zanba, assistente no arimo²⁶ do Capitão, recebeu, às bordas do Rio Kwanza, a visita de um homem que teria vindo a mando de Francisco Rodrigues de Azevedo. O devassado *lhe mandara pagar o seu resto que lhe ficara devendo dos feitiços e mágicas com que manda matar o Juliam da Nóbrega sendo também público que muita gente... ouvira tal recado...*²⁷.

Em suma, após ouvir um conjunto de sete testemunhas de acusação, o capitão-mor do presidio solicitou ao escrivão que redigisse o *Termo de Conclusão* e o *Termo de Recomendação do Preso*, documentos em que as autoridades locais portuguesas solicitavam cautela e vigilância com relação ao réu, que teve seus bens *sequestrados*. Entre os seus bens, foram arrolados: um arimo de Cambullo à beira do Rio Kwanza, uma negra de nome Ana e a filha dela, uma negra de nome Izabel com uma cria de

23 Ibidem.

24 No que se refere à questão dos militares em Angola, ler Silva (2015).

25 As representações dos primeiros viajantes que se dirigiram a Guiné são fartas de registros que apontam a presença de ídolos. Isso pode ser verificado pelo uso de expressões, tais como, ilha dos Ídolos, ou somente Ídolos, ou Ilha de Los. Sobre esse assunto, sugere-se Horta (1991).

26 As mandiocas eram cultivadas em arimos, já os legumes eram produzidos na região periférica da cidade. Os arimos possuíam um tamanho médio, onde se praticava a policultura. Somente em meados do século XIX, quando aparecem as primeiras propriedades dedicadas à monocultura, é que ocorre a substituição do termo “arimo” por “fazenda”. Ver Venâncio (1996).

27 ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Lisboa. Francisco Rodrigues de Azevedo, fls. 30.

pé, Antônia com duas crias de pé, Violante com uma cria de pé, a negra Joana, um moleque de seis palmos filho dela, um moleque de seis palmos de nome Francisco²⁸.

Entre os “trastes”, encontrava-se uma caixa velha feita na terra, três maços de missangas brancas, dois livros, uma balança velha para pesar ouro, quatro pares de meias velhas da terra, um funil pequeno de folha de flandres, um travesseiro velho, uma casaca de baixa preta usada, um calção de baixa preto, também usado, uma espada velha sem bainha nem punho, um espadim de metal.

O arrolamento das testemunhas contou ainda com o depoimento de Antônio Rodrigues de Azevedo, primo por afinidade de Francisco Rodrigues de Azevedo. Ele afirmou que o “negro feiticeiro” da Quissama já se encontrara preso no presídio e²⁹ que ele *confessara publicamente que o devassado mandara matar o dito Capitam Mor e seu irmão paterno, Tomas Rodrigues, ‘deitando’ por artes mágicas*³⁰.

Na sequência, Manoel de Araújo, sobrinho do devassado, trouxe uma contribuição assaz significativa. Relatou que *sabe de ouvir dizer em como o devassado seu tio era feiticeiro por ter aprendido com o negro... da Quissama pelo qual mandara matar o capitão mor que foi deste presídio Juliam da Nóbrega e seu irmão Tomé Rodrigues*³¹.

Em primeiro lugar, faz-se necessário compreender os possíveis significados da expressão *matar a feitiços*. Segundo John Thornton, as mortes consideradas especiais e terríveis teriam como causa a bruxaria (Thornton 2008: 92).

Com base no exposto, pode-se dizer que Francisco Rodrigues de Azevedo era um reinol, provavelmente um degredado³² para as terras de Angola. Vale ressaltar que, no século XVIII, houve um aumento significativo no fluxo de degredados, inclusive a população branca residente em Luanda era formada, majoritariamente, por degredados que, muitas vezes, ocupavam postos nos setores civis e militares com funções de mando e de destaque (Pantoja, 1988: 188).

No que concerne às testemunhas, a maioria delas eram homens, brancos, pretos e pardos, de idades variadas, sobressaindo os que possuíam algum tipo de patente militar. Cambambe era uma região fortemente militarizada, explicando, desse modo, a presença significativa de militares das mais variadas patentes, como capitães³³, soldados e alferes no conjunto das testemunhas. Entre eles, encontravam-se pessoas muito próximas ao réu, sobrinhos e primos consanguíneos ou por afinidade.

A morte do ex-capitão-mor pode ter tido como causa um acidente, uma doença, enfim, uma situação considerada diferenciada. Na África Central, as doenças e a morte não eram concebidas como frutos do processo de desgaste biológico do corpo nem uma reação a outros organismos vivos. Consoante os centro-africanos, as explicações para os entraves da vida concentravam-se, exclusivamente, na ação maléfica de espíritos e seres vinculados ao mundo sobrenatural (Sweet, 2004: 167). A partir desses valores, era norteadada a relação das populações locais com os médicos e a medicina.

28 Pode-se afirmar que não havia uma tabela de preços relativa ao valor dos escravos. Nas feiras das regiões mais próximas, o preço era definido pelos portugueses, de acordo com a lei de oferta e procura. No interior mais distante, as “chefias tinham o direito de estipular os preços”. Um moleque de seis palmos poderia custar aproximadamente 22.000 réis, já um moleque de cinco palmos custaria aproximadamente 14.000 réis.

29 Arquivo Nacional da Torre do Tombo (doravante ANTT). *Tribunal do Santo Officio*, Inquirição de Lisboa, Francisco Rodrigues de Azevedo, Cambambe, 1753. p. 27.

30 *Ibidem*.

31 ANTT, *Tribunal do Santo Officio*, Inquirição de Lisboa. Francisco Rodrigues de Azevedo, fls. 30.

32 Sobre o degredo em Angola, ver Ferreira (2013) e Pantoja (1998).

33 A historiografia sobre os espaços ultramarinos de expansão portuguesa carece de trabalhos de relevância a respeito da patente de Capitão. Na Guiné, o termo carregava consigo múltiplos sentidos. Em Cambambe, a distinção se fez presente na segunda metade do século XVIII para o posto de soldado. Já em Cabo Verde, a situação se definiu no século XVII.

Segundo José Pinto de Azeredo,

os pretos não querem professores, nem ingerem remédios de botica porque só tem fé nos medicamentos chamados milongos, e estes devem ser administrados pelos feiticeiros ou curadores. Mas há de se lamentar que muitos brancos, filhos do país, e ainda alguns europeus, acreditam na virtude de tais remédios, e ocultamente se sujeitam a semelhantes médicos (Azeredo, 1967: 21).

Em síntese, a vida religiosa em Luanda e no interior de Angola foi marcada por práticas sincréticas que agregavam brancos, negros, escravos e livres. Em geral, as pessoas não eram punidas por isso, a não ser que ocupassem um cargo de destaque no bojo da sociedade local (Kananoja, 2010: 465).

5. Considerações Finais

A história de Francisco Rodrigues de Azevedo apresenta um conjunto de singularidades. Por um lado, indica que se trata de uma pessoa de destaque, por outro, os bens sequestrados não evidenciam ligação com o tráfico negreiro, haja vista a pequena quantidade de escravos arrolados. A participação em rituais mágicos, a relação com concubinas e os negócios estabelecidos com “negros feiticeiros” à beira do Kwanza demonstram a vivência do processo de “crioulização”. Ao que tudo indica, Francisco passou um processo de “crioulização individual”, isto é, o modo de ser crioulo se expressou por meio dos comportamentos, práticas e atitudes dele.

Não há dúvidas quanto ao envolvimento de Francisco Rodrigues de Azevedo com as práticas sincréticas³⁴ tampouco no que diz respeito ao relacionamento amoroso que mantinha com as escravas; do mesmo modo, aposta-se em uma história “fabricada”, fruto de rumores e permeada por interesses políticos, econômicos e religiosos vigentes no interior de Angola.

Referências bibliográficas

- Almeida, Carlos José Duarte (2009), *Uma Infelicidade feliz. A imagem da África e dos africanos na Literatura Missionária sobre o Kongo e a região Mbundu (meados do séc. XVI-primeiro quartel do século XVIII)*. Tese (Doutorado em Antropologia). Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- Amaral, Ilídio do (2000), *O rio Cuanza (Angola), da Barra a Cambambe: reconstituição de aspectos geográficos e acontecimentos históricos dos séculos XVI e XVII*, Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Arquivo Nacional da Torre do Tombo 1753, *Tribunal do Santo Ofício*. Inquisição de Lisboa, Francisco Rodrigues de Azevedo, Cambambe.
- Azeredo, José Pinto de (1967), *Ensaio sobre algumas enfermidades d'Angola*. Instituto de Investigação Científica de Angola, Luanda
- Bethencourt, Francisco; Havik, Philip (2004), A África e a Inquisição portuguesa: novas perspectivas. In: Bethencourt, Francisco; Havik, Philip (orgs.), *Inquisição em África, Revista Lusófona de Ciências das Religiões* (2004), Ano III, n.º 5/6, pp. 21-27.

³⁴ Em relação ao tema do judaísmo em África, ler Mark e Horta (2011).

- Bíblia Sagrada (1993), Edição Pastoral, Lisboa: Paulus Editora.
- Boxer, Charles R. (2011), *O Império Marítimo Português 1415-1825*, Brasil: Edições 70.
- (2007), *A Igreja militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Brásio, Antônio (1959), *As Misericórdias de Angola, Separata de STVDIA - Revista semestral, n.º 4, Julho de 1959*, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos.
- Cândido, Mariana (2013), *An African Slaving Port and the Atlantic World: Benguela and its Hinterland*, New York: Cambridge University Press.
- Carvalho, Flávia Maria de (2013), *Os homens do rei em Angola: sobas, governadores e capitães mores – séculos XVII e XVIII*, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense.
- Côrrea, Carolina Perpétuo (2018), *População e Sociedade no Presídio de Cambambe, Angola, durante as últimas décadas de licitude do comércio atlântico de escravos (1797-1829)*, *Ponta de Lança*, São Cristovão, n.º 23, vol. 12, pp. 118-165.
- (2017), O comércio de marfim no Presídio de Cambambe, Angola: primeiras décadas do século XIX. In: Santos, Vanicléia Silva. *O marfim no mundo moderno: comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*, Curitiba: Editora Prismas.
- Costa, João Paulo da (1989), As missões cristãs em África. In: Albuquerque, Luis. (Org.) *Portugal no mundo*, Lisboa: Publicações Alfa.
- Couto, Carlos (1972), *Os capitães-mores em Angola no século XVIII*, Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola.
- Curto, José C. (2018), *The population of the lower Kwanza Valley, 1792-1996*. *Ponta de Lança*, São Cristovão, n.º 23, vol. 12, pp. 95-117.
- Curto, José C; Gervais, Raymond R. (2002), *A dinâmica demográfica de Luanda no contexto do tráfico de escravos no Atlântico Sul, 1781-1844*, *Topói*, Rio de Janeiro, n.º 4, vol. 3, pp. 85-138.
- Deslie, Phillipe (dir.) (2008), *Acculturation, Syncretisme, Metissage, Creolisation. Amerique. Oceanie. XVI-XIX*, Paris: Editions Karthala.
- Ferreira, Elisângela Oliveira (2016), *O Santo de sua terra na terra de todos os santos: rituais e calundus na Bahia colonial, Afro-Ásia*, n.º 54, pp. 103-150.
- Ferreira, Roquinaldo (2013), *Cross Cultural Exchange in the Atlantic World*. New York: Cambridge University Press.
- (2006), *Ilhas Crioulas: o significado plural da mestiçagem cultural na África Atlântica*, *Revista de História*, n.º 155, pp. 17-41.
- Heywood, Linda (2008), *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto.
- Horta, José Augusto Nunes da Silva (2011), *A “Guiné do Cabo Verde”: produção textual e representações (1578-1684)*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- (1995), Africanos e Portugueses na Documentação Inquisitorial, de Luanda a Mbanza Kongo (1596-1598). *Actas do Seminário: Encontro de Povos e Cultura em Angola*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- (1991), A representação do africano na literatura de viagens, do Senegal a Serra Leoa (1453-1508). In: *Mare Liberum. Revista de História dos Mares*, Lisboa, n.º 2, pp. 209-339.

- ____ (1988), *A Inquisição em Angola e Congo: O inquérito de 1596-98 e o Papel Mediador das Justiças Locais*, Lisboa. In: *Arqueologia do Estado*. Primeiras Jornadas sobre formas de organização e exercício dos poderes na Europa do Sul, Séculos XIII- XVIII. Lisboa. História & Crítica, pp. 387-415.
- Kananoja, Kalle (2010), *Healers, Idolaters, and Good Christians: A Case Study of Creolization and Popular Religion in Mid-Eighteenth Century Angola*, *International Journal of African Historical Studies*, n.º 3, vol. 43, pp. 443-465.
- Madeira, Catarina (2005), *Um Governo “Polido” para Angola: reconfigurar dispositivos e domínio (1750-1800)*, Tese de Doutoramento, Universidade Nova de Lisboa.
- Marcussi, Alexandre Almeida (2016), *Diagonais do Afeto: teorias do intercâmbio cultural nos estudos da diáspora africana*, São Paulo: Intermeios/Fapesp.
- ____ (2015), *Cativeiro e Cura: experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII*, Tese de Doutoramento. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- Mark, Peter; Horta, José da Silva (2011), *The Forgotten Diaspora: Jewish Communities in West*, New York: The Cambridge University Press.
- Mintz, Sidney W.; Price, Richard (2003), *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Candido Mendes.
- Monumenta Missionária Africana (2011), *África Ocidental Coligida e Anotada pelo Padre Antônio Brásio Edição Digital org. Manuel Jasmins, IICT, CHAM, Lisboa*.
- ____ (1616), *Regimento do Governador de Angola*.
- ____ (1606-1607), *Das coisas da missão de Angola*.
- ____ (1595), *Carta ao Conselho da Inquisição*.
- ____ (1578), *Carta Ânua da Residência de Angola*.
- ____ (1560), *Carta ao Reverendíssimo Padre Geral da Companhia de Jesus*.
- Paiva, José (2002), *Bruxaria e Superstição num país sem “caça às bruxas”*, Lisboa: Editorial Notícias.
- Paiva, José; Marcocci, Giuseppe (2013), *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821, A Esfera dos Livros: Lisboa*.
- Pantoja, Selma (1998), *A diáspora feminina: degredadas para Angola no século XIX (1865-1898)*, *Revista Textos e História*, n.º 1 e 2, vol. 6, pp. 185-210.
- Pinterest (2018), *Mapa Cambambe* [Em Linha]. [Consult. 11.ago.2018]. Disponível em: <https://br.pinterest.com/pin/796926096536697/04>.
- Pirotte, Jean (2012), *Pédagogie du <<croire>> et travail du paysage La gestion de l’espace dans les stratégies missionnaires*. In: Didier, Huges; Larcher, Madalena, *Pédagogies missionnaires: Traduire Transmettre Transculturer*, Paris: Karthala.
- Prosperi, Adriano (2013), *Tribunais da Consciência: Inquisidores, Confessores e Missionários*, São Paulo: EDUSP.
- ____ (1993), *El Misionero*. In: Villari, Rosário, *El hombre barroco*, Madrid: Alianza Editorial.
- Santos, Mathilde Mendonça dos (2010), *Os bispos e o Tribunal do Santo Ofício no arquipélago de Cabo Verde*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

- Silva, Filipa Ribeiro da (2002), *A Inquisição em Cabo Verde, Guiné e São Tomé e Príncipe (1536-1821). Contributo para o estudo da política do Santo Ofício nos territórios africanos*. 2 vols. Dissertação de mestrado. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- Silva, Marco António Nunes da (2012), La cotidianidad de la Inquisición de Lisboa: entre la obligación y el conflicto. In: Bertrán, José Luís; Hernandez, Bernat; Moreno, Doris (eds) *Identidades y fronteras culturales em el mundo ibérico de la Edad Moderna*, Universitat Autònoma de Barcelona: Serve de Publicacions, Bellaterra.
- Silva, Ingrid (2015), *Textos militares e mercês numa Angola que se pretendia reformada: um estudo de caso dos autores Elias Alexandre e Paulo Martins Pinheiro de Lacerda*. Tese de Doutoramento. Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal Fluminense.
- Siqueira, Sônia (2013), *O Momento da Inquisição*, Coleção Videlicet, João Pessoa: Editora Universitária.
- Sweet, James (2004), *Recrutar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1447-1770)*, Lisboa: Edições 70.
- Thornton, John (2008), Religião e Vida Cerimonial. In: Heywood, Linda (org.), *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto.
- Venâncio, José Carlos (1996), *A Economia de Luanda e seu Hinterland no século XVIII*, Lisboa: Editorial Estampa.
- Walker, Timothy D. (2013), *Médicos, Medicina Popular e Inquisição: a repressão das curas mágicas em Portugal durante o Iluminismo*, Rio de Janeiro/Lisboa: Editora Fiocruz/Imprensa de Ciências Sociais.

Le royaume du Kongo, le Ngoyo et Cabinda face à l'expansionnisme commercial portugais (1780-1793)

Thiago C. Sapede^{*1}

pp. 29-46

Cet article examine des connexions du royaume du Kongo avec le «monde» au travers du commerce, des missions et des relations diplomatiques à la fin du XVIIIe siècle. Appréhendant le Kongo en tant qu'espace de circulations multiples, l'examen des connexions est essentiel pour la compréhension historique et pour saisir, depuis le Kongo, les transformations en cours à partir des années 1780. La décennie de 1780 constitue un marqueur important de transformation dans les relations politiques, religieuses, diplomatiques et commerciales entre le Kongo et l'Empire portugais, ce qu'aura des profondes conséquences pour les décennies à venir pour les deux puissances. La période du début des années 1780 fut traversée par plusieurs bouleversements en termes de relations entre acteurs et pouvoirs engagés, tant dans la politique coloniale et missionnaire européenne au Kongo que dans les régions voisins du nord le Ngoyo, le Kakongo et Cabinda.

Nous brosserons, d'abord, un panorama général du commerce sur la côte du royaume du Kongo et des conflits diplomatiques à la fin du XVIIIe siècle. Ce panorama se révélera essentiel pour comprendre le contexte des relations entre le Kongo et le Portugal. Pour cela, nous traiterons du territoire portugais (la *conquista*) de l'Angola, en contextualisant la politique expansionniste portugaise de la fin du XVIIIe siècle qui allait bouleverser la nature du rapport entretenu depuis le milieu du XVIIe siècle entre le Kongo et Portugal. Puis, pour décortiquer la stratégie portugaise de rapprochement diplomatique avec le Kongo par le biais des missionnaires catholiques dans les années 1780; nous traiterons premièrement de la situation des missions au Kongo et de la prédominance des capucins italiens. Cela nous amènera à comprendre, dans un deuxième temps, le projet portugais de substituer ces missionnaires capucins (sous fort influence de Rome), parfois considérés comme «inutiles»² pour le projet impérial portugais, par des religieux portugais appartenant à d'autres ordres religieux auxquels fut délégué le rôle d'agents diplomatiques de la couronne portugaise au Kongo. Enfin, nous nous pencherons sur un deuxième axe du projet d'expansion commerciale portugaise vers le Kongo, complémentaire et contemporain à la stratégie diplomatique: la tentative de prise militaire du port de Cabinda contrôlé par les marchands français. Par le contrôle de ce port, les Portugais entendaient avoir accès aux routes d'esclaves arrivant de l'intérieur par l'intermédiation (souhaitée) du *mani* Kongo.

* Doctorant en Histoire et Civilisation, Ecole des hautes études en sciences sociales (Institut des mondes africains).

1 Boursier de l'agence gouvernementale brésilienne CAPES de 2014 à 2018.

2 AHU (Arquivo Histórico Ultramarino), CU (Conselho Ultramarino), Governo de Angola, caixa 40, doc. 33, 9, 10 e 13.

Le contexte général du commerce de la côte kongo: Soyo, Zaire, Mbamba, Ambriz à la fin du XVIIIe siècle

Le royaume du Kongo au XVIIIe siècle était assez isolé politiquement de l'influence directe européenne sur son territoire. L'importance économique qui représente la traite esclavagiste pour les empires européens conférait au roi du Kongo, ainsi qu'à d'autres potentats contrôlant les routes internes et les ports à l'intérieur, un pouvoir diplomatique effectif sur le plan global. Depuis les événements traumatiques de la bataille contre les Portugais à Ambuila en 1665 (province sud du Kongo) qui avait abouti à un demi-siècle de crise et de désorganisation politique au Kongo, les liaisons politiques entre Mbanza Kongo et Luanda demeuraient très faibles (Thornton, 1983: 69-97). La même insignifiance caractérisait la participation portugaise au commerce de la côte kongo. Il y avait bien évidemment des routes commerciales par terre en directions des provinces (et ex-provinces) du sud du Kongo vers Luanda, mais par comparaison avec l'afflux d'esclaves de l'intérieur vers les ports atlantiques où opéraient d'autres nations européennes (Mpinda e Ambriz), nous pouvons dire que l'activité commerciale portugaise était pratiquement insignifiante face à l'activité esclavagiste hollandaise, française et anglaise au XVIIIe siècle (Herlin, 1971: 40-52).

Cet avantage des compagnies commerciales anglaises et françaises dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle peut être expliqué par diverses raisons politiques et économiques. Notons premièrement l'«héritage» susmentionné de la puissante compagnie commerciale hollandaise, qui mit à mal la prééminence portugaise sur les plages du Kongo. Le commerce et l'alliance politique avec les Hollandais déclinèrent au cours du XVIIIe siècle; la montée progressive du commerce anglais et français finit par remplacer, et accroître, le négoce que la compagnie néerlandaise des Indes occidentales avait laissé derrière elle. Deuxièmement, il convient de signaler l'animosité (voire la haine) des Kongos à l'égard des Portugais – antagonisme qui commença dès leur installation à Luanda en 1574 pour s'agrandir à la suite des guerres et de l'imposition de la vassalité aux chefs sous influence kongo à l'est et au nord de Luanda (Thornton e Mosterman, 2010). Le roi du Kongo et le gouverneur portugais de l'Angola devinrent ainsi, au fil du temps, deux autorités rivales qui, depuis leurs capitales respectives, Mbanza Kongo et Luanda (distantes d'environ 500 kilomètres), se disputaient l'influence politique sur de vastes territoires où les enjeux commerciaux et politiques étaient centraux. Troisièmement, la quasi-absence, au XVIIIe siècle, d'activité portugaise dans le commerce exercé au nord du fleuve Dande s'explique par le fait que les compagnies commerciales britanniques et françaises bénéficiaient d'un pouvoir économique considérablement supérieur et plus autonome.

Tandis que la couronne portugaise imposait aux ports de Luanda et de Benguela un strict contrôle fiscal des commerçants qui devaient payer une taxe par esclave embarqué, les monarchies concurrentes, ne disposant pas de structures administratives ni fiscales en Afrique centrale, taxaient les esclaves débarqués dans le port d'arrivée. Ce passage atlantique meurtrier – pouvant atteindre, chez les esclaves, 30 % de taux de mortalité au XVIIIe siècle – constituait un désavantage important pour les esclavagistes portugais, en comparaison à leurs homologues français et anglais. Les premiers ne pouvaient, par conséquent, soutenir les prix pratiqués par leurs adversaires, ni avoir accès aux marchandises plus valorisées et souhaitées par les vendeurs africains. Ainsi, les Portugais étaient doublement entravés, d'une part, par leurs grands rivaux commerciaux européens (France et Angleterre) et, d'autre part, par leur rival politique local: le Kongo (et autres potentats associés). Ils se retrouvaient dès lors

retranchés dans les ports au sud du fleuve Dande, exclus des routes situées au nord de leur territoire d'influence³.

Au Kongo, le port d'embarquement d'esclaves le plus important jusqu'au XVIIIe siècle était celui de Mpinda. La province politiquement autonome de Soyo contrôlait ce port qui était historiquement le plus important du Kongo, le plus ancien comptoir commercial, où les premiers navires portugais arrivèrent en 1482. Après l'installation des Portugais à Luanda et à Benguela, ce port est devenu, au XVIIe siècle, exclusivement hollandais. Ensuite, au fil du XVIIIe siècle, avec l'arrivée des marchands des compagnies commerciales anglaises et la brusque chute des activités flamandes, l'hégémonie anglaise est devenue absolue, avec une infime participation française (Thornton, 1981). En fait, après plusieurs conflits violents avec le Portugal, qui dataient du XVIIe siècle, et en raison de la méfiance du *mani* Soyo à l'égard des trafiquants non hollandais (les Hollandais ayant été ses principaux partenaires au XVIIe siècle) et de sa crainte d'une invasion de sa capitale, Mbanza Soyo (proche de la côte), il décida de fermer ce port et d'engager ses sujets spécialistes de la traite dans la vente au nord, à Cabinda et sur la rive nord du fleuve Congo. La rive sud du fleuve Congo continua tout de même à être un point stratégique pour le commerce, notamment après le début de la répression anglaise au XIXe siècle.



Illustration 01 - Carte du royaume du Kongo.

³ Ce désavantage portugais et ses raisons sont bien explicités dans la correspondance entre Luanda et Lisbonne présente aux AHU, CU par exemple les codex: AHU, CU, Cartas de Angola, código 546, fl., 198; et AHU, CU, ordens e avisos para Angola, código 407, fl. 14-15. À ce sujet, on trouve une explication approfondie et largement connue, celle publiée par un fonctionnaire portugais de l'époque: (Silva Correia, 1937, 1^{re} édition de 1792).

Au XVIII^e siècle, les traites anglaise et française oscillèrent numériquement autour du fleuve Congo, totalisant environ un milliard d'esclaves, tandis que les Portugais en étaient totalement exclus. Entre 1790 et 1800, les traites ont connu une véritable explosion, les Français trafiquant plus de 1000 personnes et les Anglais environ 15 000, comme nous le montre le tableau ci-dessous:

Tableau 01
Traite d'esclaves à Mpinda, le long du fleuve Congo et du fleuve Zaïre au XVIII^e siècle. Drapeau des navires vs esclaves embarqués

	Grande-Bretagne	France	Total
1731-1740	170	0	170
1741-1750	0	198	198
1761-1770	83	0	83
1781-1790	0	377	377
1791-1800	13,776	1,276	15,052
Total	14,029	1,851	15,880

Source: www.slavevoyages.org.

Si, tout au long du XVIII^e siècle, le commerce portugais dans les ports de la côte kongo était très faible, certaines routes se trouvant au sud de ce royaume, dans les provinces de Mossul et Ambuila, voisines de la *conquista* portugaise, leur étaient plus accessibles. Ces routes apparurent probablement dans la seconde moitié du XVII^e siècle, après la bataille d'Ambuila, quand les Portugais parvinrent à imposer leur influence sur des chefs kongos et ndembus de cette zone grâce à des accords diplomatiques ou à des traités de vassalité imposés. Par ce biais, le gouverneur d'Angola arriva ainsi à attirer une partie de ces routes de la traite vers Luanda⁴. Cependant, à partir de 1750, le port d'Ambriz (dans l'embouchure du fleuve Loge) gagna beaucoup d'importance avec la croissance de la traite anglaise, comme on peut l'apprécier dans le tableau ci-dessous:

Tableau 02
Port d'Ambriz: Drapeau des navires vs. esclaves embarqués

	Grande-Bretagne	France	Total
1751-1760	133	0	133
1781-1790	1,377	2,501	3,878
1791-1800	10,114	670	10,784
Total	11,624	3,171	14,795

Source: www.slavevoyages.org.

4 AHU, CU, Governo de Angola, caixa 39, doc. 59, caixa 43, doc. 21, 50 e 99; caixa 42, doc. 89; caixa 44, doc. 62 e 5.

Nous pouvons en déduire qu'une partie considérable de ces 14 000 esclaves vendus aux Anglais et aux Français entre 1776 et 1800 était auparavant destinée à Luanda, puisque le port d'Ambriz n'avait presque aucune activité esclavagiste avant 1750. Nous voyons ainsi que ces commerçants anglais et français absorbaient les routes des berges du fleuve Loge, contrôlées par les autorités des provinces de Mbamba (au nord) et de Mossul (au sud)⁵. Les organisateurs des caravanes, mais aussi tous les *mani* du chemin – notamment le marquis de Mossul, tributaire du roi du Kongo –, profitaient de ces nouvelles marchandises qui arrivaient à Ambriz par les navires anglais. D'autres seigneurs plus indépendants (comme certains chefs *ndembu*) profitèrent également de ce commerce anglais inauguré vers 1760. Plusieurs marchandises pénétraient à l'intérieur d'Ambriz – tissus, vaisselles, mobiliers, bijoux – y compris celles qui inquiétaient le plus le gouvernement de l'Angola: armes à feu, munitions et poudre⁶.

Or, ce commerce présentait un triple problème pour les Portugais: il déviait les routes de l'ivoire et des esclaves auparavant destinées à Luanda, injectait des marchandises particulièrement valorisées dans les alentours de la *conquista* du Portugal, ce qui dévalorisait son propre négoce⁷. Qui plus est, il armait fortement les chefs voisins de fusils, de poudre et de munitions, alors que ce flux était auparavant contrôlé par le Portugal⁸. Au XVIIIe siècle, Ambriz était le port anglais par excellence, ceux du nord du fleuve Congo étaient majoritairement français, comme on le voit ci-dessous. Si, pour les Portugais, contrôler les ports d'Ambriz et les routes proches de ses territoires était un grand défi, encore plus compliqué était le contrôle des ports au nord du fleuve Ambriz: Mpinda, Cabinda, Molemo, Ngoyo et Loango.

Tableau 03
Ports de Cabinda, de Loango et de Molemo. Drapeau des navires vs esclaves embarqués

	Portugal / Brésil	Grande-Bretagne	Pays-Bas	France	Total
1701-1725	0	8,540	1,861	7,709	18,110
1726-1750	0	26,348	3,182	36,156	65,686
1751-1775	11	15,009	25,664	74,318	115,002
1776-1800	1,977	13,801	367	65,799	81,944
Totals	1,988	63,698	31,074	183,982	280,742

Source: www.slavevoyages.org.

Nous pouvons ainsi, pour des raisons pratiques répondant à notre analyse, diviser schématiquement la côte occidentale de l'Afrique centrale au XVIIIe siècle entre les côtes de Loango, du Kongo, de l'Angola et de Benguela⁹. La côte de Loango, commercialement française, allait du port de Loango à la rive nord du fleuve Congo. Pour sa part, la côte kongo, de dominance commerciale anglaise, allait de la rive sud du

5 Marchandises françaises et anglaises introduites par Mossul: ANA (*Arquivo Nacional de Angola*), códice 87 A-19-1; 25-37, et AHU, CU, Governo de Angola, Caixa 70, doc. 23; Caixa 75, doc. 73 et doc. 74, parmi d'autres.

6 AHU, GANG, Correspondência com o Reino, códice 1633, fl. 38a et fls. 4-20b.

7 AHU, CU, Governo de Angola, caixa 68, doc. 92,32.

8 AHU, CU, Angola, caixa 68, doc. 49. Plusieurs autres exemples font référence à cette «contrebande» dans la correspondance du gouvernement général de l'Angola avec la cour: Caixa 68, doc. 49 AHU, CU, Governo de Angola, caixa 68, doc. 73, 72, 59, 66, 67; caixa 66, doc. 70.

9 Selon nous, le choix de Susan Herlin (1979) de considérer la côte allant du Loango au fleuve Dande comme une seule «Kongo coast» est trompeur, car le nord et le sud du fleuve Zaïre sont traversés par des réalités différentes.

fleuve Congo au fleuve Dande. Finalement, du sud du Dande jusqu'au cap noir (sud), on trouvait la côte portugaise: celle de l'Angola et celle de Benguela (à partir de la forêt de Kissama). Le commerce portugais dépendait donc du contrôle des réseaux esclavagistes de l'intérieur de Luanda et de Benguela, car leurs commerçants ne pouvaient pas faire face aux concurrents français et anglais dans les ports des côtes du Kongo et de Loango. De ce fait, au XVIII^e siècle, ce système portugais dépendait, à la différence d'autres traites européennes, de son ancrage dans le territoire, de l'établissement de réseaux marchands luso-africains et de l'imposition de la vassalité aux chefs locaux. L'expansion commerciale portugaise générât ainsi d'importants bouleversements politiques à l'intérieur de cette région. Nous parlerons plus bas des stratégies portugaises en vue de la cooptation du roi kongo en faveur de son administration à travers les missionnaires portugais, mais il convient de discuter d'abord un peu plus en détail de la nature de cette *conquista* portugaise de l'Angola.

Le territoire de la *conquista* portugaise de l'Angola

Voisine du royaume du Kongo, la *conquista* portugaise de l'Angola était une colonie principalement engagée dans la traite d'esclaves destinés à l'Amérique portugaise. En réalité, comme le souligne Catarina Madeira Santos, ce qui était en jeu en Angola n'était pas la domination territoriale mais le contrôle sur un réseau de marchés connectés par des chemins terrestres en direction des ports de Luanda et de Benguela – ces deux villes côtières coloniales étaient reliées à des réseaux commerciaux opérés par des agents africains ou afro-portugais. Ainsi, pendant la période de la traite, l'enjeu pour l'administration portugaise de l'Angola n'était pas de gouverner directement les territoires à l'intérieur de Luanda et de Benguela, mais de garantir l'afflux de captifs à un prix favorable pour les ports, où les officiers portugais recueillaient l'impôt, au nom de sa majesté, pour chaque esclave embarqué. Malgré l'établissement des villes coloniales de Luanda et de Benguela, les rapports que Luanda tissait avec les chefs de l'intérieur et la violence de cette relation ne constituaient pas (encore) un rapport colonial comme celui que l'Empire portugais entretenait dans certaines régions du Brésil ou comme celui qui allait être mis en place au XX^e siècle. Ces systèmes d'imposition de vassalité, l'action des *pombeiros* luso-africains qui organisaient les caravanes et le fait que les capitaines garantissaient la fluidité des routes vers les villes coloniales côtières de Luanda et de Benguela constituaient globalement la structure de la *conquista* de l'Angola qui, comme le souligne encore Madeira Santos, était un réseau plutôt qu'un territoire (Madeira Santos, 2005a: 116-124)¹⁰.

Dans ces localisations stratégiques de l'intérieur (sur les rives des rivières ou à côté des grands marchés d'esclaves), il y avait des forteresses portugaises contrôlées par des capitaines dotés d'un pouvoir militaire et juridique et qui maintenaient des relations avec les chefs locaux, se portant garants des compromis et obligations établies par les traités de vassalité signés entre ces seigneurs africains et le gouverneur portugais. À la tête de chaque forteresse de l'intérieur, se trouvait un capitaine qui devait être un militaire de carrière plus fiable et qui répondait au capitaine général (et gouverneur) de l'Angola. L'effectif militaire des forteresses de Luanda et Benguela était généralement formée par des *degredados*: condamnés par la justice au Portugal et déportés en Angola pour servir l'armée (Madeira Santos, 2005a: 116-124). Une autre portion des militaires de ces forteresses était formée par des

¹⁰ Madeira dialogue avec l'analyse de Luís Filipe Thomaz sur l'État portugais de l'Inde.

Africains engagés par l'armée portugaise, nommés bataillons de «*guerra preta*», se trouvant parfois dans une situation similaire à celle de l'esclavage¹¹.

Même sans pouvoir administratif direct sur l'ensemble du large territoire nommé Angola, les gouverneurs lusitaniens exerçaient, tout de même, un certain contrôle sur ces potentats pour les contraindre à jouer le jeu de l'administration portugaise, ce qui se concrétisait par l'imposition de traités de vassalité entre les souverains locaux et le roi du Portugal (représenté par le gouverneur ou son ambassadeur) (Madeira Santos, 2005a: 134-135). Ces traités régulaient alors les obligations des chefs et rois en tant que vassaux du Portugal – compromis qui imposait une exclusivité commerciale et leur interdisait de faire du commerce avec toute autre nation. Selon un haut-fonctionnaire de la couronne portugaise en Angola à la fin du XVIII^e siècle, cette vassalité impliquait toute une série d'engagements: payer un tribut annuel à Luanda d'un nombre spécifique d'esclaves adultes; ne jamais prendre les armes contre le Portugal ou contre ses chefs alliés ou vassaux; ne jamais aider, conseiller ni convaincre d'autres de le faire; dénoncer à l'avance tout projet de leur connaissance d'attaque contre le Portugal ou ses alliés; toujours porter secours aux Portugais en cas de nécessité; et laisser leurs territoires continuellement «ouverts au commerce avec le Portugal». De plus, si les chefs vassaux acceptaient de recevoir le baptême «en abandonnant leurs coutumes barbares», cela était considéré comme «une preuve de fidélité» à la reine du Portugal (Silva Correia, 1937: 60)¹².

De ce fait, nous voyons que l'Empire portugais dépendait ainsi de ce *modus operandi* commercial pour faire face à la concurrence de ses homologues français et anglais. Le système économique et politique de l'Empire portugais (qui, au XVIII^e siècle, avait son centre économique au Brésil et son centre politique à Lisbonne) avait besoin de la traite esclavagiste pour se maintenir et s'étendre. Comme le constatait en 1800 le gouverneur de l'Angola, Miguel Antonio de Melo, frustré par le rôle encore secondaire de son administration dans l'Empire, «la force et la vigueur de la couronne n'est pas l'Angola, mais le Brésil. Cette colonie de l'Afrique n'est qu'un moyen pour faire prospérer par l'agriculture et la minéralogie l'Amérique portugaise»¹³.

Ainsi, le territoire portugais de la *conquista* de l'Angola était connecté à d'autres réseaux (brésiliens et lisbonnais) de l'Empire portugais qui, au XVIII^e siècle, était en effet constitué de plusieurs réseaux connectés entre eux dans un système relativement décentralisé bien que hiérarchisé. L'Angola portugaise avait toutefois une autonomie et une organisation du pouvoir très particulières par rapport à l'éventail politique de l'Empire portugais. Or, celles-ci sont difficilement compréhensibles si on utilise les cadres interprétatifs trop dichotomiques – centre/périphérie, colonie/métropole –, qu'il ne faut pas pour autant nier, sans prendre en considération la multiplicité des rapports de force et des instances de décision, ainsi que l'agentivité des acteurs¹⁴.

11 Nombre de listes des troupes des bataillons de la «*Guerra preta*» des présides (où les soldats sont présentés uniquement par leurs prénoms) peuvent être trouvées aux archives portugaises et angolaises, comme par exemple: AHU, CU, Governo de Angola, caixa 68, doc. 54; caixa 69, doc. 43; caixa 68, doc. 73, 72, 59, 66, 67; caixa 66, doc. 70. ANA, Congo, Caixa 3590, pasta 1, doc. 59. Plusieurs chercheurs ont invoqué l'importance de ce système militaire: (Birmingham, 2004: 103-109; Madeira Santos, 2005b: 236-238).

12 Les traités et rapports de vassalité ont fait l'objet d'un certain nombre d'études: (Heintze, 1980); (Miller, 1996: 97-103); (Madeira Santos, 2005a: 124-134).

13 AHU, CU, Governo de Angola, Caixa 95, doc. 8. Madeira Santos a analysé en profondeur le projet portugais (amorcé sous Pombal et le gouvernement Souza Coutinho à Luanda) des années 1760 de faire de l'Angola alors *feitoria* (comptoir) une colonie, un territoire. (Madeira Santos, 2005), mais son aboutissement était un lent processus, priorisé par la couronne seulement après l'indépendance du Brésil.

14 L'un des précurseurs de la compréhension de la formation de l'Empire portugais comme réseau est Charles Boxer (Boxer, 1969) et d'autres comme (Godinho, 1969); (Russell-Wood, 1992); (Subrahmanyam, 1993) approfondi par des historiens portugais et brésiliens comme Antonio M. Hespanha (Hespanha et Xavier, 1997). Une branche marxiste de l'historiographie brésilienne centre son analyse de l'Empire portugais sur une perspective systémique, inspirée par Wallerstein et Braudel: (Novais, 1979).

L'expansion missionnaire portugaise au Kongo comme stratégie commerciale

Au milieu du XVIII^e siècle, la couronne portugaise connut un renouvellement politique très important avec le ministre du roi D. José I, le marquis de Pombal. La politique réformatrice de réélaboration et de centralisation gênera des bouleversements en Angola et au Brésil. Cette centralisation autour de Pombal retira aux ordres religieux (surtout à la Compagnie de Jésus) la place centrale qu'ils occupaient jusqu'alors dans l'administration des colonies portugaises. En ce sens, Pombal dissout, avec un décret officiel, les ordres religieux du territoire de l'Empire portugais, en exigeant notamment le départ des jésuites des colonies. En ce qui concerne le clergé séculier, Pombal retira de considérables privilèges à l'Église et passa à contrôler plus activement les nominations d'évêques au Portugal et dans l'outre-mer, en plaçant l'Église sous contrôle de la couronne. Dans le contexte portugais, il ne s'agissait évidemment pas d'un anticléricalisme ou d'une pleine sécularisation, mais plutôt d'une complexe articulation entre modernisation politique et catholicisme.

Après la mort du roi du Portugal, D. José I, en 1777, duquel Pombal était le ministre, la princesse D. Maria I fut couronnée reine du Portugal avec le soutien des secteurs conservateurs et anti-pombalins de la noblesse portugaise, dans un processus politique considéré, par une partie de l'historiographie classique portugaise, comme un virage conservateur: la «*viradeira*». L'idée selon laquelle le couronnement de D. Maria et la chute du Premier ministre constituèrent un virage radical, voire une rupture, avec la politique de Pombal est toutefois remise en question, depuis fort longtemps, par l'historiographie portugaise (par exemple: Martins, 1968).

De fait, la reine D. Maria assura une continuité en termes administratifs avec la politique de Pombal, notamment en ce qui concerne le caractère centraliste de l'administration des colonies portugaises. Économiquement, on voit aussi le maintien d'un fort contrôle fiscal des activités économiques portugaises à l'outre-mer: le commerce en Angola d'un côté et l'agriculture et l'exploitation des mines au Brésil de l'autre. Les archives révèlent clairement que la couronne n'avait pas seulement un rôle administratif, mais avait également un projet expansionniste à mettre en œuvre, ce qui donna lieu à des nouveautés aux conséquences inédites pour le Kongo. Dans ce sens, le secrétaire d'État à la Marine et à l'Outre-mer, Martinho de Mello e Castro, qui fut ministre de D. José I et un important réformateur de l'administration coloniale portugaise pendant le gouvernement de Pombal, fut un acteur politique majeur, demeurant très actif au côté de D. Maria.

Mais il faut toutefois reconnaître que, par rapport à la politique missionnaire et au rôle des ordres religieux dans le contexte colonial et diplomatique, l'ascension de la souveraine «pieuse»¹⁵ soutenue par les secteurs cléricaux de l'aristocratie portugaise marqua une rupture avec la politique de son père.

Ainsi, avec l'accession de la reine *fidelíssima*, on assista à l'union entre la politique modernisatrice de centralisation, de territorialisation et de contrôle fiscal de la couronne pour l'Angola et une renaissance de l'ancienne politique d'expansion de la foi chrétienne en tant que stratégie de conquête de nouvelles zones d'influence et de nouveaux marchés. Cette composition inattendue d'archaïsme et de modernisation du côté portugais allait avoir d'importantes conséquences politiques pour le Kongo, comme nous l'approfondirons plus tard. Ce n'est pas un hasard si, au cours du siècle

15 La dévotion chrétienne de cette reine était largement connue et était mise en avant en tant qu'argument politique par le discours qui se trouve dans les sources administratives et diplomatiques portugaises. Pour certains opposants, la même reine était au contraire jugée «superstitieuse» (Serrão, 1979: 295).

suisant, D. Maria I devint un personnage central du discours mémorial et de la rhétorique diplomatique des rois kongos (Sapede, 2014b: 65-90).

Le roi du Kongo fut le premier grand potentat à être baptisé par les Portugais en 1491. Ce passé de bonnes relations entre les deux rois renforçait la légitimité portugaise face aux potentats africains et aux Empires européens concurrents. La reconnaissance envers les Portugais – exprimée par des cadeaux de luxe, des échanges de lettres, des embrassades et l'envoi de missionnaires – constituait un capital politique fondamental pour le roi et l'aristocratie kongos. En même temps, comme nous l'avons mentionné, le gouverneur à Luanda était souvent une menace pour le roi du Kongo, une puissance militaire locale qui avait déjà prouvé son pouvoir destructeur et un rival qui avait coopté ses anciens vassaux pour les placer sous son autorité.

Pour la couronne portugaise et son gouvernement de l'Angola, les relations avec le roi du Kongo représentaient également un enjeu majeur. A partir de la création de la congrégation de la Propagande par Rome et de son implication directe dans l'envoi de missionnaires, deux réseaux religieux opéraient parallèlement au Kongo et en Angola: celui des capucins et celui des religieux réguliers (dualisme qui se matérialisa après la politique de Pombal de contrôle du clergé séculier et de limitation des ordres réguliers). De ce fait, la couronne portugaise comprit que son rôle d'expéditeur de missionnaires capucins était l'une des seules armes en sa possession pour réactiver l'amitié avec le roi du Kongo, et par là le commerce. Pour mettre en place ce projet, l'évêque (de l'Angola et du Kongo) à Luanda joua un rôle central.

Ainsi, l'année suivant son couronnement, D. Maria convoqua tous les ordres religieux du Portugal pour mettre à disposition de la couronne des missionnaires pour la région de l'Angola. En tant que ministre de la Marine et de l'Outre-mer, Mello e Castro conduisit le plan qui consistait à amener en Angola des missionnaires de différents ordres religieux. Le groupe de religieux embarqua à Luanda dans le même navire que le nouveau gouverneur de l'Angola, José Gonçalves da Camara. Parmi ces missionnaires envoyés à Luanda, quatre furent spécialement choisis par le gouverneur et préparés pour aller au Kongo. Ce dernier leur transmit alors des «recommandations particulières» de la couronne pour leur mission. Les quatre choisis pour le royaume du Kongo furent «les plus vertueux et lettrés»: le père Libório da Graça, moine bénédictin, le père João Gualberto, membre du Tiers-Ordre dominicain, le franciscain Rafael Castelo de Vide et le père André do Couto Godinho, prélat noir né à Minas Gerais et qui portait l'habit de Saint Pierre (Reginaldo, 2015). Le père Libório fut nommé Vicaire Général du Kongo, c'est-à-dire le représentant officiel de l'évêque. D'après nos données, ce titre n'était pourtant plus (tellement) utilisé, une fois que le supérieur de la mission du Kongo était habituellement le Préfet des capucins à Luanda. Ce prélat basé à Luanda était l'interlocuteur principal des missionnaires au Kongo et celui qui préparait et administrait à distance les missions du Kongo¹⁶.

Cette initiative de l'administration impériale portugaise de nommer un Vicaire Général sous son contrôle et de l'offrir au roi du Kongo à la place d'un capucin était un stratagème pour reprendre le contrôle sur l'activité missionnaire dans le royaume, tout en rapprochant l'évêque et le gouverneur de l'Angola du roi du Kongo. Les efforts de cette nouvelle politique missionnaire étaient de centraliser aux mains de l'évêque et du gouverneur à Luanda non seulement le contrôle de l'envoi des missionnaires – ce qu'ils ont toujours eu –, mais aussi d'assurer que ces religieux agissent comme des représentants et des informateurs du gouverneur général portugais. Dans cet esprit,

¹⁶ AHU, CU, Ordens e Avisos para Angola, código 549, fl 33-35.

le fait que le secrétaire de la Marine et de l'Outre-mer portugais mit l'accent sur l'importance de la compétence «en lettres» comme un critère pour le choix des quatre prêtres candidats pour le Kongo n'a rien de surprenant.

En ce qui concerne l'écriture d'informations sur le Kongo, les capucins étaient déjà reconnus comme de véritables maîtres dans la matière: plusieurs rapports consécutifs avaient été écrits sur le Kongo aux XVIIe et XVIIIe siècles, auxquels les autorités portugaises eurent bien évidemment accès, notamment parce que ces textes devaient passer par Luanda et Lisbonne avant d'arriver au siège de la Propagande à Rome (Madeira Santos, 2011: 295-311).

Les capucins au Kongo employaient un style d'écriture particulier, plus «ethnographique» (école fondée par Cavazzi), destiné à l'accumulation de savoirs religieux et culturels sur la société pour mieux préparer les missionnaires à évangéliser dans la région en question (Madeira Santos, 2011). Mais, avec ses nouveaux missionnaires portugais hautement lettrés (Godinho avait par exemple le titre de docteur de l'Église), le Portugal passa à avoir des agents pour l'informer sur les questions de son intérêt, comme les ressources naturelles, l'état des voies d'accès, les moyens de transport, la situation politique et militaire des chefferies, la «docilité» ou l'hostilité des habitants des différentes régions face aux Portugais, les relations commerciales kongos avec les «autres nations européennes» et les marchandises qu'ils obtenaient de ce commerce. De plus, le gouverneur demandait à recevoir toutes les informations possibles sur le roi du Kongo, et ce dès leur première rencontre. Pour nourrir au mieux les autorités portugaises d'informations, le gouverneur Gonçalo da Camara recommanda aux missionnaires d'écrire, dès leur sortie de Luanda, un journal dans lequel ils devaient consigner tous les événements ponctuant leur voyage, notamment les informations sur le commerce:

Também se faz muito preciso que V. Exas. Rmas me deem sua exata e circunsstanciada informação de tudo o que virem; observarem, comunicando pela qualidades das terras por onde passarem , a dificuldade dos caminhos, rios, ribeiras, do modo de se passar , fazer conduções por terra e pelos mesmos rios, se ve paiz é muito ou pouco povoado , se os negros são difíceis de tratar e desconfiados, se são comunicáveis, e de bom natural, e se os missionario são geralmente bem ou mal recebidos se sabem em suas partes, e mal em outras , outras noticas devem V Exas Rmas apontar tudo o que passarem com o Rei do Congo, logo que chegarem ao lugar da sua residência, e para mais exatamente me poderem informar sobre todas estas particularidades me parece melhor metodo fazer um diário desde que... sairem desta capital e continuarem durante o tempo de sua missão, toda as ocasiões que tiverem de poderem escrever-me irao sempre remetendo o que escreveram junto... Também muito útil informarem-se V e Rmas se vir do Congo tem comunicação com outra nação estrangeira e por onde se vem se no sobredito domínio se consomem muitas fazendas e as qualidades de que mais gostam, razão se tem melhor saída as nossas, sobre as dos sobreditos estrangeiros¹⁷.

Les informations des missionnaires sur le Kongo étaient tellement importantes pour l'administration portugaise que l'autorité, Martinho de Mello e Castro, les transmettait (en recopiant des parties intégrales de leur intérêt) à chaque nouveau gouverneur

¹⁷ AHU, CU, Governo de Angola, caixa 60, doc. 37. Ses «instructions» furent transmises aux missionnaires par le gouverneur, comme le lui avait ordonné la couronne portugaise dans ses instructions. AHU, CU, Ordens e Avisos para Angola, códice 549, fl. 6.

de l'Angola pendant son mandat de secrétaire de la Marine et de l'Outre-mer¹⁸. Ces informations servirent notamment aux Portugais lors des guerres contre les potentats de la région du fleuve Loge dans les années 1790.

Si deux des missionnaires moururent précocement (le père Libório sur le chemin et José de Torres une année plus tard), Rafael de Vide et André Godinho continuèrent au territoire kongo pendant près d'une décennie, au cours de laquelle ils écrivirent plusieurs centaines de pages pour les autorités portugaises. Dans les archives actuelles, nous avons trouvé quatre longues lettres écrites collectivement par ces deux pères en 1781, 1782, 1785 et 1787, ainsi que quelques mots plus concis envoyés au fil des années au gouvernement colonial à Luanda¹⁹.

Précisons que cette manière d'utiliser les missionnaires comme infiltrés et informateurs en territoire kongo ne fut pas inédite. Dix ans plus tôt, en mai 1769, le capucin Cherubino da Savona, par exemple, mena «secrètement» une enquête sous les ordres du gouverneur de l'Angola sur la localisation des mines de métaux et de pierres précieuses – dont les Portugais connaissaient l'existence, mais ignoraient la position précise – dans la région de Mpemba et d'Ambuila. Ce missionnaire avait envoyé des informations à Luanda sur les bijoux ou manilles portées par les élites locales, sur les marchés d'achat et sur les conditions de production. Il collecta même des échantillons de terres et de roches de différentes localités qu'il envoyait à Luanda pour une analyse géologique²⁰.

En outre, ces missionnaires assumèrent également des tâches diplomatiques plus directes, et en rien secrètes, telle la responsabilité de délivrer, au nom de sa majesté, de luxueux présents au roi du Kongo:

O digno Vigário Geral daquele reino me dá as informações mais consolantes sobre o fundo a cristandade transmitida àqueles povos pelos nossos antigos portugueses, e recebendo deste zeloso prelado os fornecimentos necessários à missão com o meu auxílio, regressa com dois companheiros mais, como o mesmo Bispo participava V. exa. consultando eu com ele as medidas que tendem a objetos políticos²¹.

Si ce majestueux don était exclusivement destiné au roi du Kongo, les missionnaires qui l'apportaient au Kongo avaient la charge d'annoncer à tous les potentats du chemin qu'il s'agissait de magnifiques cadeaux pour le roi du Kongo, affichant de la sorte les avantages dont disposaient les chefs en échange de leur «amitié» et du commerce avec le gouverneur de l'Angola. Mais le principal chef que les Portugais avaient tout intérêt à «séduire» était le marquis de Mossul, «capitaine général du royaume du Kongo». Ce potentat était assez autonome et faisait frontière au nord avec les territoires portugais et comptait sur son territoire d'importantes routes commerciales allant vers le port d'Ambriz qui, souvenons-nous, était aux mains des Anglais. En passant par Mossul, les missionnaires délivrèrent au marquis de Mossul une lettre du gouverneur l'invitant à reprendre le commerce avec Luanda, ce qu'il reçut avec «bonne volonté», malgré les réserves que ce potentat avait à l'égard des Portugais. D'autres chefs au nord de Mossul, ceux de Mbamba, province centrale de passage

¹⁸ Par exemple, les instructions de Mello e Castro à José de Camara: AHU, CU, Ordens e Avisos para Angola, códice 407, fl. 2-45; et au Baron de Mossamedes: AHU, CU, Ordens e Avisos para Angola, Ordens e Avisos para Angola, códice 549, fl. 70-89.

¹⁹ Une version compilée de ce journal est présente à la Biblioteca de Ciências de Lisbonne (il s'agit d'une version envoyée au couvent franciscain duquel Rafael était originaire). La version de l'*Arquivo Histórico Ultramarino* est plus concise mais d'avantage informative, destiné aux autorités de l'Angola: AHU, CU, Governo de Angola, caixa 64 doc. 56; et caixa 68, doc. 61.

²⁰ ANTT (Aquivo Nacional da Torre do Tombo), Condes de Linhares, maço 48, doc. 2.

²¹ AHU, CU, Governo de Angola, caixa 70, doc. 8 et 25.

entre Luanda et Mbanza Kongo, reçurent également un traitement privilégié de la part des missionnaires²².

Cette attention («*mimos*») pour le roi du Kongo coûta une petite fortune à la caisse de la couronne portugaise. Un riche document administratif envoyé par Luanda à Lisbonne décrit les matériaux et le coût de chaque élément qui composait le présent diplomatique coûtant au total de près de 600 000 réis²³.

À partir des sources administratives portugaises concernant cette dispendieuse mission diplomatique et religieuse au Kongo, nous avons pu dégager la stratégie lusitanienne consistant à profiter de la volonté de l'élite politique kongo de recevoir des missionnaires catholiques pour infiltrer ce royaume avec des agents qui jouaient plusieurs rôles – religieux, diplomatique et informatif – au nom des intérêts portugais, comme le décrit le gouverneur de l'Angola aux missionnaires:

*Ainda que o ponto mais essencial é o da religião, também se deve trabalhar para o aumento da Nossa Coroa sendo muito relativo a conservação da sobredita religião que Vs Exs. Rmas mais trabalhem e ponham todas as suas forças para persuadir ao rei do Congo que estimamos que nossa amizade lhe será profícua, de modo que ele se resolva a ter com nós amizade e frequentar o comércio dos seus domínios (...)*²⁴.

En observant les intérêts politiques et économiques de cette mission, il n'est pas difficile de comprendre pourquoi les missionnaires portugais furent, pendant longtemps, rejetés par les autorités kongos.

L'expédition portugaise à Cabinda

Nous avons vu que la traite portugaise sur les côtes de l'Angola et du Benguela vit une croissance plus lente, oscillante et progressive, que le commerce anglais et français des côtes kongo et du Loango, qui s'est développé avec moins de difficultés. Le système portugais pour l'obtention d'esclaves, basé sur l'imposition de la vassalité des chefs locaux et sur l'action des *pombeiros* à l'intérieur, était le seul choix possible en raison de l'impuissance commerciale portugaise face aux compagnies européennes concurrentes. Or, cette option générait beaucoup de difficultés économiques et politiques pour l'Empire portugais. De plus, les contraintes de la politique européenne laissaient le Portugal en position de fragilité face aux autres couronnes. Les compagnies et diplomates français et anglais menaient une guerre commerciale assez agressive entre elles, mais aussi contre le Portugal. Plus difficiles encore étaient les tensions géopolitiques entre 1754 et 1815 – période où la France et l'Angleterre vécurent en constant affrontement politique et économique, duquel l'Atlantique se faisait le théâtre. Dans ce scénario, le Portugal ne jouait qu'un rôle secondaire à côté des Britanniques. Sa dépendance croissante vis-à-vis de l'Angleterre est d'ailleurs un facteur très important pour comprendre son incapacité à faire commercialement face aux Anglais, ainsi que la conséquente absence portugaise des côtes kongos tout au long du XVIII^e siècle (Silva Correia, 1937; Herlin, 1971: 81-98; Martin, 1972: 98-105; Miller, 1996: 245-286).

22 AHU, CU, Governo de Angola, cx 63, doc 37.

23 AHU, CU, Governo de Angola, Cx 63, doc. 37.

24 AHU, CU, Governo de Angola, Cx 63, doc. 37.

Le gouvernement portugais de l'Angola avait deux luttes à mener pour mener à bien son projet d'expansion commerciale. La première était d'affronter ses concurrents européens dans les ports de commerce; la deuxième était face aux potentats locaux qui collaboraient avec ses concurrents européens, parmi lesquels le Kongo était l'un des principaux. De ce fait, la politique d'expansion missionnaire au Kongo, traitée ci-dessous, était un front parmi d'autres de la bataille du projet portugais visant à surmonter ses limites et à conquérir des marchés perdus. Mais, même réussie, cette opération de «séduction» des chefs kongos aurait été inutile aux Portugais sans un ancrage sur la côte, en raison des 500 kilomètres qui séparaient Mbanza Kongo de Luanda et qui rendaient difficile un transport terrestre vers les ports portugais. Une deuxième bataille commerciale nécessaire aux Portugais eut alors lieu dans les principaux comptoirs à proximité du Kongo: Mpinda et Cabinda. Au vu de la haine que montraient les autorités de Soyo envers les Portugais et de l'impossibilité, pour la couronne portugaise, d'entraver les intérêts anglais, Cabinda devenait le choix le plus logique. Comme on le voit dans le tableau ci-dessous, selon la base de données *Slave Voyages*, les Portugais ne participèrent (pratiquement) pas au commerce de Cabinda jusqu'à l'année 1776, date à partir de laquelle ils commencèrent à envoyer des navires qui faisaient un commerce fragmentaire (moins de 10 %):

Tableau 04
Commerce esclavagiste au port de Cabinda au XVIII^e siècle,
drapeau des navires vs esclaves embarqués

	Portugal / Brazil	Great Britain	Netherlands	France	Total
1701-1710	0	417	0	750	1,167
1711-1720	0	1,162	0	2,693	3,855
1721-1730	0	6,337	0	3,426	9,763
1731-1740	0	9,506	316	4,4	14,222
1741-1750	0	2,14	293	8,661	11,094
1751-1760	11	525	1,252	4,753	6,541
1761-1770	0	1,452	3,523	14,429	19,404
1771-1780	0	0	1,137	8,741	9,878
1781-1790	869	583	0	7,027	8,479
1791-1800	382	2,788	0	638	3,808
Totals	1,262	24,91	6,521	55,518	88,211

Source: www.slavevoyages.org.

Cabinda, comme les ports de Loango et de Molembo, était un port de commerce («*port of trade*») (Polanyi, 1963; Curtin, 1984: 5-15; Herlin, 1971: 1-19)²⁵, l'un des plus «libres» de la côte centre-africaine, avec une grande diversité d'acteurs des côtés africain (Ngoyos, Vili, Mussorongu, Tyo) et européen (Français, Anglais, Hollandais). Bien évidemment, l'intermédiaire qui régula ces flux d'esclaves et de marchandises

²⁵ Herlin et Curtin ont emprunté ce concept de Polanyi (Polanyi, 1963) pour analyser les transformations du rapport de force entre Européens et sociétés africaines côtières entre le XVIII^e et le XIX^e siècle.

entre l'intérieur et la côte était le royaume du Ngoyo par le biais de son *mafuco*. Parmi les compétiteurs français, hollandais et anglais, celui qui offrait les meilleures marchandises et qui nourrissait les meilleures relations avec cet agent se plaçait dans une position avantageuse. Les Français et les Anglais avaient, comme nous l'avons vu, de larges avantages commerciaux face aux Portugais. Pourtant, l'absence de structure territoriale (comme celle des Portugais) rendait le commerce de ces deux puissances plus volatiles par rapport aux bouleversements militaires de l'Atlantique qui furent nombreux à la fin du XVIII^e siècle (Martin, 1972: 80-91).

L'Angleterre était, dès 1775, minée par la rébellion de ses treize colonies nord-américaines. La France y vit alors une possibilité d'affaiblir son rival géopolitique, et s'engagea dans cette guerre pour soutenir les indépendantistes nord-américains. Si ce soutien était d'abord uniquement logistique et financier, il devint petit à petit un engagement militaire direct: de 1781 à 1783, on compte plusieurs champs de batailles terrestres (comme à Yorktown) ou maritimes (batailles des Antilles et des Indes) entre Français et Anglais²⁶.

Le Portugal profita alors de ce moment d'intenses bouleversements géopolitiques et militaires dans les empires français et anglais d'Outre-mer pour essayer de «se débarrasser des indésirables voisins qui absorbent notre commerce»²⁷. Bénéficiant de la surcharge de ces deux puissances maritimes, le ministre portugais de la Marine, Martinho de Mello e Castro, mit en place une expédition maritime pour la «conquête» du port de Cabinda. En mobilisant des troupes du Portugal, à Luanda et à Rio de Janeiro. Cette expédition sortit de Luanda le 11 juin 1783 avec une infanterie de 280 soldats, dix de chevalerie, 26 canons et 116 soldats de *guerra preta* à destination de Cabinda (Ohier Degranpré, 1800; Silva Correia, 1937: 72).

À leur arrivée, le colonel de l'expédition assumât d'abord une attitude diplomatique en rendant visite aux Français qui se trouvaient sur place, en leur apportant des cadeaux et en leur présentant une lettre du gouverneur général qui les informait de la décision de la couronne portugaise de construire une forteresse et un comptoir commercial dans ce port. À ce moment-là, il n'y avait encore pas de traité spécifique définissant les espaces de commerce de chaque nation. Pour autant, les limites étaient plus au moins connues et respectées par les compagnies commerciales, dans l'intention d'éviter des conflits qui auraient pu générer des incidents diplomatiques ou économiques (Martin, 1972: 80-91).

Ainsi, des sources françaises et portugaises soulignent l'étonnement et l'indignation générés par cette «ingérence» portugaise dans un port de forte hégémonie française. Ce mécontentement ne fut pas apaisé par la galanterie diplomatique portugaise, et les Français refusèrent vivement d'accepter leur présence.

Ignorant les réclamations françaises, les Portugais passèrent à user de leurs méthodes de séduction diplomatique auprès des autorités locales, en invitant la deuxième autorité politique du Ngoyo, le *mambuco*, à une pompeuse réception dans le navire du colonel où un dîner avec le colonel fut servi et de prestigieux cadeaux offerts. Cette courtoisie fut bien reçue par le *mambuco*, jeune prince «très présentable» et cultivé aux yeux des Européens, qui s'exprimait admirablement en français et se montrait grand négociateur. Les Portugais reçurent en échange une invitation à visiter la *mbanza* de ce chef, ce qui attisa les espoirs lusitaniens d'un partenariat fructueux. Cependant, le jour suivant, ces attentes portugaises furent frustrées avec la réception d'une rétractation de l'invitation du *Mambuco*, attribuée par les Portugais à l'influence française (Silva Correia, 1937: 79).

26 Archives Nationales, SHD, Mar/B/4/191. 1780-1783 et Mar/B/4/184. 1781-1782.

27 «[...] *indesejaveis vizinhos que absorvem o nosso comércio*». AHU, CU, Governo de Angola, caixa 68, doc. 49.

Cette attribution portugaise est en partie l'effet de la rhétorique courante dans l'administration portugaise qui attribuait la réjection des portugais par les populations locales à une propagande faite par les «étrangers»²⁸. Cependant, les Portugais et luso-africains étaient connus pour la violence promue et générée par leur politique esclavagiste pendant le siècle précédent, notamment contre les royaumes de l'intérieur de Luanda, tels le Ndongo, les chefferies dépendantes et le Kongo. À la différence des trafiquants hollandais, français et anglais restreints aux ports et aux comptoirs, les Portugais avaient un ancrage sur terre et représentaient un danger concret pour les autorités de ces royaumes de la côte. Qui plus est, les *capitães-mores* des présides installés dans l'*hinterland* et les marchands provoquaient des violences entre les chefferies et les populations en vue de l'obtention forcée d'esclaves (Birmingham, 1967: 133-162; Miller, 1996: 245-277).

De plus, le contexte politique spécifique au Ngoyo peut aussi expliquer les hésitations quant à une ouverture diplomatique avec le Portugal. Ce dualisme est lié à des conditions d'ordre politique et commercial: le politique et le commercial, représentés par deux «ministres» du Ngoyo, à savoir le *mambuco* («premier ministre») et le *mafuco* («ministre du commerce»). Comme dans la plupart des sociétés de cette région, au Ngoyo, l'accès à la royauté et aux positions politiques plus importantes était restreint à certains clans royaux. Obligatoirement membre de l'un de ces clans, le *mambuco* était le deuxième dans la hiérarchie politique du royaume et considéré comme le successeur naturel du roi duquel il était le neveu. Dans la mesure où le trône imposait plusieurs restrictions de circulation et d'action, le *mambuco* avait le rôle de représentant royal dans plusieurs situations politiques et diplomatiques, comme la négociation avec les Portugais (Martin, 1972: 97-99).

Le *mafuco*, soit «l'intendant général du commerce», était la principale autorité des questions commerciales et celui qui négociait avec les Européens. Différents du Kongo, ces royaumes du nord – le Ngoyo, le Kakongo et le Loango – étaient, à la fin du XVII^e siècle, assez centralisés, et le commerce occupait une place bien réglementée dans la société. Ce seigneur, au contraire de toute autre autorité de premier degré, ne pouvait être membre des lignages royaux; il était choisi par le roi parmi les plus riches commerçants de ces royaumes pour intégrer le lignage royal par le mariage avec une princesse. Une fois nommé *mafuco*, dignité marquée par l'usage d'un chapeau envoyé par le roi, il devait obligatoirement habiter sur la côte où se faisait le commerce. Il n'est pas difficile d'imaginer les raisons de ces restrictions: si une autorité si riche et si influente pouvait construire sa *mbanza* à l'intérieur (à proximité de la cour) et accéder au trône, le risque d'instabilité politique aurait considérablement accru. Ces restrictions fonctionnaient aussi pour le *mambuco*, le roi et les autres autorités politiques: ceux-ci ne pouvaient pas prendre directement part au commerce, même s'ils recevaient d'abondantes taxes liées à cette activité. La présence européenne au sein de ces royaumes n'était pas non plus la bienvenue, car le rapport avec les Européens était l'affaire du *mafuco*. L'acte du *mambuco* de rendre visite aux Portugais sur la côte et de les inviter dans sa *mbanza* à l'intérieur pouvait rentrer dans ses fonctions de représentant diplomatique du roi, mais interférerait aussi avec les compétences du *mafuco*. L'ingérence de chacun de ces grands seigneurs dans les affaires de l'autre était alors une constante source de conflits. Les Portugais arrivés à Cabinda servaient peut-être l'intérêt du *mambuco* (et peut-être aussi du roi) de briser ses restrictions et de s'appropriier plus directement des capitaux politiques issus du contact direct avec les Européens (et les prestigieux cadeaux qui venaient de leurs mains). Mais le *mafuco*, en tant que l'un des plus habiles négociants de la région, était avant tout intéressé par les avantages économiques du commerce

²⁸ AHU, CU, Ordens e Avisos para Angola, código 407; ANA, códigos 240 C-8-3 fls. 116 et 177.

français dans lequel il était déjà engagé et ne voulait pas mettre cela en péril en acceptant de vendre des esclaves à un prix plus bas pratiqué par les Portugais en échange de marchandises de seconde catégorie (Ohier Degranpré, 1800: 197-199).

Sans issue diplomatique, le colonel portugais ordonna l'assaut et l'occupation du fort de Cabinda, en expulsant les autorités et agents français présents dans ce comptoir, qui consternés abandonnèrent le port en direction du Malembo et du Loango au nord. Les navires français partirent en prenant pour otage un jeune prince local, ce jeune qui demeurerait régulièrement à bord pour apprendre le français. Après le retrait des Français, les Portugais commencèrent à bâtir une nouvelle forteresse (Silva Correia, 1937: 80).

Au port de Cabinda, ils remplacèrent le drapeau français par celui du Portugal. Or, à leur grand regret, le drapeau portugais fit fuir les caravanes esclavagistes, qui dévièrent alors au nord vers les ports de Malembo et de Loango pour retrouver les habituels commerçants français²⁹. Qui plus est, pour empirer un peu plus encore la situation lusitanienne, les populations des villages aux alentours du port, qui approvisionnaient habituellement les navires français en nourriture, en eau et autres matières de première nécessité, refusèrent (certainement en suivant les ordres du *mafuco* qui gouvernait dans la zone) de vendre ces produits aux Portugais (Silva Correia, 1937: 80-82).

Avec des soldats totalement isolés dans leur forteresse et souffrant de scorbut en raison du manque de vitamines, le désordre s'instaura dans les régiments de l'armée portugaise, donnant lieu à quelques désertions et conflits internes. Un secrétaire du *mambuco* envoyé pour négocier avec les Lusitaniens fut pris comme otage. Ensuite, dans une manœuvre désordonnée, un secteur de l'armée décida d'attaquer les villages voisins pour les piller – les habitants prenant alors la fuite. Après seulement quelques heures, une riposte du Ngoyo contre le campement portugais tua des soldats. Les soldats du Ngoyo se cachèrent stratégiquement dans les bois des alentours pour préparer des attaques surprises dans les installations portugaises. L'un des lieutenants, Verissimo José Franco, eut l'inintelligente idée de sortir avec son régiment pour investiguer la localisation des troupes ennemies dans les bois. Mais, en s'approchant de l'ennemi, le lieutenant Franco reçut, en provenance d'un tireur dissimulé, une balle mortelle dans la tête – attaque surprise qui effrayât toute la troupe, qui abandonna alors ses supérieurs. En revenant quelque temps plus tard pour chercher les corps de leurs supérieurs, les soldats portugais furent surpris par la découverte du lieutenant défunt tombé par terre et complètement nu (Silva Correia, 1937: 97-100).

Après plusieurs mois de conflits et de famine, complètement reclus dans un port de Cabinda abandonné, les Portugais reçurent, le 17 juin 1784, un visiteur arrivé par mer et donnant le coup de grâce à leur projet: le colonel de la marine française, Bernard de Marigny, à la tête de deux bâtiments d'une grande puissance d'attaque totalisant plus de 44 canons de gros calibre (contre 26 de moyen calibre pour le navire portugais). Marigny ordonna la descente de ses troupes fortement armées au port, puis chercha à parler au colonel portugais, exigeant le rétablissement des comptoirs français occupés par les Lusitaniens. Après quelques négociations tendues et des échanges de menaces, les Portugais, malades et coincés par terre et par mer, cédèrent en abandonnant et en brûlant leur forteresse de Cabinda à moitié construite (Silva Correia, 1937: 104-113).

Comme nous avons vu dans cet article, la décennie de 1780 constitua un marqueur important de transformations dans la connexion politique, diplomatique et commerciale entre le Kongo et l'Empire portugais. Après plus d'un siècle de relations éloignées entre les deux puissances, le Kongo vit de nouveau une offensive diplomatique,

29 AHU, CU, ordens e avisos para Angola, códice 407, fl. 25-30.

commerciale et religieuse promue par des agents portugais à Lisbonne et à Luanda avec l'objectif de reprendre des relations commerciales avec ce roi (et d'autres agents esclavagistes actifs au Kongo) et instrumentaliser ces rapports envisageant une expansion commerciale de conquête des marchés au nord du fleuve Dande: région dominée commercialement par ses concourants européens. Nous avons remarqué qu'une convergence de politique centralisatrice et expansionniste avec la renaissance des missions portugaises au Kongo rendit possible une double campagne commerciale portugaise de conquête de marchés. Premièrement, l'utilisation des missionnaires portugais envoyés au Kongo en tant qu'agents des intérêts portugais (pour bien informer leur couronne des informations «utiles») avec l'objectif de miner le commerce des Vilis (principaux agents de caravane qui transportaient des esclaves aux Français et Anglais). Deuxièmement, un projet parallèle fut l'expédition militaire portugaise de 1785 pour contrôler le port de Cabinda, où les esclavagistes portugais comptaient recevoir des esclaves provenant des caravanes de l'intérieur si le (désiré) partenariat avec le *mani* kongo aurait été accompli.

Le Portugal perdit ces deux fronts cette campagne. Cependant, ils ne perdirent pas la «guerre». Ce processus inauguré dans la décennie de 1780 fut le déclencheur d'un nouveau projet expansionniste et d'une ouverture politique pour le Portugal offerte par une faction traditionnelle de l'aristocratie politique kongo (la famille des Agua Rosadas, qui n'avait plus occupé le siège de roi depuis 1718) dans les décennies à venir. Dans cet article nous n'avons pas pu malheureusement explorer le point de vue politique interne (qui sera amplement analysé dans notre thèse en cours). Il est important de remarquer tout de même que l'action ouvertement pro-lusitanienne des missionnaires portugais contre le commerce esclavagiste vili-anglais (duquel une partie de l'aristocratie kongo retirait des profits politiques et économiques) créa un précédent et apporterait des dangers pour la royauté dans les décennies à venir. Ce changement aura comme conséquence politique une polarisation interne croissante qui demeura jusqu'à la période coloniale entre une opposition anti-portugaise et des secteurs opportunistes qui compteraient avec les faveurs de Lisbonne et de Luanda pour tenter de neutraliser les clans rivaux pour monopoliser le pouvoir royal. Ainsi, ces projets expansionnistes frustrés des portugais furent un marqueur pour les années violentes à venir où la mise-en-dépendance du Kongo par le Portugal sera de moins en moins une réalité lointaine.

Références bibliographiques

- Birmingham, David (2004), *Portugal and Africa*, Athens: Ohio University Press.
- (1967), *Trade and Conflict in Angola: The Mbundu and Their Neighbours under the Influence of the Portuguese 1483-1790*, Oxford: Clarendon Press.
- Boxer, Charles R. (1969), *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*, New York: Alfred A. Knopf.
- Correia Silva, E. A. (1937), *História de Angola*, Lisboa: Editora Atica (1.^a Ed. de 1792).
- Curtin, Philip (1984), *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge: Cambridge University Press
- Godinho, Vitorino M (1969), *L'économie de l'empire portugais aux XVe et XVIe siècles*, Paris: S.E.V.P.E.N.
- Heintze, Beatrix (1980), *Luso-African Feudalism in Angola? The Vassal Treaties of the 16th to the 18th Century*. *Revista Portuguesa de História*, vol. 18, pp. 11-131.

- Herlin, Suzan (1971), *Trade and Politics on the Kongo coast. 1790-1890*, PhD thesis, Boston: Boston University.
- Hespanha, Antônio M; Xavier Angela B. (1997), *As redes clientelares*, in: Mattoso, J. e Hespanha AM (eds.) *História de Portugal 4: O antigo regime (1620-1807)*, Lisboa: Editorial Estampa.
- Madeira Santos, Catarina (2011), *Un Monde exessivement nouveau. Savoirs africains et savoirs missionnaires: fragments, appropriations, et porosités dans l'œuvre de Cavazzi de Montecúculo*, in: De Castelneau-l'Estoile, C. Marie-Lucie C., Aliocha M. (eds.) *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVIe-XVIIIe siècle*, Madrid: Casa de Velázquez.
- ____ (2005a), *Um Governo "Polido" para Angola. Reconfigurar dispositivos de domínio (1750-1800)*, Tese de doutoramento, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- ____ (2005b), *Entre deux droits: les Lumières en Angola (1750-v. 1800)*, *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 60e année, pp. 17-848.
- Martins, Oliveira (1968), *Historia De Portugal*, Lisboa: Guimaraes.
- Miller, Joseph C. (1996), *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Novais, Fernando A. (1979), *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*, São Paulo: HUCITEC.
- Ohier, Degranpré L (1800), *Voyage à la Côte occidentale d'Afrique fait dans les années 1786 et 1787, contenant la description des moeurs, usages, lois, gouvernement et commerce des Etats du Congo, fréquentés par les européens, et un précis de la traite des noirs, ainsi qu'elle avait lieu avant la Révolution française, suivi d'un voyage au cap de Bonne-Espérance contenant la description militaire de cette colonie*, Paris: Dentu.
- Polanyi, Karl (1963), *Ports of Trade in Early Societies*, *The Journal of Economic History*, vol. 23, pp. 30-45.
- Reginaldo, Lucilene (2015), *André do Couto Godinho: homem preto, formado em Coimbra, missionário no Congo em fins do século XVIII*, *Revista de História*, n.º 137, pp. 141-174.
- Russell-Wood, A. J. R. (1992), *A World on the Move: Portuguese in Africa, Asia and America, 1415-1808*, Manchester: Carcanet Press Ltd.
- Sapede, Thiago C. (2014a), *Negociar como dantes: católicos e protestantes no trato de escravizados no reino do Congo do século XVIII. 1752-1800*. *História e Economia Revista interdisciplinar* vol. 12, pp. 15-37.
- Serrão, Joaquim V. (1979), *História de Portugal - Volume VI 1750-1807 - O Despotismo Iluminado*, Lisboa: Verbo.
- Subrahmanyam, Sanjay (1993), *The Portuguese empire in Asia, 1500-1700: a political and economic history*, New York, Longman.
- Thornton, John K. (1983), *The Kingdom of Kongo: Civil War and Transition, 1641-1718*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Thornton, John K. (1981), *Early Kongo-Portuguese Relations: A New Interpretation*, *History in Africa*, vol. 8, pp. 183-204.
- Thornton, John K., Mosterman, Andrea (2010), *A reinterpretation of the Kongo-Portuguese war of 1622 according to new documentary evidence*, *The Journal of African History*, vol. 51, pp. 235-248.

Arame farpado, conhecimento e desenvolvimento no Sudoeste de Angola (c. 1960-1974)¹

Cláudia Castelo*

PP. 47-59

Introdução

O arame farpado foi inventado em 1874, para impedir o movimento do gado nas planícies do Oeste americano, no âmbito de uma colonização massiva e rápida do território, encarado como mercadoria para a obtenção de lucro, o que exigiu uma nova forma de apropriação do espaço baseada na definição de fronteiras, no controlo das suas áreas internas e no uso da violência em larga escala (Netz, 2004: 1-4).

Nascido nos Estados Unidos da América, no contexto acima referido, o arame farpado, enquanto tecnologia ao serviço de um sistema de criação de gado supostamente moderno, materializa nas regiões áridas e semi-áridas do Sudoeste de Angola o modelo de desenvolvimento económico do colonialismo tardio, que vem sendo designado por “desenvolvimentismo repressivo” (Cooper, 2002; Jerónimo e Pinto, 2015, Jerónimo, 2017). Por desconhecimento e preconceito, esse modelo não teve em consideração o modo de vida dos povos pastores e agro-pastores que ali viviam. O desenvolvimento foi encarado pelos empresários coloniais e pelo próprio Estado, como a substituição pura e simples do suposto nomadismo pastoril pela pecuária intensiva orientada para a produção de carne em larga escala. Usado pelos criadores “evoluídos” para delimitar as suas fazendas, instaladas junto de pontos de água e nas rotas de transumância com a anuência da administração colonial, o arame farpado constituiu grave ameaça ao equilíbrio ecológico que ali era mantido e à sobrevivência de animais e humanos.

A pesquisa para este artigo teve como fontes primárias documentação produzida por instâncias oficiais em Angola, consultada no Arquivo Histórico Ultramarino e na Torre do Tombo, trabalhos técnicos e científicos coevos, testemunhos orais, e textos literários mais ou menos ancorados na experiência vivida. Em termos historiográficos, enquadra-se na literatura que cruza ciência e império (Hodge, 2011: 3-29) e vem reconhecendo a importância do local, as interações complexas entre cientistas e técnicos europeus e intermediários africanos, e a construção de formas híbridas de conhecimento científico ou “ciência vernacular” (Tilley, 2011: 26). Por outro lado, leva em linha de conta os estudos que procuram equacionar a problemática do de-

* Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra.

1 Este artigo resulta do projeto “Cientistas de campo no ‘terreno luso-tropical’: conhecimento, ideologia e governo no império colonial português tardio”, financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (ref. IF/00519/2013) e desenvolvido no Centro Interuniversitário de História das Ciências e da Tecnologia, Universidade de Lisboa. Agradeço à Marta Macedo e ao Jaime Sastre a referência e as conversas sobre o trabalho de Netz.

envolvimento de/em África numa cronologia mais longa e num quadro internacional (Hodge e Hödl, 2014; Unger, 2018). Finalmente, faz uso de conceitos que nos permitem reflectir sobre o conhecimento existente e em circulação relativo à criação de gado: o “conhecimento local”, gerado pelas comunidades agro-pastoris e pastoris do Sudoeste de Angola e criado fora dos paradigmas da tradição científica ocidental; o “conhecimento de base local”, construído pelos técnicos da Missão de Inquéritos Agrícolas de Angola (MIAA) na interação com aquelas comunidades; o “conhecimento portátil”, que, no presente caso, é ilustrado pelo estudo do Instituto Hudson encomendado pela Companhia União Fabril - CUF (conceitos em Mehos e Moon, 2011: 44-45).

“Texas, o sudoeste de Angola!”

Num manuscrito inédito intitulado “Itinerário angolano” (1972), relativo a uma “excursão de férias” de três semanas realizada em 1971, o poeta, engenheiro-agrônomo e antropólogo Ruy Cinatti (1915-1986) reflecte sobre a economia de Angola e os caminhos do seu desenvolvimento.² À época, Cinatti era investigador da Junta de Investigações do Ultramar e a visita a Nova Lisboa e a Sá da Bandeira ter-lhe-á sido proporcionada pelo Instituto de Investigação Científica de Angola (IICA), um organismo dependente da própria Junta.

Numa longa passagem referente ao troço entre Sá da Bandeira e Moçâmedes, que percorre acompanhado pelo engenheiro-agrônomo Luís Augusto Grandveaux Barbosa, investigador do IICA, especialista em fitogeografia, Cinatti manifesta a sua indignação perante a omnipresença do arame farpado dos dois lados da estrada e reflecte sobre o seu impacto na paisagem e na vida dos pastores Mucubais, como eram designados pelos portugueses os Kuvale, um subgrupo minoritário dos Herero.

Mutiates ardentes, depois savana aos poucos rarefeita, um feitio de estepe arbóreo-arbustiva, pastagem baixa, natural com súbitas ilhas arbóreas que parecem ressuscitar a vegetação anterior, mas só por momentos porque o processo desenvolve-se inexorável, oculto, aparente, presente, ausente, que aos poucos se consciencializa no vedado de arame de ambos os lados da estrada. O que é isto, pergunta-se? Acaso propriedade privada ou capricho de proprietário? Tanto quilómetro é, porém, de mais. Acaso não atravessamos território de Mucubais pastores, bebedores de leite, donos de manadas? Tanta comprideza de arame complica-me, repugna, retrai Mucubais, perturba o equilíbrio natural-humano, modo de vida estável, condigno, e eu ouço dizer-me que começo a sentir náusea, que há qualquer coisa de podre no reino da Dinamarca (Cinatti, 1972: 147).

O mal-estar aumenta porque numa área “quase à medida do Dundo” (a vasta região do Nordeste de Angola concessionada à Diamang – Companhia dos Diamantes de Angola), os pontos de água estão dentro do perímetro vedado, onde Cinatti só vê um pequeno rebanho de cordeiros caraculo. Depois de um cruzamento, onde fica a entrada principal da Estação Experimental do Caraculo e um restaurante-bar e mini-mercado, continua o arame.

² Portugal, Universidade Católica Portuguesa, Biblioteca Universitária João Paulo II, Espólio Ruy Cinatti, *Itinerário angolano* [Manuscrito], 1972. RC.I.2/19 - cx18. Apenas foram publicados os poemas que acompanhavam a prosa (Cinatti, 1974).

Gostaria de conjugar como em pequeno o verbo eu amo, tu amas, ele ama... não, só me ouço dizer tu aramas, eles aramam... e eis um sítio... o arame à esquerda termina num poste encimado por uma roda de carroça pintada de vermelho, o poste liga-se a outro através dum lintel entremeadado por crânio bovino de cornos ao alto, outra roda de carroça desce (mais arame), por baixo do crânio um letreiro: Rancho Montemor!³ Ao longe, sopé de monte-montanha, casario branco: o rancho! Texas o sudoeste de Angola! Mas o arame não pára. Há outro rancho e, entretanto, os Mucubais, pelo que inquiri, ou fazem gato-sapato do arame ou têm que levar o gado para outras bandas onde não haja arame farpado (...) [a] distâncias dez vezes mais distantes das outras onde dantes bebia (Cinatti, 1972: 147).

No contexto da guerra colonial, iniciada em 1961 no Norte de Angola, a situação que se vivia no Sudoeste do território poderia ter consequências mais graves do que a destruição ilegal das vedações ou a recusa dos pastores kuvale de trabalharem como assalariados para os empresários portugueses (a outra forma de resistência usada pelas populações afectadas). Cinatti põe a hipótese do alastramento do conflito armado aos distritos de Moçâmedes e da Huíla. A sua empatia com os Kuvale leva-o à admissão (retórica) da possibilidade de aderir aos movimentos de libertação contra o domínio colonial português: “se fosse Mucubal não esperava que os terroristas da Zâmbia e do Bié viessem até mim – ia eu ter com eles. Tão cedo se esqueceram as matanças do Uíge, do Congo!”⁴

No Sudoeste ainda havia memória da violenta repressão militar que duas décadas antes se abatera sobre os pastores kuvale, na sequência de uma acusação de serem autores de um incidente grave de roubo de gado.⁵ Além de um número indeterminado de mortos, os prisioneiros foram sujeitos a atrocidades e enviados coercivamente para São Tomé, para as minas da Diamang, para uma colónia penal ou “cedidos” ao município de Moçâmedes e a fazendeiros da zona; cerca de 90 % do seu gado foi confiscado em benefício de colonos brancos. Porém, graças a estratégias de poupança e cuidados diligentes, os Kuvale haviam conseguido reverter o processo de proletarianização, reconstituir as suas manadas e retomar o seu antigo modo de vida (Pélissier, 2006: 417-419). O projeto de criação de ovelhas caraculo na região, iniciado em 1948, viria a pô-lo novamente em perigo. A história da criação de ovelhas caraculo no Sudoeste de Angola, mimetizando a experiência alemã no Sudoeste Africano, foi pensada em articulação com um grande esquema de povoamento branco sem qualquer respeito pelos povos pastores da região e pelo seu gado (Saraiva, 2016: 217-232). A fixação de um grande contingente de colonos não passou de uma miragem. De qualquer forma, o experimento português, de iniciativa estatal, deu azo à apropriação e controlo de milhares de hectares por uns quantos proprietários absentistas, pondo em risco o equilíbrio ecológico que os Kuvale conseguiam manter com um meio físico adverso e recursos naturais escassos.

Cinatti alude à convivência dos escalões intermédios da administração colonial com os interesses de pequenos e grandes colonos instalados em Angola; cumplicidade

3 O rancho Montemor, fazenda particular de Rui Mendonça Torres, dedicada à criação de ovelhas caraculo (Anónimo, 1965: 144), era como as restantes 16 fazendas existentes na zona reservada pelo Estado àquela exploração, de enorme dimensão, 15 mil hectares (Saraiva, 2016: 231).

4 Esta é uma das passagens que comprometia qualquer hipótese de publicação da obra durante a ditadura.

5 Essa memória, sujeita a reconfigurações, é certo, persistia na década de 1990, quando um kuvale entrevistado por Ruy Duarte de Carvalho (1997: 11) se referiu à guerra “kokambola”.

que permite o esbulho de terras e o adiamento *sine die* de medidas para proteger os pastores africanos. Indivíduos como “o sr. Venâncio [Guimarães Sobrinho], o grande magnate das conservas de carne” (Cinatti, 1972: 169), não por acaso também dono de um dos cinco depósitos de arame farpado em funcionamento no distrito da Huíla (*Anuário do Ultramar Português*, 1969),⁶ formavam um grupo de pressão junto do poder político que defendia sempre a mesma tese sem fundamento: as terras do sul estavam desocupadas e os nativos deambulavam com uma quantidade irrisória de gado que não justificava as dificuldades que estavam a ser colocadas para que os criadores “evoluídos” expandissem as suas concessões ou requeressem mais demarcações.

A injustiça e perversidade da situação no Sudoeste de Angola, envolvendo pastores africanos, comerciantes europeus e o Estado colonial, é descrita de forma eloquente por Cinatti:

Não existe rancho do Texas no sudoeste de Angola que valha um Mucubal, nem sonho de ser criador de gado se a função se processar como aqui: roubo legalizado, falcatrua porque as mais das vezes não se cria gado: abre-se estanco, vende-se vinho de laranja ou lá o que é a mistela e compra-se por déreis [sic] o gado ao indígena, entretanto vedado pelo arame farpado até à entrada da sanzala. – Não tens outra alternativa: ou me compras álcool e me dás gado ou não to deixo pastar nem o deixo beber. Bem sabes que tenho o Governador por mim, que o snr. Administrador é meu amigo e o snr. polícia também – e o Mucubal inquirido refere-me o snr. Américo, subentendendo o Governo, porque todo o snr. Américo é branco e o branco é Governo, nunca se sabe, com o ar natural de quem não percebe nada do que se passa excepto de que de um dia para o outro deixou de poder passar por aqui e tem de dar voltas e mais voltas para poder dar de beber ao gado ali (Cinatti, 1972: 148).

Outro poeta, agrónomo e futuro antropólogo, Ruy Duarte de Carvalho (1941-2010), condensa a problemática tratada por Cinatti numa meia ficção, fruto da sua própria experiência.⁷ Em “As águas do Capembáua”, Carvalho (2003 [1977])⁸ narra-nos a instalação de uma fazenda na reserva do Caraculo, a construção de uma cerca de arame farpado, a concomitante expulsão de uma *onganda* (centro habitacional com carácter definitivo e o mais importante dos ocupados pelo grupo familiar ao longo do ano) para fora da área vedada, o desequilíbrio social e ecológico provocado, a flagrante injustiça num período prolongado de seca ante a impossibilidade de o gado dos kuvale pastar dentro da vedação, onde ainda havia algum pasto e poucos animais, a tensão e o conflito latente, a convivência da autoridade colonial (chefe de posto) com o eventual uso da força por parte do empregado da fazenda se os pastores rebentarem o arame para salvar o gado. A sua vivência do espaço, o contacto com os habitantes humanos e não humanos e a memória de episódios concretos conferem verosimilhança ao relato do sofrimento gerado pela situação colonial no Sudoeste de Angola.

6 Venâncio Guimarães Sobrinho, o maior empresário do Sul de Angola, estava presente em diversos ramos de atividade (derivados da pesca, moagem, produtos alimentares, abate, congelação e exportação de carnes, importação de máquinas e ferramentas, comércio de importação e exportação, camionagem, estação de rádio) e era presidente da Associação Industrial de Angola (Guerra, 1979: 147).

7 Ruy Duarte de Carvalho viveu em Angola na infância. Depois de concluir o curso de regente agrícola em Santarém (1954-1960), regressou a Angola, tendo exercido funções na Estação Experimental do Caraculo. Tal como Cinatti, era poeta e agrónomo e interessava-se pela Antropologia. Viria a fazer o doutoramento em Antropologia Social e Etnologia na École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, em 1986.

8 Agradeço ao Marcelo Bittencourt e a Ana Paula Tavares a referência a este conto.

[fora do arame, os pastores da onganda do velho Luna, expropriada pela fazenda do branco] tangem o que lhes resta das manadas, reduzidas, no dia a dia, pela queda dos animais mais fracos. (Vacilantes na marcha deixam-se atrasar. Depois estremeecem sobre as patas finas e afocinham no chão, mordendo a língua e a esbugalhar os olhos, líquidos de espanto e de aflição).

(...)

Tchimutengue [sobrinho e herdeiro de Luna] traz o seu gado de volta à onganda. Esgotados os pastos e os restos de água nos morros e nos plantôs do Sul, aqui aguardará, fazendo rapar o último capim encostado à vedação da fazenda, as hipotéticas chuvas de Março (Carvalho, 2003: 32 e 35-36).

Fruto da sua profunda identificação com aquele ecossistema, reverbera na narrativa de Carvalho o ponto de vista ambiental e o animal sobre o arame farpado, duas perspectivas que, nas últimas décadas, têm vindo a ganhar relevância no âmbito dos estudos históricos.

Historial de “divergências e atritos”

Cinatti temia que a situação na reserva do Caraculo reproduzisse conflitos anteriores que o Estado colonial, embora apoiado em pareceres técnicos e políticos, não conseguiu solucionar, e que abordaremos de seguida.

O que acontece aqui aconteceu em 1963 nos Cuanhamas, conforme Cruz de Carvalho, conforme Silvino Silvério Marques-Ilídio Barbosa,⁹ anos mais tarde em relatórios, em comunicações apresentados ao Venerando Conselho Ultramarino, homologadas e convenientemente arquivadas. Poça pó tango! (Cinatti, 1972: 147).

Nos anos 50, Portugal, seguindo o que outras potências coloniais vinham fazendo depois de 1945, procurou legitimar e reforçar a sua soberania nas colónias apostando no seu fomento. O desenvolvimento tardo-colonial distinguiu-se de esforços anteriores sobretudo pelo aumento da escala e intensidade, e pelo maior envolvimento estatal no financiamento e planeamento (Unger, 2018: 51-52). Atendendo ao facto de o Sudoeste de Angola ser ainda uma região marginal e subdesenvolvida (mesmo à luz dos padrões portugueses) em comparação com a maioria do território angolano (Keese, 2015), o governo colonial decide lançar um projeto de modernização da pastorícia na região do Cunene, articulado com o incremento do povoamento branco. Desse esforço resultou um aumento das empresas (agro-)pecuárias detidas por colonos, a crescente ocupação das melhores pastagens pelas “modernas” fazendas e uma competição crescente entre dois modos de criação de gado: o “tradicional” e o “empresarial”.

No seu relatório de 1 de Setembro de 1962, o delegado da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) em Sá da Bandeira reportou superiormente um certo mal-estar entre os nativos de Humbe e Mucope e colonos brancos da região devido à instalação de fazendas aramadas, e considerou que o clima de tensão podia ser favorável

⁹ Refere-se ao chefe da Missão de Inquéritos Agrícolas de Angola, à dupla governador-geral de Angola e secretário provincial de Fomento Rural, e à sessão plenária do Conselho Ultramarino de Outubro de 1969, na qual se debateu a política de fomento pecuário do Ultramar.

à subversão. O governador da Huíla nomeou uma comissão para estudar o problema in loco, constituída pelo chefe da repartição distrital de administração civil da Huíla, Guilherme Ribeiro de Carvalho, Armando Malacriz, chefe dos serviços de veterinária da Huíla e João Procópio da Costa, chefe dos serviços geográficos e cadastrais da Huíla. A comissão, que se deslocou ao local em Agosto de 1963, foi de parecer que nas demarcações que se ligavam entre si fossem abertos corredores de 4 quilómetros de frente para permitir ao gado dos naturais o livre acesso aos bebedouros e o seu regresso à zona de capins sem quaisquer obstáculos. Porém, os fazendeiros Jaime Venâncio Ferreira Rodrigues, António Martins dos Santos, António Cardoso e Manuel Rodrigues “o maneco”, donos das demarcações daquela região, exigiram do Governo indemnizações pelos prejuízos causados pela solução preconizada pela comissão, pois para abrirem os corredores seriam obrigados a proceder ao arranque do arame e das estacas, fazendo a vedação em zona mais recuada. Apesar de ter sido aprovada pelo governador do distrito, a recomendação da comissão não passou do papel.

Em face da deterioração das relações entre brancos e negros das regiões do Humbe e do Mucope, o secretário provincial de fomento rural incumbiu a Missão de Inquéritos Agrícolas de Angola (MIAA) de colher todos os elementos necessários para habilitar as autoridades competentes a resolver os problemas criados às comunidades autóctones pelas fazendas de criadores “evoluídos”. Importa esclarecer que a MIAA fora criada na sequência de compromissos internacionalmente assumidos por Portugal, concretamente com a FAO (organismo da ONU especializado para a alimentação e a agricultura) no âmbito do primeiro recenseamento agrícola mundial. A sua atividade teve início no ano agrícola de 1961-1962, com um inquérito exploratório conduzido pelo chefe da missão, o engenheiro-agrônomo Eduardo Cruz de Carvalho, para estabelecimento preliminar da zonagem agrícola de Angola, tendo sido apuradas 36 zonas (ver ilustração 01).

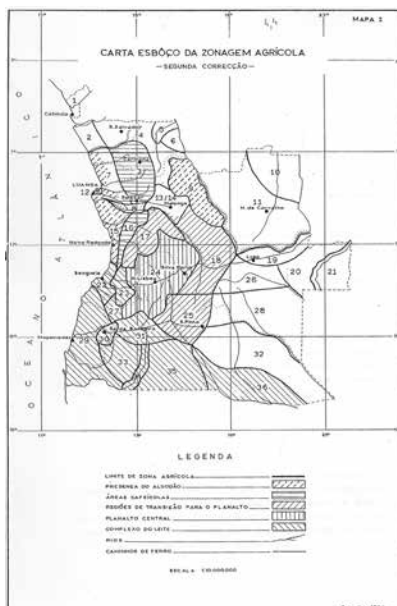


Ilustração 01 - Carta Esboço da Zonagem Agrícola.

Fonte: Carvalho, Eduardo Cruz de (1963), Esboço da zonagem agrícola de Angola, Fomento, vol. 1, n.º 3, 67-72.

Os trabalhos de inquérito agrícola na zona 34 foram atribuídos a um grupo dirigido por António São Brás Pereira. No ano agrícola 1963-1964, ele e os seus assistentes, António José Amado, Gaspar Crispiniano Wakavinde, Domingos Guelengue, Luís Ka-vaamwa Hayllecka, José Júlio Moreira Rodrigues, Otchiange, Alcino Carlos Ferreira Braga, Sidónio José de Almeida, Manuel Francisco da Fonseca e José Teófilo Musewa realizaram o inquérito no terreno.

Dado o nosso contacto directo com as populações autóctones e o facto a todos os títulos favorável, de os colaboradores do grupo de trabalho do signatário, serem autóctones da região, conhecedores profundos dos dialectos regionais e da psicologia dos seus irmãos étnicos, não quisemos perder a oportunidade, talvez única, de auscultar o pensar e o sentir das massas menos evoluídas, seus anseios (...) Assim pedimos aos colectores que além do que era necessário saber-se para os nossos trabalhos, tudo o que ouvissem, em desabafos (...) anotassem (...) para que os fizéssemos chegar às mãos das autoridades superiores.¹⁰

Brás Pereira conseguiu reunir informações que comprovavam as irregularidades cometidas – apropriação indevida de obras particulares, comunitárias e públicas, trabalho forçado, entraves à circulação do gado dos indígenas e ao acesso deste à água e às pastagens – e reportou-as superiormente.

Pelas demarcações foram apanhadas – passando a propriedade privada – muitos pontos de água públicos, cacimbas, talas, chimpacas e furos, alguns propriedade das comunidades autóctones, feitos por eles, outros beneficiados ou feitos exclusivamente pelo estado para benefício público e muito especialmente dos autóctones, de que agora se vêm privados, com grande prejuízo.

Cerca de 50 homens dos Seculados Mukulo e Chango, do Posto do Humbe, foram coagidos a trabalhar durante cerca de 2 meses na abertura de picadas, que delimitam as fazendas que lhes tiraram as pastagens dos seus gados e pontos de abeberamento, não recebendo salários.¹¹

Pela mesma altura, o governador do distrito, intendente Américo Carreira Castanheira, deferiu a demarcação em nome individual de dois sócios da firma Augusto da Costa Cardoso & Companhia, viabilizando que a área na posse daquela firma triplicasse. O delegado da polícia política manifestou a sua estranheza perante o deferimento, tendo em conta o historial de “divergências e atritos resultantes da concessão e demarcação de terrenos”, numa região próxima da fronteira com o Sudoeste Africano e sujeita à influência da SWAPO, a Organização do Povo do Sudoeste Africano que lutava pela independência da actual Namíbia. Acresce que 1964 foi um ano particularmente seco, o que agravava ainda mais a situação.

(...) é de admitir que os indígenas, quando virem os seus gados morrer por falta de água, tomem atitudes capazes de criar na região, um estado de insegurança semelhante ao que se verifica no Norte da Província, bastando-lhes para tanto, lançar fogo ao capim das demarcações dos europeus. De resto, verifica-se já, por parte dos naturais da região, a recusa de trabalharem para aqueles, sendo de prever que num

¹⁰ ANTT (Arquivo Nacional Torre do Tombo), Arquivo da PIDE/DGS, Delegação de Angola, Proc. Inf. N. proc. 16.21.A/3, n.º 2131. Missão de Inquéritos Agrícolas de Angola.

¹¹ ANTT, Arquivo PIDE/DGS, MIAA.

*futuro próximo lhes entreguem as manadas que agora apascentam, deixando-os privados de pastores, circunstância que determinará uma quebra considerável na economia do Distrito.*¹²

Sucederam-se novas demarcações em postos administrativos próximos (Cahama e Otchinjau) e sucessivamente mais distantes, com os mesmos atropelos aos legítimos interesses dos pastores africanos e até à legislação em vigor sobre concessão de terrenos.

Exploração de gado em larga escala

O relato de Cinatti, traduzindo a sua indignação perante a perturbação que o arame farpado introduziu na paisagem humana do Sudoeste angolano, ganha maior inteligibilidade se soubermos que como investigador da JIU, além de conhecer os resultados dos inquéritos da MIAA (a que voltaremos mais à frente), teve acesso ao “Estudo intensivo de Angola” realizado pelo Instituto Hudson de Nova Iorque. Encomendado pela Companhia União Fabril (CUF), inicialmente interessada numa análise prospetiva para avaliar as possibilidades de desenvolvimento económico suscetíveis de serem atingidas por Portugal no ano 2000, o estudo foi conduzido por um grupo heterogéneo e multidisciplinar, formado por 5 peritos do Instituto Hudson e 8 consultores privados estrangeiros e 4 especialistas do grupo CUF, portugueses. A visita a Angola durou de 27 de Agosto a 5 de Setembro de 1969. A equipa foi dividida em quatro ou cinco grupos de composição variável em cada dia. Foram realizados percursos por via aérea e terrestre. Nos primeiros, realizados diariamente, foram utilizados quatro aviões ligeiros, bi-motores, que voavam a altitudes mínimas (100 metros), quando e onde o tempo e a topografia do terreno o permitiam, para observação das realidades que cada membro da equipa estava incumbido de examinar. Eram feitas aterragens frequentes para pesquisas no terreno nas zonas consideradas de maior interesse. Os trajetos automóveis destinavam-se a dar aos membros da equipa uma noção do território a partir de terra. A equipa reuniu-se no Lobito, em Sá da Bandeira e em Luanda para discutir pontos de vista e os apontamentos colhidos durante as visitas já realizadas e para planear as excursões seguintes.¹³

O diretor do IH, Herman Kahn, considerava que a metodologia do estudo “aéreo” permitia saltar rapidamente para o cerne dos problemas, mas reconhecia que não substituía trabalho sistemático posterior para aprofundar as ideias e impressões surgidas no decurso da visita, em parte baseadas em conclusões intuitivas e abertas a questionamento (Kahn, 1969: 23).

O grupo considerou que uma estratégia de desenvolvimento acelerado e massivo (“Go for broke fast”) era possível sob soberania portuguesa, em substituição do “Business as usual”, a modalidade de desenvolvimento sem rasgo nem dimensão que, na sua opinião, o III Plano de Fomento preconizava. Entre as ideias para o desenvolvimento económico de Angola que apresentou, encontra-se a aposta em explorações de gado em larga escala (leia-se levar muito mais longe a industrialização e comercialização de carne bovina). Em particular, a planície costeira Benguela-Moçâmedes seria especialmente adaptada a uma grande indústria de exportação de gado com serviços veterinários

12 ANTT, Arquivo da PIDE/DGS, Delegação de Angola, Proc. Inf. N. proc. 16.21.A/3, n.º 2131. Missão de Inquéritos Agrícolas de Angola.

13 No documento de trabalho *Thoughts and Impressions of Angola*, Hudson Institute (1969) encontra-se um “diário cronológico” da operação, onde é possível perceber a composição de cada grupo e o respetivo itinerário por avião ou terra em cada dia, onde foram feitas as aterragens, paragens, pernoitas e reuniões da equipa, que visitas foram feitas e que contactos foram estabelecidos.

próprios e facilidades de abate e processamento de carne.¹⁴ Os peritos “voadores” acreditavam que Angola tinha condições para vir a competir com a Argentina e a Colômbia, exportando carne para a Europa Ocidental e refeições transformadas ou cozinhadas para os Estados Unidos da América.¹⁵ O chefe da equipa, Robert Panero, admitia que existia um grande desafio em Angola, uma verdadeira “nova fronteira”.¹⁶

O Ministério dos Negócios Estrangeiros teve conhecimento do “estudo intensivo de Angola” pelo relato de uma conversa tida entre o embaixador de Portugal em Bogotá e Robert Panero, em que este lhe falara das suas impressões de Angola, aquando da visita contratada pela CUF, e deu conhecimento ao Ministério do Ultramar.¹⁷ O ministro do Ultramar pediu um parecer ao Conselho Superior de Fomento Ultramarino sobre o relatório. Com base no parecer, nomeou um grupo de trabalho para informar sobre a constituição de uma Comissão a instituir no Ministério do Ultramar para estudar o plano geral de desenvolvimento do Ultramar integrado no contexto nacional. Ruy Cinatti fazia parte desse grupo de trabalho em representação da JIU. Na sua excursão a Angola confrontou-se com uma economia que lhe pareceu “destrutiva e destruidora”, mas a prospectiva do IH para a zona habitada pelo kuvale não lhe parecia certamente mais promissora, pois os saberes locais e localmente produzidos eram completamente ignorados.

Inquéritos agrícolas e desenvolvimento alternativo

Ao contrário da equipa do Instituto Hudson, cuja visita “aérea” a Angola durou alguns dias e deu azo a um conhecimento impressionista do território, a MIAA vinha, desde 1962, procedendo ao recenseamento agrícola de Angola, segundo critérios ecológicos e de economia rural (Silva, 2003). A MIAA considerava que o inquérito não devia ser um fim em si mesmo mas um meio de obter dados de base indispensáveis a uma consciente planificação de fomento agrário e que este devia ser regionalmente programado. No centro das suas preocupações estava a atividade do homem e a sua integração e interação com o meio ambiente. O seu principal objetivo era conhecer a estrutura das comunidades rurais locais e o processamento das suas atividades económicas. Nesse âmbito, ganhava especial relevância a questão da posse e uso da terra.

Entre 1962 e 1969, MIAA recenseou todas as regiões fora das zonas de combate entre os movimentos de libertação de Angola e as tropas portuguesas, sendo que cada recenseamento durou pelo menos um ano agrícola. Os dados empíricos recolhidos viabilizaram a produção de conhecimento de base local plasmado em informações, pareceres, relatórios e estudos monográficos. Estes estudos “puseram sempre em relevo a racionalidade própria das economias analisadas e a sua estreita adaptação às respectivas condições ecológicas, ressaltando ao mesmo tempo, o impacte, por via de regra destrutivo, da sua interação com a economia colonial” (Heimer, 1983: 1096-1097). Os elementos compulsados estiveram também na base de artigos científicos e trabalhos académicos (Carvalho e Silva, 1973; Carvalho, 1974; Morais, 1974).

O trabalho de campo nas diversas zonas que compunham o “complexo do leite” (Carvalho, 1963) permitiu à MIAA identificar as causas dos conflitos: em áreas habitadas por populações pastoris e agropastoris para as quais a criação de gado constituía uma parte funda-

¹⁴ AHU, IPAD, 16229. José Manuel S. Catita, “Relatório sumário sobre Agricultura”, in Instituto Hudson, *Ideias e Opiniões sobre Angola de membros do Instituto Hudson, equipe de estudo intensivo de 25 de Agosto a 5 de Setembro de 1969: Elementos para discussão*, Nova Iorque, 8 de Outubro de 1969, pp. 117-118.

¹⁵ AHU, IPAD, 16230. Instituto Hudson, *Estudo intensivo de Angola por Robert Panero*, 8 de Outubro de 1969, p. 33.

¹⁶ AHU, IPAD, 16230. Instituto Hudson, *Estudo intensivo de Angola por Robert Panero*, 8 de Outubro de 1969, p. 46.

¹⁷ AHU, IPAD, 16190. Ofício da Direcção-geral de Negócios Económicos do MNE enviou ao chefe de gabinete do ministro do Ultramar, a 31 de Outubro de 1969, citado no Parecer n.º 3/70 do Conselho Superior de Fomento Ultramarino, de 11 de Junho de 1970.

mental da sua cultura e economia, a competição entre os dois sistemas de criação de gado, o “tradicional” e o “empresarial”, intensificava-se na proporção do aumento do número de fazendas aramadas detidas por colonos portugueses; a maioria dos fazendeiros mandava pastorear o gado que lhe pertencia fora das áreas vedadas, contribuindo ainda mais para a diminuição dos pastos fora das cercas; a pressão dos fazendeiros para o alargamento das áreas demarcadas, alegando a existência de vastas extensões desocupadas (o que não correspondia à realidade) fazia-se à custa da terra disponível para o sector tradicional.

Instada pelas autoridades distritais e provinciais a dar parecer sobre o problema da ocupação pecuária no Sudoeste de Angola, a MIAA mostrou que as perturbações no Cuanhama tinham tido início com a implantação dos arames. Por diversas vezes, quer no Plenário de Planeamento e Ordenamento da Pastorícia, quer por meio de informações à Comissão Distrital de Planeamento e Ordenamento da Pastorícia da Huíla, ao secretário provincial de Fomento Rural e ao governo-geral, contestou o prosseguimento dessa prática. As suas intenções eram, regra geral, desvirtuadas pelos empresários e pelos funcionários coloniais, sendo a MIAA acusada de “idealizar e sublimar a técnica pecuária dos criadores tradicionais” e os seus técnicos acusados de serem “amigos dos pretos”.¹⁸

Em 1970, o chefe adjunto da MIAA, Francisco Sá Pereira, respondendo a um novo pedido do governo-geral de Angola, reclama que as decisões políticas estão a ser tomadas sem a informação prévia e repetidamente fornecida pelos serviços técnicos oficiais sobre as realidades socioeconómicas do Sudoeste de Angola, e mais uma vez explica que, dentro do sistema tradicional, o gado tem não só uma função sociocultural como uma função económica e os criadores de gado nativos fornecem a maior parte da carne consumida em Angola. Explica também em detalhes a racionalidade da transumância e a relação complexa homem-animal no sistema “tradicional”. Conclui afirmando:

(...) em terras áridas e semi-áridas, a criação de gado dentro de arames com aproveitamento quase que exclusivo das condições da região, não é aquela que conduz a uma maior intensificação do aproveitamento dos recursos naturais existentes.

Se atentarmos ainda nos vultuosos investimentos que são necessários para vedar e parquear uma área por exemplo de 15 000 ha na qual poderemos meter pouco mais de 2000 cabeças, ficamos na dúvida até que ponto será económica a criação de gado nestas condições.¹⁹

Assim sendo, as modificações das práticas e do modo de vida das populações pastoris deveriam incidir em necessidades sentidas por essas populações, e não impostas de fora para dentro, à sua revelia.

Em 1973, diante das crescentes preocupações de segurança, as autoridades militares de Angola solicitaram à secretaria provincial de Fomento Rural que estudasse as possibilidades de aumentar o desenvolvimento económico regional e a melhoria do modo de vida das populações nativas, a fim de evitar a degradação do meio social. O secretário provincial do Fomento Rural, por sua vez, encarregou a MIAA dessa pesquisa. Para o efeito, Francisco Sá Pereira e Jacinto dos Santos Carriço fizeram uma visita de estudo à região do

¹⁸ AHU, IPAD, 6238. Despacho de Eduardo Cruz de Carvalho, chefe da MIAA, 10 de outubro de 1970, na resposta elaborada pelo adjunto da MIAA, Francisco Sá Pereira, às considerações sobre a atuação da Missão de Inquéritos Agrícolas de Angola no Sul de Angola, feitas na sessão n.º 194 do Conselho Legislativo. Francisco Sá Pereira, Depoimento, 2014. Entrevista concedida a Cláudia Castelo, Alpedrinha (Fundão), 6 de Outubro de 2014. António Medina Ferro, Depoimento, 2017. Entrevista concedida a Cláudia Castelo, Cascais, 27 de Novembro de 2017.

¹⁹ AHU, IPAD, 431. Resposta do Adjunto da MIAA a uma solicitação do governo-geral sobre os problemas da pastorícia no Sudoeste de Angola, Nova Lisboa, 10 de Julho de 1970.

Cuanhama e apresentaram um relatório.²⁰ A partir de uma caracterização ecológica, económica e social da região, consideraram surpreendente que numa área anualmente afetada por cheias, os povos locais conseguissem viver sem pedir ajuda ao Estado nem sofrer crises alimentares. O gado garantia comida e a sobrevivência a quase 90 000 indivíduos.

Segundo Francisco Sá Pereira e Jacinto dos Santos Carriço, os povos Cuanhama e Cuamato conseguiam aproveitar de forma inteligente ecossistemas adversos sem degradá-los. O facto de criarem uma riqueza colossal e apetecível em tão difíceis circunstâncias devia merecer o respeito, admiração e apoio dos homens “civilizados”. Além disso, uma vez que essas pessoas faziam parte da Nação Portuguesa e a área que habitavam fazia parte do território nacional, toda a Nação beneficiava com a sua riqueza pecuária.

Atentos à tensão latente e aos conflitos entre os pastores tradicionais e os comerciantes sem demarcações, por um lado, e os proprietários de áreas vedadas, por outro lado, salientam que o arame farpado é causa de problemas e um perigo potencial. O projeto ainda vago de exploração da terra supostamente desabitada de Tchimporo (para onde o gado dos nativos era movido dentro da transumância) também podia desequilibrar o frágil equilíbrio estabelecido no sul de Angola. Os dois engenheiros agrónomos defendiam, portanto, a proibição de novas demarcações aramadas em toda a região, especialmente ao longo das vias de comunicação a abrir ou já existentes e também das vias de acesso e na proximidade de linhas ou cursos de água e pontos de abeberamento e de pastagem comunal. Consideravam, aliás, que esta devia ser a mais urgente de todas as medidas.²¹

Em traços largos, a produção técnico-científica que resultou direta ou indiretamente do trabalho da MIAA contestava a ideia de que o Sudoeste pastoril se devia tornar uma região de produção de carne em larga escala. A região permitia o modo de vida pastoril tradicional, mantendo o ecossistema em relativo equilíbrio ecológico. Em prol do desenvolvimento deviam ser feitas tentativas de melhorar o sistema em presença – que já funciona bem a vários níveis – em vez de substituí-lo por outro (desequilibrado e disruptivo) (Carvalho, 1974; Morais, 1974).

Conclusão

O arame farpado foi uma ferramenta e um símbolo das políticas de desenvolvimento colonial nas regiões áridas e semi-áridas do sudoeste de Angola, no período final do colonialismo português (1960-1974), apostadas sobretudo num aumento da produtividade. Serviu para demarcar terras (controlo do espaço), criar reservas privadas para o gado dos europeus com acesso exclusivo à água e às pastagens (controlo dos recursos naturais), entrar o movimento de pessoas e animais (obstáculo às rotas de transumância anual), beneficiar os donos dos ranchos comerciais e o modo de produção capitalista. Materializou no território a ignorância e o preconceito relativamente à racionalidade e à sustentabilidade das práticas locais, consideradas uma ameaça à modernização e ao crescimento económico da região.

O conhecimento de base local produzido no colonialismo tardio, por técnicos da MIAA, revelou que a pastorícia “tradicional” no Sudoeste de Angola era mais sustentável em termos económicos e ecológicos, do que a pecuária “moderna”, e que os povos pastores estabeleciam uma relação com o gado muito mais complexa do que os empresários e agentes coloniais em regra consideravam.

²⁰ AHU, IPAD, 431. Francisco Sá Pereira e Jacinto dos Santos Carriço, Relatório de uma visita de estudo ao Cuanhama realizada por incumbência do Secretário Provincial de Fomento Rural, 1973.

²¹ AHU, IPAD, 431. Francisco Sá Pereira e Jacinto dos Santos Carriço, Relatório de uma visita de estudo ao Cuanhama realizada por incumbência do Secretário Provincial de Fomento Rural, 1973, p. 25.

Sabe-se hoje que a indústria da produção de carne é das mais poluentes e nefastas para o ambiente.²² Seguramente também será das mais cruéis para os animais, olhados apenas como comida e lucro (Fitzgerald, 2015). A história do arame farpado no Sudoeste de Angola no período tardo-colonial mostra que o desenvolvimento pecuário da região terá de passar por abordagens alternativas fundadas em conhecimento de base local, menos antropocénicas e mais atentas à ecologia e às humanidades (a história, a antropologia e até a literatura incluídas). Se modernização e ocidentalização não são necessariamente sinónimos, fará sentido querer que a África se torne uma cópia do Ocidente? (Carvalho, 1974: 203-204) No caso em apreço, há que não ter medo de que o Sudoeste de Angola não se pareça com o Texas ou a Pampa argentina, mas trilhe um caminho próprio, tirando partido do conhecimento e resiliência há muito demonstrados pelos seus povos.²³

Acrónimos

AHU - Arquivo Histórico Ultramarino

IPAD - Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento

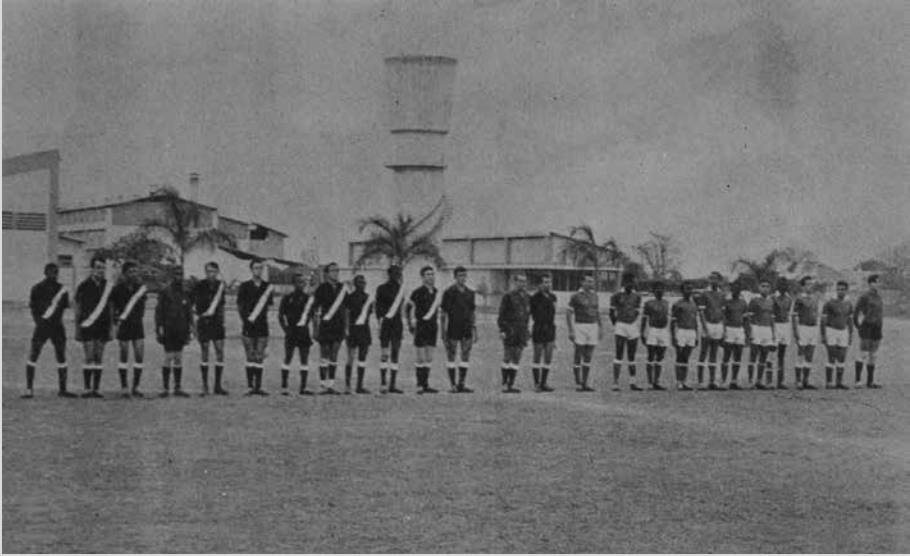
Referências bibliográficas

- Anónimo (1965), Economia – Angola, *Boletim Geral do Ultramar*, n.º 478, pp. 135-146.
- Carvalho, Eduardo Cruz de (1974), Traditional and Modern Patterns of Cattle Raising: A Critical Evaluation of Change from Pastoralism to Ranching, *Journal of Developing Areas*, 8, 2, pp. 199-226.
- Carvalho, Eduardo Cruz de e Silva, Jorge Vieira da (1973), The Cunene Region: Ecological Analysis of an African Agro-Pastoral System. In: Heimer, Franz-Wilhelm (org.), *Social Change in Angola*, Munique: Weltforum, pp. 145-192.
- Carvalho, Ruy Duarte de (1997), *Aviso à navegação: olhar sucinto e preliminar sobre os pastores kuvale da província do Namibe com um relance sobre as outras sociedades agropastoris do sudoeste de Angola*, Luanda: Instituto Nacional do Livro.
- (2003 [1977]), *As águas do Capembáua, Como se o mundo não tivesse leste*, Lisboa: Cotovia, pp. 11-72.
- Cinatti, Ruy (1974), *Os poemas do itinerário angolano*, Lobito: Capricórnio.
- Cooper, Frederick (2002), *Africa since 1940: the past of the present*, Cambridge e Nova Iorque: Cambridge University Press.
- Fitzgerald, Amy J. (2015), *Animals as Food: (Re)connecting production, processing, consumption, and Impacts*, Michigan: Michigan State University Press.
- Guerra, Henrique (1979), *Angola: Estrutura económica e classes sociais: os últimos anos do colonialismo português em Angola*, 4.ª ed., Lisboa: Edições 70.

22 O relatório *Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options* (FAO, 2006) refere que a produção pecuária é uma das principais causas para os problemas ambientais que o planeta enfrenta, incluindo o aquecimento global, a degradação do solo, a poluição do ar e da água e a perda da biodiversidade. Disponível em: <http://www.fao.org/docrep/010/a0701e/a0701e00.htm>.

23 Isso mesmo é reconhecido por projetos recentes da FAO no território. FAO, Self-evaluation and Holistic Assessment of climate Resilience of farmers and Pastoralists (SHARP). [Consult. 28.dez.2018]. Disponível em: <http://www.fao.org/in-action/sharp/onthe-ground/africa/ago/en/>. FAO, Using indigenous knowledge to reverse land degradation in Angola. [Consult. 28.dez.2018]. Disponível em: <http://www.fao.org/in-action/using-indigenous-knowledge-to-reverse-land-degradation-in-angola/en/>.

- Heimer, Franz-Wilhelm (1983), Sobre a articulação dos modos de produção em Angola. Uma nota metodológica, *Análise Social*, Vol. XIX, n.º 77-78-79, pp. 1091-1100.
- Hodge, Joseph M. (2011), Science and Empire: An Overview of the Historical Scholarship. In: Bennett, Brett e Hodge, Joseph (org.), *Science and Empire: Knowledge and Networks of Science across the British Empire, 1800-1970*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 3-29.
- Hodge, Joseph M., Hödl, Gerald (2014), Introduction. In: Hodge, Joseph, Hödl, Gerald e Kopf, Martina (org.), *Developing Africa: Concepts and Practices in Twentieth-Century Colonialism*, Manchester: Manchester University Press, pp. 1-34.
- Hudson Institute (1969), *Angola. Some views of development prospects. Papers and discussions by participants in Conference held in Estoril, Portugal, October 13-14, 1969*, 2 vols., New York: Hudson Institute.
- Jerónimo, Miguel Bandeira (2017), 'A battle in the field of human relations': The official minds of repressive development in Portuguese Angola. In: Thomas, Martin e Curless, Gareth (ed.), *Decolonization and Conflict: Colonial comparisons and legacies*, London: Bloomsbury, pp. 115-135.
- Jerónimo, Miguel Bandeira e Pinto, António Costa (2015), A Modernizing Empire? Politics, Culture and Economy in Portuguese Late Colonialism. In: Jerónimo, Miguel Bandeira e Pinto, António Costa (org.), *The Ends of European Colonial Empires: Cases and Comparisons*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 51-80.
- Kahn, Herman (1969), Some appraisals of the Portugal - Angola alternative futures. In: Hudson Institute, *Angola. Some views of development prospects. Volume I - Socio-political aspects (HI-1278-RR/I). Papers and discussions by participants in Conference held in Estoril, Portugal, October 13-14, 1969*, New York: Hudson Institute, pp. 21-46.
- Keese, Alexander (2015), Developmentalist Attitudes and Old Habits: Portuguese Labour Policies, South African Rivalry, and Flight in Southern Angola, 1945-1974, *Journal of Southern African Studies*, 41 (2), pp. 237-253.
- Mehos, Donna C. e Moon, Suzanne M. (2011), The uses of portability: Circulating experts in the technopolitics of cold war and decolonization. In: Hecht, Gabriele, ed., *Entangled geographies: Empire and technopolitics in the global cold war*, Cambridge, MA: MIT Press, pp. 43-74.
- Morais, Júlio (1974), Contribution à l'étude des écosystèmes ruraux: Les Vakuvals du Chingo, Tese de doutoramento, Paris: Université Paris VII.
- Netz, Reviel (2004), *Barbed Wire: An Ecology of Modernity*, Middletown: Wesleyan University Press.
- Pélissier, René (2006), *As Campanhas Coloniais de Portugal, 1844-1941*, Lisboa: Estampa.
- Saraiva, Tiago (2016), *Fascist pigs: Technoscientific organisms and the history of fascism*, Cambridge: MIT Press.
- Silva, Elisete Marques da (2003), Impactos da ocupação colonial nas sociedades do sul de Angola”, *Occasional Paper Series*, n.º 8, Lisboa: Centro de Estudos Africanos – ISCTE.
- Tilley, Helen (2011), *Africa as a living laboratory: Empire, development, and the problem of scientific knowledge, 1870-1950*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Unger, Corinna R. (2018), *International development: a postwar history*, Londres: Bloomsbury Academic.



Equipas de futebol corporativo

“Tão português como eles”

Juliana Bosslet*

pp. 61-68

Nota introdutória

A publicação a seguir é uma homenagem e um reconhecimento ao trabalho de pesquisa desenvolvido por Juliana Bosslet em sua breve carreira como historiadora. Juliana foi minha orientanda de mestrado, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, tendo defendido sua dissertação em março de 2014 e ingressado nesse mesmo ano no doutorado, na *School of Oriental and African Studies* da Universidade de Londres. A mudança de ares não impediu que continuássemos a manter contato e partilhar nossos interesses, frustrações e alegrias com a pesquisa sobre Angola na sua última fase colonial.

O texto ora publicado foi enviado por ela para o meu e-mail em 24 de maio de 2016, exatamente como se apresenta nesse número da *Africana Studia*, a quem agradeço ao Conselho Editorial, pela delicadeza e pelo apoio nessa iniciativa. De fato, Juliana e eu tínhamos combinado de escrever o trabalho juntos e essa seria a sua redação inicial.

Após a primeira leitura respondi-lhe que as páginas escritas possuíam uma problematização já aparente e que, portanto, ela deveria ampliar e apresentar o trabalho sozinha. Mas não era fácil fazê-la mudar de opinião. O seu argumento para a manutenção do texto a 4 mãos era de que eu poderia aprofundar as discussões sobre o funcionamento dos órgãos de contrapropaganda coloniais em Angola e acrescentar uma análise sobre o horizonte historiográfico que pretendíamos focar. Voltamos a conversar sobre o texto em julho de 2016, quando ela esteve no Rio de Janeiro, e combinamos manter a coautoria.

O texto acabaria ficando de lado em função de outros compromissos que cada um de nós foi assumindo, entre eles, participações nos mesmos eventos e publicações, ainda que com textos individuais. Ao correr do ano de 2017 cheguei a fazer algumas sugestões, alterações e acrescentei alguns parágrafos à versão original do trabalho, seguindo o que combinamos previamente, mas infelizmente não tivemos tempo de sentar e conversar sobre essas mudanças. Juliana nos deixou em dezembro de 2017, antes que pudéssemos discutir minhas ponderações e inserções. Por isso a decisão de manter o texto como concebido originalmente.

Essa decisão também se deve ao fato de que o trabalho, nessa sua versão primeira, permite observar com nitidez o que prendeu a atenção da jovem pesquisadora: o descompasso entre o discurso político português e o cotidiano segregacionista colonial em Angola, especialmente em Luanda.

Ficou ausente do texto uma terceira parte, que faria referência a um conjunto de fontes muito interessante e que dizem respeito às cartas dos ouvintes da *Voz de Angola*. Esses relatos tanto demonstram os casos recorrentes de insatisfação e denúncia do

* Artigo póstumo.

discurso lusotropical, como o seu uso nas reivindicações por melhores condições de vida. Como a própria Juliana escreveu quando do envio do texto, seria problematizada “a ideia de que a resposta do governo português à eclosão da guerra era de certa forma contraditória. Para os ideólogos do regime, não havia oposição rígida entre reforma e repressão: as rusgas eram encaradas enquanto parte da ação psicossocial”. A conclusão retomaria o caso que abre o texto para explicitar que os africanos discriminados eram “culpabilizados pela própria discriminação sofrida”.

Em sua última publicação sobre a tese de doutorado, é possível perceber o avanço em termos teóricos e historiográficos (<https://globalurbanhistory.com/2017/10/31/the-making-of-imperial-peripheries-the-musseques-in-late-colonial-luanda/>). Juliana buscava estudar os trabalhadores em Luanda e foi percebendo que as mudanças no mundo do trabalho colonial estavam profundamente ligadas à política desenhada em Lisboa. Nas suas palavras:

This might seem obvious considering the nature of the Portuguese dictatorship and the rising international criticism of colonialism. However, these deep links are usually overlooked in scholarly work on both Portugal and Angola. Even though what is called “the colonial question” is usually considered one of the major factors explaining the survival and fall of the Portuguese Estado Novo, the impacts of the empire on particular aspects of the development of both the metropole and the colonies are usually neglected. A more interlinked reflection upon the Portuguese empire, connecting metropolitan and overseas developments is needed for a more complex understanding of historical processes. But historical research should go beyond an imperial perspective in order to throw light on the changing position of Portugal and Angola in the world and the impacts it had on the decolonization process.

Infelizmente, seu falecimento prematuro deixou saudade em todos aqueles que tiveram a oportunidade de conviver com ela, e impediu que tomássemos conhecimento do muito que ela poderia fazer para o estudo da última fase colonial em Angola. Fica aqui a minha homenagem.

Marcelo Bittencourt

“Tão português como eles”:

O título do presente artigo foi tirado da descrição de um caso de discriminação racial em Luanda testemunhado por funcionários da emissora de rádio *A Voz de Angola*, e reportado à polícia política do regime português. O caso se deu na noite do dia primeiro de maio de 1969 na cervejaria Noite e Dia, localizada nas proximidades do *musseque* Marçal. Segundo as testemunhas, três casais africanos sentaram-se em uma mesa da esplanada, a qual estava praticamente vazia, e, apesar de terem chamado o funcionário do local diversas vezes, não foram atendidos. Um dos cavalheiros, então, queixou-se ao empregado do bar alegando ser tão português quanto os demais fregueses que estavam a ser devidamente servidos. Após trocas de insultos entre os dois, a Polícia de Segurança Pública (PSP) foi chamada e retirou os três casais africanos do estabelecimento.

1 Voz de Angola (Plano de Radiodifusão de Angola). Torre do Tombo, Lisboa. PIDE/DGS, Del. A, D. Inf 1.4, Proc. 15.33.A, NT. 2099, fl. 289.

Casos de segregação como este eram frequentes em Luanda. Antes de 1961, a legislação portuguesa diferenciava a população de origem africana entre indígena e civilizada. Para os ditos civilizados, ou assimilados, era garantida a cidadania portuguesa e a aplicação do Código Penal português. Durante a vigência do Indigenato, formas de segregação eram sancionadas pelas legislações. Aos indígenas, por exemplo, era vedado o direito de associação, o que significava que os mesmos não eram admitidos em sindicatos.² Talvez ainda mais interessante para a presente reflexão seja a análise apresentada por Marissa Moorman em relação aos nomes dos estabelecimentos cinematográficos de Luanda e como os mesmos simbolizavam o imaginário imperial e a segregação à qual estavam submetidos os indígenas (2001: 104). Ela chama a atenção para o fato de que os cinemas voltados para a população branca e assimilada da capital traziam nomes que remetiam a certa *lusitanidade*, tais quais o Nacional e o Restauração, este remetendo à restauração da Coroa Portuguesa após a ocupação do trono pelos espanhóis. Para o entretenimento dos indígenas, foram criados os cinemas Colonial e Ngola. Os próprios nomes dos cinemas da capital angolana, portanto, refletiam a fronteira entre o centro colonial e suas margens, o que era ainda evidenciado pelos lugares reservados a cada grupo social dentro dos estabelecimentos. De acordo com Moorman, no cinema Nacional, aos indígenas era permitido apenas ocupar os assentos detrás da tela (2001: 104).

Com a abolição do Estatuto do Indigenato em Setembro de 1961 e a consequente extensão da cidadania portuguesa para os naturais de Angola, tal segregação tornou-se ilegal, apesar de permanecer recorrente na prática, conforme casos como o acima descrito deixam ver. Em outro trabalho, ao analisar relatos policiais que narravam conflitos raciais em Luanda, no mais das vezes classificados enquanto atitudes inconvenientes ou subversivas pelas polícias civil e política, procurei demonstrar a persistência de ações de violência aberta tanto da parte da população branca dos subúrbios luandenses como das respostas dos negros tanto à violência a si dirigida quanto à política portuguesa de integração que, no mais das vezes, não correspondia às práticas sociais. Principalmente a partir da segunda metade da década de 1960, tornavam-se mais recorrentes a presença de panfletos, pichações em paredes e casos de desacato às autoridades que traziam a ideia de que Angola era terra de negros e não de brancos (2014: 150-170). Portanto, o que surpreende no relato em questão talvez não seja o ato de discriminação presenciado em um restaurante, mas a apropriação de um discurso pautado no compartilhamento de uma suposta identidade portuguesa como forma de afirmação. O presente artigo tem como objetivo analisar o discurso e a política portuguesa de integração social da população de origem africana em contraste com a prática de segregação racial que continuava a marcar o cotidiano dos habitantes da capital e algumas das respostas das populações marginalizadas a esta segregação.

Lusotropicalismo, reformas legislativas e Ação Psicossocial

É já conhecido que o regime português, como resposta à nova ordem mundial do pós-Segunda Grande Guerra, fez amplo uso das ideias de Gilberto Freyre para defender a particularidade da sua presença no continente africano e justificar a manutenção do que, a partir de 1953, passava a chamar de Províncias Ultramarinas (Neto, 1997; Castelo, 1999; Bender, 2004; Dávila, 2010). Segundo a apropriação do lusotropicalismo de Freyre por parte do regime de Salazar, o que caracterizaria o ‘o mundo

² Entrevista com Adolfo Maria por Juliana Bosslet. Lisboa, 16 de Março de 2015.

que o português criou' seria uma suposta ausência de racismo dos portugueses, sua singular capacidade de adaptação aos trópicos e a construção de sociedades marcadas por uma unidade cultural e harmônica entre habitantes de diferentes etnias. A singularidade do colonialismo português seria, então, a sua capacidade de construir sociedades multirraciais e pluricontinentais. O lusotropicalismo, portanto, seria melhor que quaisquer outras teorias aos interesses políticos portugueses, o que explica a sua frequente utilização enquanto suporte científico da argumentação da diplomacia portuguesa frente aos ataques internacionais ao colonialismo português (Castelo, 1999: 60-61; Dávila, 2010: 94), em especial após a admissão de Portugal na ONU em 1955. Assim, segundo Cláudia Castelo, para o consumo externo, Portugal constituiu-se enquanto comunidade multirracial composta por províncias continental e ultramarinas e habitadas por populações de diferentes origens étnicas que, no entanto, compartilhavam o mesmo sentimento e mesma cultura. E era através das teses de Freyre que se argumentava que o poder exercido em suas províncias ultramarinas não era de natureza colonial e que, portanto, Portugal não possuía territórios não-autônomos sob sua soberania (Castelo, 1999: 96-97).

De fato, as teses de Gilberto Freyre, ao longo dos anos 1950, ganharam adeptos tanto na intelectualidade portuguesa como no campo político e inspiraram algumas das reformas a partir de 1951 no contexto de revisão constitucional e de elaboração da nova Lei Orgânica do Ultramar Português. Na nova Constituição, Portugal aparece enquanto nação pluricontinental e a Lei Orgânica substitui a Carta Orgânica do Império Colonial Português e determina a mudança terminológica que seria estratégica para a diplomacia portuguesa: Portugal não possuía colônias, mas Províncias Ultramarinas harmonicamente integradas no todo nacional. Silva Cunha, que em 1965 estaria à frente da pasta do Ultramar, reafirmaria esse princípio ao defender que os "territórios ultramarinos [...] não se podem qualificar nos termos do art.º 73. Não são territórios não autônomos. São meras parcelas do território do Estado, são divisões administrativas, *separadas geograficamente, mas unidas pela História*.³ São Províncias do Ultramar" (1961: 12).

No entanto, alguns aspectos importantes da tese freyriana eram deixados de lado, com destaque para importância dada à ideia de integração e de valorização dos diferentes contributos culturais para a civilização lusotropical, essa formada pelo fato de que o português teria "renunciado à sua pureza, quer étnica, quer cultural, a favor de formas híbridas de homem e de cultura, das quais vêm participando raças, ambientes e culturas tropicais" (Freyre, 1961: 116). Ou seja, a cultura lusotropical, híbrida por definição, seria resultado da contribuição de diferentes culturas e raças. A ideia de uma civilização lusotropical estaria, portanto, mais próxima de uma noção de intercâmbio cultural do que de uma perspectiva segundo a qual uma das partes deveria abrir mão de seus usos e costumes para atingir o patamar cultural de outra, considerada como superior. No âmbito da reforma legislativa dos anos cinquenta, porém, prevalecia o viés assimilacionista na política portuguesa voltada para o Ultramar, isto é, a ideia de difusão dos valores ocidentais junto de populações consideradas atrasadas (Castelo, 1999: 95), e não de uma fusão cultural com influência mútua dos povos tropicais. Ora, isto talvez fique ainda mais claro se tivermos em consideração a manutenção de um estatuto diferencial para as populações indígenas de Angola, Mo-

3 Grifo meu. O artigo 73.º do Capítulo XI da Carta das Nações Unidas determina dentre os deveres dos Estados que possuem territórios não autônomos sob soberania a promoção da segurança e paz em tais territórios, assim como a promoção de seu governo próprio, no qual se deve ter em consideração as aspirações políticas dos povos. Além disso, tais Estados deveriam regularmente transmitir ao Secretário Geral das Nações Unidas informações relativas às condições econômicas, sociais e educacionais dos territórios pelos quais estão responsáveis.

çambique e Guiné. Ainda, apesar do fato de que o Estatuto do Indígena de 1954 previa a assimilação total da população indígena através de sucessivas etapas, ao longo dos anos 1950, aumenta a dificuldade de obtenção da cidadania por negros e mestiços de Angola (Neto, 1997: 346; Bender, 2004: 79).

Com a eclosão da guerra de libertação em 1961, no entanto, o regime português empreendeu o seu talvez mais significativo esforço no sentido de aplicar as teses de Freyre à legislação ultramarina relativa às populações africanas. Em Abril de 1961, Adriano Moreira fora nomeado Ministro do Ultramar, cargo o qual ocupou até Dezembro de 1962. Moreira, ao longo dos anos 1950, foi um dos grandes responsáveis pela difusão do lusotropicalismo dentre a intelectualidade portuguesa. À frente do Centro de Estudos Políticos e Sociais (CEPS), em 1957, Moreira criou as primeiras missões de estudo com vistas à realização de inquéritos nas províncias ultramarinas e os relatórios elaborados revelaram que as sociedades lusotropicais estavam ainda longe de se tornarem realidade, principalmente em Angola e Moçambique (Castelo, 1999: 102-106). Enquanto ministro, Moreira procuraria reduzir esta distância através de medidas legislativas tais quais a abolição do Estatuto do Indígena e a proibição do trabalho forçado não remunerado (Castelo, 1999: 139-140; Bender, 2004: 256). No entanto, Moreira chamava a atenção ainda para a necessidade de um esforço geral da população ultramarina, de uma “demonstração quotidiana de missão a bem estar de todas as etnias”. Segundo ele, “o nosso trabalho não se limita apenas ao difícil combate destinado a esclarecer uma opinião pública externa [...]; nosso trabalho, que é um dever de todos, tem de ser uma conquista permanente das almas”. Continua,

Por cima da obrigação em que estamos de demonstrar ao mundo, que nos ataca ou que se alheia, a autenticidade da nossa doutrina e a verdade das nossas intenções, estamos no dever e na necessidade de fazer o mesmo em relação a todos os grupos étnicos que se acolheram à cidadania portuguesa, porque todos os dias, a todas as horas, corrosivamente, sem descanso, poderosos meios postos à disposição do Ocidente estão em movimento para destruir os valores que foram implantados e cresceram nestas terras portuguesas para benefício de toda a humanidade (Moreira, 1961: 11).

Para além da reforma legislativa, portanto, Moreira enfatiza a necessidade de colocar em prática a ideia de harmonia entre as etnias, como forma de mostrar ao mundo e a todos os grupos étnicos os valores lusotropicais supostamente desenvolvidos em terras portuguesas.

Adriano Moreira, portanto, procura reformar a legislação ultramarina de modo a adequá-la aos princípios lusotropicais. De acordo com Cláudia Castelo, porém, com a exceção do curto período em que Moreira dirigiu a pasta do Ultramar, o lusotropicalismo servira principalmente aos objetivos da política externa portuguesa (1999: 96). No entanto, o discurso lusotropical continua a ser apropriado até o fim do colonialismo português e não apenas no discurso voltado aos interlocutores estrangeiros. Talvez tão importante quanto, as teses de Freyre seriam também apropriadas no âmbito da estratégia para a conquista dos próprios africanos para a causa portuguesa (Autor, 2014: 86).

A ideia da necessidade de elaboração de um plano para “conquista permanente das almas”, conforme colocou Moreira, antecede a eclosão da guerra de libertação. Já em 1960, o que se chamou de Ação Psicológica e Ação Social já ganhava destaque nas bases gerais orientadoras dos cursos de guerra subversiva e de ação psicossocial e po-

lítica do recém-criado Centro de Instrução de Operações Especiais (CIOE), voltado para a introdução no Exército das novas modalidades de guerra. Em tais bases, reconhecia-se que as “populações subdesenvolvidas, que existem no nosso Ultramar [...] pretendem ser iguais aos brancos”, no que se refere à aquisição de deveres e direitos, e que, com relação às populações ultramarinas, deve-se adotar uma atitude de compreensão e respeito aos seus usos e costumes – apesar da ressalva de que a missão do militar seria fazê-las adotar, aos poucos, os usos e costumes europeus.⁴ Sobre a ação psicológica, diz-se que

[Esta] tem de ser orientada essencialmente no sentido da conquista dos corações, visto ser através delas que poderemos em seguida converter e persuadir e, depois, convencer as populações. E tudo isto só poderá ser feito depois de havermos grangeado [SIC] a sua amizade.⁵

Importantes aspetos dessa ação psicológica seriam o contato “humano” com as populações nativas, com ênfase em conversas bilaterais, através das quais essas populações poderiam também manifestar os seus anseios e necessidades, e a contrapropaganda, ou seja, a neutralização da propaganda do inimigo.

Porém, a ação psicológica, para surtir os efeitos desejados, teria que vir apoiada em uma ação material, em atos concretos, o que seria chamado de ação social. Segundo o documento, se a população nativa do Ultramar se “encontra do lado da rebelião é porque não acredita que lhe resolvamos os problemas que a afligem. Mostrar-lhes-emos sermos capazes de os resolver e, mais ainda, estarmos dispostos a isso”.⁶ Neste ponto, admite-se a existência de descontentamento por parte de um grupo específico da população, o que, por sua vez, constitui, em última instância, um reconhecimento que a civilização lusotropical, marcada pela igualdade e harmonia entre as diversas etnias, era ainda um projeto a ser desenvolvido.

A eclosão da guerra em Angola traz à tona a necessidade de organização da ação psicossocial e, em junho de 1961, baseadas nas bases do curso do CIOE reaparecem, são encaminhadas para o Gabinete dos Negócios Políticos as Diretivas para a Ação Psicossocial, nas quais se definem as linhas a serem seguidas, novamente elaboradas no âmbito do Exército. Nessas diretivas, aparece a ideia de que vencerá a guerra aquele que tiver as populações ao seu lado e chama-se a atenção para o fosso cada vez maior entre negros e brancos no Ultramar. Uma das diretivas seria exatamente a criação de um entendimento harmônico e fraterno entre as várias sociedades em presença.⁷

Em suma, enquanto, no plano externo, os diplomatas portugueses insistiam na existência de uma civilização lusotropical como justificativa para a manutenção da soberania portuguesa em territórios classificados enquanto províncias harmonicamente integradas no todo nacional, em documentos confidenciais começava-se a traçar planos para aproximar a realidade ultramarina às teses de Freyre apropriadas para atender aos interesses do regime português. No entanto, claro está que diretivas e bases de ação nem sempre foram concretizadas da maneira pelas quais foram idealizadas. E mesmo quando o foram, respostas muitas vezes não previstas se seguiram a tais ações.

4 Arquivo Histórico Ultramarino [AHU], MU/GM/GNP/060/Pt. 1, ‘Bases Gerais’, Ação Psicossocial, pp. 23-25.

5 Idem, p. 31.

6 Idem, p. 59.

7 AHU, MU/GM/GNP/060/Pt. 1, ‘Diretivas’, Ação Psicossocial.

Desenvolvimento dos planos de Ação Psicológica em Luanda

Apesar de já estar em discussão, pelo menos, desde 1960, é apenas na segunda metade da década que se verificam os primeiros esforços de levar adiante uma ação coordenada voltada para a ‘conquista permanente das almas’ em Angola. Ao longo dos anos de 1963 e 1964, o governo da metrópole e da província concordavam que havia a necessidade de organizar o que chamavam de contrapropaganda e contrainformação. No entanto, a questão de qual seria o organismo responsável por levá-la adiante era fonte de desentendimentos. Silvério Marques, enquanto Governador Geral de Angola, defendia serem os Serviços de Centralização e Coordenação de Informações de Angola (SCCIA) a desenvolver a contrapropaganda na província. Já os representantes do Gabinete dos Negócios Políticos alertavam para o perigo de centralizar a função da contrapropaganda nos SCCIA e previam uma excessiva autonomia de sua estrutura com relação à metrópole.⁸

Em janeiro de 1965, talvez numa tentativa de encontrar conciliar ambas as partes, criou-se um Grupo de Trabalho de Ação Psicológica composto não só pelos SCCIA, mas também por representantes do Centro de Informações e Turismo de Angola (CITA), das Forças Armadas e da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE). Este grupo estaria encarregado de produzir estudos sobre a ação psicológica e traçar linhas gerais de ação.⁹ Merece ser ressaltado para os objetivos aqui presentes que ainda nesse primeiro período de reflexão sobre a ação psicológica a ser desenvolvida em Angola, Silvério Marques, em Informação do Grupo de Trabalho de fevereiro de 1965, e enviada ao Ministro do Ultramar, incluiu um despacho, no qual sugeria que “na consolidação da frente interna ter-se-á como 1.º objetivo a população dos meios suburbanos, depois as dos meios rurais e finalmente a população mais evoluída dos meios urbanos”. Tais objetivos, por sua vez, tiveram o consentimento do Ministério do Ultramar em Informação datada de abril deste mesmo ano¹⁰, o que significa que as populações dos meios suburbanos tornaram-se os alvos principais da ação psicológica (Autor, 2014: 88).

Segundo relatório do Governo Geral de Angola, no entanto, as realizações deste grupo ficaram muito aquém do necessário, devido ao fato de que todos os organismos participantes estavam já sobrecarregados para desenvolver a contrapropaganda.¹¹ Parece, no entanto, que fora apenas com a intensificação da propaganda dos movimentos nacionalistas em armas, em especial o Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), que foram dados os primeiros passos no sentido de se executar ações concretas de contrapropaganda. Por meio de despachos conjuntos dos ministros da Defesa, do Interior e do Ultramar e do Secretário de Estado da Presidência, de setembro e novembro de 1967, encarregou-se os Governadores Gerais de Angola, Moçambique e Guiné, por intermédio das respetivas Comissões Orientadoras de Radiodifusão (COR), da responsabilidade de promover e fomentar a contrapropaganda radiofônica¹². Ainda em fins de 1967, por despacho do Governador Geral de Angola e do Comandante-Chefe, criou-se uma Estrutura de Contra-Subversão, que contaria com Conselhos de Contra-Subversão a nível provincial, distrital e local. Em julho de

8 Arquivo do Instituto Diplomático do Ministério dos Negócios Estrangeiros (AID), Lisboa, Criação dos Serviços de contra-propaganda integrados nos SCCIA, 1963-1964, PT/AHD/1/MU-GM/GNPoi-RNP/So427/U102497.

9 AHU, MU/GM/GNP/060/Pt. 4, Informação, Ação Psicossocial.

10 AHU/MU/GM/GNP/060/Pt. 4, Informação, Fev. 1965. Ação Psicossocial, p. 4; AHU/ MU/GM/GNP/060/Pt. 2, Informação, Abr. 1965. Ação Psicossocial, p. 6.

11 AID, 592 PAA, Proc. 944, Relatório de Situação do Governo Geral de Angola, 1968, p. 34

12 Voz de Angola (Plano de Radiodifusão de Angola). Torre do Tombo, Lisboa. PIDE/DGS, Del. A, D. Inf 1.ª, Proc. 15-33-A, NT. 2099, fl. 289.

1968, entendeu-se conveniente integrar à Ação Psicológica a Estrutura de Contra-Subversão. Fora então criado o Conselho de Orientação de Ação Psicológica (COAP), um órgão especializado da Estrutura de Contra-Subversão, tendo o Gabinete de Ação Psicológica (GAP), que funcionava junto aos SCCIA, como órgão executivo.¹³

O COAP era presidido pelo Secretário-Geral e tinha como elementos permanentes os diretores dos SCCIA e da PIDE, delegados das Forças Armadas e o chefe do GAP. Outros elementos eram convocados para reuniões específicas, sendo o Ten-Cor. Herculano de Carvalho, o representante do Governo Geral na Comissão Orientadora da Radiodifusão em Angola (CORANGOLA), presença frequente. As atas de reuniões do COAP entre 1968 e 1969 mencionam alguns anteprojetos e planejamentos para uma ação coordenada de Ação Psicológica. No entanto, o Gabinete dos Negócios Políticos do Ministério do Ultramar, em abril de 1969, acusa não haver recebido nenhum projeto, o que parece indicar que tais documentos ou não chegaram a ser aprovados ou que as autoridades participantes do COAP buscavam evitar a interferência do governo metropolitano. Ao GNP, no mais das vezes, eram apenas enviadas as atas, muito resumidas, das reuniões realizadas.¹⁴ Para os nossos objetivos, importa destacar alguns temas presentes em tais anteprojetos e diretrizes, que construíam, se considerarmos as resumidíssimas atas das reuniões, as bases para ação psicológica desenvolvida na província.

Referências bibliográficas

- Bender, Gerald J. (2004), *Angola sob o Domínio Português: Mito e realidade*. Luanda: Editorial Nzila.
- Bosslet, Juliana (2014), *A Cidade e a Guerra: Relações de poder e subversão em São Paulo de Assunção de Luanda (1961-1975)*. Dissertação de Mestrado não publicada, UFF – Universidade Federal Fluminense, Niterói, Brasil.
- Castelo, Cláudia (1999), *“O Modo Português de Estar no Mundo”: O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento.
- Dávila, Jerry (2010), *Hotel Trópico: Brazil and the challenge of African decolonization, 1950 – 1980*. Durham/London: Duke University Press.
- Freyre, Gilberto (1961), ‘A Experiência Portuguesa no Trópico Americano’ in *Ultramar*, n.º 6, Outubro-Dezembro.
- Moorman, Marissa (2001), ‘Of Westerns, Women, and War: Re-Situating Angolan Cinema and the Nation’, *Research in African Literatures*, vol. 32, n.º 3.
- Moreira, Adriano (1961), ‘A nossa maior responsabilidade’ in *Ultramar*, n.º 6, Outubro-Dezembro.
- Neto, Maria da Conceição (1997), *Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX*. Lusotopie, n.º 4, pp. 327-359.
- Silva Cunha, Joaquim da (1961), ‘O caso português perante as Nações Unidas’ in *Ultramar*, n.º 4, Abril-Julho.

¹³ AID, 592 PAA, Proc. 944, Relatório de Situação do Governo Geral de Angola, 1968, pp. 24-34.

¹⁴ AID, ‘Informação n.º 2 802’ in Conselho Provincial de Contrassubversão, 1963-1970, PT/AHD/1/MU-GM/GNP01-RNP/So440/U100383.

“Urge nos definir”: Poética e política no ativismo angolano

Susan A. de Oliveira*

pp. 69-77

1. A arte na trincheira das ideias

Um verso do rapper Ikonoklasta faz uma afirmação que me parece especialmente relevante em relação à análise do ativismo angolano: “Há momentos na vida em que urge nos definir”. Este verso, escrito em 2012, que compõe o rap “Nós e os Outros” (Ikonoklasta, 2017: 175), é uma convocação à participação política da juventude angolana em que o rapper diz ser imperativo que os jovens de sua geração, incluindo ele mesmo, “definam-se”, ou seja, posicionem-se politicamente.

“Urge nos definir”, entretanto, é um enunciado ambíguo pois pode ser entendido tanto como esse chamado a definirem-se conforme o rapper convoca quanto como uma interpelação a outrem para defini-los. O verso, portanto, implica a todos: tanto os que são chamados a posicionarem-se como os que são convocados a conhecer as ideias, os desejos e as contradições dessa geração de jovens angolanos que se permitem fazer escolhas políticas no limite da sua radicalidade.

A abrangência dessas escolhas não é mensurável nem previsível, mas potencialmente extensiva porque se coloca para além do controle dos partidos políticos, reproduzindo uma tendência generalizada que se inaugurou entre dezembro de 2010 e início de 2011 com os protestos nos países do norte da África, que formaram a chamada Primavera Árabe; chegando em seguida à Espanha, no 15M dos Indignados; até o *Occupy Wall Street*, nos EUA, em setembro de 2011; e retornando ao coração da Europa com os violentos protestos da Praça Syntagma, na Grécia, em novembro desse mesmo ano.

Tal como nos demais países, o ativismo angolano identificado a esse fenômeno despertou a atenção dentro e fora de Angola para os problemas do país e, também como os outros, nunca foi homogêneo, abrigoando ao longo de suas intervenções e protestos diferentes tendências ideológicas, das conservadoras às libertárias, enquanto esculpiu o perfil multifacetado que reclama por definir-se e ser definido. Esse é um fenômeno contemporâneo que se impõe para a sociologia política e, no caso específico aqui tratado, para a história dos últimos anos do governo de José Eduardo Santos a fim de que não seja reduzida ao ocaso natural de um governo longo, mas que sejam percebidos como um período marcado pela indignação contra as injustiças sociais e de luta pela democracia.

A imprensa fez com que os manifestantes angolanos fossem conhecidos como “movimento revolucionário” quando começaram as manifestações, em 2011, mas sem que tal designação fosse consensual para eles. Embora o título de “movimento revolucio-

* UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina.

nário” corresponda ao anseio de muitos, nem todos se sentiram representados nessa referência. Para alguns, ser considerado um dos “*revús*” pareceria perfeitamente adequado, já a outros, não seria suficiente. E tal revolução, afinal, pretendia ser apenas uma pauta unificadora, pois se concentrava, até as recentes eleições de 2017, basicamente na reivindicação por democracia, que seria resolvida minimamente pela alternância de poder.

Entretanto, ao observar com mais atenção, via-se que não seria somente pela alternância de poder e contra um governante longo que se mobilizavam os jovens, mas por uma reconstrução do sistema partidário e eleitoral. Segundo as várias declarações dos ativistas angolanos que observei ao longo dos últimos anos nas redes sociais, eles entendiam que os partidos opositores ao MPLA também eram responsáveis por essa longevidade ao aceitarem integrar o espetáculo eleitoral vicioso o qual, para eles, de facto, não conduziria a mais democracia.

Essa constatação levou a que os ativistas não participassem de partidos políticos e até mesmo, em alguns casos, rejeitassem o voto enquanto ferramenta da democracia optando pela recusa à participação nas eleições. Mesmo assim, é importante registrar que os ativistas Mbanza Hamza e Luaty Beirão divulgaram um vídeo, durante a campanha das eleições presidenciais de 2012, onde mostraram um caderno com uma lista de cerca de 420 eleitores que deveriam votar numa das mesas do Bairro Palanca, em Luanda, nas eleições parlamentares de 31 de agosto 2012.

O caderno foi encontrado no lixo por um ouvinte do Programa Zwela Ngola que ambos tinham na Rádio Despertar. Este é um exemplo de como o eleitor e seu direito ao voto são desprezados em Angola. Aqueles eleitores “não puderam exercer o seu direito de voto, não porque os seus nomes não apareceram nos cadernos, mas porque alguém fez o belo trabalho de deitar este caderno no lixo”, explica Mbanza Hamza (Central Angola, 2012) no vídeo em que apresenta o caderno como uma prova material das irregularidades cujas denúncias se multiplicaram.

Mas é importante notar que, muitas vezes, a reivindicação democrática tendeu a absorver as demais questões sociais como se ela por si só pudesse resolver a precarização e a degradação a partir de pautas mais específicas, como a liberdade de expressão. É certo que a reivindicação democrática do ativismo extravasa a indignação social represada, mas pode ser perfeitamente cooptada por forças similares às que estão denunciando. Por exemplo, no caso angolano, havia um imenso desejo de alternância do mandatário do governo, algo que foi efetivamente conseguido em 2017, mas a substituição de José Eduardo dos Santos, no poder desde 1979, por outro político do mesmo partido, João Lourenço, pode não significar alternância em sentido pleno pois seu potencial de realizar as mudanças sociais e políticas profundas ainda está sendo testado.

Conforme Slavoj Žižek (2012), há um tanto de ingenuidade em considerar que uma ampla reivindicação pela democracia de tipo ocidental seja aquilo que explica e atende a onda de protestos ocorridas no começo desta década, sobretudo se falamos de países africanos. Portanto, na transversalidade das variadas manifestações, observa-se um profundo descontentamento “com o sistema global capitalista que, é claro, adquire diferentes formas aqui e ali” (Žižek, 2012: 21). Mas uma questão relevante é que a reivindicação democrática, que pode não ser assimilada e reproduzida no nível formal e estrutural, passa a ser exercida, realizada e performatizada no próprio espaço em que acontece o ativismo contemporâneo e que se coloca imediatamente fora da regulação oficial, através das manifestações nas ruas e praças, nas ocupações e intervenções artísticas que passam a ter um papel central nesses movimentos:

A diferencia de las viejas creaciones artísticas al servicio de la agitación y propaganda política y de clase, el arte activista, en nombre de una pretendida adaptación a las condiciones impuestas por la nueva etapa posfordista del capitalismo, abdica de cualquier principio de encuadre ya no organizativo sino ni siquiera ideológico y se entrega al servicio de la agenda de movimientos sociales circunstanciales, reclamando una fantástica democracia real de la que un mítico espacio público debería ser materialización. De hecho, los últimos grandes movimientos civiles que han conocido algunos países industrializados y que postulan la democracia como antídoto al capitalismo –15M en España, #YoSoy132 en México, MANE chileno u Occupy Wall Street en Estados Unidos– no son sino la apoteosis de esta festivalización generalizada de la protesta que el arte activista presagiaba (Delgado, 2013: 76-77).

O autor do verso introdutório desta discussão, Ikonoklasta, é o nome artístico do rapper, ativista e escritor angolano Luaty Beirão, que se destacou como integrante do grupo de jovens ativistas que ficou conhecido como 15+2¹ após terem sido detidos, na tarde de 20 de junho de 2015, enquanto estavam reunidos nas circunstâncias de um curso de formação de ativistas que consistia basicamente em debater as teses do livro intitulado “Ferramentas para destruir o ditador e evitar nova ditadura” (Cruz, 2017)².

Naquela tarde, iniciava-se um longo processo desde a prisão em flagrante delito à condenação dos ativistas a até oito anos de pena de detenção em regime fechado por associação criminosa. No entanto, graças às ações que se sucederam, a prisão dos jovens durou um ano e a esperada liberdade, em 2016, ocorreu num contexto de extrema pressão internacional para o governo de José Eduardo dos Santos.

Antes do episódio da prisão, alguns dos jovens deste mesmo grupo eram os que organizavam manifestações e intervenções, desde 2011, sendo os ideais da justiça social, da liberdade de expressão e da democracia sempre reiterados, tanto nos protestos nas ruas como no uso intenso das redes sociais mas, sobretudo, através de uma ampla difusão do rap, gênero musical pelo qual esses ideais foram levados para além das manifestações políticas das ruas e romperam a censura, a repressão e os limites territoriais através do acesso à internet.

Tratava-se, no conjunto das intervenções, de uma nova linguagem política trabalhada com um alto grau de estetização e uma inegável dimensão performativa, ou seja, com um grande potencial de que tais intervenções produzissem novos agenciamentos na sociedade civil. E foi o que aconteceu, fazendo surgir em tempo real uma poderosa narrativa sobre a vida cotidiana através de testemunhos em primeira pessoa e em tempo real, mas também das imagens fotográficas e vídeos produzidos para serem agregados a representações coletivas e novos agenciamentos, pois, efetivamente “gritar ‘viva o múltiplo’, ainda não é fazê-lo, é preciso fazer o múltiplo” (Deleuze *et al.*, 1998: 24). Observa-se que tais intervenções podem ser também caracterizadas pela dispersão e horizontalidade política através da qual é “líder” qualquer um que possa tomar uma decisão de denunciar e intervir no momento preciso, realizando a multiplicidade que se expressa exatamente na rede de novos agenciamentos:

1 O caso dos 17 ativistas ficou conhecido como 15+2 porque foram inicialmente presos 15 ativistas homens e duas mulheres responderam ao processo em liberdade, sendo presas somente depois do julgamento.

2 Uma tradução feita a partir do livro “From Dictatorship to Democracy”, e adaptada à realidade angolana pelo professor e jornalista Domingos da Cruz. “From Dictatorship to Democracy” foi escrito pelo politólogo estadunidense Gene Sharp e publicado originalmente em 1994. Em 2015 é publicada sua primeira versão em língua portuguesa com o título “Da ditadura à democracia” (Sharp, 2015).

(...) *O que é um agenciamento? É uma multiplicidade que comporta muitos termos heterogêneos e que estabelece ligações, relações entre eles, através das idades, sexos, reinos – de naturezas diferentes. Assim, a única unidade do agenciamento é o co-funcionamento: é a simbiose, uma “simpatia” (Deleuze et al., 1998: 84).*

Assim, a novidade dessas manifestações está em não criar líderes, mas protagonistas, e criar sentidos de forma ampla, difusa e agenciamentos em rede que realizam o estreitamento máximo da relação entre a linguagem artística e a política de um lado e, de outro, a estetização da linguagem dos corpos como ação política.

No âmbito da relação entre a linguagem artística e a política, os *rappers* assumiram o protagonismo produzindo narrativas que são lançadas tanto pela via digital, onde a profusão de sons e imagens em videoclipes repercutem um conjunto semiótico, como pelas rádios onde são as cenas do próprio cotidiano que se fundem a essas narrativas e à produção de sentido neste alto grau de estetização da política. A fruição estética da política através da linguagem artística aliada à sua ampla disseminação caracteriza o que se denomina “ativismo”:

A sua natureza estética e simbólica amplifica, sensibiliza, reflecte e interroga temas e situações num dado contexto histórico e social, visando a mudança ou a resistência. Ativismo consolida-se assim como causa e reivindicação social e simultaneamente como ruptura artística – nomeadamente, pela proposição de cenários, paisagens e ecologias alternativas de fruição, de participação e de criação artística (Raposo, 2015: 5).

Mas, sempre é importante mencionar que a relevância e a atenção do ativismo se descentra também da autoria e repercute-se amplificando como potencial agenciamento quando ocorre a passagem da linguagem artística, destinada a acionar a ação política cotidiana, ao momento da sua estetização, ela própria, como um ato político. Desse modo, um autor, quase anônimo na sua contingência de “portar uma telemóvel”, comunica, registra e transmite qualquer evento ou imagem e com ele irá compor uma narrativa maior que se politiza e estetiza. Em geral a violência, a miséria, a degradação humana cotidiana, e mesmo as vozes e o sangue, são politizados numa estética dos corpos e dos eventos que se contrapõem à estética capitalista do prazer e do consumo de elite (Lipovetsky et al., 2014: 19) e denuncia, assim, nas molduras digitais as mazelas que essa última produz.

Assim, viu-se nessas intervenções dos últimos anos em Angola organizadas, principalmente, através da página do Facebook intitulada “Central Angola 7311” a incansável preocupação e denúncia com a falta de políticas públicas em suas irreverentes campanhas de combate à invisibilidade das periferias de Luanda, inundadas seguidamente pelas enchentes e cobertas pelo lixo, ao mesmo tempo em que castigadas com a falta d’água. Vimos também as campanhas em prol dos despejados pela construção civil e a favor dos povos tradicionais violentados pela gananciosa mineração nas Lundas, ou dizimados pela seca e doenças na Huíla. Vimos a solidariedade às *zungueiras* perseguidas cotidianamente pela polícia, e aos humilhados às portas dos hospitais sem assistência médica e sem terem onde enterrar seus mortos e, mais recentemente, em 2016, reuniu-se relatos de presidiários sobre as condições degradantes nas cadeias do país.

No entanto, o descontentamento social canalizado por estas ações intervencionistas com imagens em profusão estaria ainda submerso e difuso e o temor do seu extravasamento pelo governo de José Eduardo dos Santos foi-se revelando maior do que

se supôs inicialmente, à época das prisões dos 17 ativistas. Se assim não fosse, não haveria uma repressão tão desproporcional ao “perigo” representado pelo grupo dos jovens que foram presos e acusados de prepararem um golpe de Estado, sem nunca terem portado armas ou reunido multidões equivalentes às da Primavera Árabe e do 15M, inspirações das primeiras manifestações, mas que nunca lhes foi, minimamente, semelhante. As manifestações angolanas foram sempre pacíficas e causaram impacto, todavia nunca chegaram a agregar milhares de manifestantes.

A elas rapidamente a realidade da repressão e do medo se impôs e basicamente estiveram no movimento somente os jovens mais aguerridos e dispostos a enfrentar de “peito aberto”, sem máscaras ou qualquer proteção, a violência da polícia angolana. Do uso habitual dos porretes e cães nas ruas ao momento em que ocorreu as prisões, a máquina repressiva sofisticou-se a ponto de protagonizar a ação penal contra os 17 expondo de forma constrangedora o sistema judiciário angolano para dar consistência às acusações em torno da ideia de “golpe de Estado”.

O período que sucedeu a Guerra Civil Angolana (1979-2002) foi também o momento de gestação do ativismo como estratégia de protesto social e, assim, o campo dos direitos civis e dos direitos humanos se formou como uma trincheira ocupada por ativistas individuais e organizações não governamentais, atores não atrelados à polarização partidária entre governo e oposição que se consolidou durante a Guerra Civil. De alguma forma, nesse perfil político houve também a afirmação da Cultura *Hip Hop* nas periferias angolanas, como regiões onde os excluídos sociais e os deslocados e marginalizados pela guerra formaram a massiva população mobilizada pelas letras dos *raps*.

Um facto que emblematiza essa ação mobilizadora se deu em 26 de novembro de 2003, quando a guarda presidencial angolana matou o jovem de 27 anos, Arsénio Sebastião, lavador de carros conhecido como “Cherokee”, por cantar a música “*A Ték-nica, as Kausas e as Konsekuências*”, do *rapper* MCK.

O título do álbum de MCK (2002), “Trincheira de Ideias”, apresenta muito bem o que estava a se manifestar naquele recém inaugurado período de paz: uma trincheira criada por jovens pobres das periferias para um combate de ideias no qual os partidos não se dispuseram a entrar, muito em função de que, em matéria de respeito aos direitos humanos e democracia, pouco ou nada poderiam contribuir sem terem muito a perder. Desde o fim da Guerra Civil, nunca houve no círculo do poder hegemónico a autocritica necessária à produção de uma memória social capaz de contribuir para elaborar os lutos e aprofundar a paz. Do silêncio e da negação forjou-se o medo dos mais velhos, mas também a coragem dos mais jovens.

2. O Kamikaze das letras

O ativismo que prospecta características estéticas e performativas visando formas de agenciamentos coletivos e associativos é um fenómeno do mundo contemporâneo e suas pautas podem ser diversas ou idênticas, específicas ou difusas, mas coexistem sempre com a possibilidade da repressão porque as várias formas de agir do Estado de Exceção se fazem presentes tanto nos regimes ditatoriais como nos democráticos, com mais ou menos intensidade. Portanto, não há e nunca houve expectativas de que as forças repressoras do Estado angolano não fossem utilizadas, mas entenda-se que não era a capacidade de repressão do Estado que os ativistas colocaram à prova e sim a capacidade das instituições democráticas de se sobreporem a ela. Os governos democráticos também reprimem, porém, a energia das instituições jurídicas e polí-

ticas em salvaguardar os direitos civis da violência e da arbitrariedade dos governos que manejam o Estado de Exceção é o que diferencia a ditadura declarada de uma democracia de baixa intensidade, que consiste em “transformar o consenso político eleitoral em resignação cidadã, a única maneira de manter vazias as ruas e as praças da revolta” (Santos, 2011).

Ao agirem pacificamente e dentro da legalidade nunca houve, por parte dos ativistas, ameaça ao Estado de direito como foi divulgado pelo governo angolano ao justificar as repressões violentas ocorridas desde 2011 até as prisões, em 2015. O que houve, por outro lado, sempre foram ações policiais com uso de força desproporcional e desnecessária, estas sim, sem qualquer amparo legal de modo que a referência arbitrária e imediata à segurança nacional e ao chefe de Estado se tornou motivação vulgar do governo para justificá-la.

Nunca foi casual que o combate a qualquer crítica de opositores aos procedimentos do governo angolano, sob o comando do ex-presidente José Eduardo dos Santos, fosse pautado pela ideia de soberania do Estado para resolver seus assuntos internos. Em toda parte, sabia-se que a soberania de Angola se originava na decisão de José Eduardo dos Santos sobre todos os assuntos. Caso em que não se pode deixar de lembrar a célebre máxima de Carl Schmitt: “Soberano é quem decide sobre o estado de exceção” (Schmitt, 2009: 07).

Assim, do momento em que José Eduardo dos Santos passa a ser considerado o principal interessado no pedido de prisão dos 17 jovens, com a acusação inicial de “golpe de Estado” e posteriormente reformulada para “atos preparatórios para a prática de rebelião”, ao momento em que se tornou evidente para a opinião pública que todo o aparato jurídico, político e midiático estaria à disposição do governo para levar adiante o processo, com a manutenção das acusações sem provas e da prisão arbitrária sem *habeas corpus*, constituiu-se a evidência do Estado de Exceção ao qual Luaty Beirão fez a seguinte referência às vésperas do primeiro dia do julgamento: “*Vai acontecer o que o José Eduardo decidir*” (Angola 24 horas, 2015).

Luaty Beirão tornou-se o principal porta-voz do grupo desde que, após mais de três meses de prisão temporária, entrou em greve de fome, a qual durou 36 dias consecutivos, um dia para cada ano de governo de José Eduardo dos Santos, segundo o próprio ativista. Tal greve de fome foi um ato de protesto ao que ele considerava ser uma greve de justiça.

Durante os dias da greve de fome do ativista, seu corpo martirizado pela intransigência do governo provocou um grande número de manifestações em forma de vigílias, protestos, cartazes e cartas pedindo “Liberdade Já”. Da prisão, os outros ativistas também enviaram cartas, todas divulgadas nas redes sociais com incontáveis compartilhamentos.

Foram inúmeras as reportagens, artigos de opinião, debates televisivos, e também se articulou uma verdadeira guerrilha de *ciberativistas* contra a prisão dos 17. Houve todo um movimento de estetização da greve de fome de Luaty Beirão, o que culminou numa grande cobertura midiática para sua prisão, alcançando a imprensa internacional e obrigando o governo a uma longa exposição que lançou luz sobre as arbitrariedades de todo o processo e de todos os envolvidos.

Um complexo conjunto de ações políticas mediadas por ações estéticas produziram um fenômeno coletivo de solidariedade e identificação verdadeiramente incontornável para o governo angolano. Máscaras dos ativistas foram distribuídas através de *downloads* e usadas em todas as manifestações em várias cidades do mundo. Foto-

grafias de Luaty Beirão, disponíveis no Google, foram usadas para ilustrar reportagens e artigos e transformadas em *graffitis*, charges e gravuras. Destacam-se no plano individual as serigrafias do artista brasileiro radicado nos EUA, André de Castro, que foram incluídas em suas exposições em Nova York, Rio de Janeiro e Lisboa. A iniciativa do artista foi bem descrita por Raposo como

(...) um conjunto de serigrafias a partir de fotos dos ativistas com um elemento comum - #liberdade já - que é o hashtag político da campanha internacional de solidariedade com este processo e, dessa forma, instalá-la num painel numa praça pública do Rio de Janeiro, dando assim voz e visibilidade à sua luta pela liberdade de expressão, de reunião e de manifestação. (...) O trabalho de André de Castro é, pois, em meu entender, não apenas uma expressão poética e performativa de arte urbana, ele também adquire uma propensão de documentação performativa política, pelo seu carácter viral de difusão digital em redes globais e rizomáticas (Juris, 2005; Joyce, 2010; Postill, 2012), que aliás me levaram até ele (Raposo, 2015: 4-5).

A greve de fome terminou no dia 27 de outubro de 2015 por decisão exclusiva de Luaty Beirão, e resultou num imenso desgaste político para o governo, causado pela repercussão estética e midiática do caso, que ocorreu tanto pelos movimentos que se formaram em torno como pelos outros jovens presos que fizeram das sessões do próprio julgamento eventos performáticos desde o primeiro dia, como quando foram ao tribunal com os pés descalços denunciando a falta de botas e tendo as fardas de presidiários com inscrições de frases de protesto.

A libertação de todos os jovens aconteceu no dia 29 de junho de 2016 e, posteriormente, Luaty Beirão divulgou ainda mais uma obra do período de clausura: o diário que havia escrito nos primeiros dias de reclusão e que já demonstrava, antes da greve de fome, a tendência à radicalização do seu ativismo concentrado na dimensão do indivíduo, limitado ao seu próprio corpo e à sua cela, mas que se mostrou capaz de produzir agenciamentos coletivos e imprevisíveis em torno de uma causa.

Logo nos primeiros dias de sua prisão, Luaty Beirão dedicou-se à escrita de seu diário, que resultou em três cadernos, ao todo. A parte do diário que ele pôde retirar de lá às escondidas, e que se trata, na verdade, do primeiro caderno, que ele conseguiu completar, e do terceiro, inacabado, ele chamou de “Diário de um preso político angolano”, publicado em 2016, pela editora Tinta da China.

Luaty Beirão, na maioria das vezes, faz as entradas no diário por datas em sequência, que vão do dia 3 de julho a 16 de julho de 2015, quando termina o primeiro caderno e observa-se que desde o início ele procura construir uma narrativa lógica e cronológica dos factos desde a chegada à prisão, ocorrida no dia 20 de junho de 2015.

A cada entrada ele se reporta tanto às notícias do dia como ao que lhe vem à memória por livre associação ou intencionalmente, de factos ocorridos desde o dia da prisão, e mesmo antes, e assim põe-se a registrar o momento atual e simultaneamente a reconstruir as cenas já passadas fora da reclusão, lembrando detalhes e situações que julga importantes relatar sob um crivo crítico sempre muito aguçado, como se conversasse com seu futuro leitor.

O diário da prisão produz, desta forma, a estetização da memória do cárcere deslocando o sentido íntimo e confessional da experiência vivida para o exterior, o que não coincide com o gênero diário, que alude a um tipo de registro voltado ao âmbito subjetivo e à vida privada. Segundo Elias Canetti: “No diário fala-se consigo mesmo.

Quem não consegue fazê-lo, quem vê um auditório diante de si, seja no futuro, seja depois da morte, este falseia” (Canetti, 1990: 60).

Nesse sentido, pouca coisa de efetivamente íntima ou secreta se depreende de um diário escrito no cárcere quando o sujeito estabelece para si o compromisso de ser inteiramente um ser político que testemunha para o futuro. A perspectiva do testemunho carcerário enquanto uma traição explícita ao gênero literário que adota – o diário – mostra-se, no entanto, insuficiente para compreendê-lo, pois, mais do que um gênero que falseia, um diário é consequência de uma situação de escritura (Arfuch, 2007: 112), e é desta perspectiva que os escritos de Luaty precisam ser vistos.

O diário de Luaty é uma escrita do cárcere em um contexto real, porém falso, desde que o processo, a acusação e o julgamento se confirmaram como uma grande farsa. Ele se tornou um preso político a partir de atos que não cometeu. E a função pública do diário teria um duplo imperativo: ser um documento verídico da farsa cuja finalidade era que fosse lido como derradeiro ato de contestação da razão principal da prisão, que foi a reunião organizada pelos ativistas para a leitura de um livro. Daí a sua dimensão de literatura ativista: o diário foi escrito para deliberadamente romper o limite do gênero e desafiar a ordem de não ler.

O diário propõe-se a deixar de ser um diálogo consigo próprio para dialogar com os leitores e cumprir o destino do testemunho público, e vemos isso a começar pela intencionalidade declarada. Na nota prévia da obra, Luaty se apresenta ao leitor, mas nem seria preciso porque esse gesto já se encontra nos primeiros parágrafos da primeira página onde ele também cuida de fazer uma justificativa exatamente pelo tom pessoal daquilo que irá, nas páginas inauguradas, relatar:

Sou por natureza crítico. Acredito profundamente que a crítica sincera-frontal é a melhor forma de enfrentar os problemas e, descartando-se as castrantes relativizações, aplicar soluções concretas, ainda que de forma experimental. Não posso, no entanto, em nome da honestidade intelectual da qual sou igualmente acérrimo defensor, ignorar a minha recente experiência pessoal com as ‘forças da ordem’ quando for generalizar ‘o comportamento da polícia’ (Beirão, 2017b: 19).

Após essa justificativa, nas primeiras páginas Luaty se dedica a narrar de memória toda a sua experiência com a polícia na situação da prisão desde a fatídica tarde de 20 de junho de 2015. Ele se apresenta e fala com os leitores num sentido de retrospectiva dos acontecimentos até aquele momento, informando da história que compõe a experiência de ser um preso político numa cadeia angolana em tempos que dizem ser de democracia e paz. E este resta ser o grande paradoxo do Estado de Exceção exposto pela letra ativista do rapper na ampla significação performativa do ato de escrever um diário íntimo para leitores.

Referências bibliográficas

- Angola 24 Horas (2015), “*Vai acontecer o que José Eduardo dos Santos decidir*”. [Consult. 20.mai.2018]. Disponível em: <http://angola24horas.com/index.php/sociedade/item/5171-vai-acontecer-o-que-o-jose-eduardo-decidir-luaty-beirao>.
- Arfuch, Leonor (2007), *Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beirão, Luaty (2017a), *Ikonoklasta. Kanguêi no maiki*, São Paulo: Demônio Negro.

- ____ (2017b), *Sou eu mais livre, então. Diário de um preso político angolano*, 2.^a ed. Lisboa: Tinta da China.
- Central Angola 7311 (2012), *Cadernos eleitorais virgens aparecem no lixo*. [Consult. 28.set.2018]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=waQv-gbpo-NA>.
- Cruz, Domingos da (2015), *Ferramentas para destruir o ditador e evitar nova ditadura Filosofia Política da Libertação para Angola*, Luanda: Mundo Bantu / Observatório da Imprensa. Disponível em: <https://www.makaangola.org/wp-content/uploads/.../Ditadura%20ofinal%20Print.pdf> [Consult. 15.mai.2019].
- Deleuze, G.; Parnet, Claire (1998), *Diálogos*, São Paulo: Escuta.
- Delgado, Manuel, *Artivismo y pospolítica. Sobre la estetización de las luchas sociales en contextos urbanos*. [Consult. 23.mai.2018]. Disponível em: <https://www.raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/274290>.
- Lipovetsky, Gilles; Serroy, Jean (2014), *O capitalismo estético na era da globalização*, Lisboa: Edições 70.
- MCK (2012), *A Técnica, as Kausas e as Konsekuências*. [Consult. 23.mai.2018]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CN8CgZZOtDM>.
- Raposo, Paulo (2015), “Artivismo”: *articulando dissidências, criando insurgências*, *Cadernos de Arte e Antropologia* [Online], Vol. 4, N.º 2. [Consult. 30.mai.2018]. Disponível em: <http://journals.openedition.org/cadernosaa/909>; DOI: 10.4000/cadernosaa.909.
- Santos, Boaventura de Sousa (2011), *Que democracia é esta?* [Consult. 03.ago.2018]. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Que%20democracia%20%C3%A9%20esta_P%C3%BAblico19Julho2011.pdf.
- Sharp, Gene (2015), *Da ditadura à democracia. O caminho para a libertação*, Lisboa: Tinta da China.
- Schmitt, Carl (2009), *Teologia Política*, Belo Horizonte: Del Rey.
- Žižek, S. (2012), “O violento silêncio de um novo começo”. In: HARVEY, David *et al.* (orgs.), *Occupy: Movimentos de protesto que tomaram as ruas*, São Paulo: Boitempo.





Representações coloniais e pós-coloniais



querque

cial» com o

lônias

anda publi-
de tôdas as
n.º 28:198, o
e concordou
issão encar-
reclamações
s debitos á
Decreto n..
referida co-

9—Substitue
das das co-
30 de Junho
go 2.º do De-
referência ao
1937.

de concor-
s emitidos e
ela comissão
nar as recla-
cêrca dos dé-
idos pelo De-



**E' O FIM
DO
MUNDO !..**

artigos de
carnaval
baratos,

desafiando

toda a
concorrência, só na

LUSITANA

que recebeu já 13 caixotes e espera
mais do dôbro.



Calum
conter
de va
gio «
ags. e

Dec
da Mu
contro
Calum
contim
xoso a

So

ba

“O que não é segredo não se pode descobrir”. A imprensa e o cotidiano colonial em Luanda

Andrea Marzano*

pp. 81-100

Introdução

Historiadores não gostam de anacronismos. Desde o início da nossa formação, aprendemos a buscar entender as sociedades na sua própria lógica, evitando julgar o passado com valores do presente. Defendemos, com razão, que mesmo instituições terríveis como a escravidão, o colonialismo, a discriminação racial e o trabalho forçado, já foram consideradas legítimas e moralmente aceitáveis. No esforço de fugir aos anacronismos, frequentemente perdemos o espanto. Pior que isso, contribuimos para naturalizar o que não deve, de forma alguma, ser naturalizado. E com isso traímos um dos mais caros princípios da nossa profissão.

Historiadores gostam de investigar. De descobrir nas entrelinhas das fontes os aspectos mais inusitados do passado. Queremos fugir do óbvio, revelando segredos desconhecidos. Nem sempre lembramos que o mais evidente, cedo ou tarde, pode deixar de ser enxergado. Esquecemos que “o que não é segredo não se pode descobrir” (Mussa, 2017: 136-137).¹

Muitas análises sobre o colonialismo partem de uma distinção entre as teorias da assimilação (ou integração) e da associação. Na primeira, adotada nas colónias francesas, belgas e portuguesas, defendia-se que os nativos que exibissem costumes considerados civilizados deveriam ter plenos direitos de cidadania, e que a população colonial deveria ser sujeita à legislação vigente na metrópole. Na segunda, adotada nas colónias britânicas, defendia-se que os nativos, por não serem considerados civilizados, deveriam ser sujeitos a uma legislação diferente da que incidia sobre os europeus. Tal distinção corresponderia, também, à divisão entre colónias de administração direta, pertencentes a portugueses e franceses, e colónias de administração indireta, pertencentes à Coroa Britânica (Neto, 1997: 342).

No final da década de 1990, Maria da Conceição Neto apontava a insuficiência desta tipologia, pois nem sempre tais doutrinas teriam prevalecido em todas as colónias de cada uma destas metrópoles. Na ocasião, a autora alertava para o equívoco de se acreditar que os ideólogos da doutrina da integração pretendessem, de facto, assimilar o conjunto da população nativa das colónias. Nas suas palavras,

* Professora Associada da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Investigadora colaboradora da Universidade de Lisboa.

1 Essa sentença foi retirada de um romance histórico policial, onde possui dois significados. Um deles, mais evidente, é o da existência de factos que todos conhecem, mas sobre os quais se estabelecem pactos de profundo silêncio. De tão sabidos, tornam-se invisíveis. Outro, revelado apenas no final da trama, é de que, quando não há propriamente um crime, não é possível solucioná-lo.

Pelo contrário, a “assimilação” era uma eficaz barreira jurídica e cultural à ascensão social da maioria da população negra, já que os brancos eram automaticamente considerados “civilizados”. Quanto à utilização dos antigos poderes africanos como intermediários entre o Estado colonial e as populações, eles não foram totalmente respeitados na indirect rule nem totalmente esquecidos na administração direta, embora a lógica das concepções administrativas apontasse nesse sentido. É que no terreno não se jogava apenas com a política concebida nas capitais imperiais... (Neto, 1997: 342).

Muitos autores demonstraram a formação em Angola, ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, de uma elite de negros e mestiços que, por serem socialmente reconhecidos como civilizados, possuíam os mesmos direitos que os europeus. Vivendo do comércio atlântico de escravos – enquanto este existiu – e ocupando funções na administração colonial, no exército e no clero, esta elite, que dominava códigos culturais europeus, era identificada como diferente dos demais nativos, não sendo, como eles, sujeita à escravidão e, após a sua proibição, a diferentes formas de trabalho compulsório (Oliveira, 1968; Stam, 1972; Dias, 1984; Freudenthal, 1988; Bittencourt, 1999; Rodrigues, 2000; Ferreira, 2006; Heywood, 2008; Marzano, 2013).

Pelo menos desde a década de 1980, historiadores têm evidenciado que o surgimento desta elite não foi tributário de uma suposta propensão do colonizador português à assimilação dos nativos e à construção de relações raciais harmónicas, como queria Mário António Fernandes de Oliveira (Oliveira, 1968). Ao contrário, resultou da fragilidade numérica da presença portuguesa até o século XIX.² Negros e mestiços participaram da elite e ocuparam cargos médios e inferiores na administração pública quando foram necessários, em função da reduzidíssima presença de colonos brancos. Com o incremento da população branca a partir de fins do século XIX, e com mais ênfase nos anos 1920, verificou-se um processo de subalternização das antigas elites nativas europeizadas, que perderam cargos para colonos recém-chegados, foram afastadas de espaços de lazer e entretenimento e, com o tempo, tiveram que deixar os bairros onde moravam, que tenderam a se transformar em espaços exclusivos para a residência de europeus.

A partir do final do século XIX, em grande medida como decorrência da proibição formal da escravidão, foram criadas leis, regulamentos e códigos que pretendiam impor aos nativos a obrigatoriedade do trabalho, primeiramente nas colónias de Angola e Moçambique, depois também na Guiné. Começou a ser sistematizada, nestas colónias, a distinção legal entre indígenas e africanos civilizados, que viriam a ser designados juridicamente como assimilados. As expressões máximas dessa política foram o Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, de 1926, o Código de Trabalho dos Indígenas nas Colónias Portuguesas de África, de 1928, o Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas, de 1929, e o Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique, de 1954. Este último, conhecido como Estatuto do Indigenato, só foi abolido em 1961, ano que ficou registrado como o do início das ações armadas contra o colonialismo em Angola.

Maria da Conceição Neto demonstra que a política do indigenato foi acompanhada de leis e regulamentos que impunham barreiras quase intransponíveis à ascensão social dos negros, que nos termos da legislação era caracterizada como assimilação. A existência jurídica do assimilado não significava, certamente, que se pretendia “integrar” o conjunto

2 O trabalho citado de Jill Dias, em especial, inspirou as análises de muitos autores que se dedicaram ao tema, como Eugénia Rodrigues, Marcelo Bittencourt, Andrea Marzano, entre outros.

da população nativa, sobretudo no que dizia respeito aos direitos da cidadania portuguesa. Se existiam assimilados – sempre muito poucos – não havia, de facto, uma política de assimilação (Neto, 1997).

José Luís Cabaço explica a política do indigenato como resultado da junção entre os princípios assimilacionistas do liberalismo português do século XIX e o pragmatismo da “geração de 1895”, formada por militares e administradores coloniais que, buscando o caminho mais seguro para a exploração do trabalho nativo, defendiam a necessidade de ordenamentos jurídicos diferentes, com direitos e deveres diferenciados para europeus e africanos. Assim, a política do indigenato – pautada na ideia de que no futuro, mas não no presente, os indígenas teriam os mesmos direitos dos europeus – foi o resultado contraditório da união das teorias da assimilação e da associação (Cabaço, 2012).

Nas décadas de 1930 e 1940, Portugal compartilhava com as demais metrópoles a ascensão do racismo e o incremento de leis e práticas discriminatórias nas colónias. No caso português, um exemplo claro desta política foi a criação, em 1942, do Bilhete de Identidade, necessário para comprovar o estatuto civilizado de negros e mestiços. Apenas na década de 1950, sob pressão das primeiras organizações clandestinas visando a independência das colónias portuguesas e dos debates europeus contra o colonialismo, os ideólogos do salazarismo começaram a defender uma representação do “modo português de estar nos trópicos”, inspirada em Gilberto Freire e marcada pelas ideias lusotropicalistas de harmonia racial e de oportunidades para os africanos (Castelo, 1999). Uma suposta permanência da política de assimilação foi apregoada, em uma tentativa de apagamento do racismo, da exploração e da segregação que marcaram, inexoravelmente, as décadas anteriores. Entretanto, como afirma Maria da Conceição Neto, “*só nos anos sessenta a ‘integração’ se impôs plenamente no discurso e na prática governativa*” (Neto, 1997: 349).

O objetivo deste artigo é analisar, em jornais do universo colono, representações dos indígenas e da sociedade colonial nas décadas de 1930 e 1940, demonstrando pressões segregacionistas e ideias contrárias à assimilação. Pretende-se responder, embora tardiamente, ao chamado de Maria da Conceição Neto, quando afirmou que “*a análise sistemática dos periódicos está por fazer (...), e esse é um nível muito mais próximo da realidade cotidiana [que as correntes doutrinárias] e, também, um veículo de muito maior alcance na difusão de ideias*” (Neto, 1997: 350).

Nos jornais analisados, saltava aos olhos a ideia de que os africanos eram inferiores, e por isso não tinham nem deviam ter os mesmos direitos. Ao mesmo tempo, eram reiteradas concepções sobre os limites da possibilidade de assimilação dos indígenas, em função de suas características inatas. Representações pejorativas dos africanos se repetiam, todos os dias, em palavras e imagens. Não eram segredo para ninguém.

Ao invés de desvendar situações desconhecidas, deseja-se iluminar aspectos evidentes do colonialismo português em Angola nas décadas de 1930 e 1940. Comentando anúncios, notas e notícias corriqueiras, pretende-se demonstrar pressupostos, costumes e características que, de tão óbvias, pareciam não causar nenhum espanto.

Pretende-se, por fim, recuperar a indignação diante de práticas e representações que não podem ser esquecidas, embora tenham sido naturalizadas nos anos 1930 e 1940 e propositalmente apagadas da memória social portuguesa a partir dos anos 1950.³

Não seria a indiferença o caminho mais curto para o esquecimento?

3 O “esquecimento” foi projetado e divulgado pelos ideólogos do regime na década de 1950 e, sobretudo, na década de 1960. Não por acaso, é parte integrante das memórias e do discurso de antigos colonos que saíram das colónias portuguesas no decorrer do processo de descolonização. Para um contraponto crítico a essas memórias, ver Figueiredo, 2018.

Sapatos

No dia 10 de janeiro de 1938, em um anúncio do Sabão Estrela, publicado no *Diário de Luanda* (DL), uma senhora recomendava a uma lavadeira o melhor produto para a lavagem de roupas.⁴ O desenho não deixava dúvidas sobre a hierarquia básica da sociedade colonial. A senhora é branca, está de pé e com o dedo em riste; a lavadeira é negra, está de joelhos, não usa sapatos e, como evidência adicional de sua “raça” e condição, possui lábios avantajados. A situação retratada envolve, de um lado, a autoridade inquestionável da senhora, e de outro a resignação “necessária” da lavadeira.



Ilustração 01 - *Diário de Luanda*, 10 jan. 1938, seção “Informações Úteis”, p. 3.

Dez anos depois, no dia 2 de janeiro de 1948, o *Diário de Luanda* anunciou a existência de vários pontos de venda de seus exemplares, espalhados pela cidade.⁵

No anúncio, incluiu o desenho de um homem negro, com mechas de cabelos brancos, um jornal numa mão e vários na outra. A boca aberta e a postura corporal indicam tratar-se de um vendedor ambulante apregoando sua mercadoria. Como na imagem da lavadeira, este senhor tem lábios avantajados e pés descalços. Além de não usar sapatos, tem calças dobradas e remendadas, e um paletó velho e puído.

Era uma propaganda do *Diário de Luanda*. Seus editores não consideravam impróprio associar a marca do jornal à imagem de um homem descalço e mal vestido. As roupas velhas e a ausência de sapatos, em um homem negro e de meia idade, são naturalizados. Ao que parece, os proprietários, editores, jornalistas e leitores do *Diário de Luanda* não viam contradições entre a imagem deste senhor africano e o projeto de civilização e modernização da cidade, do qual o jornal era agente importante. No imaginário colonial, expresso no anúncio do *Diário de Luanda*, civilização e modernidade não eram para todos.

4 DL, 10 jan. 1938, seção “Informações Úteis”, p. 3.

5 DL, 2 jan. 1948, p. 4.



Ilustração 02 - *Diário de Luanda*, 2 jan. 1948, p. 4.

No anúncio, o facto de vender jornais não garante ao senhor negro o uso de sapatos ou de roupas em melhor estado. O trabalho não garante, aos indígenas, o acesso a elementos simbólicos da civilização e da modernidade. Mais do que isso, tal contradição não parece causar nenhum estranhamento entre os editores e leitores do *Diário de Luanda*.

No imaginário colonial os pés descalços, associados à subalternidade dos indígenas, não eram contraditórios com as representações dos trabalhadores, mesmo os mais dedicados. Em 31 de março de 1936, um anúncio da casa comercial Mabilio, publicada no jornal *Última Hora* (UH), representava um anão negro cuidadosamente uniformizado.⁶



Ilustração 03 - *Última Hora*, 31 mar. 1936, p. 4.

6 UH, 31 mar. 1936, p. 4.

As palavras que acompanham a ilustração – “*Um portador que lhe traz satisfação. Nuno, o anão do Mabilio*” – não deixam dúvidas: trata-se de um empregado exemplar, que se identifica com a empresa em que trabalha. O rigor do uniforme provavelmente não parecia contraditório, para os leitores do jornal, com os pés descalços do personagem retratado. Também é digno de nota que Nuno, um trabalhador real ou fictício, seja apresentado como “o anão do Mabilio”. O facto da escravidão ter sido formalmente abolida muito tempo antes não impedia que os empregados fossem descritos como “propriedades” de seus patrões.

Não há dúvidas de que os pés descalços eram vistos como elementos distintivos dos segmentos sociais inferiores. Em uma notícia publicada no *Diário de Luanda*, datada de 26 de março de 1941, sabemos de um roubo ocorrido na noite de 30 de janeiro do mesmo ano no armazém de Louis Goldsmidt, na Rua Direita. Segundo a notícia,

Como vestígios, o gatuno apenas deixara as suas pegadas no armazém. Daí o supor-se que se tratava de um larápio indígena – suposição que apesar de lógica saiu contrária com a detenção de um ex-condenado de nome Francisco Oliveira (...). O Francisco de Oliveira confessou que quando entrava nos domicílios tinha sempre ‘o cuidado de tirar os sapatos’, para dar a impressão de que o roubo era praticado por pretos.⁷

Francisco de Oliveira, muito provavelmente um homem branco, parecia subverter a “ordem natural das coisas” quando roubava. E sabia perfeitamente disso. Em se tratando de roubos, as suspeitas recaíam quase imediatamente sobre os indígenas. Não era necessário muito esforço para reforçar essa lógica; bastava tirar os sapatos. Quando lida em conjunto com os anúncios citados, a notícia indica que, em se tratando de representações de indígenas no imaginário colono, uma linha muito tênue separava, (se é que separava), “trabalhadores” e “gatunos”. Uns e outros não usavam sapatos; os pés descalços realçavam sua suposta inferioridade cultural, sua “periculosidade” e, acima de tudo, seu lugar social. A propósito de sapatos, é possível discutir um aspecto crucial da sociedade colonial. É sabido que o elemento definidor do colonialismo era o projeto (europeu) de exploração do trabalho e dos recursos naturais africanos. Também não há dúvidas de que o trabalho foi recorrentemente apresentado, no discurso de intelectuais e autoridades, como caminho para a “salvação” dos africanos de sua suposta inferioridade. Apesar disso tudo, em função do racismo vigente, a sociedade colonial foi incapaz de criar e difundir uma ética valorativa do trabalho. Os pés descalços da lavadeira, do vendedor de jornais e do “anão do Mabilio” demarcavam uma inferioridade que nem o trabalho duro e disciplinado podia apagar. Para o indígena, integrar-se na sociedade colonial através do trabalho não significava ser reconhecido como igual. Ao invés de uma noção genérica de dignidade associada ao trabalho, o colonialismo reificou a ideia de que o trabalho – sobretudo o “braçal” – era para os “pretos”. A prerrogativa máxima dos “civilizados”, ao menos no terreno das idealizações, era ter quem trabalhasse por eles.

Com essa constatação, adentramos o terreno da crítica às generalizações ainda presentes no campo da história do trabalho. Maria da Conceição Neto afirma que o referido campo é marcado por generalizações eurocêntricas, como se o processo de transição para o trabalho assalariado fosse uma etapa comum a todas as sociedades, situando-se o proletário, e muito especialmente o operário fabril, como símbolo do trabalhador na época contemporânea. De acordo com a historiadora, a ênfase ao assalariamento exclui

7 DL, 26 mar. 1941, seção “Pela Cidade”, p. 3.

da história do trabalho uma ampla parcela dos africanos, particularmente as mulheres, os camponeses e todos aqueles que, juridicamente classificados como indígenas, foram sujeitos a diferentes formas de trabalho compulsório. A crítica de Maria da Conceição Neto é retomada, aqui, como argumento em torno da dificuldade, ou mesmo da impossibilidade, de construção de uma ética valorativa do trabalho na sociedade colonial angolana (Neto, 2017).

Passeios

É verdade que, anos antes da publicação da nota sobre a prisão e as artimanhas do “gatuño” europeu, a circulação de “pretos” descalços motivou medidas de autoridades e comentários de jornalistas. Uma nota publicada no jornal *A Província de Angola* (PA), datada de 5 de janeiro de 1933, comentou a proibição da circulação de pessoas descalças em Lisboa. Em seguida, afirmou:

Aqui em Luanda também a Polícia não consente que nos passeios se ande de pé descalço, com exceção dos cipaio e dos soldados indígenas. É uma prerrogativa da farda, como tantas outras. Não queremos curar da oportunidade desta determinação da Polícia, nem se ela inquiriu da possibilidade do comércio fornecer calçado a todos os pretos ou se aos que, dentre estes, trabalham, é dada recompensa que lhes permita andar calçados; mas já que a ordem foi dada, convém agora, para prestígio da autoridade, que ela se cumpra hoje, amanhã e sempre, para que se não gabe de ter tido razão aquele preto que, ao verificar que as botas que o patrão lhe queria dar, não lhe serviam, atalhou: - Não é preciso, patrão. Isto é só para dois dias.⁸

Nas entrelinhas da nota, é possível imaginar obstáculos enfrentados para o cumprimento desta determinação. Soldados e cipaio indígenas, em serviço, usavam fardamentos fornecidos pelas autoridades. Caso a exigência de sapatos incidisse sobre eles, os gastos com segurança se elevariam. Embora os pés descalços sejam explicados na nota como “*prerrogativa da farda*”, podemos supor que, para as autoridades, os gastos decorrentes da compra de sapatos fossem injustificados, considerando-se a condição social e o suposto atraso cultural dos soldados indígenas e cipaio. Por fim, e ainda mais importante, a nota reconhece que caberia inquirir “*se aos que (...) trabalham, é dada recompensa que lhes permita andar calçados*”. Entretanto, esse reconhecimento não provoca nenhuma reflexão sobre a exiguidade dos salários pagos aos trabalhadores indígenas. Apenas sugere, sutilmente, a impropriedade da proibição da circulação de indígenas descalços pelos passeios. Sobretudo porque, não sendo cumprida, ela ameaçaria o “*prestígio da autoridade*”.⁹

Em 25 de janeiro de 1933, *A Província de Angola* publicou nova nota sobre o assunto.

Diz-nos que já acabou a vigilância sobre o trânsito dos pretos descalços, esfarrapados e sujos pelos passeios da cidade. ‘Razão tinha V. em supor sol-de-pouca-dura essa proibição’ exclama nosso informador, que apela para as praças da Companhia Indígena para que enxotem dos passeios os que por eles transitam descalços. Mas

8 PA, 5 jan. 1933, seção “Dia a Dia”, p. 1.

9 O que foi dito acima não impede que reconheçamos a possibilidade de muitos indígenas preferirem não usar sapatos, por se sentirem incomodados com eles. Ou que colonos mais sensíveis percebessem que indígenas descalços e esfarrapados simbolizavam a falácia do discurso da civilização pelo trabalho.

como hão de praças indígenas, caro leitor amigo, desempenhar-se desse serviço, se também andam descalças!/? Neste caso cabe bem a moralidade do sapateiro de Braga: ou andam todos calçados pelo passeio, ou não põe lá ninguém o pé descalço.¹⁰

A nota esclarece que a proibição não dizia respeito apenas aos pés descalços, mas ao “trânsito de pretos (...) esfarrapados e sujos pelos passeios da cidade”. Nela percebe-se que a preocupação não era com as vestimentas acessíveis aos segmentos inferiores, mas com o incômodo provocado aos transeuntes europeus e assimilados pela sua presença. O jornalista menciona a proibição da circulação de “pretos descalços” pelos passeios, não pela cidade. O que estava em debate não era simplesmente o uso de sapatos – ou a falta deles – pelos indígenas. O que as duas notas demonstram é que cabia aos policiais – mesmo os descalços – apontarem aos “pretos esfarrapados” o caminho da rua, reservando os passeios à população considerada civilizada. A segunda nota vai além, sugerindo sutilmente que também os soldados indígenas deveriam ser impedidos de caminhar pelos passeios.

Talvez pudéssemos mesmo extrapolar, relendo o trecho acima transcrito à luz dos anúncios mencionados anteriormente, a ponto de imaginar que a expressão “pretos descalços” fosse usada como sinônimo de “indígenas”. Nesse sentido, poderíamos supor que o que se pretendia era retirar os indígenas dos passeios, independente de suas vestimentas ou da ausência de calçados.

Bancos e jardins (e não apenas passeios)

No dia 6 de janeiro de 1938, O *Diário de Luanda* publicou a seguinte nota:

Em boa hora mandou a Câmara colocar na placa central da Avenida Salvador Correia uns bancos, que têm sido bastante úteis a numerosas famílias que, após o jantar, para ali vão passear, sob a agradável temperatura dessa hora, e ali se conservam até que lhes apetece deitarem-se.

Ultimamente, porém, sempre que, a seguir ao jantar, essas famílias ali chegam para se sentarem, já encontram os bancos cheios de pretos andrajosos, uns criados das imediações outros vadios, que assim têm desviado desse rumo as famílias que para ali se dirigiam habitualmente, a essa hora.

Que as autoridades a quem isso compete tomem conta do assunto e procurem resolvê-lo, como é de esperar.¹¹

Na nota citada, nem todos os habitantes da cidade possuem o privilégio de ser reconhecidos como “famílias”. Ao contrário dos colonos brancos e dos assimilados, “pretos andrajosos” não deveriam ter o direito de apreciar, nos bancos da Avenida Salvador Correia, a “agradável temperatura” da noite. Salta aos olhos, mais uma vez, a ausência de uma ética valorativa do trabalho. “Criados” ou “vadios”, indistintamente, deveriam ser afastados daquele espaço, para que as “famílias” pudessem desfrutá-lo.

A menção a bancos exclusivos para as “famílias”, inacessíveis a “pretos andrajosos”, sugere uma sociedade segregada, distante da imagem harmónica e multirracial que os ideólogos do salazarismo divulgariam, a partir dos anos 1950, como característica do “modo português de estar nos trópicos”.

¹⁰ PA, 25 jan. 1933, seção “Dia a Dia”, p. 1.

¹¹ DL, 6 jan. 1938, seção “Pela cidade”, p. 3.

Assim, seria possível imaginar uma situação inversa, de “pretos andrajosos” impedindo “famílias” de desfrutar dos mais aprazíveis espaços públicos?

No dia 15 de fevereiro de 1933, *A Província de Angola* publicou uma nota informando que

António Marçal é o jardineiro do Jardim da Mutamba, e o vinho que bebeu entendeu que só preto ser gente para se sentar nos bancos do mesmo jardim [sic]. Ora sucedeu que, nesse dia, ao europeu Henrique Pereira de Jesus apeteceu descansar, ali, um pouco, à sombra e ao fresco do caramanchão, e o Marçal logo que o obrigou sentado, dirigiu-se-lhe, dizendo que aqueles bancos não eram para brancos. Jesus, com a paciência do divino mestre, discutiu ainda com o Marçal, mas como este a nada se movesse, chamou o guarda de giro a quem o jardineiro não obedeceu, pelo que se foi sentar no lajedo do calabouço da Polícia.¹²

Compreendendo o contexto de segregação social em que vivia, o jardineiro António, mesmo que supostamente embriagado, concluiu pelo lógico. Se bancos de praça podiam ser reservados aos europeus, por que não destinar alguns para os africanos? A rebeldia de António pode ter sido calculada, ou simplesmente encorajada pelo álcool. É muito provável que ele soubesse que era impossível reservar bancos para “pretos”, ao menos naquele lugar. Jardineiros “pretos” e seus semelhantes não se sentavam nos bancos da Mutamba. Mais fácil era se encostarem no lajedo do calabouço.

As duas notas, lidas em conjunto, não deixam dúvidas sobre a crença na legitimidade do uso da força policial no ordenamento de um espaço público tão segregado quanto possível. O monopólio das famílias europeias sobre os bancos é encarado como legítimo. O ato rebelde de António Marçal, de reservar aos “pretos” os bancos do jardim em que trabalhava, é explicado pelo excesso de vinho e reprimido pela polícia. Na Luanda dos anos de 1930, jardins não deviam ser frequentados por homens como ele, a não ser que estivessem usando instrumentos de jardineiro.

Os meninos da Missão de Malange (e mais uma vez sapatos)

Entre os dias 12 e 26 de março de 1943, 250 alunos da Missão Católica de Malange, “na sua grande maioria (...) nativos pobres”¹³, visitaram a capital da colónia, por iniciativa do *Diário de Luanda* e com o apoio do Governador Geral e do Comissário da Mocidade Portuguesa.¹⁴ Segundo um jornalista do *Diário de Luanda*, a ideia da visita surgira um ano antes quando, em Malange, presenciara uma exibição de ginástica dos alunos da Missão. Além de exaltar a disciplina dos meninos, o jornalista comentou, reproduzindo um artigo de sua autoria publicado na época, que “*todos esses pequenitos têm o seu uniforme – calções de ganga e camisa, de feitiço militar, os subalternos com as suas divisas. São comandados por um oficial minúsculo, filho do sr. tenente Lemos [instrutor geral dos alunos da Missão Católica de Malange]*”, que é um modelo de aprumo e elegância.”¹⁶ Acrescentou, ainda, que

12 “Nos bancos da Mutamba não se assentam brancos”. PA, 15 fev. 1933, p. 2.

13 “Chegam a Luanda no próximo dia 12 os 250 alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 8 mar. 1943, p. 3.

14 A visita foi comentada pelo *Diário de Luanda* nos dias 25 e 27 de fevereiro, e nos dias 2, 5, 6, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25 e 26 de março de 1943.

15 “Os 250 alunos da Missão Católica de Malange chegaram ontem à capital e desfilarão pelas ruas da cidade”. DL, 13 mar. 1943, p. 1.

16 “250 alunos da Missão Católica de Malange visitarão Luanda por iniciativa do nosso jornal no próximo mês de março.” DL, 25 fev. 1943, p. 2.

a assistência escolar é prestada assiduamente a esses rapazes, alguns dos quais passavam o dia no recinto da Missão, mesmo além das horas de aula, em alegre e fácil convívio; e que muitos deles, ao entardecer, recolhem aos distantes lugares onde vivem com as famílias. A esse punhado de jovens, além da assistência espiritual (instrução primária e cultura religiosa) não falta a indispensável assistência médica, enfermagem, etc.¹⁷

O objetivo da visita, de acordo com o *Diário de Luanda*, seria mostrar aos alunos “o mar, a praia, a cidade, o caminho!”, fornecendo-lhes “impressões, inesquecíveis, da vida de Luanda, no seu aspecto de desenvolvimento material, arranjo das ruas, edifícios públicos e particulares”. Pretendia-se “dar-lhes uma ideia do progresso da vida da cidade, sob o ponto de vista da cultura: escolas, liceu, cinema”, e “melhorar a sua saúde com banhos de mar e permanência na praia”. Mas a visita tinha, também, outro sentido: “mostrar à população da cidade um exemplo do trabalho da Missão de Malange; chamar a atenção para o que é possível fazer-se em benefício das crianças indígenas na sua educação física pela ginástica e pela educação pré-militar.”¹⁸

A julgar pelas notícias do *Diário de Luanda*, a visita superou as expectativas dos organizadores, tendo durado 4 ou 5 dias a mais que o previsto.¹⁹ Grandes empresas, fábricas, firmas comerciais e individualidades forneceram dinheiro ou concorreram de outras maneiras para a permanência dos meninos²⁰, que ficaram hospedados no Asilo República, instituição beneficente dirigida por Velasco Galiano, pertencente a uma tradicional família de assimilados.²¹

Os meninos se apresentaram em dois festivais de ginástica e canto coral no Campo dos Coqueiros. Na primeira apresentação, segundo o padre Souza, Superior da Missão de Malange, o campo estava “*embandeirado como nos dias de festa Nacional*”.²² Entre as autoridades presentes nos dois eventos – realizados nos dias 14 e 21 de março de 1943 – constavam o Governador Geral, o Governador da Província de Luanda, o Arcebispo de Luanda e o Presidente da Câmara Municipal. Foram cobrados ingressos. O primeiro festival teria atraído um público de cerca de 5000 pessoas, “*predominando a classe média e a classe dos pobres*”.²³ Segundo o jornalista do *Diário de Luanda*, “*este deve ter sido o espetáculo mais concorrido de Luanda, no decurso dos últimos anos*”.²⁴ A segunda apresentação dos meninos, com um programa diferente, não ficou atrás, já que “*o estádio encontrava-se repleto de gente*”.²⁵

Os alunos da Missão cumpriram um diversificado programa na cidade. Tiveram oportunidade de ir à praia (apenas uma manhã, lá permanecendo por menos de duas horas)²⁶ e ao Nacional Cine-Teatro, onde assistiram, em companhia dos alunos das escolas de Luanda, o filme “*Bela sem senão*”.²⁷ Assistiram missas na Sé Episcopal²⁸, conheceram a Missão Ca-

17 Idem.

18 “Chegam a Luanda no próximo dia 12...”. DL, 8 mar. 1943, p. 3.

19 “250 alunos da Missão Católica de Malange visitarão Luanda...”. DL, 2 mar. 1943, p. 2.

20 Ver “Depois de amanhã chegam a Luanda os alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 10 mar. 1943, p. 2; e “Chegam amanhã à noite em Luanda os Alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 11 mar. 1943, p. 2.

21 “Os 250 alunos da Missão Católica de Malange chegaram ontem...”. DL, 13 mar. 1943, p. 1.

22 “A apresentação dos alunos da Missão de Malange na capital”. DL, 15 mar. 1943, p. 3.

23 Idem.

24 Idem.

25 “O 2.º Festival dos alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 22 mar. 1943, p. 2.

26 “Os petizes da Missão de Malange passaram uma manhã alegre na praia banhar e visitaram a Fábrica Imperial de Borracha e a Empresa de Tabacos de Angola”. DL, 16 mar. 1943, p. 2.

27 “Alunos da Missão de Malange”. DL, 20 mar. 1943, p. 2.

28 “Alguns milhares de pessoas assistiram ontem no Estádio Municipal às evoluções militares e exercícios ginásticos dos alunos da Missão de Malange”. DL, 15 mar. 1943, p. 2.

tólica de São Paulo²⁹ e o Liceu Salvador Correia³⁰. Visitaram, também, a Central Elétrica de Angola³¹, a Fábrica Imperial de Borracha³², a Fábrica de Sabão da Companhia Geral de Angola³³ e a Empresa de Tabacos de Angola – ETA. Esta última foi a que mais frequentaram, já que lancharam todos os dias em suas instalações.³⁴ Estiveram no cais acostável do porto e na oficina dos Caminhos de Ferro.³⁵ Em uma transmissão no Rádio Clube de Angola, cantaram em coro as músicas “*Branca Singela*” e “*Tiro-Liro-Liro*”. Esta última, uma música tradicional portuguesa gravada por Amália Rodrigues em 1940, foi cantada pelos meninos em quimbundo. Alguns deles sobrevoaram a cidade de avião, por oferecimento do Aero Clube de Angola.³⁶

Caberia interrogar os motivos da visita dos alunos da Missão de Malange a Luanda, para além dos apresentados pelo jornal que a patrocinou. Mais importante ainda seria refletir sobre as razões do enorme entusiasmo despertado pelos meninos, que teriam todos entre 8 e 14 anos de idade.³⁷ Explicações podem ser encontradas no discurso proferido pelo tenente Lemos na Rádio Clube de Angola, no qual agradeceu ao povo de Luanda pela hospitalidade e deu notícias da visita para os ouvintes de Malange.

Muito ouvimos já dizer da bondade tradicional do povo de Luanda para com a pequenada, e foi-nos fácil verificar a alegria comunicativa que esse carinho criou na gente da nossa idade, mas, devo dizê-lo com franqueza, confundiu-nos a forma cativante, comovente e geradora de recordações inesquecíveis como soube afirmar, uma vez mais, a velha usança da nobre hospitalidade lusitana.

Agora o nosso anseio seria dar em retorno por tanta gentileza, a impressão durável de que o ensino, a disciplina, a cultura espiritual que nos é ministrada pelos nossos bons missionários corresponde bem ao programa grandioso de Portugal civilizador, tão bem resumido pelo nosso poeta: “dilatara a Fé e o Império”.

*A esta nossa alegria e reconhecimento, flores espontâneas do coração bafejadas pelo sol benéfico de Luanda, a cidade encantadora, de cores garridas, assentada sobre a bandeira das quinças – o mar e o sol ensopado no sangue dos nossos heróis e santos – não podemos deixar de associar saudações calorosas para o nosso torrão natal, a operosa cidade de Malange.*³⁸

O discurso do tenente reiterava lugares comuns das representações do colonialismo português. A ideia de que a população de Luanda – em abstrato, sem nenhuma menção às diferenças inclusive jurídicas entre europeus, assimilados e indígenas – encarava e expressava uma suposta “*hospitalidade lusitana*”; a imagem de um “*programa grandioso de Portugal civilizador*”; a associação entre a propagação da fé católica e a “*civilização*” dos africanos; a representação de sacrifício dos europeus – metaforicamente apresentados como “*heróis e santos*” cujo sangue manchou de vermelho o mar de Luanda.

29 “Alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 19 mar. 1943, p. 3.

30 “Os alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 17 mar. 1943, p. 3.

31 “Alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 19 mar. 1943, p. 3.

32 “Os petizes da Missão de Malange passaram uma manhã alegre...”. DL, 16 mar. 1943, p. 3.

33 “A estadia dos alunos da Missão Católica de Malange em Luanda”. DL, 18 mar. 1943, p. 3.

34 “Os alunos da Missão de Malange regressam amanhã às suas terras finda a permanência de 15 dias na capital”. DL, 25 mar. 1943, p. 3.

35 “Alunos da Missão Católica de Malange”. DL, 19 mar. 1943, p. 3.

36 “Os alunos da Missão de Malange regressam amanhã às suas terras...”. DL, 25 mar. 1943, p. 3.

37 “Chegam a Luanda no próximo dia 12...”. DL, 8 mar. 1943, p. 3.

38 “Alguns milhares de pessoas assistiram ontem no Estádio Municipal...”. DL, 15 mar. 1943, p. 2.

De facto, a visita daquelas crianças foi fartamente explorada como evidência do sucesso da missão civilizadora dos portugueses em Angola.³⁹ O uso de fardas, a precisão dos movimentos e a disciplina dos meninos pareciam provas suficientes deste sucesso.

No dia 16 de março de 1943, o *Diário de Luanda* comentou a visita dos meninos à Fábrica Imperial de Borracha. Segundo o jornalista,

Em companhia dos sócios srs. Macambira e Mouzinho da Silveira, competente técnico da fábrica, os pequenos visitantes foram elucidados sobre o fabrico do calçado, desde a preparação da borracha para o respectivo aproveitamento industrial, manufatura dos sapatos até à embalagem.

Durante essa visita viram também os outros artigos ali fabricados, com esmero e perfeição: tapetes e os tacões de borracha, botões de mateba etc.

Muitas dessas crianças, na grande maioria nativas, vivendo num meio pobre e quase primitivo, estavam boquiabertas. E diga-se de passagem, o caso não era para menos.

*O sr. Macambira fez uma valiosa oferta, que nos permitirá calçar os 250 rapazes se outros recursos se puderem juntar, do que estamos quase seguros.*⁴⁰

Através desta notícia, finalmente ficamos sabendo que os meninos andavam descalços. E que assim acompanharam, na fábrica, todas as etapas da fabricação de calçados. A constatação, que parece de pouca importância, diz muito sobre a situação dramática da maioria dos africanos submetidos ao colonialismo. É possível que somente alguns poucos, dentre os colonos, percebessem tamanha crueldade, ou pelo menos tamanha contradição.⁴¹ O senhor Macambira foi um deles.



Ilustração 04 - *Diário de Luanda*, 25 fev. 1943, p. 2.

³⁹ Por outro lado, é impossível ignorar que os meninos foram apenas uma vez à praia e ao cinema, mas frequentaram muitas fábricas e oficinas. As visitas realizadas parecem reveladoras de que o destino “natural” daqueles meninos era o trabalho braçal.

⁴⁰ “Os petizes da Missão de Malange passaram uma manhã alegre...”. *DL*, 16 mar. 1943, p. 3.

⁴¹ A notícia sobre a visita à fábrica foi publicada em 16 de março. Até então o jornal não comentara que os meninos não portavam sapatos. Uma fotografia publicada em 25 de fevereiro, anunciando a visita futura, mostra-os uniformizados, mas não permite ter certeza sobre a ausência de calçados.

A proposta do senhor Macambira foi noticiada sem muito destaque, em um pequeno parágrafo. Antes dele estava a viva descrição da ida dos meninos à praia e à fábrica de borracha. Depois, alguns comentários sobre a visita à Empresa de Tabacos de Angola e o anúncio da exibição de canto coral na Rádio Clube, que ocorreria no dia seguinte. Ainda assim, parece ter sensibilizado corações menos empedernidos. No dia 17 de março de 1943, o jornal noticiou:

Já podemos hoje afirmar que se conseguiu o fornecimento de 250 pares de sapatos, tipo keds, para os petizes da Missão Católica de Malange, mercê o gentilíssimo concurso de algumas firmas comerciais da cidade.

O sr. Francisco Macambira, sócio gerente da Fábrica Imperial de Borracha, prontificou-se a fabricar esses sapatos desde que pudéssemos obter uma parte das matérias primas para sua manufatura.

Assim, conseguimos a borracha suficiente oferecida pelos srs. Santos Gonçalves Ltda., Madeira & Marques, e Ferreira & Martins; o cáqui ainda oferecido pela firma Madeira & Marques e o pano cru pela "Mampeza".

Graças ao concurso de todos estes elementos, os rapazes regressarão a Malange todos calçados, e já se apresentarão melhor no próximo domingo, a que a seguir faremos referência.⁴²

Dessa vez a ideia de calçar os meninos aparece com mais destaque, inclusive no título. Apesar disso, a notícia inclui ainda o anúncio da apresentação de canto coral na Rádio Clube de Angola, das visitas ao Liceu e à Central Elétrica de Luanda e do segundo festival no Campo dos Coqueiros.

O assunto reapareceria em 20 de março, quando o *Diário de Luanda* noticiou:

No festival de amanhã já os alunos da Missão de Malange se apresentam calçados com os sapatos tipo "Keds" graciosamente confeccionados na Fábrica Imperial de Borracha, por especial gentileza do seu sócio gerente nosso prezado amigo sr. Francisco Macambira.⁴³

Nos comentários sobre o festival, a questão dos sapatos voltaria a aparecer:

Todos os alunos da Missão de Malange desfilaram, ontem, na parada, devidamente calçados com os sapatos confeccionados gratuitamente na Fábrica Imperial de Borracha, com os materiais gentilmente oferecidos pelas firmas "Mapeza", Santos, Gonçalves Ltda., Madeira & Marques, e Ferreira & Martins.⁴⁴

O investimento na visita dos meninos de Malange – e na sua permanência por 15 dias na cidade –, bem como toda a propaganda do *Diário de Luanda* em torno dela, revelam aspectos importantes da sociedade colonial. Se a imagem da maioria dos nativos era associada ao atraso, os meninos de Malange foram apresentados como símbolos do sucesso da ação civilizadora dos portugueses em Angola. Por isso, embora tenham chegado descalços em Luanda, voltaram calçados para a Missão.

42 "Vão ser calçados os 250 alunos da Missão Católica de Malange, graças ao valioso concurso de importantes comerciantes e industriais da nossa praça". DL, 17 mar. 1943, p. 2.

43 "Alunos da Missão de Malange". DL, 20 mar. 1943, p. 2.

44 "O 2.º Festival dos alunos da Missão Católica de Malange." DL, 22 mar. 1943, p. 2.

Situação semelhante ocorreu em Lourenço Marques, capital da colónia de Moçambique, em 1919. Referindo-se a uma festa no subúrbio, realizada pela Missão de São José de Nhan-guene, um jornalista do *Brado Africano*, que representava os interesses dos nativos consi-derados civilizados, afirmou ser vergonhoso que os músicos da banda da Missão andassem descalços. Em sua crítica, argumentou que “*andar-se calçado é uma das principais caracte-rísticas do estado evolutivo de um povo, de uma raça*” (Pereira, 2016: 58-59).

Nos casos mencionados, o incômodo com os pés descalços parece ter sido motivado pelo facto dos envolvidos serem “atendidos” por missões católicas. Do ponto de vista de colo-nos e assimilados, ou pelo menos de parte deles, os indígenas das missões representavam o sucesso – ou ao menos o potencial – do projeto civilizador do colonialismo português. Por isso mesmo, parecia contraditório que não usassem sapatos. Os demais nativos per-maneceriam, em maioria, descalços, inclusive em anúncios publicados nos jornais. A his-tória dos meninos de Malange (e dos músicos de Nhanguene) mostrava, simbolicamente, que o caminho da “civilização” – e dos direitos a ela associados – se abria para poucos.

(Outras) crianças

No dia 15 de janeiro de 1938, um anúncio publicado no *Diário de Luanda* mostrava um mo-numento, representando uma vaca, cercado de crianças. Na legenda, explica-se o monu-mento como “*A grande homenagem das crianças de Luanda ao Leite Moça e Farinha Nes-tlé*”.⁴⁵ Os leitores de hoje talvez fiquem surpresos com o desenho. As “crianças de Luanda”, que brincam e sorriem ao redor do monumento, são todas brancas. Como se Luanda não fosse uma cidade em África.

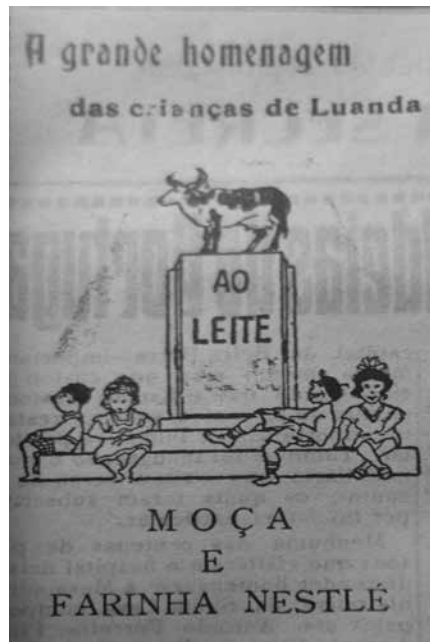


Ilustração 05 - *Diário de Luanda*, 15 jan. 1938, p. 3.

⁴⁵ DL, 15 jan. 1938, p. 3.

O estranhamento inicial ajuda a entender Luanda como uma cidade colonial. Onde só algumas, dentre todas as crianças, eram consideradas dignas desse nome. O que tinha ligações profundas com o facto de que só elas, e não outras, fossem reconhecidas como potenciais consumidoras do Leite Moça e da Farinha Nestlé.

Uma nota publicada na coluna A Cidade, no dia 20 de fevereiro de 1948, torna ainda mais evidente esta questão. De acordo com a nota,

Todas as tardes aparecem no Largo Luís L. Sequeira, aqui em frente do nosso jornal, grupos de garotos indígenas que, durante muitas horas até ao escurecer, se entretêm a jogar a bola. Acontece que durante essas brincadeiras, se levantam nuvens de poeira que se entranham nas muitas casas de habitação ali existentes, ao mesmo tempo que comprometem a higiene do fabrico de pão da padaria fronteira ao Largo. Por vezes, o guarda de giro passa, na sua ronda, olha, aprecia e continua o passeio. Ora, o que ele devia fazer era meter na ordem esses garotos vadios!⁴⁶

O contraste é evidente. No imaginário colonial da época, tal como expresso no jornal, “crianças” são brancas e devem ser cercadas de cuidados, representados, no anúncio citado, pelos trajes – vestidos e enfeites de cabelo nas meninas; calças curtas, camisas, sapatos e meias nos meninos –, e sobretudo pelo Leite Moça e pela Farinha Nestlé. Os “indígenas” são, quando muito, reconhecidos como “garotos”, e suas brincadeiras, longe de serem consideradas legítimas, são apresentadas como inconvenientes. Mais do que isso, devem ser reprimidas pela polícia, pois em se tratando de “garotos indígenas”, jogo de bola é vadiagem.

Corpos e trajes: considerações sobre modernidade, moralidade, indecência e assimilação

No dia 2 de janeiro de 1948, uma casa comercial anunciou a venda de factos, calções e toucas de banho para homens, senhoras e crianças. A imagem incluída no anúncio não deixava dúvidas sobre seu público alvo. Nela uma mulher branca, de maiô e bem penteada, era aparentemente puxada por uma lancha, praticando esqui aquático. Aos “brancos”, “bronzeados” e “modernos”, possíveis compradores do Centro Comercial, o anúncio aconselhava: “*Antes de expor o seu corpo ao sol, besunte-se com BRONZALINE cortando assim as dolorosas queimaduras.*” A modernidade, representada pelo maiô e pelo esporte aquático, era associada aos brancos, sobretudo aos bronzeados.⁴⁷



Ilustração 06 - *Diário de Luanda*, 2 jan. 1948, p. 5.

46 “Nota a abrir”. DL, 20 fev. 1948, seção “A Cidade”, p.2.

47 DL, 2 jan. 1948, p. 5.

Como vimos nos anúncios anteriores, imagens de negros descalços e/ou com roupas recomendadas, desde que associadas ao trabalho – lavadeiras, criados, jardineiros, entregadores e ambulantes – não apenas eram naturalizadas, como também completavam o quadro “de-sejável” da sociedade colonial.

Se as roupas esfarrapadas, usadas por indígenas, eram vistas com naturalidade, outros trajes causavam escândalo. No dia 5 de fevereiro de 1936 o jornal *Última Hora* publicou um artigo, assinado por S. J. C., que criticava o traje comumente usado dos pescadores da Ilha de Luanda. O jornalista defendia que os colonizadores portugueses, caracterizados pela “tolerância para com os usos e costumes dos indígenas”, acreditavam que a adoção dos costumes europeus seria fruto da “ação do tempo” e da “evolução natural de espécie”. Assim, após “cinco longos séculos de atuação civilizadora”, persistiam costumes que deveriam ter deixado de existir.⁴⁸

Lida com atenção, a passagem sugere a ideia de que os indígenas não evoluiriam naturalmente, a ponto de adotarem os costumes europeus, em função dos limites de sua espécie. Tendo o darwinismo como referência, mas radicalizando a inferiorização dos indígenas a ponto de classificá-los como espécie diferente, o autor do artigo defendia o fim da suposta tolerância em relação a alguns dos seus costumes.⁴⁹ O que estava em pauta, enfim, era a alegada assimilação gradual e espontânea das populações nativas, expressa na política do indigenato.

Para o jornalista, que afirmava pertencer à “família negra”,

Não há nada que justifique a continuação (...) do uso de pretos de pano na ‘bunda’ que se vê, ainda, nesta capital e nas nossas restantes cidades, como elemento exótico e desconcertante, que mal impressiona e dispõe, quando nada, hoje, significa, senão como fustigante atraso lançado à nossa face, em qualquer recanto afastado da Colónia.

O uso de pretos de pano na ‘bunda’ – assim se costuma designar essa espécie de vestimenta das idades primitivas, dos indígenas do sexo masculino – é miserável, imoral e indecente sob todos os aspectos por que se encare.

É destoante na mecânica progressiva duma cidade que se moderniza e se ufana de civilizada. É um traste que infiltra desconsolo e arrelia na nossa alma.

Urge bani-lo como execrecência inútil e nota discordante no urbanismo e no turismo.

Para o jornalista, o “ilhéu” seria “uma espécie de karaban o Cabeçudo, onde (...) [a] tendência para a calça está longe de despontar”. Por tudo isso, o desconcertado e pudico autor defendia o uso da força contra os que insistissem em usar panos.

Onde a evolução natural não opera, há que atuar a força que se pode usar com elevação e inteligência no sentido de que termine esse uso que dispõe, sem dúvida, contra a nossa ação civilizadora secular em África.

48 S. J. C. “Um caso de política indígena”. UH, 5 fev. 1936, p. 3.

49 Segundo o autor, alguns costumes indígenas tinham interesse como “artigos de folclore”. Não era o caso do uso de panos pelos pescadores da ilha. Na “mulher indígena”, ao contrário do que ocorria com os pescadores, haveria “uma acentuada tendência para a substituição do pano (...) que nesta é indumentária decente, garrida e pitoresca, pela saia que triunfa já nas camadas mais baixas da sociedade”.

Defendendo que a “*evolução natural*” costumava falhar entre os indígenas, o jornalista não estava sozinho em suas elucubrações. Matheus Serva Pereira analisa a proibição do uso de panos pelos indígenas em Lourenço Marques nas duas primeiras décadas do século XX. Baseando-se em artigos de jornais e correspondência entre autoridades, Pereira demonstra que as tentativas de imposição do uso de calças tinham em conta uma série de considerações sobre moralidade e decência, além de estarem inseridas na lógica de criação de necessidades de consumo entre os indígenas, que contribuiriam para a aceitação do trabalho assalariado. Segundo Pereira, autoridades laurentinas queixavam-se de que os trabalhadores que migravam para as minas do Transvaal voltavam de lá com inúmeros objetos, menos com calças. Insistindo no uso de panos e aceitando outros produtos associados à modernidade europeia, os indígenas de Lourenço Marques afirmariam um jeito próprio, e relativamente autônomo, de “ser” e “estar” na sociedade colonial (Pereira, 2016). A ideia de que a evolução dos indígenas tinha limites claros, definidos pelas características de sua “raça”, circulava amplamente na Angola colonial. Uma charge em quadrinhos, publicada no *Diário de Luanda* em 20 de março de 1947, mostrava um casal negro entrando em uma joalheria após receber um prêmio de loteria.⁵⁰ Após a saída do casal, as joias permaneciam na vitrine. No entanto, uma grande sequência de argolas, brilhando e alongando o pescoço da senhora negra, indicavam uma escolha pouco adequada a um casal civilizado.



Ilustração 07 - *Diário de Luanda*, 20 mar. 1947, p. 1.

⁵⁰ DL, 20 mar. 1947, p. 1.

Os traços do desenhista sugerem que o dinheiro e os trajes são incapazes de encobrir a origem do casal enriquecido, nem superar os limites de sua assimilação. Como afirma Matheus Serva Pereira a respeito de Lourenço Marques nas duas primeiras décadas do século XX,

as interpretações racistas coloniais insistiram em adjetivar de maneira pejorativa aqueles indígenas que usavam roupas europeias, símbolos de uma modernidade civilizacional, como “besuntados de civilização” (Pereira, 2016: 64).

Conclusão: a propósito de silêncios, segredos e o que se deve descobrir

Isabela Figueiredo, em seu Caderno de Memórias Coloniais, relembra a infância em Lourenço Marques, capital de colônia de Moçambique (Figueiredo, 2018). Relata que, no momento de sua saída para Portugal, no contexto das lutas pela Independência, foi incumbida pelos pais e por outros colonos de transmitir uma mensagem aos portugueses da metrópole. O “recado” a ser transmitido era a menção ao sofrimento dos colonos diante da violência dos “pretos”, incapazes de sentir gratidão pelo esforço e pelo sacrifício perpetrados em prol da civilização da África e dos africanos.

A autora refere-se a um discurso recorrente entre os “retornados”, que dizia respeito a uma dupla traição. Em tal discurso, os colonos teriam sido traídos pelo governo português, que após a Revolução dos Cravos os deixara à mercê dos “terroristas” ligados aos movimentos de libertação; teriam sido traídos, também, pelos “pretos”, supostamente tratados de forma paternal durante o período colonial. Isabela Figueiredo faz uso de um gênero literário, que é o registro de memórias do tempo colonial, para subverter seus clichês. Em seu texto, salta aos olhos a denúncia do silêncio das “memórias coloniais” sobre diferentes formas de violência praticadas contra os africanos: a negação de direitos, a exploração do trabalho, o abuso sexual das mulheres, os castigos corporais e a segregação racial, visível até mesmo quando se buscava disfarçá-la.

É possível sugerir que tal silêncio, que Isabela Figueiredo recusa respeitar, foi construído a partir da década de 1950, com a divulgação do discurso lusotropical e, posteriormente, com a abolição do Estatuto do Indigenato e a ação psicossocial⁵¹. Apropriado pelos colonos ainda no final do período colonial, tal discurso ganhou novos sentidos no momento do “retorno”, em um contexto em que ex-colonos eram acusados, em Portugal, de terem explorado os africanos e de terem sido beneficiados com favores do regime salazarista. O silêncio era, então, uma defesa. Nenhum ex-colono espancara negros, nem sabia de alguém que o fizera; nenhum branco estuprara africanas; ninguém, jamais, destragara os empregados ou se recusara a pagar pelos serviços prestados.

Isabela Figueiredo evidencia que este acordo tácito ainda não foi rompido, daí a atualidade deste discurso entre os ex-colonos. Por este motivo, seu livro assume ares de desafio e traição, tanto ao pai, que aparece como encarnação do colonialismo, quanto ao segmento social que ele representa.

Representações vulgares do lusotropicalismo teriam atingido, também, os portugueses da metrópole, antes mesmo da chegada em massa dos ex-colonos. Marcos Cardão afirma que, embora “*apresentado com roupagens científicas, e utilizado posteriormente como vulgata ideológica pelo Estado Novo*”, o lusotropicalismo propagou-se na cultura de massas através do futebol, da música popular e dos concursos Miss Portugal (Cardão, 2013).

51 Sobre ação psicossocial, consultar, neste número, o artigo de Juliana Bosslet.

Nesse sentido, é possível sugerir que versões populares do lusotropicalismo deixaram marcas profundas na sociedade portuguesa, contribuindo para os silêncios que persistem na memória do tempo colonial.

Maria da Conceição Neto refere-se aos mesmos silêncios, que ela define como mistificações, presentes no discurso de autoridades portuguesas em torno da Lusofonia ou da formação da CPLP (Neto, 1997). É possível sugerir que tais mistificações ainda não foram totalmente superadas. Como fizeram, por caminhos diferentes, Isabela Figueiredo, Maria da Conceição Neto e outros autores, pretendo, através deste artigo, contribuir para a desconstrução da imagem assimilacionista e integradora do colonialismo português.

Para evidenciar a exploração, a violência e as arbitrariedades do colonialismo português em Angola, poder-se-ia escolher outras fontes. Mesmo trabalhando-se com jornais, teria sido possível selecionar notícias em que a violência fosse mais explícita. Talvez fosse mesmo interessante focalizar as zonas rurais, onde a violência e os abusos – trabalho compulsório, castigos corporais, violência sexual, entre outros – eram ainda mais presentes. No entanto, a análise do espaço de Luanda, apresentado por teóricos do lusotropicalismo como locus privilegiado das supostas peculiaridades do colonialismo português, parece estratégica para a desconstrução das permanências deste discurso até os dias de hoje. Por fim, a apresentação de inocentes anúncios, notas irrelevantes e notícias corriqueiras permite perceber a naturalização de pressupostos fundamentais do colonialismo português das décadas de 1930 e 1940, como o racismo, a tendência à segregação, a inexistência de uma ética valorativa do trabalho e a profunda desumanização dos africanos no imaginário colono.

Referências bibliográficas

- Bittencourt, Marcelo (1999), *Dos jornais às armas: trajetórias da contestação angolana*, Lisboa: Vega.
- Cabaço, José Luís (2012), *Trabalho, colonialismo e pós-colonialismo em Moçambique*. In: Castelo, Cláudia, Thomaz, Omar Ribeiro, Nascimento, Sebastião, Cruz e Silva, Teresa (orgs.). *Os outros da colonização. Ensaios sobre o colonialismo tardio em Moçambique*, Lisboa: ICS.
- Cardão, Marcos (2013), *A juventude pode ser alegre sem ser irreverente. O concurso Yé-Yé de 1966-67 e o luso-tropicalismo banal*. In: Domingos, Nuno e Peralta, Elsa (orgs.). *Cidade e império. Dinâmicas coloniais e reconfigurações pós-coloniais*, Lisboa: Edições 70.
- Castelo, Cláudia (1999), *O "modo português de estar no mundo". O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*, Porto: Afrontamento.
- Dias, Jill (1984), *Uma questão de identidade: respostas intelectuais às transformações econômicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930*, *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.º 1, pp. 61-94.
- Ferreira, Roquinaldo (2006), *Ilhas crioulas: o significado plural da mestiçagem cultural na África Atlântica*, *Revista de História*, n.º 155, pp. 17-41.
- Figueiredo, Isabela (2018), *Caderno de memórias coloniais*, São Paulo: Todavia.
- Freudenthal, Aida (1988), *Um partido colonial – Partido Reformista de Angola – 1910-1912*, *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.º 8 e 9, pp. 13-57.
- Heywood, Linda (2008), *De português a africano: a origem centro-africana das culturas atlânticas crioulas no século XVIII*. In: Heywood, Linda (org.), *Díaspóra negra no Brasil*, São Paulo: Contexto.

- Marzano, Andrea (2013), *Filhos da terra: identidade e conflitos sociais em Luanda*. In: Ribeiro, Alexandre; Gebara, Alexander (orgs.). *Estudos Africanos: Múltiplas abordagens*, Niterói, EDUFF.
- Mussa, Alberto (2017), *A hipótese humana*, Rio de Janeiro / São Paulo: Record.
- Neto, Maria da Conceição (2017), *De escravos a “serviçais”, de “serviçais” a “contratados”: omissões, percepções e equívocos na história do trabalho africano na Angola colonial*, *Caderno de Estudos Africanos*, n.º 33, pp. 107-129.
- (1997), *Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX*, *Lusotopie*, pp. 327-359.
- Oliveira, Mário António Fernandes de (1968), *Luanda, “ilha” crioula*, Lisboa: Agência Geral do Ultramar.
- Pereira, Matheus Serva (2016), *Um “membrudo negralhão”. Calças e conflitos em Lourenço Marques (1900-1920)*, *Revista TEL*, vol. 7, n.º 2, pp. 43-66.
- Stam, Anne (1972), *La société créole à Saint-Paul de Loanda dans les années 1838-1848*, *Revue Française d’Histoire d’Outre-Mer*, tomo LIX, n.º 217, pp. 578-609.
- Rodrigues, Eugénia (2000), *As associações de nativos em Angola: o lazer militante em prol dos angolanos*, *Estudos Afro-Asiáticos*, n.º 37, pp. 45-68.

Arqueologia Militar do Sul de Angola: breve resumo histórico e apontamentos de campo

André Serdoura*

pp. 101-118

Recentemente a investigação arqueológica tem apostado no estudo, localização e escavação dos locais de conflitos da história humana. Da confirmação da localização de um campo de combate e dos seus pontos de apoio à evolução do terreno pós-evento, têm ocorrido intervenções um pouco por todo o mundo: campos medievais de Aljubarrota e Agincourt, o famoso planalto de Waterloo, os caóticos cenários da Guerra Civil Americana, as trincheiras de França ou as aldeias destruídas pela Guerra Civil Espanhola.

Angola em geral (e no caso deste artigo em particular o Sul) mostra-se promissor para este tipo de investigação. De facto, em setembro de 2015 foi realizada uma prospeção não intensiva (condicionada pelo fator tempo) por uma equipa de investigação do CEAUP, mas que forneceu várias evidências e locais de interesse patrimonial e arqueológico.

Esta prospeção decorreu em duas áreas distintas: primeiro na província do Kunene, seguida de uma rápida procura nas serras da província da Huíla.

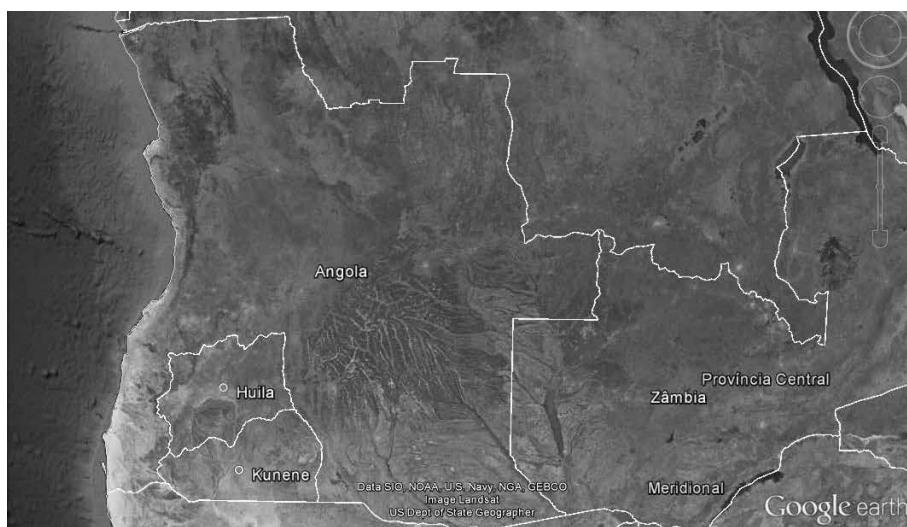


Ilustração 01 - Mapa da Província da Huíla e do Kunene.

* CEAUP.

1. Sinopse da história militar do sul de Angola

Até à sua independência, pode dizer-se que de certa forma, o Sul de Angola obedece militarmente a três períodos:

- uma ocupação pré-colonial, onde já seriam comuns os conflitos e do qual se conhece pouco, sobretudo no que respeita a vestígios materiais;
- o dos conflitos coloniais (1830-1974), no qual ocupação europeia cresce sobretudo a partir dos finais do século XIX e inícios do século XX e onde vigora já um esquema de ocupação militar imperialista com grandes contingentes integrando igualmente soldados indígenas;
- e um último (1975-2002), no qual uma grande fase de conflitos internacionalizados (África do Sul, Cuba, EUA, URSS) atingiu igualmente o Sul.

1.1. Primeiro Período - Os conflitos pré-coloniais em Angola

Este período da história angolana é o que mais pode beneficiar das investigações arqueológicas locais. Na verdade, muito pouco se sabe sobre a pré-história e sobre a história pré-colonial de Angola, e muito do que se sabe vem de fontes coloniais. Quando passamos ao aspeto militar as conclusões são geralmente baseadas em especulações e interpretações vindas de períodos já históricos e de origem europeia. Podemos listar alguns pontos com evidências pré-históricas, como *Tchitundo-Hulo* com as suas gravuras na rocha, os abrigos a norte do *Ebo* registados por Carlos Ervedosa (Oosterbek, 2013: 22-23) ou as estações possivelmente pertencentes aos bosquímanos no vale do *Curoca* (Campos, 2013: 35), porém as evidências das relações entre os grupos étnicos e as unidades sociopolíticas são um pouco vagas. Temos noção da grande vaga migratória *Bantu*, que varreu o Sul e o Centro de África. No Sul de Angola talvez o grande choque étnico seja entre *bosquímanos* e os *Bantus*:

«É incontestável que os bosquímanos eram detentores duma civilização e que esta preencheu muito mais as agudas necessidades do tempo que a barbárie tão asperamente revelada pelo bantu conquistador» (Gonzaga, 1963: 28).

Os *Bantu* terão assim entrado em Angola pela zona central, indo em direção ao Bié, passando pelo *Humbe*, chegando finalmente à região de Benguela, assentando ao longo do caminho e criando subgrupos étnicos locais (Anacoreta, 2014: 56-57).

Como terá sido então este primeiro contacto? É impossível afirmar que tenha havido conflito sem serem reunidos dados arqueológicos suficientes.

Para conseguirmos dados de conflitos armados temos que avançar para a chegada de Europeus que vão relatando aquilo que testemunham (com mais ou menos exagero).

Percebemos assim que se tinham criado identidades políticas muito centralizadas, como o Reino de *N'gola* (no Norte do futuro país), que possuía grandes cidades que inspiravam espanto nos próprios Europeus. O Padre Francisco de Gouveia, pertencente a uma comitiva enviada ao reino mencionado, diz em 1564:

«Neste ano de sessenta e quatro se queimou a cidade de Angoleme, onde el-rei residia, e dez vezes se pôs o fogo [...] foi a coisa mais espantosa o fogo de Angoleme [...] porque uma cerca tamanha como os muros da cidade de Évora, com cinco ou seis

mil casas de palha e madeira muito grossa e muros de paus altos e grossos, tecidos de palha e canas [...] era o mais medonho estrondo que se podia imaginar».

As fontes portuguesas mostram que as guerras eram frequentes:

«Em 1837, o tenente João Francisco Garcia foi nomeado regente, mas, não tendo soldados nem poderes, esse único representante de Benguela, por intermédio de Quilengues, viu-se obrigado a deixar continuar as habituais devastações mútuas entre os sobas da Huíla, dos Gambos e de Quilengues» (Pélissier, 1986: 77).

De facto, estas depredações são constantes na historiografia portuguesa de Angola, ao ponto de os poderes coloniais apoiarem em benefício próprio este ou aquele soba, tentando levá-los ao estatuto de vassalagem em troca de apoio militar (exemplo do Cuamato). Esta política será mais evidente quando entrarmos no *momentum* expansionista do século XIX.

1.1.1 Arqueologia da Huíla - breve apontamento sobre os recintos murados

A título de exemplo do muito que se poderá retirar da contribuição da arqueologia para o conhecimento dos conflitos angolanos, este ponto apresenta os dados conhecidos sobre estes monumentos, tão característicos desta fase da pré-história Angolana: os famosos Recintos Murados da Huíla.

O caso estudado pela missão acima referido foi o do recinto do *Jau*. Este localiza-se a cerca de 36 km a Sudoeste da cidade do Lubango (antiga Sá da Bandeira), a cerca de 1 750 m do nível do mar e a uma vintena de quilómetros do bordo do planalto da Huíla.

O recinto do *Jau* (ou *Eleu*) insere-se na tipologia básica de estrutura amuralhada para esta zona (Serdoura & Guimarães, 2015: 84-85). Segundo as descrições de Vítor Oliveira Jorge e Adriano Vasco Rodrigues, os planos e alçados dos troços ainda observáveis das estruturas não diferem grandemente (Serdoura & Guimarães, 2015: 84-85). No geral, acabam

«ocupando sempre o topo de um pequeno cerro ou elevação rochosa. Das medidas podemos dizer que os diâmetros (medidos do interior) rondam os 30 metros nos mais pequenos e os 650 metros no caso de recintos como o designado por Huíla I. A maior parte possui uma espessura considerável, sendo o valor mais reduzido de 1,5m, como é o exemplo do recinto do Munhere. Noutros casos encontramos espessuras até aos 3,70m (na base) como ocorre em Ococapunda» (Serdoura & Guimarães, 2015: 84-85).

Outros vestígios são relatados, como fundos de cabana, lareiras, restos de ocupações quotidianas (moinhos manuais). No *Jau*, segundo Vasco Rodrigues existiria uma fonte ou mina de água, guardada pela cerca, e elementos que ele designou como *covas de lobo* (Rodrigues, 1969: 171). Infelizmente estes vestígios mais ténues não foram confirmados com a última prospeção ao *Jau* devido à densa camada vegetal que cobre agora o morro. Uma limpeza e levantamento cuidadoso por certo confirmariam estes elementos ou a conservação dos mesmos. Mas foi possível um reconhecimento breve das suas cinturas de muralhas (duas aparentemente), pormenores das mesmas e algum material de superfície. Estas encontram-se em estado de ruína, com troços de pano de muralha desaparecidos ou, mais comumente derrubados, sendo assim impossível conhecer-se a sua altura real nesta fase. A primeira cintura de muralha, quase na base do esporão, envolve o morro que tem na sua extensão mais larga quase 300 m e na mais estreita cerca de 200 m.



Ilustração 02 - Aspeto do morro do Jau. Foto de André Serdoura.

À medida que se sobe o morro deparamo-nos com caminhos criados no meio da vegetação e que passam por afloramentos rochosos que por certo seriam aproveitados como delimitadores de percurso ou visibilidade. No topo encontramos uma cintura amuralhada menos extensa, mas mais bem conservada. Foi aqui que se conseguiram observar algumas características mais próprias desta estrutura. A construção no geral dos panos de muralha é feita com pedras graníticas, de pequeno e médio porte. Nenhuma parte da estrutura recorre a argamassas ou elementos consolidantes do aparelho e o aparelho em si é caótico, sendo perceptível zonas onde foi possivelmente remendado. Em altura, as secções mais bem conservadas e monumentais têm cerca de 2.5 m e cerca de 1.5 m de largura. Mais comum é ainda erguerem-se à altura do peito de uma pessoa de altura média atual. Em alguns pontos observa-se o curioso uso de esteios fincados como elemento de contenção do aparelho. As únicas aberturas propositadas desta estrutura são algumas frestas (também chamadas de *Seteiras*, apesar de parecer que um tiro com flecha aqui fosse difícil dadas as dimensões da abertura, cerca de 0.30 cmx0.30 cm e 1.5 m de profundidade) e orifícios tipo nichos, fechados no fundo e abertos apenas na face interior da muralha. Seriam frestas que foram inutilizadas? Ou orifícios para os ocupantes guardarem pertences?

Seja como for, estamos perante uma monumentalidade que condiz com as descrições de relações tribais, ou seja, de povos já habituados a razias e que desenvolveram um dispositivo arquitectónico, não perecível, onde pudessem recolher de forma recorrente e até mesmo resguardar o gado (a sua fonte de riqueza). Dada a monumentalidade, não seria para os povos locais segredo que ali existiam estruturas semelhantes. É de crer que os ocupantes do Jau jogassem com esse *domínio da paisagem* e recorressem a um controlo espacial a partir do recinto elevado. A possibilidade de existência de um recinto vizinho, que ocupa o morro próximo daria aos defensores também controlo sobre a passagem no vale entre o Jau e a serra vizinha. Trata-se de uma vertente da Arqueologia da Paisagem que interessava aplicar intensivamente a este tipo de estrutura monumental por forma a acumular provas contra ou a favor deste sentido.



Ilustração 03 - Pormenor de um troço de muralha no Jau.
Atente-se ao esteio que faz a contenção do aparelho. Foto de André Serdoura.

Ao longo do percurso do recinto foram ainda detetados à superfície materiais líticos, tais como núcleos ou um moinho manual, dando mais peso à ideia de atividades de subsistência dentro de muros, sendo porém duvidosa a antiguidade desde vestígios devido à falta de contexto arqueológico selado.

No geral, o Jau (e demais estruturas semelhantes) apresentam-se promissores no contexto da arqueologia Angolana, tanto pelo estudo dos seus elementos defensivos/militares como as atividades quotidianas que dentro deles decorriam.



Ilustração 04 - Núcleo talhado encontrado no Jau. Foto de André Serdoura.

Para este contexto de Arqueologia Militar interessa então estudar de forma profunda a funcionalidade de tais fortificações, a sua lógica estratégica, organização interior e proceder a uma comparação rigorosa entre amuralhados semelhantes dentro e fora de Angola. Muito à semelhança da Arqueologia Militar Europeia era conveniente criar-se também um glossário geral de termos técnicos que possa ser aplicado aquando da descrição dos recintos. Ocorre neste momento o conflito entre o termo *seteira/fresta* como já foi referido acima e apontado num artigo anterior desta revista. Era útil saber se existem elementos análogos da arquitetura militar como parapeitos, bastiões, fossos etc. Muito existe por estudar e inventariar. De momento apenas podemos deixar apontamentos exaustivos para que um dia uma investigação bem sustentada possa avançar no Sul de Angola que cubra estes tópicos.

1.2. Segundo período - Os conflitos coloniais

A segunda fase histórico-militar, que, segundo René Pélissier, se inicia em finais dos anos 40 do século XIX (*Pélissier*, 1986: 178-179) é pautada pelo desejo de *branquear* o Sul de Angola, tentando criar uma rede comercial viável, recorrendo a imigrantes europeus (

alguns brasileiros). De facto, «*as autoridades de Lisboa e de Luanda [...] julgavam ter encontrado nas partes salubres do Sul o terreno de uma regeneração colonial, de um micro-brasil*» (Pélissier, 1986: 178). Começava assim o investimento de recursos humanos europeus no Sul. «*Descontando os que entretanto morreram ou regressaram, Moçâmedes e os pontos intermédios até à Huíla fixaram cerca de 400 pessoas.*» (Pélissier, 1986: 179).

Mas antes deste avanço tímido para o interior, temos um assentamento costeiro igualmente discreto. Refira-se uma expedição por mar, de Pedro Alexandrino da Cunha, cujo reconhecimento costeiro levou à criação do fortim de S. Fernando, em Moçâmedes (1840). Deste relato capta-nos a atenção o facto da «*guarnição inicial [ter sido quase completamente] preenchida por degredados portugueses*» (Anacoreta, 2014: 75-76).

Mas apesar de subtil, não deixou de trazer comerciantes e gente de negócios dos assentamentos mais próximos (Benguela e Luanda), dando assim começo a uma rede de entrepostos costeiros (Anacoreta, 2014: 76). Nesta altura das ligações entre indígenas e Portugueses, ainda se assiste a relações de poder que não são unilaterais. Verdadeiramente são vários os casos de Portugueses que efetivamente prestavam um tributo a chefes Africanos:

«*Em 1841, João Francisco Garcia, chefe do Estabelecimento de Moçâmedes, dirigiu-se às terras do hamba da Huíla [...] e solicitou-lhe concessão dos vastos terrenos do Namibe para fixação colonial. O hamba concordou, desde que os Portugueses o auxiliassem a combater os seus inimigos [...] quem não se conformou com isto foi o hamba do Jau [...] o qual chegou mesmo a ameaçar Garcia de que estava inclinado a descer do planalto para expulsar os Portugueses do litoral*» (Anacoreta, 2014: 77).

Passamos então para um momento em 1848-9 em que as tentativas de fixação militar, na Huíla, já se traduziam em vestígios *monumentais* (alguns fortins mal guarnecidos). Acrescentando a isto, fazem-se já sugestões de exploração e assentamento além Kunene. Pélissier relembra-nos que a pessoa que orientou a fixação dos colonos nestes ditos pontos intermédios no entre Huíla-Moçâmedes, Abreu e Castro, recomendou logo após um ano de presença sua em África a «*ocupação das duas margens do Cunene, a penetração do Cuanhama e ligação fluvial a Moçambique*» (Pélissier, 1986: 180). Continuamos numa colonização a nível comercial, trazendo o governo de então imigrantes brasileiros (fugidos das convulsões Brasileiras) e portugueses (algarvios maioritariamente). Cerca de 1860 já se tentava colonizar o sopé da Serra da Chela e a Bibala. Nascia pouco depois uma fortaleza em Capangombe (1862) enquanto decorriam alguns atritos tribais que ocasionalmente absorveriam tropas metropolitanas.

As notícias de confrontos entre estados indígenas são variadas, especialmente sobre as famosas *Guerras do Nano*, que de forma recorrente faziam razias nas povoações (indígenas ou europeias). Em 1856 nos *Gambos* a autoridade colonial continuava instável.

«*Em maio de 1855 o governador Costa Leal enviou um sargento, seis soldados e uma pequena peça de artilharia para que instalassem um fortim [...] O novo Soba [dos Gambos], que se fizera muito mais hostil aos portugueses [...] intimou a minúscula força a desfazer-se da artilharia*» (Pélissier, 1986: 181).

Após as alterações que fizeram com que o governador de Moçâmedes saísse do assentamento com uma coluna considerável (80 soldados, quatro peças de artilharia e 150 carregadores) juntaram-se tropas avassaladas do *Soba* do Dumba, cerca de 50 000, segundo

Pélissier (Pélissier, 1986: 181-184) e passou-se à razia dos *Gambos* e do *Humbe* (1856). Estes avanços e recuos diplomáticos e militares, entre Portugueses e Indígenas vão manter-se até finais do século XIX, quando se torna imperativo proceder a uma ocupação efetiva do terreno. Até lá ficamos com uma ideia de sobrevivência dos estabelecimentos Europeus, e de uma contínua guerra entre estados africanos, algumas vezes secundado por forças Portuguesas, conforme convinha conjunturalmente.

Uma segunda fase ganha ímpeto na época em que se mantém o contexto comercial da colonização mas dispondo agora de um apoio militar melhor coordenado e planeado. Esta alteração torna-se evidente a partir da Conferência de Berlim (1885). Em Moçambique assiste-se já em 1895 a um prelúdio do que iria acontecer em Angola. As táticas utilizadas contra os *Vátuas* de Gungunhana, por exemplo, vão ser aperfeiçoadas e adaptadas aos sertões do Kunene. E as táticas de combate indígenas vão mostrar uma enorme fluidez e astúcia capazes de provocar reveses sérios. O mais célebre exemplo sendo o desastre do *Vau do Pembe*, em 1904, quando uma força de quase 2000 homens cruzou o Kunene a 19 de setembro.

«A 20, 21, 22, 23 e 24 houve combates à distância [...] os Cuamatos tentaram matar os bois e os cavalos a fim de paralisar a coluna [...] o governador Aguiar enviou, a 25 de setembro, em reconhecimento, um destacamento [...] 500 homens [...] além de numerosos auxiliares armados. Eram todos comandados pelo capitão Pinto de Almeida [...] os Cuamatos que estavam ocultos entre árvores, começaram por disparar sobre os oficiais e depois avançaram. A cavalaria – em má utilização de tal arma – carregou sobre as árvores e, naturalmente, perdeu as montadas [...] os Cuamatos estavam a 100-150 metros e tinham concentrado um poder de fogo invulgar na África negra e, de certeza, desconhecido em Angola» (Pélissier, 1986: 190-191).

Para terminar este desastrosos evento, os poucos sobreviventes da coluna debandaram com a própria artilharia a fazer fogo sobre eles, numa tentativa de reter o avanço dos Kwamatos. O acontecimento vai gerar duas situações: uma *«a nível interno, o gentio sentia agora maior confiança para efectuar as suas razias e pilhagens de gado [segundo] a nível internacional, esta situação deixava antever fraqueza [por parte da ocupação Portuguesa]»* (Regalado, 2004: 14-15).

Isto culminará no reforço do dispositivo militar português e uma ação punitiva em 1907. Veloso de Castro, testemunha do decorrer desta ação e diz-nos isso mesmo: *«a gente do Cuanhama redobrava da audácia, e investia como tantas outras vezes, com os povos que nos eram afeiçoados e a quem devíamos protecção. Era necessário terminar com este estado de coisas»* (Regalado, 1908: 15).

De facto a ocupação em força começa em *Mulondo* (1905) quase como um *aquecimento* por assim dizer. Com a Campanha dos *Kwamatos* vamos observar a criação de uma linha de penetração bem guarnecida, baseada na construção de postos fortificados (fortins) de onde poderiam sair contingentes de exploração ou manutenção (Regalado, 2004: 20-21). A linha vai seguir um velho caminho pelo arvoredado, para o *Kwamoto*, construindo-se quatro fortes em pontos estratégicos (*Aucongo*, *Damequero*, *Tchabela* e *Kwamoto Grande*, perto do destruído *Ehumbo* real). Os *Ehumbos* reais deveriam também, por lógica punitiva da altura, ser destruídos e assim aconteceu com os do *Kwamoto Pequeno* e *Grande*, o primeiro destruído pelos Portugueses e o segundo incendiado pelos próprios *Kwamatos* em fuga. Em 1915 voltamos a assistir a uma situação semelhante no *Kwanhama*, depois do levantamento populacional no *pós-Naulila*. O incidente de Naulila foi o resultado de um in-

cidente em 1914 entre tropas alemãs (da Namíbia) e portuguesas. Ainda antes de haver declaração de guerra entre a Alemanha e Portugal, já trocas de fogo ocorriam na fronteira Sul Angolana. O posto forte de Naulila foi punitivamente destruído pelos Alemães e as tropas Portuguesas debandam para a margem norte do Kunene, deixando a zona do Kwamato e Kwanhama desguarnecida. Para vingar Naulila e submeter de novo o Sul, o general Pereira d'Eça assentou pé no terreno da *Môngua*, que segundo Pélissier «*é um campo de carnificina que deveria ser tão conhecido como Isandlwana*» (Pélissier, 2006: 362). Tentando ser breves na descrição da magnitude deste recontro, enumere-se que estavam presentes 60 bocas de fogo e metralhadoras, 80 camiões (inovação no sertão), 317 oficiais, 6166 tropas europeias e 736 tropas africanas, mais uns quantos auxiliares Bóeres e indígenas (Pélissier, 2006: 361-362). Do lado Kwanhama, liderados por *Mandume Ndemufayo* deveriam estar, segundo Pélissier, entre 11 000 a 13 000 guerreiros. A composição das forças seria variada, entre Kwanhamas, Kwamatos, Ovampos etc. A extensiva força Portuguesa entrincheirou-se no local, junto às cacimbas (poços de água que estavam protegidas pelos Kwanhamas). O combate decorreu entre os dias 17 e 20 de Agosto de 1915), até ter sido quebrada a resistência local, tendo Mandume fugido.

Angola só voltaria a conhecer guerras coloniais a partir de 1961 e no Norte. Contudo, estas caracterizam-se por serem agora formadas por conflitos imensamente mais dinâmicos que as rígidas movimentações do século XIX e da primeira metade do século XX.

Depois da independência, em 1975, Angola teria ainda de lutar pela sua definição como país. Seguiu-se uma longa guerra civil até 2002, que no Sul se traduziu pela intervenção Sul Africana e Cubana até ao fim do conflito. O Sul de Angola ganha assim as cicatrizes de uma guerra não muito fria.

1.2.1. Os vestígios arqueológicos – resultados da campanha de 2015

Na mais recente prospeção feita tivemos oportunidade de correr alguns terrenos no Kunene e Huíla (como já foi acima descrito) e verificar as marcas dos conflitos no património humano e natural.

Neste ponto vamos descrever, de forma abreviada, por área e não cronologicamente. Na província do Kunene, a prospeção começou no dia 17 de setembro de 2015. Apesar da base de investigação ter partido do estudo das campanhas do Kwamato (1907) e Kwanhama (1915) no âmbito de um estudo histórico-militar da região, a equipa aproveitou para efetuar um registo arqueológico completo dos pontos por onde passou. Isto quer dizer que se deu importância a todo o tipo de ocorrências, mesmo aquelas que saíam do espectro cronológico inicial.

O método utilizado de prospeção foi o não intensivo (por motivos de tempo e logística), recorrendo a um carro cedido pela Diocese de *Ondjiva* e guiados pelo Pde. Feliciano da mesma Diocese. Foram escolhidos alguns pontos prévios para onde a equipa foi conduzida. Ao longo dos percursos fizeram-se alguns altos para registo de elementos detetados durante a viagem. O registo foi gráfico e descritivo, sendo a georeferenciação feita através de dois aparelhos: um sistema de *GPS* incorporado numa das câmaras fotográficas e um sistema *GPS Garmin*, cedido pelo departamento de Geologia da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Para o registo gráfico utilizaram-se uma placa de giz e uma fita métrica para escala, tirando-se fotos gerais (planos, perfis de elementos variados) e de pormenor (materiais de superfície, gravuras e incisões em árvores, etc.).

1.2.1.1. Prospecção no Kunene

Aqui começaram os trabalhos de prospecção. Como já foi referido, todo o projeto partiu de uma abordagem específica de História Militar do Sul de Angola, com alguns locais selecionados dos relatórios de campanha, passando no terreno a uma abordagem geral, tentando criar uma base o mais abrangente possível, seguindo, porém, um traçado que correspondia sensivelmente ao percurso que seguiram as colunas expedicionárias, quando penetraram nas terras dos Kwamatos e Kwanhamas. Assim sendo, o nosso eixo de investigação corria entre Xângongo-Ondjiva e Xângongo-Kwamato.

A longa lista de conflitos no Sul de Angola, deixou igualmente um longo rol de marcas no terreno. É claro que a maioria dos vestígios que se nos revelaram são também os mais recentes, provenientes da longa guerra civil ou ainda mesmo das últimas guerras coloniais. Estas marcas revelaram-se primeiramente através de bens móveis, ou seja, elementos esquecidos, especialmente nos lados da estrada principal (Nacional 372, Xângongo-Ondjiva). Apontamos os primeiros exemplares na comuna da Môngua, no município do Kwanhama. Trata-se de um aglomerado (ou núcleo) de cinco carros de combate abandonados, (mantêm-se a possibilidade de existirem mais nas redondezas). Dentro deste núcleo foram identificados como *Carros de Combate* do 1 ao 5. Todos apresentam evidências de terem sido incapacitados e abandonados em ação. Damos como exemplo o *Carro de Combate 1*, aparentemente um *BTR-60* (designação oficial: *BTR-60 veículo blindado de transporte de pessoal*), de fabrico Soviético, um veículo produzido de 1960 a 1976 e que deveria pertencer a uma coluna armada Angolana (FAPLA). Este exemplar apresenta dois orifícios nas laterais, que evidenciam o ponto de entrada e saída de um projectil (de um outro carro blindado), que penetrou pelo lado esquerdo, quase na traseira do veículo e que saiu do lado oposto. Isto é comprovado pela forma como o metal se dobra para o interior do carro no lado esquerdo e revira para fora no lado direito.



Ilustração 05 - BTR-60 de fabrico soviético, na estrada da Môngua. Foto de Jorge Guimarães.

Encontramos mais dois *BTR-60* nas proximidades, um deles ainda com uma metralhadora de torre, de 14.5 mm (?). O último veículo parece ser um *BTR-152*, também soviético, de transporte de pessoal, que apresenta apenas a carcaça. Pela proveniência dos veículos parece que estamos perante os restos de uma força armada Angolana, que combateu durante a Guerra Civil (1975 – 2002).



Ilustração 06 - BTR-152, junto à estrada da Môngua. Foto de André Serdoura.

Durante o percurso foi possível registar mais um núcleo de carros de combate abandonados e alguns outros isolados, que foram registados na categoria de *Carro de Combate isolado*. Enfatize-se novamente que todo o registo procedeu de forma não intensiva. É muito provável que, ao criar-se uma grelha de prospeção sistemática nos deparemos com mais alguns exemplares. O primeiro carro isolado com que a equipa se deparou foi um *tanque T-55* Soviético, a poucos metros do lado da estrada. Os motivos para o abandono deste carro são menos seguros, não se tendo verificado nenhum ponto de impacto ou perfuração de projétil. É possível que tenha sido deixado por avaria mecânica, ou por problemas com os trilhos (ambos os trilhos estão partidos). Deparamo-nos então com apenas uma carcaça, tendo a maior parte dos componentes mecânicos desaparecido, tal como a metralhadora de topo de torre. Ainda existe a peça principal (de 115 mm?).



Ilustração 07 - T-55 (estrada da Môngua). Foto de André Serdoura.

Este tanque, junto com o seu antecessor (o T-54) tornaram-se na família de carros de combate mais importante «no pós segunda guerra mundial, quanto mais não fosse pelo seu elevado número de produção» (Zaloga, 2004: 3). Os T-54/55 foram aplicados e espalhados pelo mundo de apoio Soviético, «Africa tem visto uso extensivo do T-54 e T-55 desde os pontos mais a norte do Sahara [...] até aos pontos mais a Sul em Angola e na Namíbia» (Zaloga, 2004: 41).

Existem mais exemplares, mas não serão aqui exaustivamente expostos.

Quanto a material de superfície relacionado com esta época mais recente, podemos afirmar que existe uma dispersão bastante rica. É o caso da *Chana do Mufile*, a grande clareira que nos é descrita na ocupação dos Kwamatos (1907) e onde se desenrolou uma das mais famosas batalhas entre o exército colonial e os povos Ovambo. Na verdade, vestígios arqueológicos deste combate não foram detetados no pouco tempo de prospeção de que a equipa dispunha, mas foram detetados outros, mais recentes de uma ação militar ligada ao conflito civil ou colonial recente. Na zona Sul da Chana (em direção ao Kwamato) existem dispersos pelo terreno vários fragmentos de morteiro, projéteis não detonados, cartuchame, fragmentos de algumas armas (canos de metralhadora) e peças diversas. A juntar ao panorama podemos acrescentar algumas crateras já alteradas pela ação do vento e chuva. Na proximidade mantêm-se de pé o sóbrio obelisco comemorativo do combate do Mufile, apenas com um orifício perto do topo, onde um projétil decerto acertou, rodeado de alguns estilhaços. Este monumento, vandalizado, assinala o ponto próximo de onde existiria o cemitério para os que tombaram em combate.



Ilustração 08 - Fragmento de projétil de obus ou blindado.
Chana de Mufile, Kwamato. Foto de André Serdoura.

A intervenção arqueológica no Mufile seria um perfeito exemplo de arqueologia de combate, havendo aqui hipótese de comparação entre dados físicos e históricos e melhor compreensão do desenrolar do confronto. Uma prospeção intensiva e implantação de sondagens de diagnóstico pode evidenciar linhas de trincheiras, linhas de atiradores, cartuchame e material

perdido, bem como restos osteológicos, tanto na chana como nos arredores, pois a descrição que nos é dada indica que os corpos dos Kwamatos não seriam recolhidos após o combate, ficando à mercê da vida selvagem e intempérie. E claro que seria importante descobrir o assentamento do famoso forte do *Mufilo/Aucongo*, que passou a servir de base de apoio ao resto da coluna expedicionária. Esta estrutura, que terá caído em desuso após a primeira guerra mundial, era construída originalmente por fosso e parapeito em terra (tipo adobe), com dois baluartes circulares (ao contrário do F. Roçadas que teria quatro), que seriam guarnecidos por peças de artilharia. Uma investigação eficaz poderia revelar realmente o tempo útil de uso da estrutura, a sua importância estratégica e quanto os limites da própria chana mudaram (comparando com as medidas e distâncias que nos são dadas em descrições).

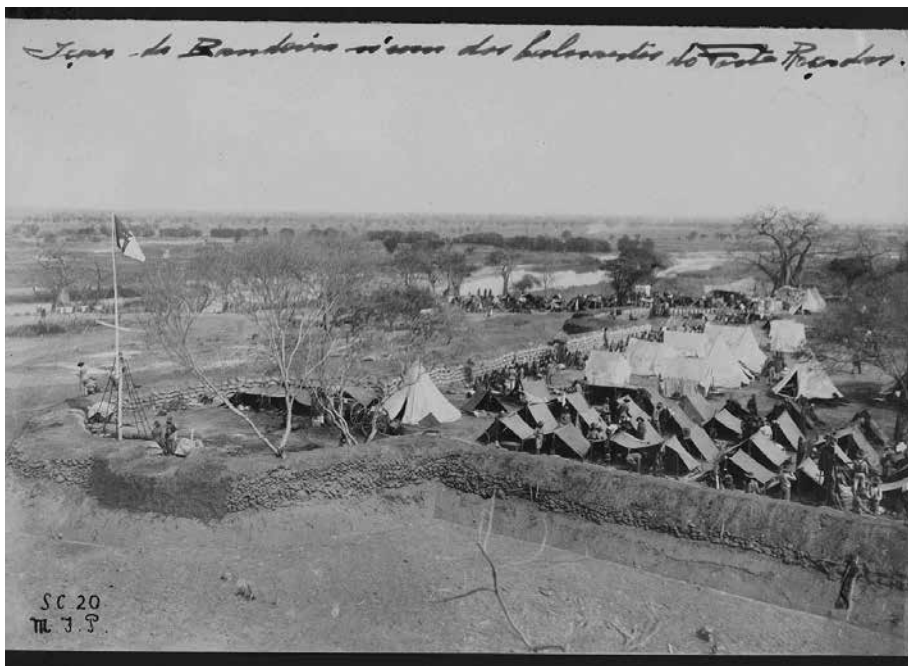


Ilustração 09 - Içar da bandeira no Forte Roçadas. Fundação Mário Soares.

Outro ponto fulcral na história da província do Kunene é o alto de *Xângongo*. Mítico local de travessia do Kunene, passou a ser a porta de penetração para o Kwamato e Kwanhama. Aí se instalou, sobranceiro ao rio, o Forte Roçadas (batizado com o nome do Alves Roçadas, militar encarregue da ocupação do Kwamato).

O aspeto geral do forte mudou muito desde a sua inauguração (1906), sendo adaptado ao longo da sua história e terá estado em uso até época recente (década de 2000?). Atualmente pertence a um privado que utiliza o terreno como armazém. O local, para efeitos de investigação, foi nomeado como *complexo Roçadas*, visto ser necessária uma identificação mais exaustiva dos edifícios ainda existentes e limites reais do forte. Existe, porém, um elemento curioso que servirá como ponto de referência e é de facto, elemento histórico de interesse: o famoso Embondeiro que se erguia junto ao forte (lado Sul) e que na remodelação passou a fazer parte da praça de armas.



Ilustração 10 - Embondeiro no forte Roçadas em 1907. Fundação Mário Soares.



Ilustração 11 - Embondeiro no forte Roçadas 2015. Foto de Jorge Guimarães.

Quando foi feita a prospeção a enorme árvore ainda existia, com marcas gravadas ao longo dos anos na sua casca. Graças ao Embondeiro é possível localizar o ponto onde se instalara o forte original e a sua dimensão aproximada. Neste momento podemos dizer que os edifícios em ruínas ou a área principal de armazém, que lá se encontram, estão sobre o traçado primitivo. Estas estruturas em betão armado e grades nas janelas, segundo foi dito pelo guarda local, seriam da antiga prisão que ali funcionava. A área de armazém é composta por estruturas metálicas (de afetação ligeira do terreno?) e aqui seria de esperar a abertura de sondagens em pontos específicos, em redor das estruturas mais recentes para recolher provas arqueológicas sobre a sua construção e descobrir se ainda existem vestígios do antigo forte e/ou materiais.



Ilustração 12 - Vista do Kunene em 1907 - Arquivo Histórico Ultramarino.



Ilustração 13 - Vista do Kunene em 2015. Foto de Jorge Guimarães.

Não nos podemos focar só nos vestígios de tropas Europeias. Ainda dentro do contexto das Campanhas do Kwamato e Kwanhama devemos falar da forma como era organizada a defesa pelos que lá estavam para conter o exército colonial. Assistimos a uma forma de guerra com um toque de modernidade não só por parte deste mas dos próprios africanos. Longe da imagem dos velhos *Zulus* que recorriam à famosa tática envolvente, os grupos Kwamatos e Kwanhamas enveredaram por uma forma mais parecida com a guerrilha moderna. Ao lermos sobre o avanço do dispositivo em quadrado pelas chanas, percebemos o fogo a que eram sujeitas as tropas europeias, e quão altamente móveis eram os guerreiros Kwamatos. Já não assistimos a grandes formações do que os autores chamam de *guerra preta*, e testemunhamos formações fluídas, que se escondem da vista das linhas de fogo e espalham atiradores dissimulados no mato. A eficácia desta tática ficou bem patente no Vau do Pembe (1904) quando uma coluna foi dizimada por atiradores escondidos no mato. Temos também descrições de guerreiros Kwamatos a cavalo, possivelmente chefes ou guerreiros próximos do Soba.

Acontece que face a um dispositivo fechado como o quadrado português e neste caso, altamente eficaz e altamente armado, a guerrilha do Kwamato e Kwanhama apenas conseguiu adiar a ocupação da sua terra. Mas antes disso ainda iriam sustentar as investidas nos seus redutos *fortificados*, os seus *Ehumbos* (ou *Embalas*).

Os Ehumbos são complexos habitacionais, quase labirínticos, que delimitam uma unidade familiar. Analisemos a habitação Kwanhama, que se afigura idêntica à do Kwamato. A verdade é que esta semelhança pode resultar das ocasionais razias que seriam feitas entre tribos, apesar do autor Lino Silva crer que as razias sejam algo recente entre essas tribos. É possível que *raids* vindos do lado do Humbe ou Huíla possam ter estado na génese do aspeto geral da habitação no Sul de Angola. Lino Silva descreve-nos da seguinte forma as relações entre Kwamatos-Kwanhamas e Kwanhamas entre si:

«todos os agregados apresentam aspecto fortificado e não só os da borda da terra cuanhama. O início das razias organizadas contra povos vizinhos deve ser de origem mais recente que o da constituição do eumbo e provavelmente coincide com uma maior coesão do grupo» (Silva, 1975: 63-64).

Tal como o mesmo autor refere, já em meados do século XIX alguns colonos observavam este hábito (Silva, 1975: 64), remontando a origem destas incursões à época pré-colonial, como se viu. Ora a casa Kwanhama (e a Kwamata por assim dizer) descreve-se com

«aspecto de fortificação, toda cercada, numa extensa circunferência, de paus grossos colocados a pique, muitas vezes com a extremidade superior aguçada. A entrada estreita tem o acesso dificultado pela existência de uma forquilha que se destina a impedir a penetração dos bovinos [...] cada pessoa ocupa uma célula do agregado, do qual se separa por paliçada alta e forte [...] a comunicação entre as várias células individuais, entre si e com o exterior, faz-se através de inúmeros corredores, com uma feição labiríntica» (Silva, 1975: 74-75).

Em suma isto é o que nos é descrito quando as forças portuguesas entraram na *embala* real do Kwamato Pequeno.



Ilustração 14 - Estrutura habitacional Kwanhama, no interior de um Ehumbo. Foto André Serdoura.

Não querendo tornar esta descrição física demasiado exaustiva, termina-se estas referências à província do Kunene apelando à abertura das pesquisas no Sul de Angola, visto o clima ser propício à preservação dos elementos arqueológicos e arquitetónicos e a intervenção humana recente ainda ser reduzida.

Considerações finais

Dada a fase atual de grande desenvolvimento nas técnicas e tecnologias de registo arqueológico, faz todo o sentido aplicar-se as mesmas ao território Angolano, e em particular ao sul. Como podemos comprovar, desde épocas remotas, que nos legaram os recintos amuralhados, as gravuras de Tchitundo-hulo ou os abrigos de bosquímanos no Namibe, até à época de expansão colonial e de desenvolvimento industrial e urbano, existe no Sul de Angola uma grande variedade de vestígios que interessam preservar e registar. Voltamos a enfatizar neste artigo a importância da atualização da carta arqueológica de Angola através de recorrentes programas de prospeção, que inclusive abrangem a população local e que incentivem à participação local, antes sequer de se programar intervenções arqueológicas. Foi com este intuito que surgiu o projeto do *KartKun* e *KartNam*, ambos vocacionados para a prospeção das Províncias do Kunene e Namibe, cujo lançamento ocorreu em setembro de 2015, mas com expressão apenas para a zona do Kunene. Espera-se que estes projetos voltem a ter expressão e apoio, de forma até ser possível aplicar novas tecnologias referentes a levantamentos em 3D, na base da fotogrametria. Esta tecnologia em rápido desenvolvimento e aplicação nos contextos mais desenvolvidos da arqueologia pode ser aplicado a inúmeros contextos, desde os Recintos Murados, a levantamento de Ehumbos tradicionais, Monumentos e mesmo peças móveis, como recipientes cerâmicos, materiais líticos etc., permitindo uma remontagem virtual dos objetos. Isto é de grande importância, pois permite um registo extremamente detalhado, que a fotografia básica não permite. Podemos ter, à distância de um clique, uma experiência virtual, de visitar uma Embala tradicional ou manusear um pote cerâmico Kwanhama. O resultado destes levantamentos deve ser publicado numa base de dados, acessível a todos, promovendo a divulgação da cultura e história dos povos de Angola.

Fontes documentais

CIA-RDP85T00339R000300210001-9 (2009), declassified folder, National Photographic Interpretation Center, (CIA. GOV).

The BTR Handbook – the universal (2013), APC, Complex Operational Environment and threat integration directorate (CTID), US Army.

Referências bibliográficas

Albuquerque, Luís (1989), *Angola no Século XVI*, Ed., Lisboa: Alfa.

Almeida, António de (1960), França, Camarate, *Recintos Muralhados de Angola*, Memória – Junta de Investigação do Ultramar, 2.ª Série, n.º 16.

Almeida, João de (1912), *Sul d'Angola – relatório de um governo de distrito (1908-1910)*, Lisboa: Typ. do Anuario Commercial.

Anacoreta, Miguel; Ornelas, Maria Eleutéria (2014), *Namibe: Terra da Felicidade*, Governo Provincial do Namibe, Luanda: Ed. Chá de Caxinde.

Bicho, Nuno Ferreira (2006), *Manual de Arqueologia Pré-Histórica*, Lisboa: Ed. 70.

Castle, Ian (2003), *British Infantryman in South Africa – 1877-81*, Oxford: Osprey Publishing.

Castro, Alferes Velloso de (1908), *A Campanha do Cuamato*, Luanda: Imprensa Nacional.

Felner, Alfredo de Albuquerque (1940), *Angola: Apontamentos sobre a colonização dos Planaltos e Litoral do Sul de Angola*, Vol. II e III, Lisboa: Agência Geral das Colónias.

Gonzaga, Norberto (1963), *História de Angola 1482-1963*, Edição do C.I.T.A - Fundo de Turismo e Publicidade.

Jorge, Vítor Oliveira (1978), *Alguns elementos para o Estudo dos Recintos Muralhados do Planalto da Humpata (região da Huila, Sudoeste de Angola)*, Revista Guimarães, Barcelos: FCUP.

____ (1976), *Breve introdução à Arqueologia de Angola*, Revista Guimarães, Barcelos: FCUP.

M'Bokolo, Elikia (2003), *África Negra: História e Civilizações*, tomo I e II, Lisboa: Vulgataed.

Lima, Maria Helena (1991), *Roçadas: o grande soldado (II)*, Baluarte n.º 6, Novembro-Dezembro.

Pélessier, René (2006), *As campanhas coloniais de Portugal 1844-1941*, Lisboa: Ed. Estampa.

____ (1986), *História das Campanhas de Angola 1845-1941*, Vol. I & II, Lisboa: Ed. Estampa.

Regalado, Jaime Ferreira (2004), *Cuamatos 1907: Os bravos do Mufilo no Sul de Angola*, Lisboa: Ed. Tribuna.

Renfrew, Colin; Bahn, Paul (2004), *Archaeology – Theories, Methods and Practice*, Thames & Hudson.

Rodrigues, Adriano Vasco (1968), *Construções Bantas de Pedra, em Angola*, Boletim do Instituto de Investigação Científica de Angola, vol. 5, n.º 2, Luanda.

Santos, Maciel Morais et al (2015), *Africana Studia – Revista Internacional de Estudos Africanos. África: Arqueologia e Paisagem*, n.º 24, CEAUP: Porto.

____ (2013), *Africana Studia – Revista Internacional de Estudos Africanos. Arqueologia em Angola: Retrospectivas e perspectivas*, n.º 20, CEAUP: Porto.

- Silva, J. Lino da (1975), *Habitat e aspectos vários da vida Cuanhama*, Finisterra: Finisterra - Revista Portuguesa de Geografia, vol. 10, n.º 19, Lisboa.
- Waals, W.S. Van der (2015), *Guerra e Paz – Portugal/Angola: 1961-1974*, Alfragide: Casa das Letras.
- Zaloga, Steven J. (2004), *T-54 and T-55 Main Battle Tanks 1944-2004*, United Kingdom: Osprey Publishing.

Transformações urbanísticas em Angola – Luanda 1950/1975

Maria Alice Vaz de Almeida Mendes Correia*

pp. 119-135

Em Angola o período de maior desenvolvimento urbanístico durante o período colonial ocorreu entre 1950 e 1975 e acompanhou o crescimento dos transportes (ferroviário, rodoviário, marítimo e aéreo), da agricultura e do setor mineiro.

1. Os planos urbanísticos para a cidade de Luanda

1.1. O plano de 1942

Para as colónias portuguesas as transformações urbanísticas estavam inicialmente a cargo de agrimensores. A partir de 1934 a Câmara Municipal de Luanda (CML) iniciou um trabalho com topógrafos e projetistas. Em 1942 a CML fez a encomenda do primeiro plano urbanístico para a cidade de Luanda aos arquitetos Étienne De Groer e David Moreira da Silva. A cidade apresentava-se então com um traçado ortogonal com poucos traços de um urbanismo moderno, como o caso do bairro da Ingombota com um traçado em grelha (1926).

O plano diretor urbanístico foi elaborado no ano de 1943¹. O seu esquema funcional indicava a criação de cinco cidades satélites com 10 000 habitantes cada, na periferia da cidade já existente e com as respetivas zonas verdes. Este plano na linha da cidade-jardim ditou a criação da praça do Porto de Luanda, as rotundas, os largos sem saída, os arruamentos ondulados ou retilíneos de acordo com a especificidade do relevo. Previa igualmente a construção de moradias unifamiliares isoladas, de casas geminadas em banda contínua e com logradouros, de construções em altura, bem ventiladas, para reduzir a insolação. O objetivo era cumprir com os parâmetros da Carta de Atenas e atrair população europeia, que habitaria em melhores condições que na Metrópole e a desencorajar o seu regresso.

A CML julgou ter obtido a liberdade e ditar os rumos para que Luanda se tornasse uma cidade moderna e desenvolvida. A administração central tinha permitido a encomenda e depois aprovado o plano de 1942. Em 1945, após a criação do Gabinete de Urbanização Colonial (GUC), o Ministro das Colónias Marcelo Caetano e o arquiteto António Augusto de Aguiar, diretor do GUC, visitaram Luanda, onde um dos pontos tratados seria a implantação do plano.

Haveria igualmente alterações propostas na sequência desta visita do GUC. Foi feita a redução das áreas verdes, do número de vias e da largura de outras. Retirou-se o caminho-

* Instituto de Planeamento e Gestão Urbana de Luanda.

1 O mesmo foi realizado por Étienne De Groer e David Moreira da Silva um contrato celebrado no ano de 1941 com a Câmara Municipal de Luanda, tendo sido concluído no ano de 1942, porém só foi aprovado no dia 11 de Março de 1943.

-de-ferro da estação da Maianga; propôs-se o Estádio dos Coqueiros embora mantendo-se o da Cidadela, mas reduziu-se o número de cais de atracagem para o Porto de Luanda apenas para um. Em resumo, mantinha-se a densidade populacional, mas prejudicou-se o urbanismo da cidade com erros que jamais foram corrigidos (Correia, 2018).



Ilustração 01 - Plano de 1942 mandado realizar pela CML Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

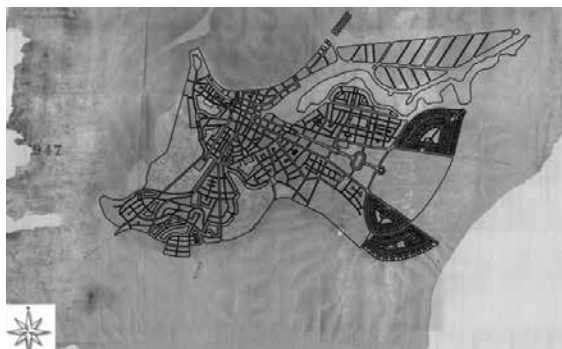


Ilustração 02 - Plano de 1947 aprovado pelo GUC. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

1.2. A revisão de 1949-1952

A visita de 1945 só teve retorno no plano de 1947. Entretanto a cidade ia apresentando um crescimento acentuado e tornando difícil a implementação do plano inicial. Foi necessário fazer um novo em 1947, sendo o arquiteto António Augusto de Aguiar o seu autor. Entraria em vigor em novembro do mesmo ano.

A necessidade de revisão mantinha-se. Em 1949/1950 o plano continuava a ser uma mera atualização do de 1942. Nessa revisão o Porto de Luanda foi aumentado para três cais de acostagem, acrescentou-se a proposta do aeroporto e novos locais para indústrias, áreas comerciais e ferroviárias e um novo cemitério².

Nos primórdios dos transportes públicos de Luanda, o comboio partia do Bungo, passava pela Ilha de Luanda e ia até à Samba. Depois chegaria à Cidade Alta; em 1950 passou a chegar ao Dondo, visto que anteriormente era necessário andar um período de carro para chegar até à estação ferroviária (Carneiro, 2012). A localização das indústrias passou para áreas mais periféricas dado o crescimento acelerado de Luanda.

² O da Estrada de Catete tomou a designação de Santa Ana.

Em 1950 foram realizados estudos para o regulamento de edificações urbanas para a cidade de Luanda. Apesar de não ter sido aprovado, serviram de base para as realizações futuras e por aí se concluiu ter havido uma evolução na realização de planos no GUC, pela semelhança ou critério de abordagem entre os planos de 1947 e 1950. O plano de 1950 difere do de 1952 apenas na localização das indústrias, do cemitério da Estrada de Catete e o jardim do aeroporto, propostas que concretizaram o desenvolvimento da cidade para Sudeste.



Ilustração 03 - Plano de 1950 aprovado pelo GUC. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

1.3. Os planos até 1961

Entretanto chegavam a Angola mais profissionais de arquitetura e alguns dos primeiros de urbanismo com estágios em França. Estava neste caso particular o arquiteto e urbanista português João Guilherme Faria da Costa que passou a visitar Luanda semestralmente, bem como Vasco Vieira da Costa Chefe, da Oitava Repartição da CML, que acompanhava a realização dos trabalhos em urbanismo e arquitetura.

Em 1956, considerando os muitos erros e com a justificativa da ausência do conhecimento do território por parte dos técnicos do Gabinete de Urbanização do Ultramar (GUU), a CML deixou de aceitar a sua intervenção. Considerava igualmente que os metropolitanos não estavam suficientemente capacitados para projetar e construir nos países tropicais e por isso deveriam fazer especializações em Inglaterra (Mendes, 2012). Esse rompimento com o GUU, que entretanto substituíra o GUC a partir de 1957, foi também explicado pela morosidade na realização dos planos urbanísticos que, como vimos, ocorrera entre 1942 e 1952.

No período 1956/1958 a proposta de plano regulador incluía a edificação de quatro viadutos³ e teve um zoneamento mais elaborado relativamente aos de 1942 e de 1952. Limitava-se a altura máxima dos edifícios a 1,5 vezes a largura da rua, semelhante ao proposto no plano de 1942, reduzindo-se depois o rácio para 1. Previam-se quatro bairros económicos e que a cidade se desenvolveria ao longo da costa no sentido Norte-Sul e Sudeste. Apelava-se ao rigor nas alturas dos edifícios, nas áreas para arejamento da cidade e na construção de parques de estacionamento privados próximo das habitações. O plano foi aprovado a 29 de outubro de 1958.

3 Na Rua Francisco Newtona que dava continuidade à Rua de Paiva Couceiro, nas ruas de Serpa Pinto e Guilherme Capelo, na Estrada de Catete na Alameda de D. João II e na ligação entre o bairro de São Paulo e a Estrada da Boavista.



Ilustração 04 - Plano de 1952 aprovado pelo GUC. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

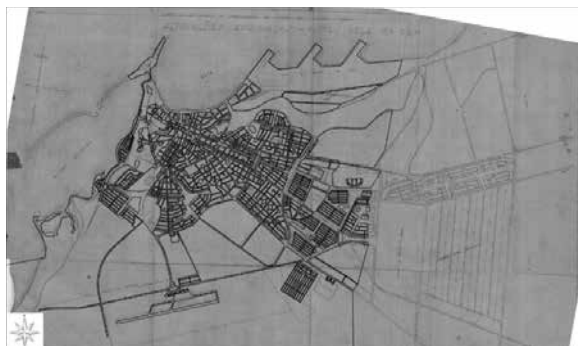


Ilustração 05 - Plano de 1952 aprovado pela CML. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

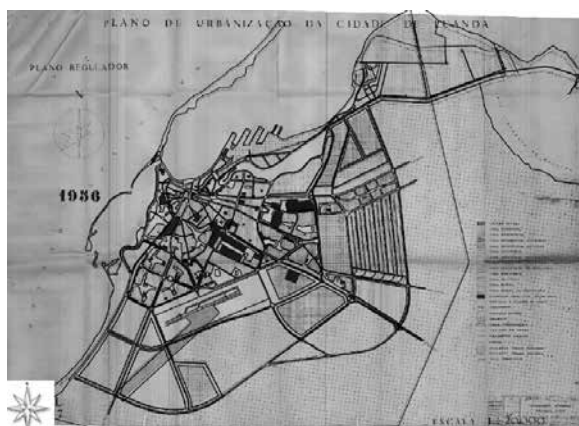


Ilustração 06 - Plano Regulador 1956/1958 da CML. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

1.4. O plano de 1961

O plano de 1961, proposto por Fernão Lopes Simões de Carvalho e também sob coordenação de João Guilherme Faria da Costa, previa um período de execução de três anos. Tinha como objetivos principais remodelar a zona central da cidade e o Musseque Prenda (o musseque Burity foi excluído). Esses bairros constavam do plano regulador mas não havia fundos ou vontade na execução. O plano previa um cais de atracagem apenas. Quanto às áreas habitacionais, previa uma aproximação maior entre negros e brancos mas diferenciadas no tipo de moradia: os brancos deveriam ser alojados nos edifícios altos e os negros nas casas isoladas ou geminadas com qualidade inferior.

Na área urbana o arquiteto Fernão Lopes Simões de Carvalho propôs três circulares: a primeira entre o largo de Infante D. Henrique ou do Baleizão, Palácio, largo da Maianga, Liceu Salvador Correia, largo do Kinaxixi e Igreja da Nazaré; a segunda circular seguiria pela Samba até ao largo do Miramar e a terceira começaria no Porto de Luanda e terminaria na Samba. Essa terceira circular não foi executada. Propôs também o viaduto para a rua Vasco da Gama e uma nova ponte entre a Ilha e a cidade.

Como se viu, as respostas morosas do GUC e do GUU impediam os arranjos do centro histórico da cidade de Luanda. Em alguns escritos nota-se alguma rebeldia dos técnicos, por vezes com vontade de contrariar a política centralista do Estado Novo e tentando impor aquilo que de mais moderno acontecia pelo mundo.

A CML manteve-se do lado dos técnicos e exigiu que a cidade de Luanda tivesse um estatuto igual aos de Lisboa e do Porto. A CML convidou também Roberto Auzelle a visitar a cidade de Luanda e enviou técnicos aos países mais desenvolvidos para estudos de caso, como Fernão Lopes Simões de Carvalho à Alemanha, o que lhe permitiria realizar o projeto da Radiodifusão de Angola.

O plano de 1961 incluía tudo o que de bom já tinha sido planificado no plano de 1942 (Troufa Real, 2012). Por outro lado, em 1961 começou a luta armada o que levou Portugal a tomar novas posições relativamente ao desenvolvimento e às condições de vida da população negra. O facto de Fernão Lopes Simões de Carvalho não se manifestar politicamente ajudou na aceitação das suas propostas.

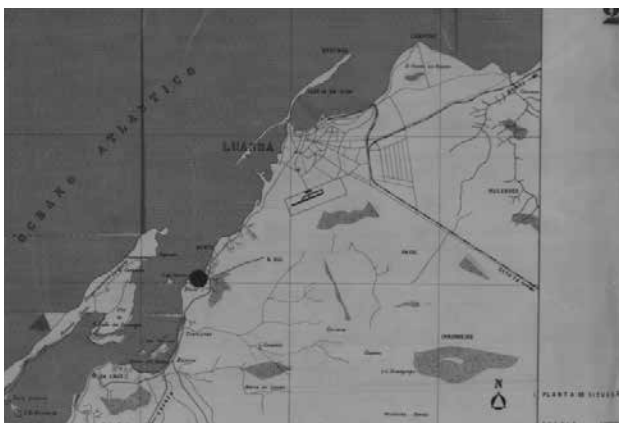


Ilustração 07 - Primeira versão do plano de 1961. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.



Ilustração 08 - Segunda versão do plano de 1961 já com a união das 1.ª, 2.ª e 3.ª circulares. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

1.5. O plano de 1973

O plano de 1973 foi elaborado pela OTU, uma empresa francesa contratada para o efeito, e aplicava-se a Luanda, Viana e Cacuaco (O.T.U.⁴, 1973)⁵. Basicamente previa um crescimento habitacional com o objetivo de abolir os musseques, embora continuasse a separar brancos e negros. Dele saíram propostas relacionadas com a mobilidade urbana que hoje, e sobretudo com algumas propostas que já foram executadas parcialmente aceites em 1990, quando se pretendeu implementar o plano de 1973. Contudo não foi concretizado pelo facto do plano propor a separação de brancos e negros.

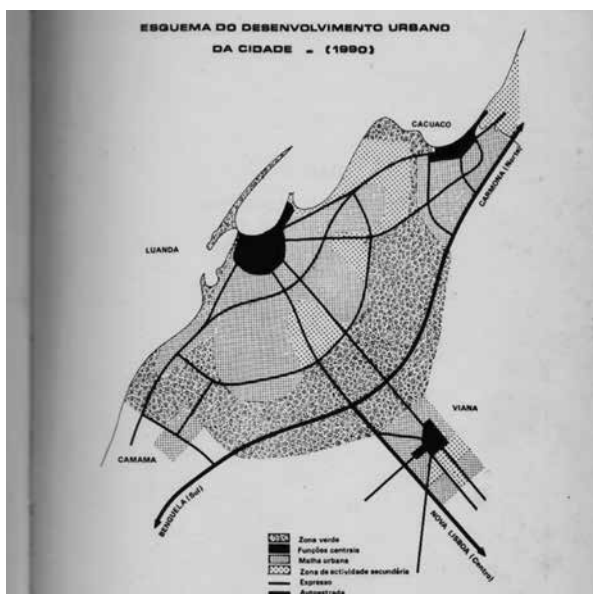


Ilustração 09 - Esquema de desenvolvimento urbano da cidade. Fonte: Arquivo IPGUL, 2012.

4 18 Boulevard de la Bastille – Paris 12^{ème} – traduzido para português por: Sra. Fátima Real, Dr. António José Rodrigues e o Eng. Amaral Fernandes.

5 Arquivo do INOT em 2012.

2. Urbanismo e a arquitetura – concretizações no desenvolvimento da cidade de Luanda

Com a vontade em tornar Luanda um lugar mais desenvolvido, a arquitetura do movimento moderno foi planeada em grande escala. Em todas as ruas se exigiam obras com características modernistas e em todos os bairros deveria existir habitação, trabalho e lazer. Apesar dos objetivos não terem sido atingidos na sua totalidade e das disputas entre o regime e os profissionais, os arquitetos pensavam projetos para todas as camadas sociais. Pode, por isso, considerar-se que passou-se a desenvolver um novo modo de vida na cidade, inspirado pelos modelos das cidades europeias e americanas.

O contraste foi grande. Até os anos 1940, vivia-se em Luanda praticamente sem redes de saneamento ou locais de lazer. A mesma desolação quanto a edifícios públicos. No momento em que o Liceu Salvador Correia e o Palácio do Comércio ainda estavam em construção, até o edifício da CML apresentava-se pobre (Lemos, 1940).

A falta de habitação fora sempre um grande problema: produziam-se poucas habitações e, para agravar mais a situação, a cidade recebia constantemente novos moradores. Num registo estatístico sobre as novas construções em Luanda de 1935 a 1939, havia entre 8 a 17 habitações novas construídas por ano. Assim, em 1935 foram construídas 8 habitações novas; em 1936, 15; em 1937, 14; em 1938, 17 e em 1939, igualmente 17.

Há notícia que em 1940 já existiam 23 solicitações para licenças de construção, sendo 20 pedidos do ano de 1939 com respostas que transitaram para 1940. Para as casas com três divisórias e com anexos, a renda mensal era entre 700,00 e 800,00 Angolares, isto para os edifícios com quatro ou cinco anos. Já para os edifícios novos, com as mesmas divisórias, a renda mensal rondava preços de 1.000,00 a 1.500,00 Angolares. Deve-se mencionar que mesmo sendo muito caras, essas moradias eram poucas para a demanda naquele período. Para contextualizar, o salário mais alto da colônia de Angola, em 1940, atingia os 6.000 Angolares. A classe média tinha salários entre os 800,00 e 2.000,00 Angolares e os indígenas (negros) ganhavam apenas entre 300,00 e 400,00 Angolares. Há registos de viverem duas ou três famílias numa só habitação, com quatro ou cinco divisórias. Houve mesmo casos de 15 pessoas numa só habitação, com quatro ou cinco divisórias.

Para tentar minimizar os problemas da falta de habitação, em 1940 a Caixa Econômica Postal de Angola concedeu empréstimos para construção de habitação, nos quais cada indivíduo se inscreveria somente uma vez. Os interessados tinham de ter emprego e deixavam o terreno como hipoteca. A Caixa Econômica Postal de Angola fiscalizava as obras. Igualmente nesse ano, concedeu duas bolsas de estudo para alunos estudarem em Portugal, visto que o ensino público não proporcionava ainda as habilitações que só o novo Liceu Salvador Correia veio oferecer à população. Aliás, só os mais abastados conseguiriam colocar os seus filhos no Liceu e muito poucos beneficiavam das bolsas de estudo internas, por estarem na condição de pobres ou órfãos. Muitos tinham vergonha em aceitar a condição de pobre e os filhos acabariam por não usufruir das bolsas.

2.1. O edifício do Liceu

O Liceu Salvador Correia em 1940 receberia materiais metropolitanos: pedras, azulejos pintados, ferros forjados, pedras de Hoz (vindas dos arredores de Lisboa). No salão da biblioteca foram colocados mármore de Vila Viçosa e os azulejos eram imitações dos que existiam na Quinta da Bacalhoa e no Palácio dos Condes da Torre, segundo descrição de Fernando Mouta, engenheiro que acompanhou e geriu os trabalhos da primeira etapa do Liceu.

Assinala-se que os azulejos eram muito usados nos conventos portugueses, na primeira metade do século XVIII e, que naquele período, eram baratos. As telhas foram fabricadas pela primeira vez em Luanda; eram novas imitando os telhados portugueses e foram fabricados pela Indústria Coelho da Silva, com a mesma qualidade dos produzidos em Portugal.

Os materiais foram requisitados com a antecedência prevenindo assim os efeitos da Segunda Guerra Mundial quanto aos prazos da obra. O mosaico cerâmico, importado da França, ultrapassava as 300 000 peças e, em 1940, já estava em Lisboa. Em 1939, já se tinham realizado 4696 m³ de alvenarias, 1500 m³ de concreto armado, 2570 m³ de concreto em pavimento e já se tinha gasto 1302 toneladas de cimento, 3126 m³ de areia, 2985 m³ de pedra e 185 647 kg de ferro.

Na armação e cofragem da laje trabalharam operários portugueses e indígenas, assim como serventes também indígenas. A Fundação do Bolhão do Porto fabricou as caixilharias de ferro e ferragens de arte, a Fundação de Oeiras os artigos esmaltados, a Fábrica de Sant'Ana os azulejos, imitando os antigos. Muitas mais empresas ofereceram os seus serviços que se consideravam, naquela época, de grande qualidade e inovadores.



Ilustração 10 - Edifício do Liceu Salvador Correia na cidade de Luanda, 1956. Fonte: *A Província de Angola*, 05 set. 1959.

2.2. Outros grandes projetos

Até aos anos 1940, eram raras as novidades. Em 1941, *A Província de Angola*, publicava o anúncio do Salão Império de João Nunes das Neves (antiga barbearia Reis, como era mais conhecida). Esse estabelecimento era considerado um salão moderno – nunca antes visto na colônia de Angola e nada inferior aos de Portugal, com cabeleireiro, seção de chapéus e modista, visto mesmo como um *atelier*.

Em 30 de setembro desse ano, o mesmo jornal, noticiou igualmente que o Atlantic Palace Hotel (inaugurado em 1939) recebera as visitas dos seus primeiros hóspedes ilustres – presidente da República, ministro das colônias, etc. – assinalando que o hotel era dotado de água corrente, campainhas elétricas, sanitários e banheiros privados.

Depois da abolição do GUU multiplicaram-se as obras públicas como os edifícios do IIAA⁶ e IIVA⁷, da Junta de Povoamento e tantos outros que agraciaram as ruas da cidade de Luanda. Os grandes edifícios foram fomentados tanto pela Direção de Obras Públicas sob orientação do GUC como pela CML. O GUC promoveu o Liceu Salvador Correia, a Fazenda, o Porto de Luanda, o Banco Nacional de Angola, a Delegacia de Saúde e outros. A CML promoveu o Mercado Municipal – Kinaxixi, a escola Anangola, o edifício Servido-

6 Instituto de Investigação Agrónoma de Angola.

7 Instituto de Investigação Veterinária de Angola.

res do Estado entre outros. Dos privados saíram várias outras grandes construções, como o edifício Mutamba, o Mobil, o hotel Presidente, o hotel Panorama e tantos outros que ainda hoje são o predominate nas ruas mais antigas da cidade de Luanda.

Sobre o Mercado Municipal diga-se que é muito semelhante ao projeto da *Villa Savoye* de Le Corbusier ou ao Conjunto Nacional de David Liberskind em São Paulo. O Mercado do Kinaxixi é composto por rampas de acesso sob pilotis, com fachadas homogêneas como se todas elas fossem a fachada principal. Por ser o primeiro edifício que mais respeita os cinco pontos determinados por Le Corbusier considera-se como a primeira obra do movimento moderno em Angola.



Ilustração 11 - Edifício do Mercado do Kinaxixi na cidade de Luanda, largo dos Lusíadas projeto de Vasco Vieira da Costa, 1958. Fonte: José Carlos da Silva, 2010.

Em 21 de fevereiro de 1964, o chefe do Gabinete de Urbanização propôs a atribuição de terreno para uma Casa de Belas-Artes e Museu de Arte Moderna de Luanda. Propôs igualmente, em 1965 um auditório junto ao eixo viário na rua de Pinheiro Chagas e Aires de Ornelas. A proposta 1 considerava a capacidade de 3000 espectadores mas a lotação fazia alterar a possível localização. Assim, a proposta 2, que previa entre 4000 e 5000 espectadores, localizava-o junto à Avenida Cidade do Porto, no morro da Santa Bárbara (na Samba) a ser posteriormente integrado no plano do autódromo. A proposta 3 previa 3000 espectadores e a proposta 4, previa também 3000 espectadores, colocando-o junto à Messe dos Oficiais, na Rua Henrique de Carvalho. Nessas propostas, trabalharam o urbanista Chefe Fernão Lopes Simões de Carvalho e o desenhista Jorge Luiz (CML, 15/12/1965). A proposta para o auditório tinha surgido depois do Plano Pró-cultura lançado pelo jornalista Ferreira da Costa. Era igualmente promovida pelo plano de Rádiodifusão de Angola, presidida por J. Ferraz de Carvalho, engenheiro diretor de 1.ª classe do CTTU. Na carta dirigida ao presidente da CML, datada de 09 de dezembro de 1965, sugeria-se a escolha do local para a implantação para esses serviços em Luanda.

Entre outros projetos notáveis, previu-se um autódromo, no bairro da Corimba, para 100 000 espectadores, com uma pista de velocidades com seis varicurtes (*A Província de Angola*, 2 fev. 1972).

Para a obra do Palácio da Justiça em Luanda foi realizado um concurso. A equipe técnica vencedora do anteprojeto (arquitetos Rodrigues Lima, José Deodoro Faria Troufa Real e Mário Lima Santos, com cálculos dos engenheiros Álvaro Miranda Morais e Serrão Fernandes) recebeu 60 000,00 Escudos. Essa equipe contou também com a colaboração dos arquitetos Francisco dos Santos, Luís Xavier, Costa Pessegueiro, Coimbra Neves e Sérgio

Coelho. O projeto deveria contemplar os tribunais da relação, das varas cíveis e criminais, do trabalho e dos menores. A proposta previa que dois edifícios estivessem ligados pelo extremo direito de um e o extremo esquerdo de outro, estando este último ligeiramente mais a frente em relação ao alinhamento do primeiro: algo muito semelhante ao encaixe de uma porta ou janela de correr o que demonstra profundos conhecimentos de projeto e de execução. O local escolhido foi:

(...) toda a vasta área de terreno que forma o gaveto da Avenida Álvaro Ferreira e forma gaveto com a Rua Alexandre Peres com a frente para o largo ajardinado do Quartel General do Exército (A Província de Angola, 07 jul. 1967).

O projeto apresentava-se com as seguintes características:

A análise do ante-projeto revela que houve o objetivo de criar espaços abertos interiores permitindo que cada parte do edifício participe da vida dos mesmos contribuindo para tal grandes superfícies de vidro devidamente protegidas do sol. Por outro lado, a disposição dos edifícios foi concebida de modo a produzirem grandes superfícies de sombra. Os pátios ajardinados deste edifício, ao criarem zonas de sombra contribuirão para o estabelecimento de correntes de convecção capazes de provocarem o arrefecimento de todo o primeiro piso (Idem).



Ilustração 12 - Proposta vencedora do concurso para o Palácio da Justiça na cidade de Luanda. Anteprojecto de Rodrigues Lima, José Deodoro Faria Troufa Real e Mário Lima Santos, 1967. Fonte: *A Província de Angola*, 07 jul. 1967

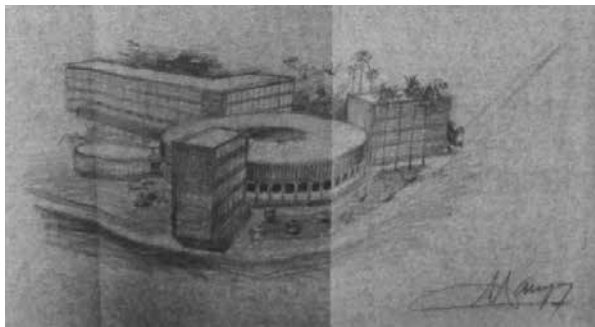


Ilustração 13 - Proposta de volumetria para o Palácio da Justiça, na cidade de Luanda
Desenho de António Nunes e Silva Campino, 1964. Fonte: Câmara Municipal de Luanda (06/07/1964).



Ilustração 14 - Esboço do plano de massas do Palácio da Justiça na cidade de Luanda.
Plano de António Nunes e Silva Campino, 1964. Fonte: Câmara Municipal de Luanda (06/07/1964).

O lazer foi outra prioridade, sendo o cinema um dos maiores responsáveis do novo modo de vida da cidade de Luanda. O Cinema Restauração mostra o que de mais luxuoso e moderno se fez nesta área. Foi concluído em 23 de outubro de 1951. Era o quarto cinema com construção resistente ao fogo edificado em Luanda depois do Nacional (1932), do Colonial (1940) e do Tropical (1951).

Em 16 de fevereiro de 1947, *A Província de Angola* informava que a obra já tinha sido iniciada pela empresa Teatros e Cinemas, Ltda. O arquiteto João Garcia de Castilho e o engenheiro António Garcia de Castilho foram responsáveis pelo projeto, que comportava cinema, teatro, salão de exposições, bar-*dancing*, restaurante, salão de chá e anexos privados. Previa-se uma lotação inicial entre 1300-1700, sendo: 600 assentos na plateia com *maples*, 100 assentos em prizas, 70 assentos em 13 camarotes e 429 no balcão. O custo da obra foi orçado em 7 000 000,00 Escudos e a inauguração estava prevista para a comemoração dos 300 anos da Restauração em Angola⁸, a 15 de agosto de 1948. O cinema Studio foi instalado nas instalações do Restauração, em 24 de fevereiro de 1974, e nesse também existia uma boate.

8 A Restauração de Angola deu-se no ato em que Salvador Correia de Sá e Benevides parte do Rio de Janeiro e chega a Luanda e toma-a dos holandeses em 1648. Os holandeses ocuparam Luanda de 1940 a 1948. Mais um dos muitos acontecimentos que ligavam a África ao Brasil.

Depois da independência, o edifício foi transformado em Assembleia Nacional, tendo sido desocupado há pouco tempo e se prevê a sua transformação. Foi recentemente comunicado que voltará às atividades anteriores para as quais foi construído: em breve será transformado em Casa da Cultura numa iniciativa do Governo Angolano.



Ilustração 15 - Fachada principal do edifício do Cinema Restauração, rua de Álvaro Ferreira, na cidade de Luanda. Projeto da Castilhos Ltda., 1951. Fonte: Arquivo cedido por Gilberto Rita, 2018.

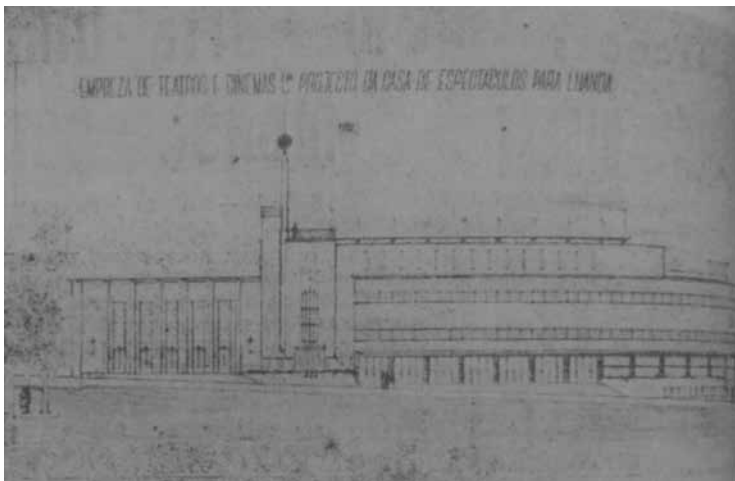


Ilustração 16 - Projeto da fachada do Cinema Restauração, rua Álvaro Ferreira, na cidade de Luanda. Projeto da Castilhos Ltda., 1947. Fonte: *A Província de Angola*, 16 fev. 1947.

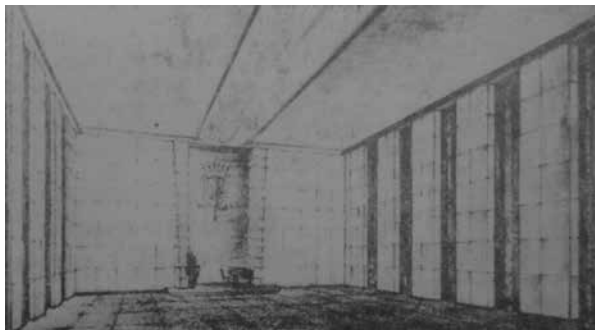


Ilustração 17 - Projeto do interior do Cinema Restauração, rua Álvaro Ferreira, na cidade de Luanda. Projeto da Castilhos Ltda., 1947. Fonte: *A Província de Angola*, 16 fev. 1947.

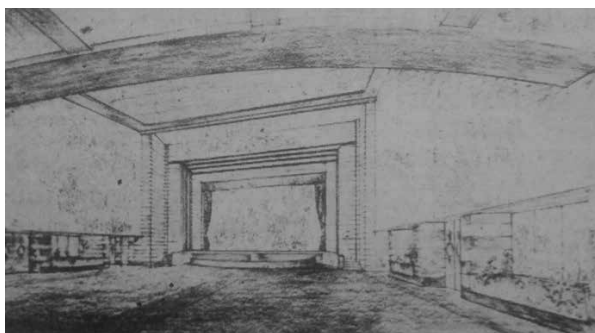


Ilustração 18 - Projeto do interior do Cinema Restauração, rua Álvaro Ferreira, na cidade de Luanda. Projeto da Castilhos Ltda., 1947. Fonte: *A Província de Angola*, 16 fev. 1947.

Outro grande projeto foi o do edifício destinado ao IIAA⁹, IIVA¹⁰ e aos serviços da agricultura, onde hoje funciona o Ministério da Agricultura. É composto por dois edifícios, situado no Largo dos Ministérios, sendo um com forma circular com 11 pisos e o outro com quatro pisos projetados pelo arquiteto Rui Fernando Mendo. No 1.º piso, o edifício comporta armazéns, depósitos com instalação para o fiel de armazém e para os serviços de veterinária, instalações para o serviço de agricultura, casa do lixo, bomba de água e local para um posto de transformação. Nos 2.º, 3.º e 4.º andares, estão os serviços de veterinária e nos 6.º, 7.º e 8.º, os serviços de agricultura. No 5.º andar, os serviços dos IIAA e do IIVA. No 9.º andar, localiza-se o terraço e a instalação de *sprinkler*¹¹, com saídas para o corredor do 8.º andar – piso esse que também comporta o laboratório e a sala de secagem. No 10.º andar, está a casa das máquinas dos elevadores e no 11.º e 12.º, ficam os depósitos de fibrocimento de água sobre a caixa da escada. Os acessos são feitos pela escada, dois elevadores e um monta carga. Em todos os pisos é feita a recolha do lixo com uma conduta de fibrocimento de 0,5m de diâmetro; em cada piso existe uma tampa e no 1.º piso é feita a recolha do lixo com tambores substituídos periodicamente. No 8.º andar, para o *sprinkler* existem manípulos para o funcionamento do mesmo junto do laboratório, no corredor. Foi instalada corrente trifásica no edifício. A modernização levou os edifícios a alturas e formas nunca antes vistas.

9 Instituto de Investigação Agrónoma de Angola.

10 Instituto de Investigação Veterinária de Angola.

11 Dispositivo contra incêndio.



Ilustração 19 - Fachada principal do edifício do IIA e IVA, largo dos Ministérios, na cidade de Luanda. Projeto de Rui Fernando Mendo. Fonte: Foto cedida por Marrion Machado, 2012.



Ilustração 20 - Fundos do edifício da Junta Provincial de Povoamento¹², largo dos Ministérios, na cidade de Luanda. Projeto de Rui Fernando Mendo. Fonte: Maria Alice Mendes Correia, 2017.

12 Depois da independência de Angola, o edifício passou a pertencer ao Ministério das Relações Exteriores, o mesmo está situado no largo dos Ministérios.

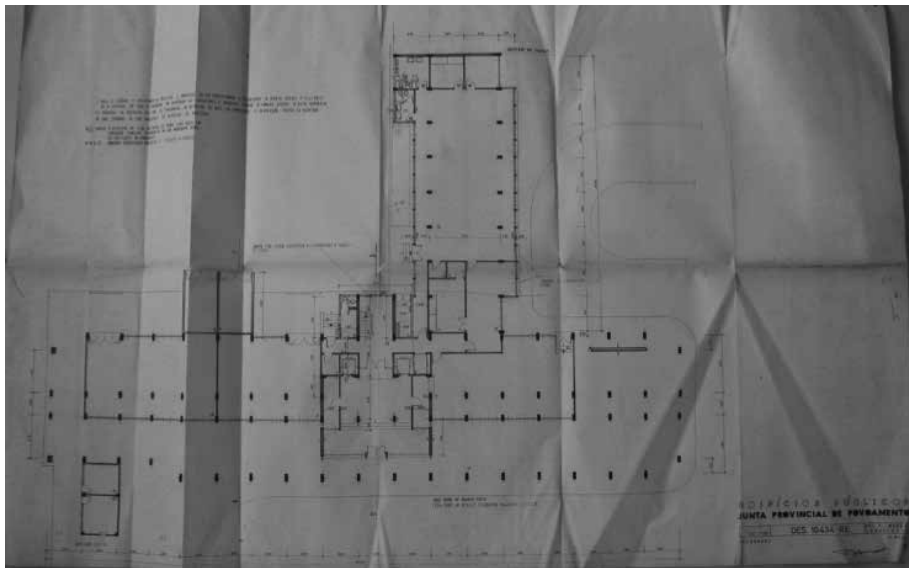


Ilustração 21 - Piso térreo do edifício da Junta de Povoamento, largo dos Ministérios, na cidade de Luanda. Projeto de Rui Fernando Mendo. Fonte: Arquivo Nacional Angolano, 2014.

O ritmo das construções acelerou no princípio da década de 1970. No dia 13 de outubro de 1971, o jornal *O Comércio* anunciava que durante um mês na cidade de Luanda tinham sido concluídos mais de duzentos edifícios. Veja-se o primeiro semestre: no mês de janeiro 40 edifícios, em fevereiro 52, em março, 37; em abril, 29, em maio 31, em junho 28 e em julho 219. Dos 40 edifícios aprovados pela CML em janeiro 16 edifícios com 1 piso, 15 com 2 pisos, 4 com 3 pisos, 1 com 6 pisos e 1 com 11 pisos, totalizando 151 apartamentos e moradias, 15 estabelecimentos comerciais, 27 escritórios e 18 armazéns. Os 40 edifícios estavam orçados no valor de 61 535 000,00 Escudos.

2.3. Outros equipamentos urbanos

No dia 4 de julho de 1958, António Jacinto Magro, diretor da 1.ª classe dos CTU (Correios Telégrafos e Telefones do Ultramar), solicitou ao presidente da CML autorização para a construção de cabines telefónicas e sugeria que uma delas fosse instalada em frente à Delegacia de saúde em Luanda. Como resposta, foi sugerido que as cabines fossem instaladas nos bairros da Samba, no cruzamento entre as Avenidas Brasil e a Rua Baltazar Leitão, na Rua de D. João II, no bairro de São Paulo (junto à estação Telegrafo Postal Urbana), no Hospital Indígena, na Rua General Carmona e na Rua Francisco Souto Maior.

Os novos edifícios teriam igualmente novos equipamentos. O Hotel D. João II, por exemplo, propriedade de Nogueira e Duarte, Ltda., anunciava, no dia 22 de novembro de 1968, que quase todos os quartos eram suítes, com água quente e fria, telefone, salas de estar, bar, restaurante, transporte privado (entre o aeroporto, o hotel e as praias da cidade).

De acordo com a publicidade do representante da marca de ar condicionado Carrier em Angola, o equipamento instalado no Palácio do Governador-Geral de Angola na cidade de Luanda, em 1968, era igual ao que existia na sede das Nações Unidas (Nova York), no Merchandise Mart Bidg (Chicago), no Banque Centrale de Beirute (Líbano), etc. (*A Província de Angola*, 4 mar. 1968).



Ilustração 22 - Edifício Mutamba, largo da Mutamba, na cidade de Luanda. Projeto de Vasco Vieira da Costa, 1968.
Fonte: Maria Alice Mendes Correia, 2012.

Estas são algumas das muitas iniciativas urbanas que levaram à incorporação de um novo modo de vida. Entre os anos 1940 e 1970 seriam muitas as transformações na vida dos luandenses. Pena que muito dos valores que Portugal possuía não serviu para dar uma vida melhor àqueles que já viviam em Angola e a quem a terra de facto pertencia, mas não será motivo para que não se reconheçam os feitos, porque de facto o que está em causa aqui é dar a conhecer uma pesquisa sobre o desenvolvimento da cidade de Luanda.



Ilustração 23 - Edifício Cirilo na cidade de Luanda, rua Direita de Luanda.
Projeto de José Augusto Pinto da Cunha, 1958. Fonte: *A Província de Angola*, 15 ago. 1958.

Referências bibliográficas

- Correia, Maria Alice Vaz de Almeida Mendes (2018), *O modelo do urbanismo e da arquitetura do movimento moderno, Luanda 1950/1975*. Tese de Doutorado. Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP, São Paulo: USP.
- (2012), *O “patrimônio” do movimento moderno de Luanda 1950-1975*. Dissertação de mestrado. Pós-Graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP, São Paulo: USP.
- Mendes, Rui Paes (2012), *O modernismo e suas abordagens em Moçambique e Angola*. *Revista Brasileira de Gestão Urbana*, v. 4. n.º 2, jul-dez., pp. 245-257. [Em Linha]. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7213/urbe.7399>.
- Mourão, Fernando Augusto Albuquerque (2006), *Continuidades e Descontinuidades de um Processo Colonial Através de Uma Leitura de Luanda: Uma Interpretação do Desenho Urbano*, Centro de Estudos Africanos da USP e Fundação Eduardo dos Santos. São Paulo: Terceira margem.



A black and white close-up portrait of an elderly man with white hair, looking slightly to the right of the camera with a gentle expression. He is wearing a light-colored collared shirt. The background consists of vertical wooden slats, possibly from a chair or a screen. At the top of the frame, a portion of a white air conditioning unit is visible.

Entrevista

JACINTO RODRIGUES

**A ecotecnologia não produz lixo
mas sim nutrientes**



Jacinto Rodrigues

A ecotecnologia não produz lixo mas sim nutrientes

Entrevista conduzida por **Cláudio Fortuna***

Luanda, 5 a 7 de abril de 2018

Jacinto Rodrigues é professor catedrático da Universidade do Porto, tendo-se jubilado em 2009. Licenciou-se em Filosofia e esteve 11 anos exilado em França onde fez estudos de Sociologia e um Mestrado em Urbanismo. Doutorou-se em 1986 na Universidade Nova de Lisboa e fez a sua Prova de Agregação na Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto sobre Siza Vieira. Tem mais de 20 livros publicados e centenas de artigos em Revistas e Jornais. É Investigador do CEAUP.

Cáudio Fortuna (CF): Vamos começar por algumas questões de sociologia urbana. Relativamente à sua época de jovem estudante na Sorbonne como é que o urbanismo era ensinado nas Ciências Sociais?

Jacinto Rodrigues (JR): Nos anos 60 o ensino do urbanismo em França, refletia a modernidade industrial do séc. XIX cujo paradigma assentava na conceção de Haussmann.

Podemos dizer, de maneira simplificada, que ele via a cidade como uma máquina. Tratava-se portanto da visão da cidade não como um ecossistema e muito menos como um organismo social mas como uma megamáquina.

O urbanismo era assim visto como um processo de circulação de pessoas e mercadorias assente em propostas viárias, circuitos energéticos fósseis e hierarquização de lugares do poder.

Haussman era militar e ligada a essa visão do urbanismo estava também uma forma repressiva de ver o mundo.

As revoluções sociais intensificavam-

-se, a luta operária começava a existir em larga escala, a miséria aumentava nos bairros e a solução encontrada por Haussmann foi tentar eliminar a cidade antiga para construir uma cidade onde o poder opressivo, o poder, aqui neste caso imperial, napoleónico, poderia dominar a sociedade através desse processo, desse dispositivo topológico repressivo, terminologia que utilizávamos na Sorbonne há 50 anos.

Estamos hoje cada vez mais conscientes de que um vetor ecológico invadiu a nossa forma de pensar a cidade, porque essa megamáquina poluidora era baseada numa indústria fóssil.

No século XX, a biosfera começou a manifestar vários problemas graves como a poluição, a contaminação geral, a falta de reciclagem, mas também alguns aspetos que denunciam já uma incapacidade regeneradora.

A terra começava a ressentir-se com todos estes problemas.

Quando fiz um mestrado de Urbanismo na Universidade de Paris VIII, após Maio de 68, o ensino mudara substancialmente.

* Investigador do Centro de Estudos da Universidade Católica de Angola. Formado em Antropologia.

A visão industrialista estava agora cada vez mais confrontada com as questões ecológicas.

Atualmente a questão das mudanças climáticas ganhou proporções extremas. Não temos só problemas sociais, de luta de classes entre pobres e ricos cujo fosso é cada vez maior. Para além deste antagonismo social há também um problema que não era conhecido pelos cientistas sociais, ou era mal conhecido, que é o antagonismo entre o modelo de sociedade, a tecnosfera fóssil e a biosfera.

CF: Então, a França por natureza é...

JR: É detentora dos grandes teóricos do urbanismo, mas aquilo que referi particularmente foi a visão dominante que vai do séc. XIX à 1.^a metade do séc. XX, a visão haussmanniana, que promoveu a cidade megamáquina em detrimento da cidade-jardim que também existiu nessa época, embora subalternizada.

CF: A ditadura tecnicista do urbanismo tende a excluir a componente social?

JR: A visão tecnocrata tende à exclusão social e é por isso que nós temos de mudar de paradigma.

Há duas maneiras de ver a técnica: uma é a visão tecnocientífica, como refere Jacques Ellul, que ainda hoje se utiliza. Na visão da tecnociência o que está na sua base são as energias fósseis, e o resultado é o chamado metabolismo linear. O que é o metabolismo linear? É um processo produtivo que é poluitivo e esgotante.

Enquanto houver a tecnociência e não a ecotecnologia, temos lixo como resultado e não nutrientes.

O que nós temos de organizar é uma nova maneira de pensar em que o metabolismo linear seja substituído por um ecossistema de metabolismo circular, no

que diz respeito ao território e ao urbanismo.

No metabolismo circular há uma grande rutura na conceção da cidade contemporânea pois a ecotecnologia, que tem na sua base as energias renováveis (solar, eólica, hídrica, etc.), não produz lixo mas sim nutrientes, resultado dum processo de renovação e reciclagem.

CF: Isso não será considerado conservadorismo, querer o antigo modo de vida?

JR: Não. Estamos para além disso. Já experimentamos o passadismo, já experimentamos o modernismo, agora estamos numa alternativa, e a alternativa é ecológica, sustentável. Isto é, é uma biosfera que está no centro das nossas preocupações, portanto é abrangente e coloca não as economias contabilísticas que nós fazíamos até agora, mas coloca, no cerne dos nossos problemas, o desafio da ecologia. A ecologia tem na sua raiz a economia. A economia da terra, aquilo que é o exercício da vida e da morte. E isso está em perpétuo e constante movimento. A chamada entropia e neguentropia são fatores fundamentais. Portanto, nós vivemos num mundo em que a vida e a morte estão ligadas, e é aqui que o metabolismo circular tem de ser entendido. No Ocidente não se considerou o vitalismo face ao mecanicismo. É necessário substituir a visão mecânica pela visão orgânica, da metamorfose.

CF: O que caracteriza esse novo paradigma?

JR: Temos que ter uma técnica assente nas energias renováveis, e assim não produzimos lixo mas nutrientes. Isto é altamente importante, nutrientes. Porque é que é nutrientes? Porque o lixo é uma coisa que não tem reciclabilidade,

o lixo é morto, é polutivo, mas se nós tivermos uma indústria baseada em ecotecnologia nós não produzimos lixo, mas sim nutrientes que servem outros processos. É como agricultura tradicional, mas nós não vamos voltar à agricultura tradicional embora funcionasse melhor em certos aspetos porque tudo o que ela produzia era natural e é por isso que os animais e os homens, que viviam nessa economia tradicional, viviam procurando uma agricultura baseada sempre nos processos da natureza e não colocavam sobre o solo, sobre os ecossistemas, processos não recicláveis, químicos e tóxicos.

CF: Hoje, tendo em conta a demanda de consumo, é possível esta visão? Há cada vez mais uma necessidade de consumo e por isso haverá produção suficiente para a satisfação das necessidades?

JR: Essa pergunta é decisiva. É um dos grandes problemas da humanidade. Até hoje os economistas, os sociólogos e sobretudo os políticos, pensavam no mundo como uma possibilidade de progresso constante, infundável, a ideia de que não era preciso travar absolutamente nada, o que era preciso era aumentar cada vez mais a sociedade de consumo onde tudo era descartável. Era a visão de um crescimento ilimitado.

Em 1972, sob a direção do Professor do MIT, Dennis Meadows, um grupo de sociólogos e economistas estiveram ligados a um projeto de reflexão sobre as questões mundiais, nomeadamente os recursos naturais e elaboraram um relatório que ficou conhecido como Relatório Meadows que põe em causa o crescimento mundial, revelando que, estrategicamente, essa política já não era mais possível porque o mundo é findável e esgotável. Esse é que é o elemento-chave disto tudo. O mundo não pode continuar a viver

com base no modelo de crescimento que tivemos até hoje porque o crescimento significa esgotamento.

Em 1974, a Declaração de Cocoyoc, no México, trouxe à consciência um corte epistemológico em relação à problemática do crescimento. Surgem duas linhas estratégicas. Uma é a crítica do modelo de crescimento baseado numa ilusória infinitude do **ter** e a outra é a defesa do ecodesenvolvimento, isto é, do desenvolvimento ecologicamente sustentável que, baseando-se numa escolha criteriosa das energias renováveis e dos materiais recicláveis, promove o metabolismo circular. O crescimento, ou melhor dizendo o desenvolvimento, deve ser ao nível do **ser**, da cultura, do bem-estar das populações, da progressividade das populações, etc. Não pode ser ao nível dos objetos, porque o “**ter**” é limitado, a terra é limitada nos seus bens, então a única possibilidade é a gente possuir um “**ter**” que seja reciclável. E é por isso que os filósofos contemporâneos e os ecologistas falam muito na necessidade do desenvolvimento ao nível do “**ser**” e do decrescimento sustentável a nível do “**ter**”.

Muitas pessoas ficam espantadas, ficam logo perturbadas porque para elas o decrescimento é sinónimo de austeridade, tem que se “apertar o cinto”, etc, não, o decrescimento é uma filosofia, é uma maneira de ver a vida. Nós temos que reduzir sobretudo no lixo tóxico, em tudo o que produz CO₂ e que é não-reciclável, em tudo o que produz metais pesados, etc. Temos de fazer decrescer tudo o que produz lixo na nossa sociedade. A nossa sociedade de crescimento é feita sobre lixo, e nós temos de lutar contra esse lixo substituindo lixo por nutrientes, através das energias renováveis e materiais recicláveis. Se não fizermos isso, vamos ter uma sociedade de lixo e vamos ser contaminados pelo próprio lixo que produzimos e pela esgotabilidade dos bens naturais.

CF: Isso é uma luta muito forte na medida em que os países mais industrializados têm na industrialização o seu foco económico. Não haverá um conflito do poder económico que é um muito forte e que pode inquinhar ou dificultar o sucesso do novo paradigma?

JR: É exatamente esse um dos problemas. É um problema de poder, de saber quem vai tomar conta disto. Se continuarmos sob a tutela do poder que sustenta o antigo paradigma e que é completamente alheio aos interesses públicos, que tem uma conceção neoliberal e predadora do mundo e não tem uma noção humanista, vivendo sobre a visão do lucro e não da solidariedade, então aí nós vamos perder. Mas eu acho que eles também têm receios porque a biosfera está a reagir ao modelo de crescimento existente com tsunamis, secas, incêndios, inundações, fome, doenças, etc. Cada vez há um maior descontrolo do ponto de vista climático, cada vez é mais difícil a sociedade atual poder estar contente com o mundo que tem porque cada vez mais a biosfera se manifesta. É a “vingança” da GAIA que se está a desenvolver, como disse o cientista James Lovelock.

CF: Como intervir?

JR: Temos de ser proativos. São necessárias grandes medidas transitórias ao nível do Estado que necessitam também de intervenções planificadas ao nível regional e local como por exemplo: criar dispositivos energéticos renováveis (solar, eólica, hídrica, marés, ondas, etc.) abandonando progressivamente as energias fósseis, promover a reciclagem através da interação dos ecossistemas, recuperação de detritos orgânicos, lagunagem, recuperação de águas pluviais, novos sistemas de esgotos, sanitas secas, reutilização, reciclagem, recuperação, etc.

Houve um encontro agora em Paris em que 1500 cientistas se pronunciaram sobre as mudanças climáticas e exigiram mudanças nas políticas porque se nada mudar em 10 anos, teremos muita dificuldade em alterar o rumo de destruição intrínseco ao modelo de crescimento da nossa sociedade.

CF: Corremos o risco de ter um ponto de não retorno?

JR: De não retorno, exatamente. Por exemplo, aqui em Luanda, onde estamos, vive quase metade da população de Angola. Uma cidade desenhada para quinhentos mil habitantes transformou-se de repente numa cidade com vários milhões de habitantes. Há um tráfego intensíssimo, onde o carro ocupa a cidade e a poluição é extrema. É um problema muito complexo que exige medidas fortes para ser resolvido: descentralização geoestratégica de novos polos de ecodesenvolvimento, uma política de transição energética e uma consolidação das atividades agroalimentares. É possível refletir sobre algumas soluções. Por exemplo plantar árvores, criar corredores verdes capazes de absorver o dióxido de carbono e libertar mais oxigénio na cidade. Tenho vindo a reparar cada vez mais na diminuição dos espaços verdes em Luanda. Cada vez há menos árvores nesta cidade. E portanto há que fazer qualquer coisa. A população e as escolas podem seguir o exemplo de Wangari Maathai, prémio Nobel da Paz. Ela explicou que podemos sempre intervir na melhoria do planeta com os meios mais simples. O movimento “Cinturão Verde” que ela criou, é uma associação em que os cidadãos, munidos de sementes e plantas criam autênticos jardins, bosques e florestas. É um movimento exemplar na luta contra a fome, doenças, desflorestação e alterações climáticas.

Há, neste momento, dentro das eco-tecnologias, propostas muito interessantes sobre o trânsito e uma delas é o carro movido a ar comprimido. Esses automóveis são ainda muito raros. É um carro que foi inventado por um engenheiro, o engenheiro Negri, que foi diretor da Renault em França.

Esses carros são muito leves e este sistema pode até ser utilizado em autocarros. A Etiópia está a aplicar este sistema e o México utilizou-o em táxis através de um sistema de táxis públicos que permitiu que numa das cidades mais poluídas do mundo se ensaiassem soluções para re-

solver alguns problemas de poluição.

Outras ecotecnologias apropriáveis podem ser utilizadas no combate à seca. Uma delas é o sistema desenvolvido pelos italianos Arturo Vittori e Andreas Vogler, denominado Warka Water e que consiste numa estrutura simples, feita de bambu ou outro material e redes, que capta a água resultante da evapotranspiração.

Conjugar iniciativas de cidadãos com decisões políticas do Estado é um dos meios para criar as condições transitórias para a mudança efetiva do novo paradigma do ecodesenvolvimento.





África em debate

Poderes e identidades

POPE'S 2ND VISIT TO NIGERIA MARCH 21ST - 23RD 1998 POPE'S 2ND VISIT TO NIGERIA MARCH 21ST - 23RD



POPE'S 2ND VISIT TO NIGERIA MARCH 21ST - 23RD 1998 POPE'S 2ND VISIT TO NIGERIA MARCH 21ST - 23RD 1998

A posição política da Santa Sé frente à islamização do Estado da Nigéria na Quarta República

Pedro Aluizio Resende Leão*

pp. 147-167

Introdução

Aquilo que chamamos de “sul do sistema internacional”, em especial o continente africano, sempre foi uma região especialmente visada pelo catolicismo. Desde o colonialismo do século XVI até os dias atuais, a Santa Sé se preocupou em difundir a religião cristã e fazer, nestes lugares, os seus seguidores. A África de hoje, mais especificamente a África subsaariana, passou a ganhar ainda mais importância para a Igreja, quando o que está em jogo é a conservação da fé cristã para as próximas décadas. Tomado hoje como um dos lugares mais promissores ao crescimento do cristianismo, o continente africano é a região onde mais são registrados aumentos no número de católicos no mundo (La Stampa, 2017).

Tudo isto faz a Santa Sé, representante política e jurídica da Igreja Católica, voltar seus olhos com atenção às realidades do continente africano. Este olhar especial da Sé Apostólica para a região pode ser justificada quando se observa a história africana, intensamente marcada por episódios conflituosos de naturezas diversas, dentre eles os religiosos, onde os cristãos africanos sempre figuraram na arena política. Na Nigéria, os embates entre cristãos e muçulmanos já se arrastam há décadas e vêm sendo motivo de preocupação para a Santa Sé, até que a ocorrência de um novo evento político na jovem democracia nigeriana trouxe a potencialidade de mais choques religiosos e da adoção de uma nova postura do Governo Pontifício.

Este é problema que fomentou este estudo. A partir da virada do século, a constante instrumentalização dos sistemas políticos e jurídicos nigerianos por grupos de interesse islâmicos que, nas províncias do norte do país, vêm instaurando o Islão Político e a Sharia como código penal de Estado, repercutiu diretamente nas tensões religiosas pré instaladas. Tida como uma islamização das estruturas estatais, estas modificações das instituições administrativas têm intensificado o já dramático conflito entre cristãos e muçulmanos da Nigéria, refletindo nas posições dos atores internacionais. Este evento levou à pergunta de pesquisa: Qual é a visão da Santa Sé, enquanto ator político, com relação ao Estado da Nigéria, que tem sido instrumentalizado por grupos islâmicos, intensificando o conflito local? Para responder a esta pergunta, este trabalho buscou estudar a sociedade e a política nigeriana para, posteriormente, investigar o posicionamento da Santa Sé.

* Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Este artigo foi escrito para tentar responder à necessidade de haver um estudo em Relações Internacionais sobre a atuação da Sé Apostólica em situações de conflito na África, vista a importância estratégica que a região tem para o cristianismo católico. A relevância em se estudar estas questões especificamente na Nigéria se deve ao fato deste ser o país que mais evidencia os choques entre Cristianismo e Islão que acontecem recorrentemente na faixa de terra que vai desde Serra Leoa até à Etiópia.

Devido à complexidade do caso, este trabalho foi organizado em três partes, que refletem os objetivos específicos do artigo: a primeira parte visa entender o ambiente social e político nigeriano e a segunda parte investiga sobre a perspectiva teórica do Islão Político e a prática da “islamização do Estado”. A terceira seção versará sobre as repercussões do evento para a comunidade cristã local, conectando o trabalho à análise de discurso da Santa Sé no período em questão.

A metodologia de trabalho consistiu na análise bibliográfica secundária para investigar sobre o primeiro e segundo tópico enquanto, no que se refere ao papel da Santa Sé, foram consultadas fontes primárias. Nesta segunda investigação, o método foi a análise de discurso a partir dos pronunciamentos papais da primeira década democrática nigeriana, entre 1998 e 2008, recorte que abrange os papados de João Paulo II e Bento XVI. Estes documentos foram retirados do *site* oficial da Santa Sé.

1. Contextualização

1.1. A divisão etno-religiosa nigeriana e a identidade da Igreja católica no país

A grande maioria dos problemas dos Estados africanos é estrutural e fruto da delimitação territorial forçada pelos impérios coloniais europeus que aglomeravam, nos limites de uma única colônia, tribos, populações e culturas diferentes, forçando-os a se identificarem comunitariamente, mesmo quando guardavam profundas diferenças étnicas. A Nigéria, anteriormente território colonial português e, em seguida, parte do Império Britânico dos séculos XIX e XX, fez parte deste processo, sendo delimitada artificialmente a despeito das fronteiras culturais preexistentes, episódio que ainda é a causa dos grandes desafios nigerianos da atualidade. Um destes problemas marcantes que o país ainda enfrenta são as diferentes disputas etno-religiosas dos diversos grupos regionais, que visam exercer influência nas instituições estatais. A primeira parte de contextualização deste artigo busca explicar a história e a formação etno-religiosa da nação nigeriana e como os grupos locais se organizam, de forma a que seja possível compreender como suas ações e pressões se refletem na organização estatal. Serão abordadas as formações culturais islâmicas, cristãs-católicas e alguns entraves do sistema político nigeriano, buscando dar um pano de fundo para o estudo de caso da islamização das estruturas estatais nigerianas e para a análise de discurso da Santa Sé que virá a seguir.

Com alta complexidade étnica, os antagonismos identitários foram agravados pelo colonialismo e ainda hoje se manifestam, similarmente ao que existia no período anterior a 1885 quando, na Conferência de Berlim, a área que viria a ser a Nigéria foi reconhecida oficialmente como parte do território ultramarino britânico. Dentro dos limites nacionais destacam-se cinco etnias principais, que têm um histórico de intensos conflitos e lutas por questões como uso da terra, dos recursos naturais, dos costumes e da forma como se organiza socialmente cada grupo (Thomsom, 2010). As etnias mais significativas demograficamente e politicamente são os Ibos (a sudeste), Iorubas (oeste), Fulani e Hausa (ao norte). Contudo, a Nigéria ainda carrega emara-

nhado cultural e socioeconómico que, ao todo, é composto por mais de 250 grupos étnicos (Vitoriano *et al.*, 1998). O mapa a seguir explica bem a divisão tribal no país:

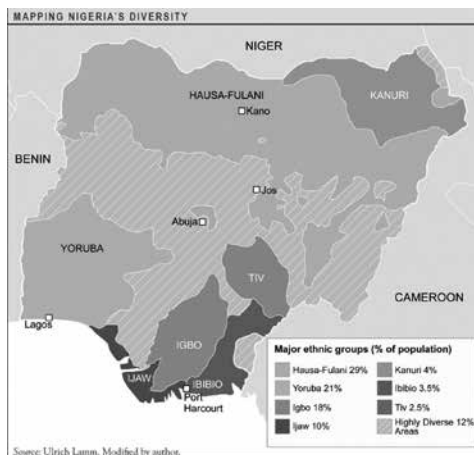


Ilustração 01 – A diversidade étnica nigeriana. Fonte: Kwaja (2011).

A heterogeneidade nacional e as disputas regionais são verdadeiros entraves alimentados por fortes e distintas marcas linguísticas, históricas e sociais que cada grupo carrega consigo, mas foi só após a colonização que um fator marcante passou a dividir o país ao meio: a forte rivalidade religiosa entre os cristãos do sul e os muçulmanos do norte. A divisão religiosa realça ainda mais as duas frentes de um país fragmentado em regiões completamente opostas organizacionalmente; o norte agrário, hierarquizado e islâmico, e o sul cristão e ocidentalizado, densamente povoado e urbanizado, com pilares económicos baseados no petróleo e no empreendedorismo.

As doutrinas religiosas no país, por serem distinguidas espacialmente, servem como mais um elemento fundador da identidade cultural de cada região, de forma que a divisão religiosa se torna um elemento inerente à divisão étnica e aos conflitos Norte x Sul, fazendo com que a ligação entre religião e etnia na Nigéria seja quase automática e inseparável. De fato, a esmagadora maioria dos 80 milhões de muçulmanos, segundo a *Harvard Divinity School* (2017), habitam os estados do norte, que foram também território do maior reino islâmico na Nigéria, o Império de Sokoto. Os cristãos são, hoje, 70 milhões de pessoas, de maioria católica composta por 18,9 milhões de fiéis, que vivem majoritariamente na costa do país. (Harvard Divinity School, 2017a; Vitoriano, *et al.*, 1998).

O fenómeno da divisão territorial e religiosa resulta da forte aproximação que o norte da Nigéria teve com a região da África saariana e que a região sul teve com o colonizador. O Islão nigeriano, que é professado por quase 50 % da população e é composto pela maioria sunita – 60 milhões de fiéis (Harvard Divinity School, 2017b) - tem suas origens no norte da África Subsaariana, atingindo as tribos Hausa e Fulani. Pouco depois, entre 1804 e 1808, foi criado o maior califado islâmico da Nigéria, o Califado Fulani de Sokoto, que atingia toda a região norte da Nigéria e sul do Niger (Gordon e Gordon, 2013).

O avanço do Islão na África ocidental e no norte da Nigéria não encontrou barreiras com a presença colonial europeia, visto que, na época colonial, líderes regionais, tanto do lado muçulmano quanto do lado do colonizador, fizeram a paz sob a perspectiva de conservação das tradições e organizações tradicionais muçulmanas e “proibindo os cristãos de qualquer proselitismo ou de realizarem missões nas regiões islâmicas” (Gordon e Gordon, 2013: 360, tradução do autor). A configuração geográfica atual das áreas de influência religiosa já começara a tomar forma e neste ponto percebe-se ainda que o desenvolvimento do islamismo se deu em um período próximo do desenvolvimento cristão que, desde a presença portuguesa e britânica na região, vê no Islão do norte um desafio para a convivência pacífica.

Os primeiros contatos da região subsaariana com o catolicismo foram feitos ainda no século XV com a presença evangelizadora da Igreja Católica e do Reino Português no Benin. Nos séculos seguintes, as missões jesuítas e dominicanas se estenderam por toda a costa africana no período das expansões marítimas e se expandiram por toda a região do Golfo da Guiné, até sofrerem uma diminuição da influência com a saída portuguesa da região. Com o retorno europeu no século XIX, agora sob influência britânica, o catolicismo nigeriano teve um novo desafio a ser enfrentado. A forte presença anglicana na região fez limitar o poder de ação católico e, visando evitar conflitos, ambas as denominações estabeleceram suas áreas de evangelização: o protestantismo se fez mais presente entre os Iorubas e o Catolicismo entre os Ibo, ambas etnias do sul do país (Metz, 1992).

Na Nigéria, a Igreja Católica está organizada em províncias eclesiais que comportam as 55 dioceses que são representadas por três cardeais no Colégio Cardinalício, os arcebispos de Lagos e Abuja e o Cardeal Francis Arinze, ex-arcebispo de Onitsha, na região do delta do Níger (*Catholic Bishop's Conference of Nigeria*, 2008). A maior presença e força política da Igreja estão nos Estados do sul, apesar de, desde 1920, haver uma busca constante por se fazer mais presente nos estados centrais e no sistema político nigeriano (Metz, 1992), principalmente depois da substituição da capital de Lagos para Abuja, quando a nunciatura foi levada ao centro do país.

A construção da nova capital retrata o esforço de promoção da unidade nacional (Vitoriano *et al.*, 1998) e convivência pacífica entre tribos e religiões em um país completamente fragmentado. Apesar dos esforços, as diferenças e dicotomias etno religiosas não foram ainda superadas nem pelos povos do sul e nem pelos do norte. A oposição sofrida pelo catolicismo nigeriano está intimamente relacionada com a percepção da presença europeia pela religião e com a impressão de ocidentalização do país, visto que desde o começo dos trabalhos de evangelização as igrejas têm promovido missões educativas em vias de levar a sociedade africana à superação da barreira do tradicionalismo (Mazrui e Wondji, 2010). Por estes motivos, surgem movimentos regionais de volta às tradições africanas, como o desprendimento de uma ramificação de “cristianismo africanizado”, que hoje são mais de 600 formas de sincretismo, ou a busca do próprio Islão, na impressão de ver refletido no sistema social islâmico uma alternativa às experiências ocidentais falidas e incapazes de solucionar os problemas africanos (Gordon e Gordon, 2013).

Desta forma, a integração política nigeriana é ainda um grande desafio a ser enfrentado pelo país, levando o Estado a sofrer intensa pressão de grupos de interesses, que fazem força política no seio das instituições, visando obter vantagens para a região ou grupo étnico. O Estado nigeriano vive um dilema que vem desde a sua independência: de ser um “estado-nação” fragmentado e vulnerável às influências e confrontos tribais e religiosos. Sobre as origens das rivalidades sociais e seus aspectos, Vitoriano *et al.* (1998: 85-86) apontam:

A história da Nigéria pronunciava o aparecimento das rivalidades étnicas as quais originaram confrontos [...]. O próprio número populacional não garantia qualquer forma de unificação, mas sim de desintegração do corpo social ou dos conjuntos etno-culturais prevaletentes. A própria continuidade britânica serviria apenas para mascarar uma falsa unidade [...]. E com a saída do elemento dissuador, as rivalidades intrínsecas reacenderam-se. O norte versus o sul. O oeste versus o leste. Os cristãos contra os muçulmanos. As minorias e as principais etnias. O exército e os civis. Os líderes políticos e os jornais. A primeira grande consequência foi o afastamento do norte e do sul.

É sobre as dificuldades da vida sociopolítica nigeriana que esta parte de contextualização buscou explicar. Não é possível entender a atuação de um grupo específico interno (grupos islâmicos) ou mesmo de um ator internacional (a Santa Sé) em uma estrutura social tão complexa como a nigeriana sem uma visão sobre as diferenças e rivalidades étnicas assim como sobre a instabilidade política no país, como será abordada a seguir.

2. O papel do Islão no ambiente político nigeriano

2.1. Os fundamentos da Sharia e do Islão político

Para estudar a influência da Santa Sé na política local, é necessário observar primeiramente a progressiva islamização do Estado nigeriano e como o sistema islâmico de governo têm feito parte, cada vez mais, do cotidiano oficial do país, das práticas jurídicas e administrativas. Com a compreensão de como se dá presença do Islão na vida pública e os conflitos etno-religiosos no âmbito governamental, será possível entender a diplomacia católica para os eventos e mudanças que vêm ocorrendo no sistema estatal nigeriano.

A chamada “islamização do Estado nigeriano” é fruto de um caráter identitário do Islão prático, da sua indissociável relação com a política e com um modo específico de governar e conduzir a vida em comunidade, o Islão político. O Islão enquanto doutrina religiosa carrega uma alta carga de responsabilidade política para seus seguidores, fazendo com que, muitas vezes, não haja um distanciamento visível entre a religião e a administração secular.

O poder temporal e o poder atemporal estão, no Islão, intimamente ligados, de forma com que a noção de justiça terrena e justiça divina sejam a mesma (Kramer, 2011). Esta característica política da religião é

definida primariamente como uma construção que se refere ao que indivíduos em um contexto social e histórico particular pensam sobre o político e o religioso. Mais especificamente, o islamismo se refere às dinâmicas políticas sendo geradas por actividades daquelas pessoas que acreditam que o Islão, como um corpo de fé, tem algo crucial a dizer sobre como a sociedade deve ser organizada; e quem deve implementar esta ideia é visto como uma questão de prioridade (Hirschkind, 2011: 1, tradução do autor).

A compreensão do conceito de Islão como uma definição que envolve tanto “religião” quanto “Estado” é um consenso compartilhado pela doutrina religiosa contemporânea (Kramer, 2011a). O aparato do Estado é, então, instrumentalizado para a realização dos objetivos e demandas da sociedade islâmica, fazendo cumprir os preceitos de justiça, unidade e identidade tomados como ideais pelo grupo. O Islão político faz cumprir, através do Estado, segundo Brancoli e Grinsztajn (2016: 294, apud Grahán, 2003: 45) “respostas políticas para os desafios da sociedade contemporânea, baseados em fundamentos articulados e reapropriados da tradição islâmica”.

O ponto mais importante da condição política pautada pelos “valores do Islão” e da instauração de um estado islâmico é a aplicação da Sharia, conjunto de leis e códigos islâmicos que formam todos os aspectos da vida em comunidade, a partir de um sistema jurídico-normativo (Kramer, 2011b). Os valores contidos na Sharia são fundamentos morais e éticos que nasceram com o próprio islamismo e se amparam nas leis escritas do Corão – o livro sagrado – e na jurisprudência criada a partir das ações do profeta Maomé. Os cinco pilares principais da Sharia são (i) Maomé como profeta legítimo de um único Deus, (ii) a obrigatoriedade de orar cinco vezes ao dia voltado à cidade sagrada de Meca, (iii) o jejum durante o mês sagrado do Ramadã, (iv) a visita a Meca, ao menos uma vez na vida, para aqueles que tiverem condições e (v) a doação de parte do salário para a caridade. Este aparato é a base do pensamento ético islâmico e o princípio de justiça que deve ser aplicado, na linha do Islão político, na esfera do Estado (Brancoli e Grinsztajn, 2016).

Vendo que o cumprimento temporal dos princípios islâmicos é um preceito moral no pensamento dos defensores do Islão político, devem ser, nesta visão, remodeladas todas as estruturas administrativas estatais e a república passa a ter a função de fazer cumprir as leis islâmicas. A relação entre estas duas esferas torna-se desequilibrada e a esfera pública fica submetida às prescrições religiosas.

A ideia de República, que apesar de ter sido criada e ter seu processo histórico-evolutivo amparado nas experiências do ‘ocidente’ e da Europa judaico-cristã, será adaptada e remodelada para os países que visam o Islão político como um modelo de governo. A divisão dos três poderes continua acontecendo, mas com cada repartição do poder imbuída de significativa carga religiosa e as instituições ocidentais colocadas a serviço dos preceitos islâmicos. Sobre isso, Gudrun Kramer (2011c: 91) aponta:

Observando as instituições e os procedimentos regulatórios da vida social na República islâmica, a influência do modelo ocidental é óbvia. Isto inclui os princípios majoritários e de representação, a separação dos três poderes e a independência do judiciário. A adoção e adaptação do modelo acontecem à medida que são “islamizadas”, nos termos do Corão e da Suna (tradução do autor).

O Poder Judiciário é talvez o poder mais modificado pela presença do islamismo no Estado, visto que a base do julgamento passa a ser a Sharia e será ela quem ditará todo o sistema normativo a ser posto em prática. No caso nigeriano, como se verá a seguir, é neste setor do Estado que a islamização é mais forte e onde será mais bem observada.

Na prática, o processo de islamização acontece com a instauração de associações mulçumanas que buscam a aprovação do governo para atuarem como provedoras de serviços governamentais, ocasionando em uma reorientação da relação destes serviços com a sociedade, alterando desde os critérios de julgamento penal até a questão do acesso à informação, as políticas culturais, políticas de gênero e étnicas (Constan-

tin, 1993). As associações organizadas como um “corpo provedor” de atividades e políticas de um governo passam a promover diferenciações na prestação de serviços quando comparadas a um Estado laico, contemplando somente o grupo islâmico nacional, reforçando o sentimento de pertença muçulmano, como aponta François Constantin (1993a: 49):

a supremacia de um único corpo nacional atuando em favor de todos os muçulmanos reforça a consciência de identidade muçulmana e aumenta a efetividade de suas actividades como um grupo de interesses (tradução do autor).

Quando os cidadãos muçulmanos veem que estas comunidades cumprem o dever que o Estado negligencia – a aplicação da lei islâmica – há uma substantiva adesão e apoio à proliferação destes grupos. Começam então a ser criados conselhos que julgarão os crimes e comportamentos de acordo com a Sharia, conquistando, com a legitimidade da população, o papel anteriormente exercido pelo Estado laico (Constantin, 1993b).

Como apresentado, este é o conceito básico de “islamização do Estado” que será adotado neste trabalho. Serão recorrentes as noções de Sharia como lei de Estado e grupos de interesse islâmicos. Estas definições, por sua vez, serão importantes para compreender os eventos que têm tomado lugar nos estados nortenhos nigerianos e para o entendimento da origem de um sistema político, jurídico e moral que tomará espaço na Nigéria.

2.2. A islamização do Estado nigeriano na quarta República

Chega-se a um ponto do trabalho em que já é possível compreender o papel político do islamismo na Nigéria. Para entender aquilo que chamamos de “islamização do Estado nigeriano” é necessário lançar olhar sobre os “eventos políticos” que levaram a mudanças significativas no sistema legal nigeriano (dos estados do norte), que passou a ser regido pela Sharia, bem como na relação Estado-Sociedade, que passou a ter novos contornos baseados no Islão Político.

Uma das maneiras de se compreender o processo de islamização do Estado é encarando-o como uma resposta social dos grupos islâmicos e da sociedade nortenha a uma condição de fragilidade estatal e carência no desenvolvimento regional. Para Rotberg (2002), um Estado, enquanto máquina administrativa com poder de autolegitimação, tem diferentes níveis de fragilidade até chegar em um estado de falência absoluta, que é a completa incapacidade de preservar suas fronteiras, a coesão social interna, a paz social, prover de bem-estar e desenvolvimento e dispor de um sistema legal-coercitivo que mantenha o próprio Estado imune a grupos de pressão ou, em certas regiões, a grupos terroristas.

O caso nigeriano, com certeza, não é ainda um caso de completa falência estatal. O Estado da Nigéria ainda guarda grandes diferenças com Estados falidos como a República Democrática do Congo ou o Sudão e questões como a total desintegração do tecido social ou a iminência de guerras civis totais ainda não atingem, na Nigéria, o grau de intensidade que estes países demonstram. Contudo, segundo o *Fragile States Index* (2016), sustentado pela organização *The Fund for Peace*, a Nigéria faz parte de um grupo de “alto alerta”, que são aqueles que não estão completamente deteriorados, mas que apresentam graves deficiências administrativas, altos índices de corrupção, gran-

des descontentamentos regionais e contestações de grupos locais, baixa legitimidade estatal e provimento de bem-estar insuficiente.

O Estado nigeriano tem figurado, desde o ano 2000, entre os Estados que merecem mais atenção pela sua situação de fragilidade e pelos resultados negativos que vem apresentando, tendo sua colocação no índice cada vez mais próxima daqueles chamados “falidos” ou “colapsados”. Em 2016, por exemplo, a Nigéria teve as suas médias de insurreições grupais contra o Estado comparáveis com países como Afeganistão ou Iraque (*The Fund for Peace*, 2016). Vale notar que pontos em que o Estado nigeriano apresenta maiores deficiências são em questões intimamente relacionadas com o objeto de estudo deste trabalho, que são os problemas na resistência a pressões demográficas e insurreições grupais, provimento de um sistema de segurança eficaz, de serviços públicos suficientes e a capacidade de imposição de um sistema jurídico e do Estado de Direito (*The Fund for Peace*, 2016a).

Observa-se, portanto, que o Estado nigeriano, apesar de ser visto como o “gigante africano” ou como uma das nações mais prósperas do continente, sofre de intensas dificuldades administrativas e fragilidades estruturais, que fazem com que haja espaços políticos para a ascensão de grupos de pressão, que são

associações que exercem uma pressão sobre os poderes públicos, para que as decisões sejam favoráveis à realização dos seus interesses e aspirações: exercem pressão sobre os governantes para que modifiquem a lei em benefício dos seus interesses, sem pretenderem conquistar o poder político (Fernandes, 2010: 179).

Esta definição é muitas vezes vista como o *lobby* de grupos que buscam alterar o sistema jurídico para satisfazer suas aspirações privadas, sem conquistar o poder político. Contudo, o caso que emerge com a democratização do território nigeriano é ainda mais complexo.

A ausência de um poder estatal estável e legítimo na parte norte do país resultou na eclosão dos grupos de pressão ao sistema jurídico oficial, grupos estes que carregavam consigo uma íntima aspiração de redefinir a organização do poder político e fazer do sistema islâmico de governo o sistema oficial do Estado. Com o objetivo de modificar a ordem política a favor da ordem político-religiosa e promover os princípios do Islão Político, os grupos de pressão emergem da “fragilidade estatal” nigeriana para redefinir a relação Estado-Sociedade através da legislação islâmica (em um país religiosamente heterogêneo).

É evidente como um Estado, como aqui é o caso do Estado nigeriano, que não corresponde à expectativa da sua população, encontra-se recorrentemente sob o risco de ver seu papel de autoridade coercitiva e simbólica ser reenquadrado em uma nova perspectiva religiosa que promete trazer aos cidadãos coesão e provimento de uma ordem social. Sobre isso, Ellis e Haar afirmam:

É válido considerar o reavivamento da religião em relação à disfunção dos Estados. Em um grande número de exemplos africanos aonde a religião é forte e os Estados provam ser incapazes de manter o monopólio da força e do Direito, a crença espiritual oferece uma forma alternativa de poder e provê uma coesão social. Neste sentido, o aparecimento da religião está diretamente conectado com a erosão do aparato secular estatal (Ellis e Haar, 1998: 195, tradução do autor).

Um recorte temporal na Quarta República nigeriana é importante para poder ser afirmado um fenómeno de islamização do Estado, pois foi a partir de 1999 e da nova democracia nigeriana que os movimentos populares islâmicos de contestação ao sistema jurídico oficial começaram a ganhar força. Conjuntamente a isso, houve uma substancial ascensão dos grupos políticos de pressão, fazendo com que a presença da Sharia no sistema legal dos estados aumentasse consideravelmente. Cierco e Belo (2016) afirmam que a busca pela instituição e legalização da Sharia nos estados do norte é considerada, pelos cristãos nigerianos, como o ponto de partida para a islamização do país.

O fenómeno da reabertura democrática em todo o país foi o marco temporal para que o processo de instauração da Sharia em doze estados começasse a se materializar. De fato, a junção entre os já observados elementos de um Estado ineficaz e o carácter democrático do novo sistema de governo fez com que houvesse um grande aumento dos movimentos ativistas islâmicos, que ganharam força e legitimaram as elites políticas nigerianas e políticos muçulmanos recém-eleitos para que iniciassem um trabalho de pressão pelo fim do sistema jurídico secular e pela implementação da Sharia (Kendhammer, 2016).

É importante observar como se deu a mobilização islâmica, visto que a Constituição democrática nigeriana de 1999 veda a formação de qualquer partido político de carácter sectário, seja embasado em origens étnicas ou religiosas. Com a nova carta constitucional, a sociedade islâmica nigeriana passou a ficar restringida quanto a atuação através de um “partido islâmico” organizado, obrigando os grupos de interesses a demandar reconhecimento e participação via ativismo e eleição de políticos muçulmanos em partidos que não professam posições religiosas – notadamente no antigo *All People's Party (APP)*, partido que não carrega a bandeira do Islã, mas que servia de plataforma política para muitas reivindicações dos grupos de pressão (Kendhammer, 2016a).

O processo de implementação da Sharia que aconteceu a partir da Quarta República tem ainda um carácter profundamente político, pois se observa que as alterações do sistema jurídico foram implementadas seguindo o procedimento de legislação nas Assembleias regionais. Com as aprovações, os estados ainda não islamizados passaram a adotar a lei islâmica como base legal para julgamentos penais e houve o fortalecimento da Sharia nas províncias em que as cortes inferiores já julgavam casos civis e familiares (Kendhammer, 2016b).

A primeira região nigeriana a implantar a lei islâmica como lei de Estado foi a província de Zamfara, antigo território do Califado Islâmico de Sokoto que, no século XVIII, foi liderado por Usman Dan Fodio, um político e religioso islâmico, que já aspirava pela implementação da Sharia como lei local. A aprovação da legislação que estabelece oficialmente a aplicação da lei islâmica para julgamentos criminais entre os muçulmanos no estado se deu em 1999, entrando em vigor efetivamente em janeiro de 2000. O começo da composição de um novo sistema de governo islâmico no estado aconteceu com a primeira eleição da Quarta República, quando Alhaji Ahmad Sani foi eleito governador do estado de Zamfara.

Com a vitória de Sani e do grupo político islâmico que liderara o movimento em Zamfara, a população assistiu a uma série de reformas políticas no estado que contemplavam o Islão Político e que viriam a gerar um efeito de transbordamento para os estados muçulmanos vizinhos. O dito transbordamento ou “onda de islamização” dos estados do norte aconteceu principalmente entre 1999 e 2003 e, seguindo basicamente o mesmo ritual legislativo, grupos de pressão e políticos, com o discurso

legitimador da Sharia como saída para os problemas nigerianos – que o cristianismo e o sistema administrativo ocidental não seriam capazes de resolver (Gordon e Gordon, 2013) – implementaram o novo sistema jurídico na maioria dos estados do norte (Ostien e Dekker, 2010).

Durante o período de expansão da tendência, além do desenvolvimento de grupos pró Sharia internamente a cada estado, os estados já islamizados exerceram um papel fundamental naqueles de maioria islâmica, mas que não tinham o sistema normativo amparado no Corão, fazendo pressão para que fossem aprovadas as medidas islâmicas principalmente nos estados de maioria muçulmana (Ostien e Dekker, 2010). Em três anos, doze estados – Bauchi, Borno, Gombe, Jigawa, Kaduna, Kano, Katsina, Kebbi, Niger, Sokoto, Yobe, e Zamfara – instauraram o sistema, elevando o *status* jurídico de um grupo religioso, que passa a exercer maior poder político relativo a outras religiões.

O evento que marcou os primeiros anos do século XXI nigeriano redefiniu por completo o mapa político no país, aprofundando ainda mais as diferenças entre o Norte e o Sul da Nigéria:



Ilustração 02 – Divisão político-religiosa após onda de islamização. Fonte: SMNigeria (2016).

O evento da aplicação do Islão Político na Nigéria diz respeito principalmente à legislação penal, mas isto não fica restrito ao campo jurídico, quando passa a ser ditada também uma nova ordem socioeconómica no país. Após o aumento da presença religiosa nas províncias em questão, toda a organização da vida cotidiana passou a sofrer alterações significativas. Ostien e Dekker (2010b) apontam as principais mudanças que tomaram lugar nos estados islamizados: o aparecimento de Cortes inferiores que julgam casos civis e criminais de acordo com a Sharia; o surgimento de um grande número de leis que visam barrar comportamentos ‘não islâmicos’ e ‘vícios sociais’ como o consumo de álcool, jogos, prostituição; censura de produção audiovisual; proibição de aglomerações de homens e mulheres não identificados na mesma área e mais uma série de instituições que visam estruturar um sistema que reforça a presença da Sharia no meio social. No aspecto económico e de justiça social, uma organização islâmica baseada na Sharia “prometeria um novo conceito de bem-estar dos muçulmanos e pavimentaria um caminho em direção ao ‘desenvolvimento islâmico’ – desenvolvimento humano de acordo com os princípios islâmicos de justiça” (Kendhammer, 2016b: 7).

3. O cristianismo neste contexto e o posicionamento político da Santa Sé

3.1. A situação e posição das minorias cristãs-católicas neste contexto

Observando este contexto, surge a pergunta que ligará a islamização do Estado à ação da Santa Sé: quais foram os efeitos disto para a população cristã minoritária no centro e no norte? Nesta seção se verá o efeito direto na escalada da tensão entre cristãos e muçulmanos na Nigéria. A “nova ordem”, que alterou por completo a relação Estado e Sociedade passou a ter uma significação social muito maior do que uma regulamentação criminal destinada somente aos muçulmanos. A partir de 2000, a comunidade cristã da Nigéria passou a sentir os efeitos das mudanças ocorridas no âmbito legal e os conflitos passaram a ser cada vez mais recorrentes, na medida em que a tolerância religiosa com os cristãos diminuía em vários pontos do país.

A partir da situação e da posição política dos cristãos – dentre eles, os católicos – relativamente à imposição de um novo sistema islâmico de governo no norte, poderemos observar quais são as perspectivas discursivas para distender o conflito recorrente entre cristãos e muçulmanos. Elucidar a situação e a posição dos cristãos e católicos dentro do país é fundamental para entender como os textos examinados convergem para a situação e como a Santa Sé tem um papel político em seus direcionamentos ao Estado nigeriano.

As regiões do norte e do centro da Nigéria, regiões de histórico conflito, foram as que mais sofreram com a junção da fraqueza estatal e com a nova configuração sociopolítica na quarta democracia. Somente de 1998 a 2012, quatorze mil mortes e milhares de deslocamentos em massa haviam sido registrados nos conflitos religiosos no país (*United States Commission on International and Religious Freedom*, 2012). Casos cada vez mais intensos de violência sectária religiosa foram e têm sido registrados nos estados do norte, como a morte de mais de 800 cristãos em abril de 2011, quando foi eleito, com a maioria dos votos do sul, o presidente cristão Goodluck Jonathan e como reação, os apoiadores do candidato muçulmano Muhammadu Buhari iniciaram uma represália baseada na identidade religiosa.

Somente neste episódio, mais de 430 igrejas foram destruídas ou queimadas (*Ibidem*). Os números do conflito religioso são consideravelmente altos e têm ligação direta com o novo ordenamento jurídico, como afirma o relatório anual da *United States Commission on International and Religious Freedom* (2012a: 1), “desde 2002, a maioria das violações de liberdade religiosa estão relacionadas com a violência sectária nos estados do norte e centrais, assim como a implementação da Sharia nos 12 estados do norte do país” (tradução do autor).

Segundo o *Humans Rights Watch (HRW)* (2004), apesar de as medidas penais implementadas não terem escopo jurídico para serem aplicadas sob os cristãos, os grupos minoritários têm aumentado a crítica, principalmente depois de 2000, para o fato de serem direta ou indiretamente afetados pela marginalização social e cultural efetuada pela Sharia. Ainda segundo o *HRW* (2004a), “desde a extensão da Sharia, tem havido tensões religiosas e incidentes violentos em vários estados do norte [...]. Em alguns deles, não foram somente desentendimentos sobre a aplicação da Sharia como lei criminal, mas geralmente, ela teve o efeito de endurecer posições e acentuar a polarização entre muçulmanos e cristãos”.

Com o aumento da violência, é notável também a polarização de posições dentro da comunidade cristã, que passou a se manifestar em Conferências e Associações em defesa dos grupos-alvo dos ataques no norte e que tem se deslocado para o sul

como refugiados. A Associação Cristã da Nigéria (CAN), fundada em 1976 e composta por Secretariados e Conselhos católicos, ortodoxos, protestantes e de igrejas cristãs africanas, é vista como uma organização que envolve as denominações cristãs da Nigéria e que atua em nome de toda a comunidade religiosa, inclusive a católica. Os posicionamentos da CAN têm sido comumente de acentuada crítica aos grupos islâmicos radicais, bem como aos grupos terroristas, como o Boko Haram, que atua no nordeste do país.

Contudo, o que mais nos interessa nestes grupos cristãos é o posicionamento político com relação às fraquezas sistêmicas do Estado nigeriano e a preocupação com as capacidades governamentais para defender seus cidadãos de perseguições e violências. Sobre isto, as críticas da Associação Cristã da Nigéria têm sido bastante rígidas, fazendo fortes acusações ao governo de não formular políticas e ações de proteção religiosa. Outra forte reprovação da CAN ao Estado é o fato de ele ter falhado no princípio de manter-se laico, quando, para a Associação, há uma submissão aos grupos de pressão e aos interesses radicais islâmicos, no mesmo tempo em que têm sofrido interferências legais com a aplicação da Sharia (*Christian Association of Nigeria*, 2017). A implantação da Sharia, para este grupo, interfere diretamente na igualdade entre os cidadãos (*Agenzia Fides*, 2016) proporcionada pela legislação laica e eleva o grupo islâmico a um carácter diferenciado dentro do Estado, formalizado com um novo rearranjo jurídico-normativo. Para os grupos cristãos, desde os governos militares os ataques e as ondas de terror têm acontecido impiedosamente e o Estado nigeriano tem-se mostrado como uma testemunha que admite as violações contra a população (*Christian Association of Nigeria*, 2017a). Com a crítica da ausência e fraqueza governamental para conter os grupos radicais islâmicos, a CAN ataca a falta de um plano e de uma estratégia de carácter nacional que vise à defesa de seus cidadãos, inclusive dos muçulmanos moderados, das coalizões islâmicas (*Christian Association of Nigeria*, 2017b).

O objetivo político principal defendido pelo movimento católico e protestante na Nigéria é o “diálogo contínuo e progressivo” com o Islão, amparado pelas premissas legais seculares, com a finalidade de encontrar soluções para os conflitos civis ocasionados pela implementação da Sharia nas legislações locais. É realçada também a importância da mediação e intervenção de uma terceira parte, como aponta a CAN:

[...] o Presidente da Associação Cristã da Nigéria consistentemente demanda a evolução das plataformas do ‘diálogo inter-religioso’ para alcançar um ‘diálogo progressivo’, onde os efeitos gerais são monitorados tanto localmente quanto internacionalmente, com a inclusão de árbitros sazonais, se for necessário (Christian Association of Nigeria, 2017c, tradução do autor).

A responsabilidade da “terceira parte internacional” pela mediação do conflito e dos mecanismos de negociação é geralmente atribuída, pela CAN, às Nações Unidas, órgão que, apesar de sua importância para a estabilização da sociedade nigeriana, não será abordado neste trabalho. Será analisada a posição de outro ator jurídico internacional, que detém poder de mediação e posicionamento político bem definido. A próxima seção fará a análise da atuação da Santa Sé sobre as condições de alcance da estabilidade interna e sobre as responsabilidades do Estado nigeriano, tocando na sua fragilidades e compromissos com a população cristã.

3.2. A posição política da Santa Sé no contexto nigeriano

A investigação da atuação política da Santa Sé busca compreender como atua o ator católico face a um novo contexto social conflituoso. A coordenação da ação entre os papados analisados possibilitaram a este artigo fazer uma síntese e um raciocínio unidirecional a respeito de como se dá a atuação política da Santa Sé neste contexto. Os textos observados neste capítulo são primordialmente os discursos papais de João Paulo II e Bento XVI, enquanto Chefes de Estado, aos embaixadores creditados junto ao Vaticano, encontros com representantes da Nigéria, documentos sinodais da II Assembleia Especial para a África (2005) (*Lineamenta e Instrumentum Laboris*) e cartas à Conferência Nacional dos Bispos da Nigéria. Juntamente a estes, foram analisados os textos da viagem papal de João Paulo II à Nigéria, em 1998, no período da transição democrática. A linha política geral encontrada da diplomacia vaticana versa sobre as debilidades do Estado, a defesa da democracia, dos direitos elementares e a importância da reestruturação das instituições políticas nacionais, responsáveis por sanar o conflito religioso.

É válido observar, para estudar seu papel mais a fundo, que é a Santa Sé a personalidade jurídica reconhecida internacionalmente e o ator diplomático que serve como plataforma para a atuação da Igreja Católica frente ao Direito Internacional, e não o Vaticano. Com atuação diplomática que remonta aos tempos medievais (Ryngaert, 2011), a Santa Sé é liderada pelo Chefe da Igreja, o Papa, e por um conjunto de órgãos administrativos, os Dicasterios, que compõem o governo da Igreja, a Cúria Romana. É a Santa Sé a plataforma internacional que tem capacidade de ação política e diplomática e que mantém relações com os Estados nacionais através da Secretaria de Estado, dicasterio da Cúria Romana que tem, dentro de suas funções, o relacionamento com o ambiente internacional e com os Estados Nacionais (Secretaria..., 2017).

O Estado do Vaticano foi, por sua vez, criado com o Tratado de Latrão – assinado entre a Santa Sé e o governo italiano, em 1929 –, que definiu as características físicas do Estado e os limites de mandato territorial da Santa Sé. Somente após o Tratado, o território sob administração do Pontífice e da Cúria se tornou apto ao enquadramento na Convenção de Montevideo sobre os Direitos e Deveres do Estado (1933), que determina os três critérios para a definição do Estado: Território, População e Governo (Ryngaert, 2011), sendo a estrutura de governo a própria Santa Sé.

Observando isto, compreende-se que o ator que mantém relações diplomáticas com os governos nigerianos é a Santa Sé, e não o Vaticano. O estabelecimento dos laços entre o governo do Vaticano e os governos da República Federativa da Nigéria foi firmado em 1975, sob o papado de Paulo VI e tem tido relações estáveis, com nunciatura fixa em Lagos e, posteriormente, em Abuja e com embaixada nigeriana em Roma. As viagens papais à Nigéria, elemento chave da diplomacia da Santa Sé, ocorreram em duas datas, ambas sob o pontificado de João Paulo II: em 1982 e em 1998, esta última com significativa importância para a formação da política externa da Santa Sé para a Nigéria nos anos seguintes.

Em uma curta estadia no país, entre 21 e 23 de março de 1998, o papa João Paulo II conseguiu fazer da visita de beatificação do padre Cipriano Tansi um encontro diplomático e converter seus discursos em um delineador da posição política católica com relação à violência religiosa na Nigéria e suas causas estruturais. Uma posição marcante da postura da Santa Sé é a condenação da incapacidade do Estado da Nigéria em preservar as condições sociais para a paz e diálogo religioso e de preservar as estruturas legais da influência de grupos de interesse, causas da preocupação com a violência religiosa.

O primeiro ponto de desaprovação da Santa Sé, e aquele que se percebe à primeira vista nos pronunciamentos papais, é a ocorrência recorrente dos conflitos religiosos e o aumento da tensão entre as etnias locais. A atenção nos pronunciamentos está voltada para as condições de vida e de liberdade religiosa dos cristãos nigerianos, e de seus embates constantes com as comunidades muçulmanas do país, levando às mortes e aos deslocamentos em massa.

Grande parte da política externa para a Nigéria no período de 1998 a 2008 estará focada em distender este conflito a partir do apelo à garantia das liberdades individuais e de culto. Uma passagem da audiência de João Paulo II após a viagem de 1998 demonstra o esforço para mostrar à Nigéria a importância da reconciliação e do reconhecimento mútuo entre cristãos e muçulmanos:

Conservo, além disso, uma querida recordação do encontro com os mais altos representantes do Islão, com os quais quis reafirmar a importância dos vínculos espirituais que irmanam cristãos e muçulmanos: a fé [...], o valor de cada pessoa [...], a liberdade religiosa, a ética da solidariedade. Peço ao Senhor que cristãos e muçulmanos, ambos numerosos na Nigéria, colaborem na defesa da vida, assim como em promover o efectivo reconhecimento dos direitos humanos de cada um (João Paulo II, 1998).

A viagem de João Paulo II em 1998 mostrará também o posicionamento da Santa Sé a favor dos direitos elementares, mas com constante carga de pressão aos governos nigerianos, apelando para a abertura democrática e para a reconciliação e unidade nacional.

Começa-se a observar, neste momento, o real posicionamento da Santa Sé com relação aos eventos que acontecem no Estado e na sociedade nigeriana. O mais notável desta posição tácita do ator católico, que irá adquirir um caráter puramente político, é que suas críticas à situação de conflito tocam em um fator que levou à islamização dos estados do norte: a incapacidade estatal de gerir demandas da população, a falta de força do sistema legal-oficial, a fragilidade do Estado, a democracia instável, os altos índices de corrupção e o descrédito das instituições políticas.

Nos pronunciamentos dos papados João Paulo II e Bento XVI, a constante política é a concepção de que as violações aos direitos humanos, nomeadamente ao direito de livre associação religiosa, e os conflitos entre norte e sul são resultados puramente políticos de um Estado incapaz de cumprir com suas obrigações e falhado no provimento de justiça e segurança. Esta perspectiva leva ao mesmo raciocínio de que o maior responsável pelos confrontos internos é o vácuo de poder do Estado e cabe a ele reestruturar respostas que proporcionem o bem-estar da população.

Esta posição da Santa Sé dialoga diretamente com o “efeito dominó” do aumento da violência religiosa, correlacionando diretamente os fatores da falta de legitimação estatal, o aparecimento dos grupos islâmicos de pressão, a imposição da Sharia e o aumento da intolerância religiosa. A ação da Santa Sé, em resposta a isso, se baseará na tentativa de buscar recuperar a autonomia legítima do Estado, a fim de conservar a neutralidade frente aos grupos religiosos. O esquema a seguir retrata como estão correlacionados os eventos nigerianos deste artigo e como a Santa Sé, através de seus discursos, parece entender as origens do conflito religioso na Nigéria:

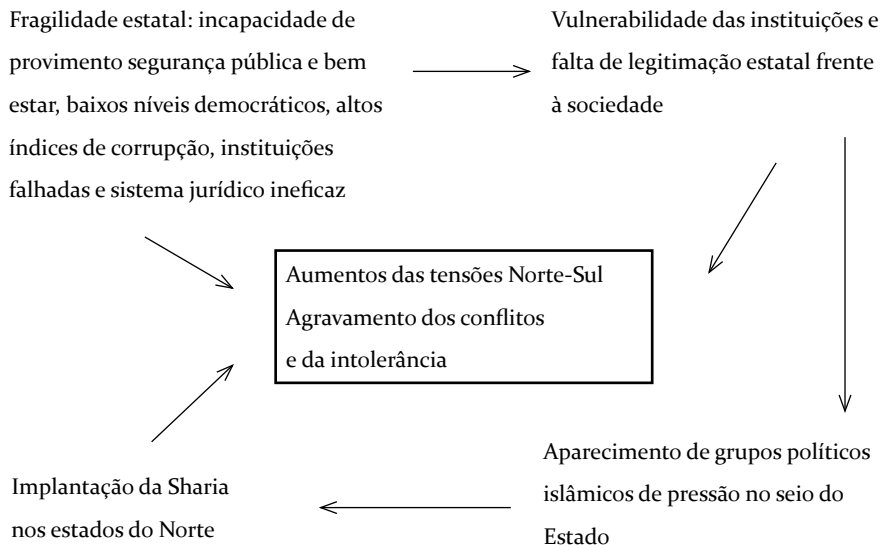


Ilustração 03 – A lógica da escalada da violência. Fonte: do autor.

De acordo com a visão da Santa Sé, a única ponte para a reconciliação entre as etnias nacionais é a existência das condições sociais de diálogo, através da boa governança. No discurso de 21 de março em Abuja, durante a cerimônia de boas-vindas, João Paulo II enfatiza que a paz só é alcançada quando resguardadas as condições sociais básicas e os direitos políticos elementares:

[...] nesta hora da história da Nigéria, um momento que exige esforços honestos e conjuntos em vista de fomentar a harmonia e a unidade nacional, garantir o respeito pela vida humana e pelos direitos do homem, promover a justiça e o desenvolvimento, combater o desemprego, dar esperança aos pobres e a quem sofre, resolver os conflitos mediante o diálogo e instaurar uma solidariedade verdadeira e duradoura entre todos os sectores da sociedade.” (João Paulo II, 1998a).

Em outra passagem do mesmo discurso, o papa alerta o Governo nigeriano sobre suas responsabilidades, defendendo a importância de um projeto político onde unidade nacional, desenvolvimento e justiça social, serão os pilares para integrar os povos da Nigéria e promover a coexistência pacífica.

Estimados amigos nigerianos, no vosso próprio país, todos vós sois chamados a recorrer à vossa sabedoria e experiência na árdua e urgente tarefa de edificação de uma sociedade que respeite todos os seus membros, na dignidade, nos direitos e nas liberdades. Isto exige uma atitude de reconciliação e requer que o Governo e os cidadãos desta terra estejam firmemente empenhados em dar o melhor de si mesmos para o bem de todos (João Paulo II, 1998b).

João Paulo II traz, desta forma, a defesa de que cabe aos governos nigerianos a garantia das condições de paz internas e a falta de presença e manutenção dos direitos sociais pelas instituições nigerianas as responsáveis pela falta de justiça social que leva ao sistema legal desigual, gerando as ondas de violência sectária. Em maio de 2004, após a onda de islamizações dos estados do norte da Nigéria, o papa, em um encontro com o embaixador nigeriano junto à Santa Sé, Sunny Ebenyi, deixa claro a sua preocupação com a eficácia das instituições democráticas na Nigéria, inclusive jurídicas. Para ele,

[...] a equidade dos sistemas legais, a abertura dos procedimentos democráticos dão aos cidadãos o senso de segurança, condições para resolver as controvérsias por meios pacíficos e o desejo do diálogo construtivo, que constitui as premissas de paz duradoura (João Paulo II, 2004, tradução do autor).

Esta visão de João Paulo II e a posição da Santa Sé com relação às causas dos conflitos religiosos vão continuar no desenrolar dos anos 2000 com o papado Bento XVI, que vai fazer-se expressar de forma mais clara e defender que os conflitos etno-religiosos têm raízes intimamente relacionadas com a falta de condições do Estado da Nigéria em preservar a paz. Em um extrato, direcionado ao embaixador junto à Santa Sé, Ignor Obed Wadzani, Bento aponta a mesma posição política de seu predecessor:

[...] são os passos necessários [...] para obter um crescimento significativo e um desenvolvimento sustentável. Estas incluem um governo democrático, o uso da lei, segurança interna e uma eficiente administração da justiça. Como Vossa Excelência bem sabe, um bom governo requer que as eleições sejam claramente vistas como livres, justas e transparentes. Também depende da segurança interna, fundada sempre num ideal democrático de respeito pelos direitos individuais e nos princípios da lei. Para implementar correctamente este edifício da democracia necessitam-se oficiais públicos para solucionar, antes de tudo, as causas originárias da agitação social e depois educar a população nos valores do respeito e da tolerância (Bento XVI, 2008).

Além de preservar as posições iniciadas pelo papado João Paulo, a Santa Sé com Joseph Ratzinger aprofundou ainda mais a atenção para continente africano, seguindo a linha do diálogo inter-religioso promovido pelas boas condições sociais. Durante o papado Bento, muitas das direções prescritas por João Paulo serão atualizadas, como a Exortação Apostólica *Ecclesia in Africa*, de 1995. Nesta Exortação, marcada por forte teor teológico, exorta à liberdade religiosa, ao diálogo e ao desenvolvimento humano integral para que sejam alcançadas a justiça e a paz na região. Bento XVI revisita o texto em 2006 em ocasião da Segunda Assembleia dos Bispos para a África e reforça a atenção especial para o continente. Neste, são citadas as condições sociais e políticas do continente africano como um dos grandes causadores dos conflitos étnicos e religiosos. Para Bento XVI, em *Lineamenta* (2006), os grandes desafios de ser atingida a paz no continente africano residem principalmente na gestão pública, no âmbito dos bens políticos e dos recursos económicos. O diálogo inter-religioso só é possível a partir da evolução da administração dos bens sócio-políticos, socioeconómicos e socioculturais (Bento XVI, 2006).

O que mais nos interessa neste documento de Bento XVI é a posição expressa a respeito da condição dos Estados africanos e a importância da democracia plena para resolver os conflitos internos, como no caso da Nigéria. Neste excerto, Bento toca diretamente nas causas da islamização dos sistemas nigerianos e consequente aumento da violência religiosa:

Um dos maiores desafios da África contemporânea é o insucesso do Estado pós-colonial na grande maioria dos países africanos. [...] O desafio provavelmente reside na boa governação e na formação de uma classe política capaz de recuperar o melhor das tradições ancestrais e integrá-las nos princípios de governação das sociedades modernas. Com isso, não se entende menosprezar o facto de a pluralidade étnica ser muitas vezes fonte de tensões dentro dos Estados, e de verificar-se em muitos Estados africanos uma perda de legitimidade dos governantes aos olhos de uma população que se pergunta para que serve o Estado e uma real destruição do mesmo por parte dos que se supõe estarem ao seu serviço (A Santa Sé, 2006a).

Observando que a perda de legitimidade gera a descrença da população e faz emergir movimentos de contestação ao governo, Bento XVI também ataca a corrupção, enquanto fenómeno endémico na Nigéria e que leva à falta de credibilidade das instituições – inclusive legais – do Estado.

Em 2008, Bento volta a enfatizar que “A corrupção pode seguir o sulco do crime violento e tem o efeito de desencorajar o empreendimento e o investimento e mina a confiança nas instituições políticas, judiciárias e económicas da nação” (Bento XVI, 2008a).

Como saída deste panorama, são importantes dois pontos defendidos pela política da Santa Sé sob o papado Bento: a superação dos desafios governamentais através da reestruturação democrática e institucional para favorecer o diálogo, mesmo que difícil, com o Islão, visando amenizar o conflito religioso. Em *Lineamenta*, escrita no papado Bento XVI, texto que relembra a Exortação de João Paulo, há que se criar condições de paz, convivência e um ciclo virtuoso de justiça social e desenvolvimento humano integral para alçar-se um entendimento duradouro entre os grupos étnicos (A Santa Sé, 2006b). Por fim, a crítica do papado Bento XVI às condições socioeconómicas da Nigéria se alinha às orientações aos embaixadores a respeito da situação política feitas por João Paulo II. Em síntese, Bento XVI e João Paulo II direcionam suas políticas para a Nigéria de uma maneira a contemplar o conflito religioso, mas também suas causas e motivos estruturais. A posição da Santa Sé que, apesar de discreta, é bem delineada, deve ser interpretada sempre como um apelo à paz, mas também a mudanças políticas reais, única alternativa para a reedificação da sociedade nigeriana e do diálogo inter-religioso.

Considerações finais

Ao chegar ao final desta leitura espera-se que o leitor reconheça a pesquisa e a resposta que se obteve com este trabalho: a fragilidade do Estado nigeriano e a incapacidade de suas instituições em manter condições de segurança pública e de se manter neutro às influências dos grupos islâmicos de pressão, que levaram a uma apropriação das estruturas jurídicas pelos grupos de interesse islâmicos a partir da Sharia. Como resultado disso, observou-se um substancial aumento na violência religiosa entre cristãos e muçulmanos.

A inovação que este trabalho traz é o posicionamento diplomático da Santa Sé neste contexto, questão ainda pouco trabalhada na bibliografia de Relações Internacionais. Como resultado, foi encontrada uma resposta à violência religiosa que não busca condenar, curiosamente, a ocorrência do fenômeno da “islamização do Estado”. O que se considera finalmente é a atuação da Sé Apostólica contra as debilidades estruturais estatais que levaram a esta nova configuração política. Na posição da Santa Sé, o que deve ser revisto são as capacidades de legitimação do Estado, assim como suas obrigações no provimento de bem-estar e segurança – vista como “a condição para o diálogo”.

É claro que este artigo tem suas limitações e não responde a todas as perguntas que possam surgir deste emaranhado étnico, político e religioso. Deste trabalho ainda podem surgir inúmeras outras perguntas, como o grau de influência que a posição da Santa Sé possa ter no contexto político nigeriano. Entretanto, apesar de suas limitações, a produção deste trabalho pode um ser bom pontapé para incentivar estudos futuros neste mesmo tema.

Referências bibliográficas

Agenzia fides (2016), *Os líderes cristãos preocupados com duas leis em discussão no parlamento* [Em linha]. [Consult. 04.abr.2017]. Disponível em: <http://www.fides.org/pt/news/60195#.woashfnvivi>.

A Santa Sé (2017), *Secretaria de Estado*. [Em linha]. [Consult. 2.mai.2017]. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_12101998_profile_po.html

— (2006), *Sínodo dos Bispos: Lineamenta*, [Em linha]. [Consult. 11.mai.2017]. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_syno_d_doc_20060627_ii-assemblyafrica_po.html.

Association of Religious Data Archives (2012), *Nigeria: national profile, 2012*. [Em linha]. [Consult. 09.mar.2017]. Disponível em: http://www.thearda.com/internationaldata/countries/country_166_1.asp.

Bento XVI, Papa (2009a), *Discurso do papa Bento XVI aos bispos da nigéria em visita ad limina apostolorum*. [Em linha]. [Consult. 20.abril.2017]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2009/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20090214_ad-limina-nigeria.html.

— (2009b), *Instrumentum laboris*. [Em linha]. [Consult. 23.abr.2017]. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20090319_Instrlabor-africa_po.html#iv._empenhar-se_para_uma_áfrica_reconciliada.

— (2008), *Discurso do Papa Bento XVI ao senhor Ignor Obed Wadzani novo Embaixador da Nigéria junto da Santa Sé (por ocasião das da apresentação das cartas credenciais)*. [Em linha]. [Consult. 11.mai.2017]. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20080529_ambassador-nigeria.html.

Brancoli, F. Grinsztajn C. (2016), Islã Político e mitos da transnacionalidade: narrativas sobre a irmandade muçulmana no Egito e o Estado Islâmico. In: Carletti, Ferreira, Alan (orgs.), *Religião e Relações Internacionais: dos debates teóricos ao papel do Cristianismo e do Islã*. Curitiba: Juruá editora.

- Brown, Carl (2000), *Religion and state: The Muslim Approach to Politics*. Nova Iorque: Columbia University Press.
- Catholic Bishops Conference of Nigeria (2008), *Dioceses according to ecclesiastical provinces*. [Em linha]. [Consult. 09.mar.2017]. Disponível em: <http://www.cbcn-ng.org/dioceses.php>.
- Christian Association of Nigeria (2017), *Can president ayo oitejafors policy upgrade on religious dialogue?* [Em linha]. [Consult. 09.mar.2017]. Disponível em: <http://cannigeria.org/security/>.
- Cierco, Teresa; Belo, António (2016), *Será a Nigéria um Estado falhado? O grupo Boko Haram*. *Revista brasileira de ciência política*, n.º 21, pp. 123-148.
- Ellis, Stephen; Haar, Gerrie Ter (1998), *Religion and politics in Sub – Saharan Africa*. *The Journal of Modern African Studies*, v. 36, n.º 2, pp. 175-201.
- Fernandes, António José (2010), *Introdução à ciência política: teorias, métodos e práticas*. 3.ª ed. Porto: Porto editora.
- Fragile States (2012), *Nigeria's potential for sectarian conflict*. [Em linha]. [Consult. 06.abr.2017]. Disponível em: <http://www.fragilestates.org/2012/01/29/nigerias-potential-for-sectarian-conflict/>.
- Gordon, April; Gordon, Donald (2013), *Understanding contemporary Africa*. 5.ª ed. Londres: Lynne Reinner Publishers.
- Harvard Divinity School (2017a), *Catholicism Nigeria*. [Em linha]. [Consult. 03.mar.2017]. Disponível em: <http://rlp.hds.harvard.edu/faq/catholicism-nigeria>.
- (2017b), *Islam in Nigeria*. [Em linha]. [Consult. 03.mar.2017]. Disponível em: <http://rlp.hds.harvard.edu/faq/islam-nigeria>.
- Humans Rights Watch (2004), *Political Sharia? Human Rights and Islamic Law in Northern Nigeria*. [Em linha]. [Consult. 04.mar.2017]. Disponível em: <https://www.hrw.org/report/2004/09/21/political-sharia/human-rights-and-islamic-law-northern-nigeria>.
- João Paulo II, Papa (2004), *Address of John Paul II to H. E. Mr Kingsley Sunny Ebonyi, ambassador of the Federal Republic of Nigeria to the Holy See*. [Em linha]. [Consult. 19.abr.2017]. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2004/may/documents/hf_jp-ii_spe_20040527_ambassador-nigeria.html.
- (2000a), *Discorso del santo padre a 7 ambasciatori in occasione della presentazione collettiva delle lettere credenziali*. [Em linha]. [Consult. 23.mar.2017]. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2000/12/14/0746/02827.html>.
- (2000b), *Discorso del santo padre all'ambasciatore di Nigeria presso la Santa Sede, s.e. il signor Samuel A. Otuyelu 2000*. [Em linha]. [Consult. 23.fev.2017]. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2000/12/14/0746/02819.html#discorso-del-santo-padre-all-ambasciatore-di-nigeria-presso-la-santa-sede,-s.e.-il-signor-samuel-a.-otuyelu>.
- (1998a), *Address of the holy father pope John Paul II to Mr. Isaac Agboola Aluko-olokun, new ambassador of the Federal Republic of Nigeria accredited to the Holy See*. [Em linha]. [Consult. 20.abr.2017]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/1998/december/documents/hf_jp-ii_spe_19981217_ambassador-nigeria.html.
- (1998b), *Audiência*. [Em linha]. [Consult. 20.abr.2017]. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_25031998.html.

- (1998c), *Discurso do Santo Padre (Viagem apostólica do Papa João Paulo II à Nigéria)*. [Em linha]. [Consult. 11.mai.2017]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/march/documents/hf_jp-ii_spe_19980321_nigeria-arrival.html.
- (1998d), *Encontro com os bispos da Nigéria*. [Em linha]. [Consult. 27.abr.2017]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/march/documents/hf_jp-ii_spe_19980323_nigeria-bishops.html.
- (1998e), *Encontro com os líderes religiosos muçulmanos*. [Em linha]. [Consult. 27.abr.2017]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/march/documents/hf_jp-ii_spe_19980322_nigeria-muslim.html.
- (1998f), *Homilia do papa João Paulo II*. [Em linha]. [Consult. 29.abr.2017]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_19980322_nigeria-beatification.html.
- (1995), *Exortação apostólica pós-sinodal ecclesia in africa do santo padre João Paulo II aos bispos aos presbíteros e diáconos aos religiosos e religiosas e a todos fiéis leigos sobre a igreja em África e a sua missão evangelizadora rumo ao ano 2000*. [Em linha]. [Consult. 23.jan.2017]. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_14091995_ecclesia-in-africa.html.
- Kendhammer, Brandon (2016), *Muslims Talking Politics: Islam and Democracy in Practice in Northern Nigeria*. Institute on religion, culture and world affairs, pp. 1-11.
- (2013), *The Sharia Controversy in Northern Nigeria and the Politics of Islamic Law in New and Uncertain Democracies*. *Comparative politics*, v. 45, n.º 3, pp. 291-311.
- Kwaja, Chris (2011), *Nigeria's Pernicious Drivers of Ethno-Religious Conflict*. *Africa Center for strategic Studies*, [S.l.], n.º 14, pp. 1-8.
- La Stampa (2017), *Catholics rise in Africa and Asia, decline in Europe*. [Em linha]. [Consult. 22.mai.2017]. Disponível em: <http://www.lastampa.it/2017/04/07/vatican-insider/eng/world-news/catholics-rise-in-africa-and-asia-and-decline-in-europe1WppBzSKyNQoqCo5R9qASL/pagina.html>.
- Mazrui, Ali A.; Wondji, Christophe (2010), *História Geral da África desde 1935*, Brasília: UNESCO.
- Metz, Helen Chapin (1992), *Nigeria: a country study*. 5. ed. Washington: Federal Research Division. Brenner, Luis, org (1993). *Muslim identity and social change in Sub-Saharan Africa*, London: Hurst & Company.
- Otto, J. M. et alia (2010), *Sharia incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*. Leiden: Leiden University Press. Abingdon; Frédéric Volpi (org.), (2011), *Political Islam: a critical reader*. Nova Iorque: Routledge.
- Rotberg, Robert I. (2002), *The New Nature of Nation-State Failure*. *The Washington Quarterly*, [S.l.], v. 25, n.º 3, pp. 85-96.
- Ryngaert, Cedric (2011), *The Legal Status of the Holy See*. *Goettingen Journal of International Law*, v. 3, n.º 3, pp. 829-859.
- SMNigeria (2016), *Nigeria Constitutionally Is A Secular Not Multi-Religious Country: Factually It Is An Islamic State*. [Em linha]. [Consult. 11 maio 2017]. Disponível em: <http://csmnigeria.org/blog/262-nigeria-constitutionally-is-a-secular-not-multi-religious-country-factually-it-is-an-islamic-state>.

- The Fund for Peace (2017), *Fragile states index 2016*. [Em linha]. [Consult. 30.mar.2017]. Disponível em: <http://fsi.fundforpeace.org/>.
- Thomsom, Alex (2010), *An introduction to african politics*. 3.^a ed. Nova Iorque: Routledge.
- United States Commission on International and Religious Freedom (2012), *Factsheet: religious freedom violations and religious violence in Nigeria*. [Em linha]. [Consult. 3.abr.2017]. Disponível em: <http://www.uscirf.gov/reports-briefs/factsheets/july-2012-factsheet-religious-freedom-violationsand-religious-violence-in>.
- Vitoriano, J. M. *et al.* (1998), *Notas de história da África ocidental*. 4.^a ed. Lisboa: Instituto Superior Ciências Sociais e Políticas.



Afrique du Sud: le traditionalisme et le masculinisme au secours du pouvoir politique

Joëlle Palmieri*

pp. 169-192

En Afrique du Sud, en contexte post-apartheid puis post-colonial¹ et aujourd'hui néolibéral², les négociations entre genre et pouvoir politique se font très ostensiblement à travers la sexualité. L'augmentation constante de la pauvreté et les crises politique et économique (Daniel *et al.*, 2003; Buhlungu *et al.*, 2005; Bhorat *et al.*, 2009: 8; OECD, 2017), ont fait naître chez les dirigeants sud-africains actuels une nouvelle rhétorique, structurellement liée à la défense du statut des hommes en tant qu'êtres humains de sexe masculin. Ils auraient «tout» perdu, y compris leur virilité, et auraient «tout à gagner» à revenir et à réapprendre des «valeurs africaines solides», sous-entendu «non occidentales». Tous les moyens semblent être bons, les affirmations misogynes, les menaces sexistes ou l'affichage de la pratique de la polygamie (garante de la force sexuelle masculine), de la pratique du viol ou du meurtre ciblé de femmes, autant de symboles de cette force à opposer à un féminisme supposément importé. Au cœur de cette crise et au sein de l'arène politique, des voix s'élèvent pour dénoncer les violences sexuelles, mais en choisissant d'afficher une bienveillance à l'égard des femmes, en tant que mères, soeurs, filles, ces voix alimentent une dialectique sexiste.

Dans cet article, il est question d'analyser en quoi et comment, en Afrique du Sud, la priorité est donnée à la stabilisation d'un pouvoir politique en perte de légitimité et au rassemblement d'une «base»³ noire et mâle. Nous allons voir que cela s'opère sur le terrain du sexe, tout simplement, et du droit pour les hommes à affirmer leur virilité à tout prix: la quête de légitimité, le rattrapage, s'opèrent par l'affirmation d'une forte identité sexuelle masculine (y compris chez les femmes en position de pouvoir), en tant que seule force possible, seule expression de puissance possible. Une forme d'arrogance nationale des violences, de genre en particulier, et une schizophrénie entre État de droit et vie quotidienne s'imposent alors au quotidien.

* Chercheuse en science politique associée à l'UMR «Les Afriques dans le monde».

- 1 Dans cet article, le choix est explicitement fait de faire référence aux études postcoloniales et subalternes. Nous nous concentrons en particulier sur le concept qui nous est apparu parfaitement adapté au contexte à analyser: la colonialité du pouvoir.
- 2 Les gouvernements qui se sont succédé depuis la fin de l'apartheid en Afrique du Sud ont choisi de mettre en place des politiques néolibérales basées sur une économie et une idéologie qui valorisent les libertés économiques (libre échange, liberté d'entreprendre, libre choix de consommation, de travail, etc.), la libre concurrence entre les entreprises privées au détriment de l'intervention de l'État et la globalisation des échanges de services, de biens et des facteurs de production correspondants (capital, travail, connaissance...) formant des marchés mondiaux.
- 3 À plusieurs reprises dans le texte, le terme «base» est emprunté au vocabulaire de personnes interrogées sur le terrain sud-africain afin de définir les personnes, hommes ou femmes, pauvres, en milieu rural ou urbain.

Il s'agit par ailleurs de démontrer que le pouvoir politique sud-africain perpétue une domination masculine héritée de son histoire coloniale. Les soumis de l'apartheid et de la colonisation d'autrefois deviennent aujourd'hui les agents d'une colonialité renforcée par un impérialisme sexuel.

Nous verrons qu'au cœur du discours des dirigeants sud-africains, la sexualité se double du recours régulier aux registres du traditionalisme (Lawuyi, 1998: 83-95; Decoteau, 2008) et de la victimisation des hommes noirs, et plus spécifiquement du masculinisme. Même si ce dernier concept ne fait pas l'unanimité (Dupuis-Déri, 2009), nous nous appuyons sur les travaux de Georgia Duerst-Lahti et Rita Mae Kelly qui mettent féminisme et masculinisme en parallèle et évoquent très concrètement une idéologie qui «*donne aux hommes et à la masculinité une position privilégiée dans les relations interpersonnelles et dans les structures importantes de la société*», ce qui influe sur les modes de gouvernance (Duerst-Lahti et Mae Kelly, 1996: 5). Ensuite, nous partons de la définition qu'en a donnée Michèle Le Doeuff «*pour nommer ce particularisme, qui non seulement n'envisage que l'histoire ou la vie sociale des hommes, mais encore double cette limitation d'une affirmation (il n'y qu'eux qui comptent et leur point de vue) [...]*» (Le Doeuff, 2008). En plus de hiérarchiser les relations humaines en terme de genre, les mouvements masculinistes affirment que les hommes sont les victimes des féministes et que les victoires en faveur de l'égalité femmes-hommes sont allées trop loin au point que les hommes s'en trouvent discriminés (Palma, 2007).

En Afrique du Sud, le masculinisme opère sur le terrain des rhétoriques et stratégies électorales des dirigeants politiques au plus haut niveau, au point de constituer ce que nous nommerons un «masculinisme politique», à défaut de pouvoir le qualifier de «masculinisme d'État». En effet, afin d'aller plus avant dans l'analyse et de statuer sur l'existence ou non d'un masculinisme d'État – par analogie au féminisme d'État –, il faudrait notamment établir que ce masculinisme organise les politiques étatiques, structure le travail de l'ensemble des personnes oeuvrant pour l'appareil d'État, induit l'augmentation de la production législative de l'État dans le domaine de la défense systématique des hommes en tant que victimes et fait de sorte que l'appareil d'État intègre formellement en son sein des militants d'organisations masculinistes dans le but de soutenir l'ensemble de ces politiques. Cette analyse n'est pas l'objet de cet article.

Afin de mener à bien l'investigation sur le masculinisme politique, une recherche documentaire fouillée a été conduite, nourrie d'entretiens sur les effets politiques des usages d'Internet par des organisations de femmes ou féministes en Afrique du Sud sur les dominations masculine et colonialitaire⁴, c'est-à-dire liée à la colonialité du pouvoir (Palmieri, 2016). Une analyse institutionnelle du terrain de la recherche a été utilisée et a permis d'approfondir le contexte colonialitaire de l'étude: de nombreux textes de référence sur les politiques publiques en cours depuis la fin de l'apartheid (santé, économie/travail, sécurité/délinquance, égalité femmes/hommes), des études quantitatives et qualitatives sur les situations de violence aux niveaux local et international, tout autant que des reportages ou critiques des discours des dirigeants politiques (hors ou en campagne) ont été analysées.

De plus, notre recherche menée en 2008 (*Ibid.*) a permis de faire apparaître que les divisions de genre ne sont pas une priorité pour les dirigeants en exercice, ce qui génère des violences multiformes en accélération, décrites comme faisant partie du quotidien.

4 L'adjectif «colonialitaire» utilisé ici est relatif au substantif «colonialité», afin de ne pas induire de confusion avec la situation «coloniale» relative à la colonisation et au colonialisme (une situation de colonialité n'est pas identique à la simple poursuite de la colonisation).

Des violences de genre exacerbées

L'Afrique du Sud connaît l'un des plus forts pourcentages de femmes parlementaires dans le monde⁵ mais également l'un des plus hauts niveaux de viols. En effet, bien que les chiffres transmis concernant le viol soient nombreux, les statistiques produites controversées et notoirement mal documentées depuis de nombreuses années, le taux de témoignages et les bilan, suivi et communication des statistiques nationales en la matière faibles, la fréquence des viols de femmes par des hommes s'élève à un par minute (Jewkes *et al.*, 2009)⁶. À elle seule, la violence, endémique, relativise fortement le caractère égalitaire de la participation politique, exacerbant une spécificité autant géographique que politique. Comme le souligne Mike Brogden, le haut niveau sud-africain de criminalité, de violences et surtout de viols est expliqué par l'héritage ségrégationniste, un legs direct du régime d'apartheid ayant institutionnalisé la violence – emprisonnements, tortures, assassinats, viols, commis en toute impunité –, ses pourfendeurs ayant utilisé à leur tour les mêmes armes comme «réponse violente» (Brogden, 1999: 239). Comme l'indique Gary Kynoch (Kynoch, 2008), la violence est, dans ce pays, une forme de socialisation, en particulier pour les Noirs car elle serait devenue le seul point de repère social, le seul mode de communication interpersonnelle (De Coster *et al.*, 2005: 119) et le seul moyen de résoudre des conflits.

En effet, la résistance qu'a engendrée ce système a induit une tolérance de la violence en tant que telle (Kynoch, *op. cit.*). Malgré la lutte contre l'apartheid et l'avènement de la démocratie, malgré la création et le travail de la *Truth and Reconciliation Commission Bill* (Commission pour la vérité et la réconciliation), l'apprentissage de la pacification n'a pas encore abouti. Les conflits raciaux, de classe, de genre restent exacerbés par les inégalités de richesse entre Blancs et Noirs, hommes et femmes, toujours présentes, elles-mêmes renforcées par la situation de crise globale et une mise en concurrence économique et hégémonique spécifique du pays, en tant que modèle africain, à l'échelle internationale.

Selon de multiples sources⁷, le taux d'homicide en Afrique du Sud est sept fois supérieur au taux mondial, atteignant 64,8 pour 100 000 en 2000 (Seedat *et al.*, 2009), 34 pour 100 000 en 2015 (contre 5,3 pour 100 000 au niveau mondial pour la même période)⁸, ce qui le place en cinquième position loin derrière le Salvador (139 pour 100 000) et devant la Colombie (27 pour 100 000), et en première position sur le continent africain. Si on rapporte ce taux à la population pour la même période (55,5 millions d'habitants), on peut affirmer que, dans ce pays, plus de deux personnes meurent par homicide toutes les heures.

Le 28 septembre 2017, l'Institut des statistiques d'Afrique du Sud diffuse un rapport intitulé *Victims of Crime Survey*⁹, dans lequel les données sont non genrées, et où le terme «ménages» est privilégié pour qualifier les répondants à son enquête. Toute-

5 En date du 1^{er} novembre 2018, l'Afrique du Sud occupe la dixième place mondiale avec 42,4 % de femmes députées derrière le Rwanda qui se place au premier rang en termes de représentation politique des femmes avec 61,3 %. Source: Inter-Parliamentary Union, <<http://archive.ipu.org/wmn-f/classif.htm>>, consulté le 21 décembre 2018.

6 Par ailleurs, le viol est défini par l'amendement du code pénal de 2007 – Criminal Law (*Sexual Offences and Related Matters*) Amendment Act 32 of 2007 – qui a étendu la définition précédemment utilisée. Si bien que les statistiques sur le viol datant d'avant 2008-09 ne peuvent pas vraiment être comparées à celles produites par la suite.

7 Par exemple: *Centre for the Study of Violence and Reconciliation (CSVR), Human Rights Watch Report, People Opposing Women Abuse, Sexual Violence Research Initiative*, UNICEF.

8 *International Homicides per 100,000 people, The World Bank: Data – UN Office on Drugs and Crime's International Homicide Statistics database*, 2017, <<https://data.worldbank.org/indicator/VC.IHR.PSRC.P5>>, consulté le 7 octobre 2017.

9 *Victims of Crime Survey 2015/16*, Statistics South Africa, Pretoria, 2017, <<http://www.statssa.gov.za/publications/P0341/P03412015.pdf>>, consulté le 19 octobre 2017.

fois, l'étude confirme que, en 2016-17, sur une estimation totale de 1,5 million crimes (cambriolage/vol avec effraction, vol domestique, vol de rue, vol à la tire ou sac-arraché, agression, vol d'affaires, meurtre), le nombre total de ménages victimes s'élève à 1,2 million. L'Institut constate également que le taux de déclaration de crime varie sérieusement selon le type: de 95 % dans le cas de meurtre à 17,3 % dans le cas de vol de récoltes. Par ailleurs, *The State of Urban Safety in South Africa Report* de 2017 observe une baisse globale du nombre de meurtres depuis 2005 à l'exception du Cap qui présente un taux deux fois supérieur à celui des autres grandes villes du pays. Ce dernier a crû depuis 2009-10, augmentant notamment de 40 % entre 2011-12 et 2015-16¹⁰. En moins de dix ans, la cartographie du crime sud-africain s'est modifiée, Johannesburg s'étant largement transformée en la matière.

En outre, l'Institut des statistiques affirme que la majorité des ménages a déclaré ne pas avoir signalé d'incidents criminels à la police par crainte que la police ne puisse intervenir ou ne fasse «n'importe quoi»¹¹. Le rapport atteste une tendance à la baisse entre 2010 et 2015-16 des niveaux de confiance des foyers envers la police et les tribunaux. Néanmoins, ceux satisfaits par les tribunaux estiment que ces derniers ont apporté des peines appropriées et ceux satisfaits par la police sont d'avis que la police est bien sensible au genre et au handicap¹². L'enquête a également mis en évidence une baisse de visibilité de la police sur les lieux des crimes au cours des cinq dernières années¹³. Les stratégies d'intervention policière et leur représentation au sein de la population ont donc également changé.

Cette situation meurtrière, ajoutée aux agressions liées à la pandémie du sida et à la perte de confiance vis-à-vis des organes de protection des populations, était déjà confirmée en 2007 par l'Organisation Mondiale de la Santé qui compte ce pays parmi les plus violents du monde (Norman *et al.*, 2007: 695-702). Au sein de cette violence, on peut isoler des taux très importants de violences de genre.

Le rapport annuel du *South African Police Service (SAPS)*¹⁴, publié en mars 2017, montre tout d'abord que la police a échoué à atteindre son objectif visant à détecter un crime sur trois contre les femmes, incluant les meurtres, les agressions et les voies de fait sexuelles.

La police a seulement repéré 73,54 % de tous les crimes à l'encontre des femmes – 146 216 cas sur 198 815 –, soit environ 1,88 % de moins que son objectif fixé de 75,42 %. Une étude publiée en mai 2017 et intitulée *Statistics SA's 2016 Demographic and Health Survey*¹⁵, portant sur 11 083 ménages représentant une population sud-africaine de 55 millions¹⁶, parmi lesquelles 87 % de femmes noires, 9 % de femmes métisses, 3 % de femmes blanches¹⁷, ne distingue pas les viols, mais se focalise globalement sur les violences physiques ou sexuelles.

10 *The State of Urban Safety in South Africa Report*, 2017, <http://www.sacities.net/wp-content/uploads/2017/08/The-State_of_Urban_Safety_in_SA_Cities_2017_Report_WEB.pdf>, consulté le 27 octobre 2017.

11 *Op. cit.*, p. 2.

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*

14 *Crime Situation In RSA*, Nine months of 2016/2017: 1 April 2016 – 31 December 2016 (en ligne), <https://www.saps.gov.za/services/mono_9_months_crime_situation_march_2017.pdf>, consulté le 27 octobre 2017.

15 *South Africa Demographic and Health Survey 2016 – Key Indicators Report*, National Department of Health Pretoria, South Africa, South African Medical Research Council Cape Town, South Africa, The DHS Program ICF, Rockville, Maryland, USA, May 2017 (en ligne), <<http://www.statssa.gov.za/publications/Report%2003-00-09/Report%2003-00-092016.pdf>>, consulté le 6 octobre 2017.

16 *Ibid.*, p. 9.

17 *Ibid.*, p. 10.

Il ressort du rapport qu'une femme en couple sur cinq (21 %) a connu une expérience de violence physique de la part d'un partenaire, et 8 % ont été victimes de violence physique dans les douze mois précédant l'enquête. Les femmes plus jeunes sont davantage victimes de violence physique que les femmes plus âgées: par exemple, 10 % des femmes de 18 à 24 ans ont été victimes de violence physique de la part d'un partenaire, contre 2 % de femmes de 65 ans et plus. Les femmes divorcées ou séparées sont plus susceptibles que les autres femmes de subir des violences physiques (40 % contre 14 % de femmes mariées et 31 % de femmes vivant en concubinage)¹⁸. Ces données montrent que les violences sexuelles touchent plus directement les femmes noires, jeunes, divorcées ou séparées. Par ailleurs, les expériences de violence conjugale varient selon les provinces du pays, allant de 14 % au KwaZulu-Natal à 32 % au Cap oriental (en large augmentation)¹⁹.

L'étude *Understanding Men's Health and the Use of Violence: Interface of Rape and HIV in South Africa*, publiée en 2009 par le *Medical Research Council* (MRC), apporte un éclairage important sur la question des viols. Un jeune Sud-Africain sur quatre reconnaît avoir violé au moins une fois dans sa vie. La moitié des hommes sondés au cours de l'étude du MRC avaient moins de 25 ans et 70 % moins de 30 ans. Selon le rapport, sur les 27,6 % d'hommes ayant commis un viol, «23,2 % ont déclaré avoir violé deux ou trois femmes, 8,4 % quatre à cinq femmes, 7,1 % six à dix, et 7,7 % plus de 10 femmes ou filles». Une recherche menée par le même organisme en 2001 auprès de 11 735 femmes interrogées en 1998 montrait que 153 d'entre elles témoignaient avoir été violées avant l'âge de 15 ans. Pour ce 1,3 % d'adolescentes, 85 % des viols avaient été commis entre l'âge de 10 et 14 ans et 15 % entre 5 et 9 ans. Le viol touche même des petites filles de cinq mois²⁰. Les violeurs comme les violées sont très jeunes (adolescents) au point qu'on pourrait estimer que le viol est considéré par ces jeunes comme le seul mode de relations sexuelles.

Selon une recherche menée en 2002 sur le viol des jeunes filles pour le journal *The Lancet*, 21 % des violeurs sont des proches, 21 % des étrangers ou des connaissances récentes, et 10 % des petits amis (Jewkes *et al.*, *op. cit.*). Il existe une forte causalité de proximité. Selon une enquête menée par le groupe de recherche *Community Information Empowerment and Transparency* auprès de 300 000 enfants et adolescents de 10 à 19 ans dans 1 418 écoles et lycées du pays, 27 % des filles ou adolescentes violées par «quelqu'un qu'[elles] connaiss[en]t» ne considèrent pas l'acte comme une violence sexuelle, pas plus que les «*attouchements non consentis*»²¹. Cette constatation témoigne des biais dans les représentations de la violence dans ce pays, au point qu'il existe une distorsion entre sexualité et violence.

Autrement dit, les rapports sexuels sont tellement entendus par les adolescentes comme «*normalement*» violents qu'il n'existe pas d'imaginaire de ces relations sexuelles, lié au désir, au plaisir ou à la libre disposition de son corps. De la même façon, plus d'un quart des jeunes garçons violeurs affirment que «*les filles aiment être violées*». Le viol, les violences, procèdent d'une «*adaptation à la survie dans une société violente*». Ils traversent les relations sociales et les dominent.

La plupart des viols sont perpétrés par des Noirs sur des Noires, et à une moindre échelle par des Noirs sur des Blanches (un sur dix), celles-ci ayant davantage les moyens financiers d'assurer leur sécurité personnelle (Silber et Geffen, 2009: 36).

¹⁸ *Ibid.*, p. 54.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ U.S. Centers for Disease Control and Prevention 2002, *Rape of Girls in South Africa, The Body*, <<http://www.thebody.com/content/whatis/art21405.html>>, consulté le 6 octobre 2017.

²¹ CIET Africa 2004, *Sexual violence & HIV/AIDS: Executive report on the 2002 nationwide youth Survey*, Johannesburg, CIET, p. 4.

Les données les plus récentes du SAPS²² établissent qu'entre avril et décembre 2016, 42 496 cas de viol ont été rapportés. Mais une étude nationale de 2017 intitulée *Rape statistics in South Africa* estime le taux de viol réel à 77 pour 100 000²³. En 2015, le taux de viol réel est estimé à 80 pour 100 000, soit plus du double du taux d'homicide (déjà très important, nous venons de le voir) pour la même période. De fait, les statistiques fournies par la police ne reflètent pas la réalité. Par ailleurs, il n'existe pas de données désagrégées par classe, sexe, race, âge. Les tendances et modèles sont donc difficiles à élaborer de façon appropriée.

Comme Kath Dey, directrice de *Rape Crisis*, le précise, «*les agressions sexuelles ne sont pas regroupées par classe ou race, santé ou pauvreté, genre ou âge. Elles peuvent avoir lieu n'importe où, n'importe quand*» (Ho, 2017: 1). Selon Gareth Newham, responsable de la division de la gouvernance, du crime et de la justice à l'*Institute for Security Studies*, «*les statistiques de viol du pays ne reflètent tout simplement pas la réalité vivante*». Newham les considère «*insignifiantes*» (*Ibid.*: 2). En outre, d'après une estimation produite par le *Cape Town Rape Crisis Centre*²⁴ en 1998, seul un viol sur vingt était reporté, ce qui amenait à plus de 1 200 000 femmes et enfants le nombre de personnes violées par an. En 2009, le *Medical Research Council* avait ramené ce ratio à treize (Jewkes *et al.*, *op. cit.*: 5). Si on pondère les statistiques produites par la police à la population – 55,5 millions d'habitants – selon ce dernier ratio, on compte alors 555 555 viols en 2016-2017, soit 1 522 par jour, 63 toutes les heures, un par minute.

À titre de comparaison, d'autres pays africains connaissent bien le viol en tant que *système*, c'est-à-dire un ensemble de principes et de règles sociaux, traditionnels, religieux, juridiques, économiques, politiques qui interagissent. C'est le cas notamment des pays qui ont vécu ou vivent des conflits armés, comme le Rwanda, la République démocratique du Congo (RDC), ou le Darfour – pour ne citer que quelques exemples africains –, où le viol sert d'arme génocidaire. Néanmoins, les taux relatifs au viol restent largement moins élevés qu'en Afrique du Sud: 1 100 par mois en RDC (Meunier, 2008), 250 000 viols pendant toute la durée du conflit au Rwanda (Degni-Segui, 1996: 7), 500 viols estimés entre 2003 et 2005 au Darfour (Médecins Sans Frontières, 2005). Le viol sud-africain est endémique, touche une grande majorité de jeunes femmes noires, de façon récurrente et banalisée.

Ce tableau sud-africain des viols est complété par celui des féminicides. Le terme «féminicide» est inspiré du terme «sexocide» et le précise. Dans son ouvrage *Le sexocide des sorcières*, l'écrivaine française Françoise d'Eaubonne fait référence à la vague d'assassinats systématiques des sorcières puis des femmes pendant deux siècles en France, celui de la Renaissance et de l'âge classique. Par cette immersion dans la chasse aux sorcières à l'initiative des catholiques, elle crée le concept de «*phallo logos*» qui qualifie, à partir du phantasme de l'absence de l'«autre», d'un univers qui serait le même, uniforme – la culture du Dieu «*Logos*», «raison» en grec – le rêve de voir les femmes disparaître, tout en acceptant qu'elles existent (D'Eaubonne, 1999). Le terme «féminicide» qualifie donc tout acte qui tente d'éliminer les femmes. Il a particulièrement été utilisé pour caractériser les assassinats organisés de femmes dans les *maquiladoras* de Ciudad Juarez au Mexique (Wieviorka et Brodeur, 2004). Il

22 *Crime Situation In RSA*, Nine months of 2016/2017: 1 April 2016 - 31 December 2016, *op. cit.*

23 Le taux de viol fait référence au nombre de viols commis et rapportés à la police pour 100 000 personnes. Mais si 42 596 viols ont été comptabilisés en Afrique du Sud en 2015-16, cela signifie que, compte-tenu des coefficients correcteurs utilisés par les différents observateurs de *Africa Check* – prise en compte des types et périodes de mesure, des différents types d'agressions, de la population au moment de la mesure –, 77 viols pour 100 000 ont été commis (Wilkinson, 2017).

24 Cape Town Rape Crisis centre (en ligne), <<https://web.archive.org/web/20001002065959/http://www.rapecrisis.org.za/statistics.htm>>, consulté le 27 octobre 2017.

est aujourd'hui utilisé en Afrique du Sud pour qualifier les assassinats des lesbiennes et les meurtres des femmes par leurs maris, considérés comme des «homicides de femmes» (Mathews *et al.*, 2008: 552-558).

L'Afrique du Sud connaît en 2009, selon une étude du *Medical Research Council*, un taux de féminicides cinq fois supérieur au taux mondial: 12,9 femmes tuées pour 100 000 – dont la moitié, 5,6 pour 100 000, tuées par un partenaire intime – contre 2,6 pour 100 000 dans le monde (Abrahams *et al.*, 2013). Selon une autre étude menée dans le cadre du programme «Prévention des violences et blessures» de l'Organisation mondiale de la Santé (OMS) (Makou, 2017), en 2015, le taux global de féminicides est de 2,4 pour 100 000 femmes alors qu'en Afrique du Sud ce taux atteint 9,6 pour 100 000²⁵. Cette estimation signifierait que le taux de féminicides de ce pays atteint désormais quatre fois le taux mondial. 1460 femmes sont tuées par an par leur partenaire sexuel (Mathews *et al.*, 2004), soit une toutes les six heures.

Ce phénomène – le féminicide intime –, contrairement à celui plus général des homicides de femmes ne baisse pas (Abrahams *et al.*, *op. cit.*). Ces tendances, spécifiques au pays, sont confirmées par une étude publiée par l'OMS en 2002 selon laquelle entre 40 % et 70 % des femmes victimes de meurtres sont, dans ce pays, tuées par leur mari, compagnon ou concubin (Heise et Garcia-Moreno, 2002: 87-122). La même étude montre que le taux de victimes noires (18,3/100 000) est six fois supérieur à celui des femmes blanches agressées pour lesquelles les auteurs des crimes sont plutôt et très majoritairement des hommes de passage ou en union libre (52,10 %), devant les petits amis (27,90 %) et les maris (18,50 %).

On apprend également dans ce rapport que les femmes tuées par leur partenaire sont plus jeunes que celles qui le sont par des étrangers. L'âge moyen est respectivement de 30,4 ans contre 41,2 ans, ce qui tend à indiquer que les féminicides intimes ne représentent pas une extension des homicides «traditionnels», pour lesquels les meurtriers sont généralement plus âgés. Ici aussi, les principales personnes touchées par les féminicides sont des femmes noires, très jeunes et les auteurs des crimes, des hommes noirs, jeunes et très proches de la victime.

Globalement, les victimes sont tuées par balle. 66,30 % des criminels possédaient légalement une arme à feu au moment du meurtre et 58 % d'entre eux étaient employés dans le secteur de la sécurité. Ce constat s'ajoute à celui qui établit que 64,90 % des féminicides intimes auraient pu être évités si l'auteur n'avait pas légalement possédé une arme mortelle.

De plus, l'étude de 2004 du *Medical Research Council* montre que la grande majorité des homicides de femmes restent impunis, avec moins de 37,3 % des crimes conduisant à une condamnation sous deux ans (Mathews *et al.*, *op. cit.*).

Ce phénomène des féminicides est devenu tellement important qu'en mai 2017 un hashtag, #MenAreTrash, a été créé pour dénoncer tous les cas à l'échelle nationale. L'initiative²⁶ connaît un succès surprenant. Il fait suite à l'assassinat par son compagnon de Karabo Makoena, femme noire âgée de 22 ans, portée disparue le 28 avril et dont le corps a été retrouvé le lendemain brûlé et enterré dans une fosse (Reeves, 2017). Nous verrons toutefois un peu plus bas – campagne «*Not in my name*» – que

25 Avec ce taux de 9,6/100 000 femmes, l'Afrique du Sud se situe en quatrième position mondiale derrière le Salvador (12), la Jamaïque (10,9), le Guatemala (9,7). Source: «Femicide: A Global Problem», *Small Arms Survey Research Notes* 14, février 2012, p. 3.

26 D'autres initiatives de ce type se multiplient sur les réseaux sociaux. Par exemple, en avril 2016, le hashtag #Weareoneoffthree rappelle qu'une femme sur trois est susceptible de subir une agression sexuelle. #RUReferencelist fait référence à une liste diffusée par les étudiants de Rhodes qui dénoncent les violeurs vivant sur le campus. #Chapter2.1.2, quant à lui, met en exergue le chapitre de la Constitution qui condamne les abus à l'encontre des femmes (Alfsen et Bénard, 2016).

cette campagne ne révèle pas pour autant une prise de conscience globale des rôles de genre ou une remise en question de la classe des hommes (Mathieu, 1985) en tant qu'agresseurs versus victimes, ou de l'incidence du patriarcat²⁷, en plus du racisme, sur les inégalités dans les relations sociales (Alfsen et Bénard, *op. cit.*). Elle influe peu sur les politiques publiques et les discours des dirigeants qui ignorent ce contexte brutal et délétère. On peut ainsi affirmer que l'État sud-africain lui-même est violent.

Le traditionalisme, base du masculinisme politique

Parallèlement à ce quotidien banalisé de violence de genre, le pays connaît une montée du traditionalisme et du masculinisme. Le traditionalisme, tel qu'il était notamment mis en exergue par l'ancien président Jacob Zuma, est différent des traditions à proprement parler en cela qu'il décrit une idéologie conservatrice qui s'attache à transmettre des traditions, des croyances et des valeurs existantes de génération en génération, parce qu'elles sont supposément consacrées par le passé et donc *éprouvées*. Plus concrètement, le traditionalisme reconstruit en permanence une tradition mythique pour se maintenir au pouvoir. Il élabore lui-même des traditions et les fige – alors que les traditions peuvent évoluer – mais en interdit la transformation afin de soutenir l'argumentaire du pouvoir de ceux qui s'en servent. Le masculinisme quant à lui «*recouvre la manifestation idéologique de la valorisation des masculinités et détermine la façon dont le pouvoir est organisé dans la société*» (Duerst-Lahti et Mae Kelly, *op. cit.*: 83). Ces deux termes – traditionalisme et masculinisme – peuvent s'appliquer en Afrique du Sud pour caractériser tant les rhétoriques que les stratégies déployées par le gouvernement, et en particulier par ses dirigeants du plus haut niveau, mais aussi en grande partie par leurs détracteurs. Ils interrogent par voie de conséquence le rôle de l'État, voire remettent en question ses fondements.

Jacob Zuma, au pouvoir de 2009 à 2018, s'est toujours défini lui-même comme un «*tribun zoulou*» fortement attaché à sa province d'origine, le KwaZulu-Natal. Avant sa prise de fonction, il avait revendiqué des conceptions et des pratiques qu'il avait qualifié de très traditionnelles, tel que le test de virginité ou la polygamie, tolérée dans la loi coutumière mais constitutionnellement illégale (Plasse, 2007). Il avait par exemple organisé ses multiples mariages pour les officialiser publiquement et se donner ainsi la parole devant une audience étoffée. Cette stratégie était structurée par un arsenal discursif élaboré qui a alimenté, par son intermédiaire et celui de ses partisans, un nouveau discours d'intolérance et de rejet de l'autre, «nouveau» en référence au discours colonial et ségrégationniste et dans le sens où le renouvelle. Avec Zuma, ce discours avait été et reste ouvertement traditionaliste, imprégné de jugements de valeur relatifs au sexe, à la sexualité et à l'appropriation du corps des femmes, en particulier noires. Il est aujourd'hui plus implicite.

À titre d'exemple, lors d'un entretien télévisé avec Dali Tambo, personnalité médiatique de l'émission de grande audience «*People of the South*» sur la chaîne SABC3, le 18 août 2012, le responsable politique avait affirmé: «*Je suis aussi heureux parce que je ne voudrais pas que mes filles ne se marient pas, car en soi c'est un problème de société. Je sais que les gens pensent aujourd'hui qu'être célibataire est agréable. Mais ce n'est pas vrai. C'est une distorsion. [...] Les enfants sont importants pour une femme*

27 Selon Andrée Michel, le patriarcat est un système qui utilise – ouvertement ou de façon plus subtile – tous les mécanismes institutionnels et idéologiques à sa portée (le droit, la politique, l'économie, la morale, la science, la médecine, la mode, la culture, l'éducation, les médias, etc.) afin de reproduire les rapports de domination entre les hommes et les femmes, de même que le capitalisme les utilise pour se perpétuer. Selon Christine Delphy, «*le patriarcat est littéralement l'autorité du père*» (Michel, 1980; Delphy, 2000: 141-146).

parce qu'en fait ils lui donnent une formation supplémentaire, celle d'être une mère»²⁸. Selon Christi van der Westhuizen, Jacob Zuma «personnifie lui-même consciemment une sexualité spécifique et une identité de genre» (Van Der Westhuizen, 2009). En 2006, le procès pour viol dont il est sorti blanchi lui a servi politiquement: il était apparu publiquement comme la victime d'une propagande visant explicitement l'expression virile des hommes (*Ibid.*). Il avait évoqué sa situation de «pauvre homme persécuté du peuple» (*Ibid.*). Il avait ainsi célébré son acquittement en affichant publiquement et sciemment une idéologie patriarcale, en revendiquant le retour à des valeurs coutumières et en revendiquant son «droit» à remplir ses fonctions sexuelles, selon lui exigé par sa «tradition culturelle» (*Ibid.*).

Plus récemment, Zuma a été au centre de scandales, politiques et financiers – l'homme politique est poursuivi pour 783 chefs d'inculpation de corruption, fraude fiscale et extorsion de fonds et est notamment poursuivi pour avoir favorisé le détournement de fonds publics au profit d'une famille d'hommes d'affaires dont il est proche, les Gupta. À la fin de l'année 2017, Zuma a cédé la présidence de l'*African National Congress* (ANC), ce qui a impliqué un changement de présidence en 2018 (renouvellement de l'Assemblée Nationale et des instances régionales, débouchant sur la désignation du 5^e président de l'Afrique du Sud depuis la fin de l'apartheid). La corruption a alors occupé une place centrale dans la crise politique dont le pays est le théâtre, d'autant que le président sortant a démenti toutes les accusations. Cette situation a divisé les organisations politiques historiques de la période post-apartheid. Le Parti Communiste Sud-Africain (SACP), un des alliés historiques de l'ANC, et le *Congress of South African Trade Unions* (COSATU), après avoir longtemps soutenu, pour ne pas dire propulsé Zuma en tant qu'alternative «progressiste» à Mbeki, jugé «trop libéral» (Hamill, 2017), ont réclamé son départ, et au sein-même de l'ANC, les critiques ont fini par s'exprimer, animées par la crainte de perdre les futures élections.

Les modes opératoires de ces critiques se sont peu écartés de ceux utilisés par Zuma au sens où ils ont souvent occupé le terrain de la sexualité et du masculinisme. Les comportements les plus caricaturaux et les campagnes les plus viles se sont multipliés, incluant des meurtres²⁹ et des calomnies. Par exemple, le 6 août 2017, Mduduzi Manana, ministre adjoint à l'Éducation a frappé une femme noire lors d'une dispute dans une boîte de nuit de Johannesburg. Le débat portait sur la succession des dirigeants de l'ANC et, selon les témoins, l'agressée aurait suggéré que le magistrat était homosexuel. L'incident a été très médiatisé et le principal intéressé, fort critiqué par son parti (l'ANC), s'est excusé et s'est dit prêt à assumer son acte au regard de la loi. Toutefois, à propos de cette affaire, Hendrick Makeneta, autrefois dirigeant du *South African Student's Congress* (SASCO) et de la Ligue de la Jeunesse de l'ANC, qui milite aujourd'hui pour que le gouvernement mette l'accent sur l'enseignement des mathématiques dans les écoles, a blâmé les médias, les considérant «plus favorables aux femmes». Il a pris la défense du ministre en déclarant: «La plupart des Sud-Africains sont prompts à tirer des conclusions lorsqu'ils entendent qu'une femme a été giflée par un homme, mais ils ferment souvent les yeux lorsqu'une femme [abuse] d'un homme» (Raahil, 2017). Ces réflexions nient l'ampleur des violences de genre dans le pays et placent le ministre en victime et «les femmes» en objets de manipulation contre les

28 Citation originale: "I was also happy because I wouldn't want to stay with daughters who are not getting married. Because that in itself is a problem in society. I know that people today think being single is nice. It's actually not right. That's a distortion. You've got to have kids. Kids are important to a woman because they actually give an extra training to a woman, to be a mother." (De Waal, 2012).

29 Sindiso Magaqa, qui fut autrefois Secrétaire général de la Ligue de la jeunesse de l'ANC, a été tué en septembre 2017. Il est la 35^e personne à avoir été assassiné dans la province du KwaZulu-Natal depuis le début de l'année. Les observateurs parlent de «violence politique».

hommes politiques. Cette dialectique, utilisée couramment par les masculinistes, afin d'ignorer les violences de genre en tant que tension sociale et «les femmes noires» en tant que groupe social, prend, dans le contexte national, des contours sinon grotesques au moins rétrogrades.

Ensuite, Cyril Ramaphosa, aujourd'hui président de l'ANC et donc du pays, soutenu lors de son accession au pouvoir politique par le SACP et la centrale syndicale COSATU, a dénoncé une campagne qu'il a soupçonné être orchestrée par la Ligue des femmes de l'ANC³⁰, et derrière elle, Zuma et son ex-femme, Nksozana Dlamini-Zuma, premier candidat de sexe féminin au poste de président³¹. Le 3 septembre 2017, il a fait la Une de l'hebdomadaire *Sunday Independent*³², puis des réseaux sociaux numériques, le journal ayant utilisé des échanges de courriers électroniques personnels, obtenus illégalement, dans le but d'accuser le responsable politique d'entretenir huit relations extra-conjugales avec des jeunes femmes qu'il aurait aidé financièrement. Le candidat à la présidence, alors associé à l'image d'un «*sugar daddy*», n'a pas cherché à s'extraire de la dialectique sexuelle, s'est aussitôt positionné en victime d'une campagne qui exploite les violences de genre en tant qu'épouvantail d'une société en crise, et a démenti les faits en «*avouant*» avoir eu une relation avec «*une seule femme*», qui aurait pris fin huit ans auparavant. Il a ajouté avoir alors «*négocié*» cette aventure avec sa femme (Wa Afrika, 2017), Hope Ramaphosa (divorcée depuis les faits), qui a immédiatement pris sa défense. Dans cette affaire, le centre des débats a moins été les femmes objets d'agressions ou de violences sexuelles que les hommes politiques, sujets de campagnes calomnieuses. Là aussi, les femmes sont utilisées comme objets passifs dans une «*guerre*» entre hommes politiques – le terme «*hommes politiques*» pouvant désigner ici une classe de dirigeants, composée principalement d'hommes mais aussi de quelques femmes, prêtes à endosser le costume viril qui leur est imposé par le jeu politique, dans le but d'asseoir leur légitimité ou d'exprimer une force liée à leur appartenance de classe par exemple (Nksozana Dlamini Zuma et Hope Ramaphosa en font notamment partie).

Par ailleurs, deux semaines plus tôt, Julius Malema, dirigeant de l'*Economic Freedom Fighters* (EFF) – Combattants pour la liberté économique –, parti d'extrême gauche opposé à l'ANC qui a fait un peu moins de 8 % aux élections municipales du 3 août 2016, révélait sur *Twitter* qu'une campagne visant Ramaphosa était sur le point d'éclater et que le candidat de l'ANC serait accusé d'avoir battu des femmes (*Ibid.*). Il avait ensuite commenté dans la foulée de l'affaire du *Sunday*: «*Ramaphosa, sa femme et ses partisans devront être extrêmement forts surtout qu'ils se rapprochent de la conférence [de l'ANC], de sales stratagèmes portent sur les stéroïdes*» (*Ibid.*). Il entendait ainsi faire explicitement allusion aux coups bas politiques – y compris ceux venant de son camp – et, en utilisant les termes «*fort*» puis «*stéroïde*», il visait surtout le candidat, en tant qu'être masculin muni d'organes génitaux liés à son sexe, avec des fonctions spécifiques, ayant beaucoup à craindre pour leur intégrité, et devant en conséquence affirmer une force masculine adaptée.

Des rhétoriques sexualisées et sexistes

Ces rhétoriques sont ouvertement sexualisées, masculines, genrées au sens où elles placent d'une part les hommes noirs dans leurs rôles «*traditionnels*» d'individus de

30 La Ligue des femmes avait soutenu Zuma lors de son procès pour viol. Elle a été formée en 1948, après que les femmes aient été formellement admises en tant que membres du parti en 1943 alors que l'ANC est né en 1912.

31 «*Afrique du Sud: une partie de l'ANC soutient Ramaphosa, plongé dans un scandale*», RFI Afrique, 5 septembre 2017.

32 «*#Ramaphosa in womanising e-mail shock*», *Sunday Independent*, 3 septembre 2017.

sexe masculin devant justifier une sexualité hétérosexuelle, forte et virile et d'autre part les femmes noires dans ceux d'objets sexuels passifs. Ces rhétoriques sont, en particulier pour le cas de Zuma et de ses alliés, sexistes, implicitement antiféministes, c'est-à-dire explicitement dirigées contre l'égalité hommes/femmes et les revendications féministes et ouvertement favorables à «la femme», perçue comme mère, reproductrice d'enfants, qui «conforte une identité féminine de renoncement et de silence» (Bard, 1999: 17). Elles entendent fédérer ceux que l'ancien président avait qualifié du temps de sa popularité comme devant «lutter pour s'adapter – tous ceux pour qui la modernité, façon Afrique du Sud, n'a pas lieu» (Van Der Westhuizen, *op. cit.*), sous-entendu les hommes les plus pauvres et non les femmes, dans le but de renforcer un organe politique, l'ANC, en perte de légitimité. Les opposants de Zuma ont adopté des arguments analogues, alors que leur stratégie a consisté pour les uns à renverser l'homme qui stigmatisait tous les ingrédients de la crise ou, pour les autres, à se débarrasser de l'ANC dans son ensemble.

La campagne de Jacob Zuma pour les élections de 2009 avait déjà illustré cette tendance globale et en avait donné un tournant spécifique. Les partis politiques avaient alors courtoisé leur électorat en employant de nouvelles stratégies de campagne. Celle menée par Jacob Zuma, candidat de l'ANC, avait placé les questions de genre et de sexualité au centre du discours; elle les avait, en quelque sorte, détournées en le mettant personnellement en position de victime d'un système législatif oppressif (en référence à toutes les poursuites dont il avait fait l'objet notamment son procès pour viol) (Robins, 2008). La manœuvre politique visait l'auto-identification de l'homme sud-africain de base, pauvre, noir, des *townships*, malmené par la vague féministe, dans l'expression «normale» de sa sexualité (Van Der Westhuizen, *op. cit.*). L'homme politique avait notamment lancé la campagne *100 % Zulu Boy* où il avait ouvertement manifesté son engagement pour un retour à des valeurs traditionnelles africaines, sous-entendu favorables à la manifestation du pouvoir de «l'homme» sur «la femme». Il avait par exemple déclaré être un «vrai homme» persécuté, «*100 % Zulu Boy*», c'est-à-dire défendant son «droit» à remplir ses devoirs sexuels comme sa «tradition culturelle» l'aurait exigé. En outre, il avait assimilé les organes génitaux de sa victime présumée (de viol) au «kraal de son père»³³. Cette comparaison renvoyait à une représentation militarisée de la masculinité et des hommes, propriétaires du sexe des femmes, tout comme la chanson-titre de l'homme politique, «*Awuleth Umshini Wami*» («*Bring my machine gun*» en anglais, «*Apporte moi ma mitrailleuse*» en français)³⁴. Lors de cette campagne, le leader de l'ANC et Julius Malema, alors dirigeant de la Ligue de la jeunesse de l'ANC, avaient appelé à l'«exil des jeunes femmes enceintes» (Lindsay, 2007), en référence à l'hypothétique hypersexualité des adolescentes mise en cause par les avocats de la défense de Zuma lors de son procès pour viol de 2006. Malema avait également fait des déclarations sur la façon dont les victimes de viol *devraient* se comporter, dans le sens où elles étaient, selon lui, pas des victimes mais des provocatrices (*Ibid.*). Il avait notamment déclaré que l'accusatrice du Président Zuma avait «pris du bon temps» (Pino, 2010), quand Tokyo Sexwale, membre exécutif de l'ANC, avait désigné les femmes âgées qui soutenaient le *Cope* (parti dissident de l'ANC) comme utilisant la «sorcellerie» (Van Der Westhuizen, *op. cit.*), propos voulu misogynne, commenté comme tel, et renvoyant les femmes supposément «privées» de relations sexuelles parce qu'en ayant dépassé l'âge à des individus pervers ou fous, ou sinon à la marge.

33 Le *kraal* est un terme Afrikaner qui désigne un parc à bestiaux ou un enclos fermé où résident des notables. Il était autrefois entouré d'un rempart d'épines en forme de palissade dans le but de le protéger des intrus.

34 Cette chanson militante en langue zouloue est apparue en Afrique du Sud pendant la période de l'apartheid et était entonnée par les membres clandestins de l'ANC.

Plus tard, en novembre 2014, lors d'une échauffourée au siège de l'EFF, Malema avait traité la ministre du Développement des petites entreprises, Lindiwe Zulu, une politicienne au franc parler, de «*street meid*», un argot qui signifie femme de la rue, prostituée, fruste et sauvage. Il ne s'était en outre pas abstenu de lui demander haut et fort et en public de se taire (Pillay, 2014). Pourtant, en novembre 2013, pendant la semaine contre les violences faites aux femmes et devant un public en extase, il avait souhaité infléchir son discours et avait clamé: «*Toutes les femmes doivent être protégées et aimées. Vous [en tant qu'homme] êtes le fournisseur, vous êtes le protecteur, c'est ainsi que votre femme et vos enfants doivent vous voir. Ils doivent se sentir en sécurité avec vous*» (Pillay, 2013). Malema a donc fait évoluer son discours mais les femmes, à défaut d'être des «*provocatrices*», sont devenues des êtres à aider, à soutenir, en incapacité d'agir et de penser par elles-mêmes, des mineures civiques comme leurs enfants. Selon le dirigeant politique, les hommes restent des êtres humains dont il faut absolument revaloriser le rôle, affaibli qu'il a été par le colonialisme et l'apartheid. En cela, il ne se démarque pas de son ancien mentor, devenu adversaire, ledit Zuma: Malema ne revendique pas explicitement l'égalité femmes-hommes et ne souscrit pas aux thèses féministes, pourtant très présentes dans son pays³⁵.

Un autre exemple mérite qu'on s'y attarde car il caractérise une évolution des discours relatifs aux violences de genre sans que les lignes politiques, très empreintes de masculinisme, ne changent. Mbuyiseni Ndlozi, 33 ans, porte-parole de l'EFF a toujours souhaité se différencier de ses ennemis: l'ANC et ses représentants, Thabo Mbeki, et surtout, Jacob Zuma, le «*violateur et corrompu*». Le jeune homme aime être surnommé le *People's Bae*, notamment par les médias, le terme «*Bae*» servant d'acronyme pour «*before anyone else*», ou de diminutif de «*babe, baby*». Il assume être le «*chouchou du peuple*», le «*chéri des Sud-Africaines*», celui qui a «*conquis le coeur des femmes à travers tout le pays*», «*complètement adorable et complètement macho à la fois*» (Madibogo, 2016). Il ne rechigne pas à se montrer en public avec sa «*fiancée*», une actrice en vogue. Mélomane et crooner, il est reconnu pour son érudition – il est docteur en philosophie politique. Il se distingue par son élégance: il ne porte pas l'uniforme rouge de son parti, mais de beaux costumes. Au niveau politique, il se présente comme défenseur des droits des démunis, des laissés pour compte, et en particulier des femmes noires, sujettes à violence et à discriminations. Jeune, noir, l'homme politique aborde avec charme les mêmes mots d'ordre que son camarade, Julius Malema, un peu plus brutal, viscéral, plus ostensiblement viril. Lui se montre séduisant, à l'écoute, ouvert.

Néanmoins, ancien militant des organisations de jeunesse *South African Students Congress* (SASCO), de l'*ANC Youth League* (ANCYL) et de la *Young Communist League* (YCL) comme Malema, Ndlozi est l'héritier, malgré ce qu'il donne à voir et ce qu'il en dit, d'un sexisme structurel, ajouté d'un fort attachement à la hiérarchie des dominations: les questions de race passent largement en tête de celles de classe et de genre. Globalement, dans ses discours pendant la campagne des élections municipales de 2016, les références à l'appartenance à une communauté raciale, ont été banalisées et réitérées. Les dérapages du jeune député sont, à ces deux égards – sexiste et communautariste – et depuis le début de son mandat, nombreux. En novembre 2015, à l'Assemblée nationale, lors d'un vote du budget, le parlementaire s'est levé et en pointant du doigt Dean Macpherson, député de l'Alliance Démocratique (DA),

35 Dans la foulée du procès pour viol de Zuma, de nouvelles organisations féministes ont vu le jour dont *One in Nine*. Cet élan a fait des émules: en 2015, à la Commission électorale indépendante, quatre jeunes femmes ont manifesté contre les violences de genre pendant le discours de Zuma, et, aujourd'hui, les «*queer black feminists*» occupent régulièrement les campus des universités et clament haut et fort qu'elles ne toléreront plus les violences.

parti libéral de centre droit, principal rival de l'ANC, a déclaré: «*je ne serai pas surveillé par un garçon blanc*»³⁶. La mise en exergue de l'appartenance raciale de son opposant politique va à l'encontre de la nation arc-en-ciel souhaitée par Mandela. Elle a d'ailleurs choqué. Elle s'inscrit en droite ligne de ce qui en son temps avait lié Malema et Zuma lors de la campagne *100 % Zulu Boy* lors de laquelle le caractère masculin, jeune, zoulou, en opposition aux autres ethnies, aux femmes, aux personnes âgées, avait été mis en avant pour incarner la puissance du candidat Zuma, seul légitime à représenter le peuple. Plus tôt, en janvier 2015, les médias locaux³⁷ avaient soupçonné Ndlozi d'avoir violé et tué une femme durant la première conférence électorale de son parti. Ce dernier lui avait aussitôt produit un alibi afin de le disculper mais l'affaire était ressortie sur *Twitter* peu avant ces élections de 2016 et aucune suite n'avait été donnée, hors mis la dénonciation par les membres de l'EFF des allégations mensongères de la part de l'ANC à l'encontre du jeune révolutionnaire.

En août 2015, encore au Parlement, lors d'une altercation avec un ministre ANC du développement des PME, Ndlozi a traité sa collègue de «*maîtresse*» («*mistress*») (Mbindwane, 2015). Ce terme peut paraître banal, voire sympathique ou respectueux, mais replacé dans son contexte sud-africain, il prend tout son sens sexiste. Ce mot évoque une période – l'apartheid – pendant laquelle il était courant que les enseignants noirs employés par le gouvernement ne soient pas payés à temps et où l'écart de rémunération entre femmes et hommes était énorme. Ensuite, enseigner et se marier, en tant que Noire, était incompatible (Mahlase, 1997). Par exemple, Ruth Mompati³⁸, une des femmes-clés de la lutte contre l'apartheid, s'est mariée en 1952 et en conséquence a perdu son travail. Les lois de l'apartheid établissaient en effet que les «*maîtresses*», c'est-à-dire les enseignants noirs féminins, ne devaient pas se marier (Mahlase, *op. cit.*). Elle a dû renoncer à l'enseignement, étudier la sténographie et la dactylographie avant d'accepter un emploi de secrétaire.

Beaucoup d'enseignantes noires se sont ainsi retrouvées sans aucune autres alternatives professionnelles. A contrario les enseignants noirs de sexe masculin connaissaient une augmentation de salaire lorsqu'ils se mariaient, dans le but d'entretenir leur famille. Plus tard lorsque les lois ont été assouplies, les enseignantes mariées enceintes ont eu accès à un congé maternité, mais sans solde, alors que les femmes non mariées qui tombaient enceintes étaient sommairement licenciées. On pourrait considérer que, sous l'apartheid, les «*maîtresses*» n'avaient aucune valeur, étaient vues comme des sous-humains et traitées comme des esclaves. Y faire référence, c'est à minima exprimer du mépris envers son interlocuteur féminin, affirmer son antiféminisme et reproduire le paternalisme colonial³⁹.

Plus généralement, et depuis la création de l'EFF en 2012, Ndlozi ne se démarque pas de l'opinion majoritaire véhiculée par son parti à propos des «*femmes*»⁴⁰: elles sont considérées comme des êtres asexués au sens où elles peuvent symboliser des héroïnes qui inspirent, mais n'incarnent pas la lutte (en tant que membres de sexe féminin); elles sont vues comme des victimes, représentent des parents innocents, toujours en soutien ou à soutenir. Elles sont le plus souvent rendues invisibles, sans autonomie, n'ayant pas d'intérêt politique différent ou divergent des hommes et pas

36 «I will not be monitored by a white boy»: EFF's Ndlozi», *eNCA*, 17 novembre 2015.

37 «Old Ndlozi rape allegation gets revived», *The Citizen*, 22 juillet 2016.

38 «Ruth Mompati – South African History Online», *sahistory.org.za*.

39 Le discours paternaliste a vocation à infantiliser les femmes tout autant que tous les autres dominés (pauvres, jeunes, certaines ethnies) et situe les auteurs de ce discours, et en particulier les dirigeants politiques en pères, ayant autorité à diriger en tout désintéret (Moreau de Bellaing, 1968: 66-83).

40 Les femmes ne représentent qu'un tiers des membres du parti. Sur 24 députés, 8 sont des femmes, ce qui constitue un taux en-dessous de la moyenne nationale (Harris, 2014).

de lutte propre à mener. Leurs points de vue sont majoritairement exprimés ou interprétés par des hommes. Ces derniers demeurent des victimes noires du colonialisme et du néolibéralisme qui doivent au moins faire entendre leurs voix sinon s'armer pour reprendre la place qui leur est due. En adhérant à cette représentation de la division sexuelle des relations sociales, tout en adoptant une rhétorique glamour, Mbuyiseni Ndlozi personnifie un masculinisme politique réformé.

Des stratégies politiques structurées par des rôles de genre figés

Les discours ouvertement misogynes, antiféministes ou sexistes de Zuma et ceux tout autant sexistes ou paternalistes des dirigeants de l'EFF ou aujourd'hui de l'ANC⁴¹, nourrissent à dessein le sentiment de ce que les partisans de Zuma avaient qualifié d'«émasculation» (Lindsay, *op. cit.*) de certains Sud-Africains. Ce sentiment est au quotidien renforcé par celui de l'incapacité à remplir le rôle socialement alloué à l'«homme» de pourvoyeur de la famille puisque dans ce pays le taux de chômage masculin noir est très élevé.

Selon la Banque mondiale, en 2016, le taux de chômage moyen était de 6,2 %. Avec 25,9 % en 2016 et 27,7 % en 2017, le taux de l'Afrique du Sud représente cinq fois le taux mondial⁴². Il est plus élevé que celui des autres pays africains également classés par la banque en tant que pays à revenu intermédiaire de la tranche supérieure, ce qui comprend le Botswana, 18,4 %, le Gabon, 18,5 % et la Namibie, 25,5 %⁴³.

En 2005, désagrégé par sexe, on comptait 46,6 % de femmes contre 31,4 % d'hommes toutes races confondues, et désagrégés par race, ces chiffres du chômage atteignaient 53 % pour les Noires contre 36,7 % pour les Noirs (Van Der Westhuizen et al., 2007: 23). En 2011, ces chiffres ont respectivement été ramenés à 32,5 % et 25,9 %⁴⁴. L'étude nationale de 2017 intitulée *Quarterly Labour Force Survey*⁴⁵ fournit des chiffres non désagrégés par sexe et par race, ce qui ne permet pas de les comparer aux années précédentes, mais apporte de nouveaux éclairages sur chacune des catégories (sexe, race, âge). Au deuxième trimestre de l'année 2017, le taux de chômage est estimé à 31,3 % pour les Noirs, contre 23,6 % pour les Métis, et seulement 5,7 % pour les Blancs. Les femmes noires restent les plus touchées. Au troisième trimestre 2016, 29,3 % des femmes âgées de 15 à 64 ans étaient sans emploi, contre 25,2 % des hommes⁴⁶. Les jeunes âgés de 15 à 24 ans sont également très touchés, atteignant 55,9 % d'entre eux. Plus généralement, 32,2 % des jeunes âgés de 15 à 24 ans sont sans emploi, éducation ou formation (indice NEET). Cet indice NEET a augmenté pour toutes des catégories de population à l'exception des Blancs, dont le taux a baissé de 1,1 % en un an. Rappelons que ces 55,9 % de jeunes Noirs sans emploi, soit plus d'un sur deux – on ne connaît pas la part de femmes et d'hommes –, n'ont pas connu l'apartheid, et peu la période de transition post-apartheid. Le sentiment inégalitaire et d'impuissance, notamment renforcé par l'émergence d'une classe moyenne noire et par l'obscurité de la corruption, n'en est que plus important, voire exacerbé. Parmi ces jeunes chômeurs, les hommes sont particulièrement visés par les stratégies électorales. Ainsi, diffé-

41 Dans ce texte, nous avons fait le choix de ne pas traiter des rhétoriques et aux actes des autres partis et en particulier de la DA.

42 «Unemployment, female (% of female labor force)», International Labour Organization, ILOSTAT database, 2017, <<https://data.worldbank.org/indicator/SL.UEM.TOTL.FE.ZS>>, consulté le 6 octobre 2017.

43 «Unemployment, total (% of total labor force) (modeled ILO estimate)», *Banque mondiale*, 2017, <<https://data.worldbank.org/indicator/SL.UEM.TOTL.ZS>>, consulté le 30 octobre 2017.

44 «Gender Statistics in South Africa, 2011/Statistics South Africa», Statistics South Africa, Pretoria, Statistics South Africa, p. 31.

45 *Quarterly Labour Force Survey, Quarter 2, 2017*, <<http://www.statssa.gov.za/publications/Po21/Po21n2ndQuarter2017.pdf>>, consulté le 26 octobre 2017.

46 *Ibid.*

rentes initiatives publiques voient le jour. Par exemple, en mai 2017 à Pretoria, une manifestation a réuni de nombreux hommes noirs sous le slogan «*Not in my name*» (Patel, 2017). Ses participants entendaient proclamer qu'ils sont de «*vrais hommes*» parce qu'ils ne violent pas de femmes. Ils ont ainsi choisi d'apparaître du côté des opposants aux violences de genre, «*aux côtés des femmes*».

Un des organisateurs a d'ailleurs déclaré que l'accent devait être mis sur l'agresseur et non sur la victime: «*Lorsque nous arrêtons l'auteur du crime, nous arrêtons le crime*». Et d'insister: «*Nous ne pouvons construire de hauts murs quand les voleurs construisent de plus grandes échelles*»⁴⁷, signifiant ainsi sa compréhension de l'ampleur des violences et de son aggravation. Pourtant, leurs slogans se sont avérés plus paternalistes – on a pu entendre «*Pensez au fait que les victimes pourraient être nos mères, nos épouses, nos sœurs et nos filles*» (Patel, *op. cit.*), ce qui sous-entend que les marcheurs entendaient défendre les femmes en tant que potentielles mères, épouses sœurs et filles – que antisexistes (et encore moins féministes) et surtout davantage orientés vers plus de justice raciale que vers l'égalité femmes-hommes, notamment en matière d'accès au travail, aux ressources... Ces «*patriarches progressistes*», comme les nomment leurs détractrices, considèrent en effet que «*les droits des Noirs [c'est-à-dire qui sont des femmes noires] sont protégés par la Constitution*» (*Ibid.*) et que la législation suffit.

Leur priorisation de la lutte contre les inégalités de race, mêlée à leur inexistence économique et à l'injonction virile dont ils sont la cible posent alors les bases d'une équation ancienne. «*L'homme*» sud-africain noir se doit de montrer, quels que soient les moyens, qu'il est un «*vrai*» homme car il ne le serait plus. Ce discours prévalait déjà à l'époque coloniale, où l'homme noir était culturellement considéré par les colons européens en Afrique comme le seul soutien de famille alors que la réalité était tout autre, les femmes noires ayant toujours occupé une place importante dans le secteur rémunéré du commerce par exemple (Lindsay, *op. cit.*). Ce discours n'est donc pas neuf et est réutilisé par les hommes noirs en position de décision politique afin de justifier ou de constater un arsenal de violences dont celles à l'égard des femmes. Il entretient une vision de la subordination des femmes, implicitement au service d'hommes entendus comme seuls capables d'autonomie. Il perpétue ce qu'on peut qualifier de masculinisme colonial, et ce, en particulier, au plus haut niveau de l'exercice du pouvoir.

L'Afrique du Sud se caractérise ainsi par l'expression politique explicite de la domination du masculin et de son expression la plus simple, la sexualité (identité de sexe, normes sexuelles, représentation hiérarchisée des pratiques), en tant que repère social d'une société en difficulté, héritière d'un passé colonial. La notion d'héritage d'un passé colonial est ici essentielle. Nous allons voir plus loin en quoi la satisfaction du plaisir masculin, tant mis en exergue par Zuma, fait forclusion, au sens où elle occulte l'objet de son existence, à savoir la domination et ses différentes composantes: les divisions de genre, de classe, de race. Elle est marqueur d'impuissance aux niveaux local et global.

Une dialectique colonialitaire

Angela Davis évoque l'incapacité pour l'État d'intervenir en matière de violences contre les femmes parce qu'il répète constamment sa propre histoire de colonialisme, de racisme et de guerre (Davis, 1983). L'Afrique du Sud illustre parfaitement ces thèses par son héritage colonial, notamment par la radicalité du discours de ses

47 «*Not in my name' march to the Union Buildings*», *Jacaranda FM News*, mai 2017, <<https://www.jacarandafm.com/news/news/not-my-name-march-union-buildings/>>, consulté le 31 janvier 2018.

dirigeants. Le pouvoir politique sud-africain perpétue une domination masculine, acquise pendant la période coloniale et qu'il reproduit à l'envi. Cette domination et les relations sociales qu'elle engendre, imprégnées de violences de genre dont les viols et les féminicides représentent l'expression la plus explicite, sont aujourd'hui ponctuées d'un rapport de force constant entre pouvoir masculin et population. Cette domination est sexuée, au sens où elle reste masculine, identifiée et revendiquée comme telle, et est le résultat d'une dialectique de plus en plus publique. Elle est aussi racisée, au sens où elle est non seulement différenciée selon les sexes mais aussi selon les races, comme un direct héritage de la colonisation.

Elle se traduit précisément par l'appropriation du corps des femmes noires par le pouvoir masculin, et plus globalement par l'injonction faite aux hommes noirs d'en faire autant. Cette idée est un héritage. Dans les États colonialitaires – ce qui est le cas de l'Afrique du Sud qui a hérité de son histoire coloniale et ségrégationniste –, le corps représente une cible dans le contrôle social (Mbembé, 2013). À propos de la sexualité de cette appropriation, Amina Mire affirme que «*l'épistémologie binaire, les prérogatives masculines blanches, le dénigrement et la déshumanisation du corps des femmes africaines, la féminisation et la colonisation de l'espace africain*» fondent le système colonial (Mire, 2001). Le corps des femmes noires peut à la fois être un lieu d'oppression dans lequel les femmes «*internalisent l'exil*» et un lieu de résistance (Katrak, 2006: 2). Dans tous les cas, le corps des femmes noires est un lieu/espace dans lequel les rapports de pouvoir s'élaborent et s'expriment.

De plus, le corps des femmes (en général) est davantage ciblé comme sujet à appropriation que leur esprit par exemple, car la spoliation du premier entraîne automatiquement celle du deuxième. Il représente un enjeu majeur des actions politiques parce que conçu comme *matrice* (entendu comme organe féminin de reproduction humaine autant que comme structure de reproduction et de construction à tous les niveaux, technologiques, biologiques, cognitifs, sociaux, économiques...) au service de la Nation. En Afrique du Sud en particulier, l'appropriation du corps des femmes peut se mesurer à la volonté politique publique, de fait masculine car largement entre les mains d'hommes. Elle est régie selon des modèles de division sexuelle du travail et sert essentiellement à contrôler les fonctions de reproduction du corps des femmes et de ses «*produits*», les enfants (Tabet, 2004).

En parallèle de cette appropriation par le pouvoir politique sud-africain et dans le prolongement de la colonisation du pays, durant laquelle chaque groupe rivalisait pour capter l'attention de l'administration coloniale, les notions de coutume, tradition et religion ont été instrumentalisées par les nouveaux dirigeants des États colonialitaires et ont servi à façonner un droit coutumier (Mukhopadhyay et Meer, 2004: 141). Ce droit est conçu pour servir le pouvoir masculin. Il a pour conséquence directe de subordonner les droits des femmes au contrôle des familles patriarcales et des élites mâles. Les relations État de droit/société générées dans cette historicité n'ont depuis pas changé de mode d'organisation, voire l'ont perfectionné dans un contexte fragilisant de mondialisation.

Après près de dix ans sous le pouvoir de Thabo Mbeki, l'État post-apartheid a ouvert plus explicitement les portes de ses politiques économiques au libéralisme en collaborant volontiers avec les institutions financières internationales (Murray, 1997: 1-24). Ces politiques ont cristallisé le rôle sexué attribué aux femmes dans la société, à savoir celui de remplacer l'État dans le soin aux familles. Cette cristallisation a particulièrement affecté une catégorie de femmes noires pauvres, qui est majoritaire (Van Der Westhuizen *et al.*, *op. cit.*).

Rôle sexué des femmes noires et légitimation politique des violences se sont alors mutuellement renforcés. Ils connaissent désormais une tonalité économique. À la fin des années 1990, les agressions sexuelles devinrent potentiellement tellement dangereuses à cause du sida, notamment en raison de la politique de l'ancien président Thabo Mbeki qui a très longtemps refusé la prise en charge de traitements antirétroviraux, niant un lien quelconque entre le VIH et la maladie, que cinq compagnies d'assurance-ont commencé à vendre des assurances-viol. Elles créèrent un nouveau marché, répondant à la demande des personnes infectées de ne pas être stigmatisées. Cette initiative a mis de fait en avant la carence des politiques publiques et la pertinence de l'action du secteur privé sans qui «rien ne serait fait pour lutter contre le sida», témoignait un employé de *The Treatment Action Campaign*⁴⁸, une organisation de lutte contre le sida. En effet, ces entreprises s'attachent depuis à maintenir une force de travail vivante. En parallèle, l'État, en privatisant le système de santé, favorise la marchandisation de la maladie et des violences. Dans le même temps, il se disqualifie.

Le corps des femmes noires et les produits de ce corps ont ainsi été placés et restent au cœur de multiples enjeux. Les premiers sont économiques: le corps des femmes noires assure la reproduction des forces de travail de la Nation, qui dans le cas de ce pays, connaît une situation de crise importante. Ensuite, les enjeux sont sociaux: les pouvoirs publics sudafricains prennent une assurance sur la paix sociale en confiant sa gestion à titre gratuit aux femmes noires, en ne rémunérant pas le travail de gestion de la survie quotidienne qu'ils leur délèguent au niveau local, gestion aujourd'hui particulièrement étendue, urgente, immédiate et accélérée. On peut également parler d'enjeux politiques: le pouvoir masculin (hiérarchisé femmes/hommes) garde la mainmise sur les questions d'égalité de genre sur lesquelles il légifère mais qu'il néglige au quotidien. Il est question d'enjeux culturels: le pouvoir masculin instrumentalise les traditions pour justifier la tolérance de cette appropriation politique. Enfin, et surtout, on distingue des enjeux épistémiques: le pouvoir masculin subordonne, voire laisse éliminer, le corps des femmes noires afin de mieux assujettir leurs modes de pensée et leurs savoirs et de mieux asseoir sa légitimité à l'échelle internationale.

Au titre de ces différents enjeux, l'appropriation du corps des femmes noires sert de base de soutènement à la structure de la société sud-africaine mondialisée autant qu'elle en est alimentée. La volonté politique masculine de s'approprier ce corps des femmes peut se résumer à une assertion: les femmes noires ne sont que des corps, conçus comme des outils à usages multiples. Cette volonté est tellement ancrée politiquement qu'en termes rhétoriques, elle s'exprime par l'invisibilisation des femmes noires, par leur négation en tant que sujets. Cela passe par la hiérarchisation des luttes, celle contre le racisme gardant sa place de priorité absolue, y compris chez les opposants des dirigeants au pouvoir.

Aussi, le terrain expansionniste de la colonialité reste le territoire minier ou agricole et s'adjoint le corps des femmes, et plus précisément des femmes noires, objet de la sexualité et de la sécurité masculine. La violence – comme, pour la justifier, le traditionalisme et le masculinisme – rencontre alors les racines de sa légitimation et de son expression: au-delà de leur rôle social de genre, les hommes sud-africains sont acculés au besoin de reconnaissance de leur force, virile, en tant qu'hommes noirs pauvres africains victimes du colonialisme et de la ségrégation, tels que leurs représentants politiques s'évertuent à les stigmatiser. Ils sont en recherche de repères

⁴⁸ Témoignage recueilli au Cap en décembre 2008 lors de l'enquête de terrain réalisée dans le cadre de la thèse de doctorat en science politique que nous avons soutenue en 2011, intitulée «Genre et Internet – Effets politiques des usages de l'internet par des organisations de femmes ou féministes en contexte de domination masculine et colonialitaire: les cas de l'Afrique du sud et du Sénégal».

politiques pour asseoir cette force. Les dominés, objets de l'apartheid et de la colonisation, deviennent alors les agents/sujets d'un impérialisme sexuel autodestructeur, qui se manifeste par l'appropriation du corps des femmes. Cette appropriation leur permet alors seulement de prétendre à une identité dominante.

Le choc entre patriarcat et État de droit

La banalisation des violences, et en particulier des violences sexuelles, aujourd'hui contestées mais non identifiées comme structurantes des rapports de domination, révèle également l'impuissance du pouvoir politique. Helen Moffett parle de «*choc*» du chevauchement entre patriarcat et État de droit, basé sur la Constitution. Ce choc aurait élargi le fossé entre sphères publique et privée, en créant «*un marché de dupes où les femmes sont autant considérées comme égales que subordonnées, les violences sexuelles servant de rupture entre l'égalité dans les royaumes publics et soumission dans les espaces domestiques et privés*» (Moffett, 2006). La schizophrénie entre État de droit et État tolérant les violences sexuelles caractérise et fragilise ce même État. Elle fait écho aux croyances de certains militants antiracistes locaux qui considèrent que «*l'émasculatation et la castration des hommes noirs*», en tant que résultat des politiques de la «*suprématie blanche*», ont fait des hommes sud-africains noirs des victimes (Renegade, 2010). Largement réinvesties par les rhétoriques de l'ancien président Jacob Zuma comme par ses détracteurs, ces considérations ont eu pour effet de placer les revendications du retour à certaines traditions et à une représentation forte, au sens de la puissance, des citoyens (mâles), au niveau de la sphère publique. Elles ont justifié et ont banalisé les actes de viol et la polygamie, autant de facteurs qui accroissent aujourd'hui encore le nombre de féminicides.

Ce discours entérine ce que l'écrivaine britannique Crista Baiada qualifie d'«*amnésie culturelle*», qui constitue une «*menace palpable d'autant que les voix et histoires contradictoires sont réconciliées au sein d'une vérité unique*» (Baiada, 2008: 33-47). Replacée dans son contexte de crise aggravée, de paupérisation et des écarts de richesse, d'impunité globale (violences, corruption), de déploiement de la pandémie du sida, cette «*vérité*» – les hommes sud-africains noirs victimes de la suprématie blanche – crée des repères philosophiques, culturels ou religieux qui tendent à devenir des repères politiques. Cette «*vérité*» ignore la violence en tant que colonne vertébrale des relations sociales et produit à son tour des rapports de domination. En reproduisant au sein de leur société les rapports d'obéissance et la hiérarchisation entre ethnies, races, classes, genres, les partisans de l'unité nationale ont participé à l'émiettement de leur idéal démocratique⁴⁹ et par là-même de l'État sud-africain.

L'élection puis la réélection de Jacob Zuma, sa légitimation puis son rejet, ont matérialisé, par l'intermédiaire des médias et de ses opposants politiques, un tournant rétrograde qui mise explicitement sur la dénonciation des inégalités de race, au détriment des inégalités de classe ou de genre. L'heure n'est pas à la paix sociale mais à la réaffirmation d'une Afrique hégémonique (Habib, 2008), masculiniste (Hebert, 2005; Ouzgane et Morrell, 2005) et élitiste (Bond, 2000).

Comme le souligne Jeremy Seekings, les traditions sont perverties et servent alors de base à un discours politique qui mystifie les violences dont le pays est le théâtre (xénophobes, urbaines, de genre), la corruption et les inégalités économiques et sociales

49 Le 11 février 1990, lors de sa sortie de la prison de Paarl à une cinquantaine de kilomètres du Cap, où il est en résidence surveillée depuis un peu plus d'un an après avoir connu plus de vingt années de baigne sur Robben Island, Nelson Mandela prononce un discours qui va animer une bonne part des actes de l'ANC. Il dira notamment: «*J'ai caressé l'idéal d'une société libre et démocratique dans laquelle tous vivraient ensemble en harmonie et dans l'égalité des chances*».

de plus en plus criantes, en contexte de mondialisation (Seekings, 2008). Elles servent également de faire-valoir à ce que Patricia McFadden qualifie d'idéologie au service de la satisfaction unilatérale du plaisir sexuel masculin, qui serait menacée par une dévirilisation des hommes sud-africains, orchestrée par les féministes radicales anticolonialistes locales (McFadden, 2005), supposément inspirées par une idéologie occidentale.

Le traditionalisme, tel qu'il a été brandi par Zuma et ses alliés, opacifie ainsi les représentations locales de la mondialisation et de l'occidentalisation et procède alors du caractère intrinsèque de la colonialité du pouvoir, telle que la définit Anibal Quijano: «*ensemble des relations sociales produites par l'expansion du capitalisme en ses périphéries subalternes*» (Quijano, 1994). Plus encore, cette opacification révèle une capture des savoirs locaux et sa mise en exergue renouvelle cette définition de la colonialité qu'on peut désormais qualifier comme incarnant la reproduction patriarcale de la mondialisation, du capitalisme et de l'occidentalisation, et antérieurement du colonialisme. Parce qu'elle emprunte un registre universaliste abstrait⁵⁰, y compris démocratique ou humaniste, cette capture va non seulement à l'encontre de la visibilité de ces savoirs, mais méprise leur historicisation, leur contextualisation, leur genrification. Elle les ignore, les hiérarchise. On assiste à un déracinement épistémologique qui fait violence, au même titre que celle imposée par l'Occident telle que la décrit Gayatri Chakravorty Spivak (Spivak, 1988: 204). Cette violence spécifique, non contestée, réduit au silence une catégorie entière de population, les femmes sud-africaines de la base, noires, et ignore l'identité de classe, de race, de genre des auteurs de ces savoirs, au point de les ignorer eux-mêmes. Cette violence est contreproductive, dans le sens où elle aboutit à la négation de savoirs non occidentaux⁵¹. Elle est solide au point que l'après Zuma ne devrait pas impacter cette captation outre mesure.

Pour finir, l'Afrique du Sud rend exemplaire une situation de puissance/impuissance sociale, un paradoxe permanent, où les relations sociales sont requalifiées au quotidien et dans l'immédiateté selon un processus hiérarchisé. Ce paradoxe, alimenté par un masculinisme politique, s'inscrit dans l'héritage colonial du pays et démontre une *impasse* politique et épistémologique majeure.

Acronymes

ANC - African National Congress

ANCYL - ANC Youth League

CIET - Centro de Investigación de Enfermedades Tropicales

COPE - Congress of the People

COSATU - Congress of South African Trade Unions

CSVR - Centre for the Study of Violence and Reconciliation

DA - Democratic Alliance

DHS - Demographic and Health Surveys Program

EFF - Economic Freedom Fighters

ENCA - eNews Channel Africa

ICF - International Coach Federation

50 L'universalisme abstrait représente un mode de pensée qui considère l'univers comme une entité englobant tous les êtres humains, sans différenciation de genre, de classe ou de race (Kilani, 2006: 414-415).

51 Il existe des actions transgressives de genre qui passent par la libération de savoirs intimes de femmes de la base en milieu urbain ou rural (Palmieri, 2012: 182-186).

ILO - International Labour Organization
 MRC - Medical Research Council
 NEET - Not in Education, Employment or Training
 OECD - Organisation for Economic Co-operation and Development
 OMS - Organisation mondiale de la Santé
 PME - Petites et moyennes entreprises
 RDC - République démocratique du Congo
 RFI - Radio France International
 RSA - Republic of South Africa
 SABC 3 - South African Broadcasting Corporation
 SACP - South African Communist Party
 SAPS - South African Police Service
 SASCO - South African Student's Congress
 YCL - Young Communist League

Références bibliographiques

- Abrahams, Naeemah, Mathews, Shanaaz, Martin, Lorna, J., Lombard, Carl, Jewkes, Rachel (2013), *Intimate Partner Femicide in South Africa in 1999 and 2009*, PLoS Med n.º 10 (4).
- Alfsen, Clotilde et Bénard, Clélia (2016), *Être une femme noire, le double combat des étudiantes sud-africaines*, Cheek Magazine, 26 juillet 2016.
- Baiada, Christa (2008), On Women, Bodies, and Nation: Feminist Critique and Revision in Zoë Wicomb's "David's story", *African studies*, n.º 67 (1), pp. 33-47.
- Bard, Christine (dir.) (1999), *Un siècle d'antiféminisme*, Paris: Fayard.
- Bhorat, Harron, Van Der Westhuizen, Carlene et Jacobs, Toughedah (2009), *Income and Non-Income Inequality in Post-Apartheid South Africa: What are the Drivers and Possible Policy Interventions?*, document de travail pour la Development Policy Research Unit (DPRU), 09/138 août 2009.
- Bond, Patrick (2000), *Elite Transition*, Londres: Pluto Press.
- Brogden, Mike (1999), *La Criminalité en Afrique du Sud, au risque des espaces publics*, *Annales de la recherche urbaine*, n.º 83/84.
- Buhlungu, Sakhela et al. (2005), *The State of the Nation: South Africa 2005-2006*, Le Cap: Human Sciences Research Council's (HSRC).
- D'Eaubonne, Françoise (1999), *Le Sexocide des sorcières*, Paris: Esprit frappeur.
- Daniel, John, Habit, Adam et Southall, Roger (2003), *State of the Nation: South Africa, 2003-2004*, Le Cap: Human Sciences Research Council's (HSRC).
- Davis, Angela (1983), *Femmes, race et classe*, Paris: Des Femmes.
- De Coster, Michel, Bawin-Legros, Bernadette et Poncelet, Marc (2005), *Introduction à la sociologie*, Paris: De Boeck [6^e édition].
- De Waal, Mandy (2012), *Jacob Zuma – from Polokwane to Mangaung* (en ligne), Daily Maverick, décembre 2012, <https://www.dailymaverick.co.za/article/2012-12-18-jacob-zuma-from-polokwane-to-mangaung/#.WddK-mMo_U>, consulté le 6 octobre 2017.

- Decoteau, Claire (2008), *The Crisis of Liberation: Masculinity, Neo-Liberalism and HIV/AIDS in Post-Apartheid South Africa*, contribution présentée lors de la rencontre annuelle de l'American Sociological Association, Boston: MA.
- Degni-Segui, René (1996), *Report on the Situation of Human Rights in Rwanda* (Rapport de l'ONU de 1996), paragraphe 20 de la résolution S-3/1 du 25 mai 1994, E/CN.4/1996/68, 29 janvier 1996.
- Delphy, Christine, (2000), *Théories du patriarcat*. In : Hirata, Helena *et al.*, *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris: PUF, (2^e édition augmentée 2004), pp. 141-146.
- Duerst-Lahti, Georgia et Mae, Kelly Rita (1996), *Gender Power, Leadership, and Governance*, University of Michigan Press.
- Dupuis-Déri, Francis (2009), *Le «masculinisme»: une histoire politique du mot (en anglais et en français), La polyparentalité: un genre nouveau?* Volume 22 (2).
- Habib, Adam (2008), *South Africa's Foreign Policy: Hegemonic Aspirations, Neoliberal Orientations and Global Transformation*, contribution lue lors de la première conférence du Regional Powers Network (RPN) à l'Institut allemand des Études mondiales et territoriales (GIGA) à Hambourg, Allemagne, 15-16 septembre 2008.
- Hamill, James (2017), *Those who brought Zuma to power shouldn't be forgotten, or forgiven, The Conversation*, 24 août 2017.
- Harris, Mari (2014), *The supporter profiles of SA's three largest parties*, Ipsos, 5 fév. 2014.
- Hebert, Laura (2005), *Women's Social Movements, Territorialism and Gender Transformation: A Case Study of South Africa*, contribution présentée lors de la rencontre annuelle de l'Association américaine de Sciences politiques, Washington, 1^{er} septembre 2005.
- Heise, Lori et Garcia-Moreno, Claudia (2002), *Violence by intimate partners*. In: Krug, Etienne, Dahlberg, Linda, Mercy, James, Zwi, Anthony et Lozano, Rafael (dir.), *World Report on Violence and Health*, Genève: World Health Organization, pp. 87-122. Ho, Ufrieda (2017), *Data distortion: Rape is not a numbers game*, Health-E News, 31 juillet 2017.
- Jewkes, Rachel *et al.* (2009), *Understanding Men's Health and Use of Violence: Interface of Rape and HIV in South Africa*, *Gender & Health Research Unit*, Medical Research Council.
- (2002), *Rape of Girls in South Africa*, *The Lancet*, n.º 359, 2002/9303, pp. 319-320.
- Katrak, Ketu (2006), *The Politics of the Female Body: Postcolonial Women Writers of the Third World*, New Jersey: Rutgers University Press.
- Kilani, Mondher (2006), *Ethnocentrisme*. In: Mesure, Sylvie & Savidan, Patrick (dir.), *Dictionnaire des sciences humaines*, Paris: PUF, pp. 414-415.
- Kynoch, Gary (2008), *Urban Violence in Colonial Africa: A Case for South African Exceptionalism*, *Journal of Southern African Studies*, n.º XXXIV (3), Londres: Routledge.
- Lawuyi, Olatunde B. (1998), *Acts of Persecution in the Name of Tradition in Contemporary South Africa*, *Dialectical Anthropology*, n.º 23 (1), pp. 83-95.
- Le Doeuff, Michèle (2008), *L'étude et le rouet*, Paris: Le Seuil.
- Lindsay, Lisa A. (2007), *Working with Gender: The Emergence of the "Male Breadwinner" in Colonial Southwestern Nigeria*. In: Cole, Catherine, Manuh, Takiyia et Miescher, Stephan F. (dir.), *Africa After Gender?*, Bloomington: Indiana University Press, pp. 241-252.

- Madibogo, Julia (2016), *Why is the EFF's Mbuyiseni Ndlozi the people's bae?*, *Times Lives*, 19 mai 2016.
- Mahlase, Shirley Motleke (1997), *The careers of women teachers under apartheid*, Harare: SAPES Books.
- Makou, Gopolang (2017), *Femicide in South Africa: 3 numbers about the murdering of women investigated*, *Africa Check*, 13 juillet 2017.
- Mathews, Shanaaz et al. (2008), *Intimate Femicide–Suicide in South Africa: a Cross-Sectional Study*, *Bulletin de l’OMS*, n.º 86 (7), pp. 552-558.
- (2004), *Every six hours a woman is killed by her intimate partner – A National Study of Female Homicide in South Africa*, Medical Research Council n.º 5.
- Mathieu, Nicole-Claude (1985), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Paris: Éditions de l'EHESS «Cahiers de l'Homme».
- Mbembé, Achille (2013), *Critique de la raison nègre*, Paris: La Découverte.
- Mbindwane, Bongani (2015), *Parliament: Ndlozi's 'mistress' slight demeans women*, *Daily Maverick*, 11 août 2015.
- McFadden, Patricia (2005), *African Feminism at the Intersection with Globalization: Critiquing the Past, Crafting the Future*, contribution donnée à l'Université d'Oslo en Norvège en juin 2005.
- Médecins Sans Frontières (2005), *The Crushing Burden of Rape – Sexual Violence in Darfur* (en ligne), 8 mars 2005, <<http://www.doctorswithoutborders.org/sites/usa/files/sudano3.pdf>>, consulté le 6 octobre 2017.
- Meunier, Marianne (2008), *Campagne contre le viol, Jeune Afrique*, mars 2008.
- Michel, Andrée (1980), *Que sais-je. Le Féminisme*, Paris: PUF, 2^e édition mise à jour: 4^e trimestre 1980.
- Mire, Amina (2001), *In/Through The Bodies Of Women: Rethinking Gender In African Politics*, *Polis*, n.º 8, numéro spécial.
- Moffett, Helen (2006), *The Political Economy of Sexual Violence in Post-Apartheid South Africa*, contribution présentée au colloque du 10e anniversaire du Harold Wolpe Memorial Trust, “*Engaging silences and unresolved issues in the political economy of South Africa*”, 21-23 septembre 2006, Le Cap, Afrique du Sud.
- Moreau de Bellaing, Louis (1968), *Paternalisme et contestation*, *Communications*, n.º 12, pp. 66-83.
- Mukhopadhyay, Maitrayee et Meer, Shamin (2004), *Creating Voice and Carving Space: Redefining Governance from a Gender Perspective*, Amsterdam: KIT Publishers.
- Murray, Nancy (1997), *Somewhere over the rainbow. A journey to the new South Africa*, *Race and Class*, n.º XXXVIII (3), pp. 1-24.
- Norman, Rosana, Matzopoulos, Richard, Groenewald, Pam et Bradshaw, Debbie (2007), *The High Burden of Injuries in South Africa*, *Bull World Health Organ*, n.º 86 (9), pp. 695-702.
- Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) (2017), *Economic Surveys South Africa, July 2017, Overview* (en ligne), <<http://www.oecd.org/eco/surveys/economic-survey-south-africa.htm>>, consulté le 30 octobre 2017.
- Ouzgane, Lahoucine et Morrell, Robert (dir.) (2005), *African Masculinities: Men in Africa from the Late 19th Century to the Present*, New York: Palgrave Macmillan.

- Palma, Hélène (2007), *La percée de la mouvance masculiniste en Occident*, contribution présentée en octobre 2007 à l'Espace Femmes International de Genève (EFIGE).
- Palmieri, Joëlle (2016), *TIC, colonialité, patriarcat: Société mondialis e, occidentalis e, excessive, acc l r e... quels impacts sur la pensée féministe? Pistes africaines*, Yaoundé: Langaa.
- (2012), *Les femmes non connect es, une identité et des savoirs invisibles*, *Recherches Féministes*, n.à 25 (2), pp. 182-186.
- Patel, Nigel T. (2017), *Beware of the progressive patriarch*, *Mail and Guardian*, juin 2017.
- Pillay, Verashni (2014), *Malema's feminist mask slips over Zulu street meid comment*, *Mail and Guardian*, 18 novembre 2014.
- (2013), *Malema: South Africa's feminism champion?*, *Mail and Guardian*, 2 décembre 2013.
- Pino, Angelica (2010), *Equality Court Agrees, Speech Can Be Deadly Weapon*, SANGONET.
- Plasse, Stéphanie (2007), *Afrique du Sud: Jacob Zuma sur les traces de Thabo Mbeki?* (en ligne), Afrik.com, 19 décembre 2007, <<http://www.afrik.com/article13205.html>>, consulté le 6 octobre 2017.
- Quijano, Anibal (1994), *Colonialité du pouvoir et démocratie en Amérique latine*. In: Cohen, J., Gómez, L. et Hirata H. (dir.), *Amérique latine, démocratie et exclusion*, Paris: L'Harmattan (Revue Futur antérieur), pp. 93-100.
- Raahil, Sain (2017), *Education activist jumps to Manana's defence*, *African News Agency*, 9 août 2017.
- Reeves, Andie (2017), *#Menaretrash: The Inevitable Backlash To Sa's Femicide Problem*, *Marie-Claire*, 12 mai 2017.
- Renegade, Gus T. (2010), *The C.O.W.S. w/CREE, Emasculation & Castration of Black Males*,  mission de radio, 18 janvier 2010.
- Robins, Steven (2008), *Sexual Politics and the Zuma Rape Trial*, *Journal of Southern African Studies*, n.  34 (2), pp. 411-427.
- Seedat, Mohamed, Van Niekerk, Ashley, Jewkes, Rachel, Suffla, Shahnaaz, et Ratele, Kopano (2009), *Violence and Injuries in South Africa: Prioritising an Agenda for Prevention*, *The Lancet*, n.  374, pp. 1011-1022.
- Seekings, Jeremy (2008), *The Continuing Salience of Race: Discrimination and Diversity in South Africa*, *Journal of Contemporary African Studies*, n.  26 (1), pp. 1-25.
- Silber, Gavin et Geffen, Nathan (2009), *Race, class and violent crime in South Africa: Dispelling the 'Huntley thesis*, Le Cap: Institute for Security Studies.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York: Routledge, traduction française: *En d'autres mondes, en d'autres mots, Essais de politique culturelle*, Paris: Payot.
- Tabet, Paola (2004), *La Grande Arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paris: L'Harmattan.
- Van Der Westhuizen, Carlene, Goga, Sumayya & Oosthuizen, Morn  (2007), *Women in the South African Labour Market 1995-2005*, document de travail pour la Development Policy Research Unit (DPRU), 07/118.

- Van Der Westhuizen, Christi (2009), "100% Zulu Boy": *Jacob Zuma And The Use Of Gender In The Run-up To South Africa's 2009 Election, Women's Net.*
- Wa, Afrika Mzilikazi (2017), *Ramaphosa speaks out: I'm not a blesser, but I did have an affair*, *Sunday Times*, 3 septembre 2017.
- Wieviorka, Michel et Brodeur, Jean-Paul (2004), *L'Empire américain?*, Paris: Jacob Duvernet.
- Wilkinson, Kate (2017), *GUIDE: Rape statistics in South Africa, Africa Check*, 20 octobre 2017.

Colonialismo e pós-colonial(lismo): entre ambivalências e ambiguidades discursivas, o compromisso da ciência

Elisabeth Ceita Vera Cruz*

pp. 193-201

África Grande

Tem sempre um preto no quintal
das casas da África grande. Mesmo
que o dono seja um preto também
tem sempre um preto no quintal
das casas da África grande.

José Luís Mendonça (2017)

1. A ciência do social revisitada

Uma das discussões que atravessam a história da(s) ciência(s), e muito particularmente a das ciências sociais, prende-se com a relativa à cientificidade do social. Esta dificuldade resume-se a uma questão que acompanhou o debate com relação aos obstáculos colocados à emergência das ciências sociais, a saber: como é possível que o sujeito seja, simultaneamente, objeto? Ou, dito de outro modo, como é possível o sujeito distanciar-se do objeto que é ele próprio, como é possível ser objetivo? A questão metodológica apresenta-se, assim, como sendo o calcanhar de Aquiles da cientificidade do social. O método científico, mormente o das ciências sociais, constituiu o grande obstáculo para que o social se constituísse, afirmasse e se apresentasse como passível de conhecimento científico. De entre os vários autores e respostas a esta magna questão, destaque-se Gaston Bachelard, cujo conceito de ruptura epistemológica se tornaria decisivo. Mas, antes de Bachelard, Max Weber já havia defendido que o divórcio dos valores não era possível – estariam os indivíduos convencidos do seu contrário mas, em abono da verdade, os valores acompanham, são parte dos indivíduos, incluindo os cientistas. É possível reencontrar-se esta apologia weberiana dos valores na reclamada pós-modernidade, que defende já não a ruptura bachelardiana mas uma dupla ruptura epistemológica, como é possível ler-se, por exemplo, nos trabalhos de Boaventura de Sousa Santos por via da “reabilitação” que faz do senso comum. Esta visão pós-moderna da ciência que contraria as rupturas

* ISCTE, colaboradora do CeSA - Centro de Estudos sobre África, Ásia e América Latina. ISEG, Universidade de Lisboa.

entre as diferentes ciências e que só as entende na sua complementaridade, o que faz é ir ao passado, às diferentes abordagens e conceptualizações de ciência e atualizar, dar voz ao presente, um presente cuja ciência reclama uma nova reconfiguração que dê resposta aos novos tempos¹. Sendo esta uma abordagem necessariamente sintética, não deixa porém de levantar velhas questões, mas não menos actuais, como a “para que serve a ciência”, “de onde e/ou quem são os cientistas”, ou ainda “para onde nos leva a ciência”? É neste âmbito que se inscrevem as linhas que se seguem, que têm nas “propriedades e apropriações de sentido do pós-colonial e pós-colonialismo”, o seu objeto de reflexão.

1.1. Ciência(s), metodologia(s) e as suas balizas

1.1.1. O valor da ciência e a ciência do(s) valore(s)

A história das ciências sociais, isto é, a sua trajetória, está recheada de avanços e resistências, sendo estas últimas as marcas indeléveis do rol de problemas que se foram colocando às referidas ciências e que elas próprias foram construindo, já lá vão dois séculos. A questão da sua legitimidade e, portanto, cientificidade, é o centro desta problemática e, neste capítulo, a metodologia surge como ponto nevrálgico. Mas a metodologia não existe sem o seu corolário: a teoria. Relativamente a esta, a «*adaptive theory endeavours to combine the use of pre-existing theory and theory generated from data analysis in the formulation and atual conduct of empirical research*» (Laydec, 1998: 1), indo ao encontro das teorias da estruturação que no seu esforço de complementaridade acabam no entanto em muitos casos por privilegiar uma ou outra dimensão (a estrutura ou a ação)². No entanto, a «*adaptive theory*» deixa espaço ao diálogo e à reformulação da(s) teoria(s) e da(s) prática(s) – o que é positivo –, ainda que a materialização deste pressuposto possa não ser (tão) exequível quanto parece interessante. Considerando que a verdade «*não é objectivo alguma vez alcançável*», é preciso acreditar na «*possibilidade de aperfeiçoar os instrumentos intelectuais e as condições institucionais de rectificação, controlada e partilhada, do erro e da elaboração de interpretações plausíveis, fecundas e refutáveis sobre relações entre factos empiricamente observáveis*» (Pinto, 2001: 45)³. E esta questão da verdade é tanto mais pertinente quanto se considerar que se confunde muitas vezes verdade com objetividade, o que também é compreensível, porque se o investigador partir do pressuposto que o critério de objetividade – logo de cientificidade – é o garante da validade da sua investigação, facilmente cai na armadilha de que aquela é sinónimo de verdade. Assim como a verdade não é alcançável, também a objetividade não deve ser confundida com neutralidade nem com imparcialidade – daí a necessidade do que Gilberto Velho (1987) chama «*objetividade relativa*», enquanto Sedas Nunes (1977) chama à atenção para as interpretações científica e a ideológica de um mesmo enunciado⁴ (desde sempre que as ciências sociais são cativas de (uma) subjetividade que lhe parece ser imanente, dir-se-ia mesmo ontológica). Diz Grawitz (1984) que o método é mais do que tudo reflexão, e deste modo se poderá inferir que a reflexão pode bem ser entendida

1 Tempos, estes, que têm na neurobiologia um dos seus grandes suportes, como atesta o trabalho de Damásio, que defende não mais a separação entre razão e emoção, mas sim a sua complementaridade.

2 Tal é o caso das críticas dirigidas a Giddens por Mouzelis (1991) e Archer (1985), a propósito da dualidade da estrutura.

3 Para Madureira Pinto, o desenvolvimento das práticas científicas depende dos contextos sócio-institucionais.

4 A este propósito, ver também Mills (1974: 141-142) quando chama à atenção para os contributos que as investigações sistemáticas que a sociologia do conhecimento poderia dar à construção das técnicas de investigação.

como teoria. A adoção de (uma) teoria(s) e método(s) numa investigação é um processo para o qual é necessário um conjunto de estratégias cuja fecundação traz ao de cima, muitas vezes, a surpresa, o inesperado, que é importante saber reconhecer⁵. Qualquer que seja o método adotado ou a adotar – seja ele qualitativo ou quantitativo –, importa considerar que, em qualquer um dos casos, o objeto e o objetivo do trabalho é que vão determinar os métodos e técnicas a adotar. Dito de outro modo, a questão dos métodos é, também ela, de ordem epistemológica.

1.1.2. *Insiders vs outsiders* ou a objetividade das ciências

E se a questão dos métodos é de ordem epistemológica, não é menos verdade que ela assume diferentes contornos. Um desses contornos, encontrámo-lo na sociologia do conhecimento, mais precisamente nos conceitos de *insiders* e *outsiders*. Um debate que deu algum brado, colocou-se precisamente na dificuldade de entender e digerir que os *insiders* tivessem capacidade de se distanciarem do objeto de análise – tal é o caso dos africanos, ex-colonizados, da sua capacidade de poderem abordar, estudar, de forma desapaixonada, a colonização e o colonialismo de forma objetiva. A verdade (a verdade, uma asserção que nos levaria a Popper) é que, desde logo, esta questão poderá sugerir que quem a coloca se sentirá desconfortável com as possíveis abordagens e, concomitantemente, que a colonização e o colonialismo não só não foram/são “meros” conceitos mas sim que representam um duro e a todos os títulos repugnante e condenável facto e realidade. E é uma questão que é uma falácia se, como Candau (2005: 96), considerarmos que «o homem nu» não existe porque não há indivíduo que não carregue o peso da sua própria memória sem que ela seja misturada à da sociedade à qual ele pertence» ou, como Mannheim, que «todo pensamento se processa numa totalidade histórico-social». Mas mais do que «*estudar e explicar esse papel “funcional”⁶ do pensamento social e existencial nos vários estágios do processo real*», o que aqui interessa é «descobrir a correlação entre o “estilo de pensamento” subjacente a uma dada posição e a “*motivação intelectual*” de um certo grupo social» (Mannheim, 1974: 64-73).

Esta questão, a de quem estará em melhores condições de compreender e abordar objetivamente, cientificamente, uma problemática que não pode excluir o meio e o contexto de que se provém, mercê do seu maior ou menor envolvimento, maior ou menor distanciamento, também conhecida como *insiders vs outsiders* (Merton), não é de hoje, e remete-nos para outras dimensões. É que o conhecimento enquanto processo que é, enquanto valor em si mesmo, tem um carácter ético e a liberdade radica precisamente não na sua «posse» mas na vivência da mesma. É a verdade sinónima de conhecimento, ou vice-versa? A este propósito diz Fernando Gil que a objetividade dos conhecimentos encontra-se alicerçada nos modos «*pelos quais o conhecimento constrói os seus objetos e poderá dizer-se referir-se-lhes*» (Gil, 1984: 16). Assim sendo e, segundo o mesmo autor, só se compreende o que se sabe fazer⁷, o que poderá sugerir que ambos, *insiders* e *outsiders*, estarão em condições de fazer ciência, bastando para isso estarem na posse dos conhecimentos que lhes são inerentes e exigidos – uma (mera) questão epistemológica.

5 A sociologia do conhecimento (de que se destacam Mannheim e Merton) pode bem ser uma via para a desocultação (do latente).

6 O sublinhado é do autor.

7 De Gil, ver também o seu trabalho sobre *O modo como se faz ciência*, (Gil, 1999). A propósito da distinção «conhecer» versus «saber», ver Merton (1979).

2. Pós-colonial e pós-colonialismo: entre ambiguidades e ambivalências

2.1. Ideologia colonial, colonialismo e colonização

Falar-se de colonialismo e de pós-colonialismo não é somente uma questão de antes e depois. Mas, se se quiser ir por aí, logo se constata que a ruptura que se dá e que preside a esse antes e a esse depois é charneira na e para a própria abordagem dos problemas. É nesta ruptura, nesta fronteira que se estabelece a emergência de uma nova epistemologia, ainda que não se possa afirmar que seja a de um novo paradigma.

A literatura relativa ao colonialismo, ainda que já relativamente rica e extensa, não cessa de trazer novos contributos⁸. É bem possível que aquilo que se consignou chamar pós-colonialismo e que congrega uma amálgama de interpretações, conceptualizações, mas que tem trazido à discussão, ao debate, uma plêiade de temas necessariamente correlatos ao colonialismo, mas também abordagens sociológicas, antropológicas, literárias e outras, e onde a problemática da ação (dos africanos) tem estado no centro do referido debate, parecendo ter um lugar cativo, pode bem ser que esteja na moda – mas é assim que se faz ciência⁹. Os contributos teóricos e epistemológicos de autores como Edward Said, Homi Bhabha, Spivak, Chinua Achebe, Ngũgĩ wa Thiong'o, Achille Mbembe (entre tantos outros), atestam a magnitude de um debate que está longe de terminar.

No contexto colonial, a ideologia, a política, o discurso e o poder colonial marcam indelevelmente a vida dos africanos. A Conferência de Berlim (1885-1887) é um marco charneiro para a revitalização das possessões africanas. A perda do Brasil, a abolição (oficial) do tráfico de escravos, a aurora do capitalismo e o Ultimatum inglês (1890) vão determinar a chamada «ocupação efetiva» dos territórios. As também chamadas «guerras de pacificação» incorporam o dealbar do séc. XX e, consequentemente, um novo período da e na história dos africanos. Se a ocupação dos espaços, a alienação das terras (a sua apropriação) foi tarefa a todos os títulos difícil, colonizar as gentes, dominá-las, aliená-las, foi a arquitetura urdida visando o domínio (colonial), a sua manutenção e perpetuação. É assim que, no caso da colonização portuguesa, o Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas, vulgo Estatuto do Indigenato, legislação consagrada aos negros (aqui definidos e entendidos como indígenas) dá conta, nos seus vários itens, dos direitos e deveres consagrados aos negros. A tônica vai para o grau de civilização (inexistente) de que o indígena era portador, o que fazia dele um ser inferior, carente e que, por isso mesmo, necessitava da tutela do branco (civilizado, portador de cultura). A menoridade que o Estatuto do Indigenato consagra ao negro, confere-lhe (um) a identidade: um ser que está entre o racional e o irracional – discurso ambivalente (Bhabha) e ambíguo que caracterizou o discurso colonial – mas em que a animalidade sobressai: manhoso, com um voraz apetite sexual, uma fisionomia muito próxima dos símios. À cartilha entretanto adotada, era necessário dar-lhe uso prático, e isto só era/foi possível através da alienação. A negação de si e a consequente adoção e valorização de tudo o que era estranho, isto é, do branco – a língua e a cultura com todos os seus constituintes – vão dar lugar ao assimilado¹⁰, uma categoria que faz do indígena (súbdito) cidadão. O peso da estrutura colonial, do po-

8 Ver o trabalho de Vera Cruz, Elisabeth Ceita (2004).

9 Sobre a heterogeneidade de sentidos do conceito de pós-colonialismo, ver Tiffin *et al.*, 1994.

10 Ser assimilado não significava e não significou a rejeição de si. Significou, isso sim, para muitos (quantos, não é possível quantificar), um expediente através do qual foi/era possível ser funcionário administrativo, ter salários em género e não em espécie, ser respeitado enquanto pessoa. No trabalho de Ashis Nandy, os colonizados indianos não são apresentados como simples vítimas do colonialismo; eles tornam-se participantes «*in a moral and cognitive venture against oppression. They make choices*» (Nandy, 2001: xiv).

der colonial, foi o de uma estrutura que ocupou lugar de destaque, o papel principal em todo o processo colonial (estrutura e ação colonial) em oposição com o lugar para que foi relegado o indígena: o de passividade, já que a única ação que lhe era permitida era e foi como mão de obra disponível. É claro que houve resistência, que houve ação por parte dos dominados, mas é essa ação que falta trazer à luz.

Segundo os ideólogos, políticos, legisladores e todos quantos perfilhavam e aderiram à causa colonial, o Estatuto do Indigenato tinha uma natureza filantrópica. A defesa dos indígenas, dos negros, estava na base da sua existência. Era das diferenças culturais e não raciais (fenotípicas, somáticas) que emanava o espírito da legislação que o Estatuto consagrava, e as disposições legais nele contidas mais não eram do que a consagração do respeito por estas diferenças. A ser assim, como se explica então a existência do seu contrário, o chamado assimilado? Ambiguidade e ambivalência nortearam e atravessaram todo o discurso colonial, fazendo jus ao objetivo dos colonialistas: a manutenção e perpetuação da situação colonial. Foi através desta engenharia que os colonialistas portugueses alicerçaram o seu império, mitificando e mistificando a colonização por eles próprios considerada a melhor e, por isso mesmo, exemplar. A assimilação assumiu, assim, a feição de certificado de garantia que atestava os bons ofícios dos colonialistas através do resgate de meia dúzia de negros a quem era dada a carta de alforria. Esta passagem de súbdito a cidadão (ainda que revogável!), estava sedimentada em premissas, variáveis e indicadores como a idade, a escolaridade, a língua (no caso, o domínio da portuguesa), o rendimento, o comportamento e, claro está, os usos e costumes. Relativamente a este último, era exigido que os candidatos a cidadãos (que tinham que passar por provas de aferição, sendo as suas casas visitadas pelas autoridades coloniais para atestarem da autenticidade da adoção dos usos e costumes da cultura ocidental) adotassem os valores da civilização europeia, ocidental. A adoção dos referidos valores por parte dos negros terá correspondido mais a imperativos utilitários, como o atestam os abaixo-assinados, as petições, os artigos publicados na imprensa. A consciência de que também eles eram portadores de cultura estava plasmada nos referidos artigos, ainda que em muitos casos não se coibissem de considerar a cultura europeia como superior. Esta castração, esta autoflagelação terá sido um meio para atingir um fim. Mas, ainda assim, é forçoso que se reconheça que um processo de alienação (conceito e abordagem do qual Fanon é um nome incontornável)¹¹, de incorporação de valores, outros, tem efeitos/consequências significativas que podem perdurar ao longo de gerações. O trabalho de alienação das mentes que passou pela recusa de si, da sua história, da sua língua, do seu povo, da sua cultura tem efeitos traumáticos que, se nem sempre perceptíveis, estão lá. É precisamente porque o conceito de valor é polissémico (Pais, 1993) que é possível congeminar-se a relação entre os valores e os comportamentos ou práticas sociais. No caso do discurso colonial, pode dizer-se que a cristalização dos valores coloniais tais como «a pertença à raça branca ser sinónimo de civilização, de progresso, de beleza» resulta em comportamentos e práticas que promovem ou promovem os referidos valores¹².

11 Os contornos psicológicos do colonialismo foram abordados por autores como Octave Mannoni, Albert Memmi e, claro está, Frantz Fanon. Quanto às patologias culturais e psicológicas, heranças do colonialismo estas, segundo Nandy, continuam por desvendar (Nandy, 2001).

12 «Os valores são propriedades que emergem em contextos, configurações de factores muito diversos, como sejam factores cognitivos e motivacionais a nível individual e factores económicos e institucionais a nível social, organizam o significado dos contextos interpessoais ou sociais e tornam salientes e normativos determinados valores nesses contextos. Neste sentido, os valores expressam dinâmicas conflituais e atualizam-se na complexidade das interações e dos contextos sociais» (Vala, 2003: 30-31).

2.2. Pós-colonial e pós-colonialismo

Pós-colonial e pós-colonialismo, uma questão meramente temporal? Que terá somente a ver com a história, com a trajetória dos povos colonizados? Um modismo? Falar de pós-colonial suporá falar-se de uma situação pós-colonial, tal como se fala de uma situação colonial? Será o pós-colonialismo um mero conceito? Se considerarmos o colonialismo, a resposta à pergunta é um rotundo não – não se trata de um mero conceito. Mas tratar-se-á, então, da representação de uma realidade? Se sim, de que realidade se tratará? Enquanto por pós-colonial se poderá entender e se apresentará de forma mais “pacífica”, isto é, poderá ser entendido como um “mero” pós, o pós-colonialismo já poderá significar uma situação de facto, cristalizada.

Para Slemmon (1994), o pós-colonialismo não passa de uma metáfora geográfica. Citando Simon Gikandi, Catherine Hall (2002, p. 6) refere que o pós-colonialismo pode ser entendido como um momento de transição e de instabilidade cultural, o tempo em que se torna claro que a descolonização não é sinónimo de liberdade total, é o tempo em que as novas nações começam a reconhecer os limites do nacionalismo. De que forma o presente se encontra ainda ancorado no passado? De que forma o passado colonial afeta, hoje, a pobreza e as guerras em África, ou ainda e partindo do título do livro de Spivak (1993) que (se) interroga, “*can the subaltern speak?*”, em que a interrogação que subjaz ao mesmo é a seguinte: em que medida os africanos continuam reféns do passado? Não é despidendo acrescentar e sublinhar que, associada ao conceito de pós-colonialismo, tem necessariamente que se ter presente a independência dos povos e todas as mudanças de que esses povos e sociedades foram objeto – se há um inegável pós, este pós está consubstanciado na independência formal dos (novos) estados africanos. Assim é que no livro organizado pelos Comaroff (2006), o pós-colonialismo é abordado como estando associado à desordem, ao desgoverno, à violência, à barbárie e ao caos desses (novos) estados africanos, no que podemos considerar uma interpretação, no mínimo parcial e redutora dos referidos estados, contrastando por exemplo com a interpretação encontrada em Carey *et al.* (2009).

Muitos são os debates, as controvérsias, as definições em torno do conceito de pós-colonialismo, sendo a literatura a disciplina porventura mais prolifera nesta matéria. Para o presente caso, toma-se de empréstimo o conceito de pós-colonialismo de Mishra e Hodge (1993) e também de Mbembe (2000), para quem a ideia de base do pós-colonialismo ou da pós-colonização encontra-se radicada no colonialismo e na colonização (sendo reféns do mesmo) a que se acrescenta que é, também, um espaço-tempo de reflexão em torno do colonialismo – o facto de as colónias se encontrarem em “vias de extinção”, se não já “extintas”, de fazerem parte do passado (mais ou menos recente) associada à necessidade de os “ex-colonizados”, juntamente com os “ex-colonizadores”, atesta a possibilidade de juntos e com o distanciamento e os instrumentos disponíveis poderem debater o colonialismo, na academia, nas suas diferentes e múltiplas expressões. Se esta é a matriz do conceito de pós-colonial(ismo), outros elementos há a considerar como é o caso do que Mbembe (2000: 139-140) chama a “expropriação de identidades” e a “emancipação do sujeito”. Para Mbembe, a noção de pós-colónia encontra-se assente na recente emergência das mesmas combinadas com um sistema de violência que a relação colonial envolve ou, nas palavras do autor, “*the postcolony is a particularly revealing, and rather dramatic, stage on which are played out the wider problems of subjection and its corollary, discipline*” (Mbembe, 2001: 102-3). Neste sentido, a pós-colónia surge como uma extensão da situação colonial de que o sistema de sujeição e violência serão os símbolos, indo de alguma forma ao encontro do defendido no trabalho de Comaroff. Assim sendo,

poderá considerar-se o pós-colonialismo como uma atualização do colonialismo ou, ainda, como uma reinterpretação do colonialismo o que, em última análise, levará a pensar-se o pós-colonialismo como neo-colonialismo. Mudam-se os atores mas mantêm-se o princípio que tem o poder, a dominação, a sujeição como elementos estruturantes das sociedades pós-coloniais.

Não se tratando de um ajuste de contas, há no entanto a necessidade de refazer, de reescrever a história. E a história não se “faz” sem o contributo de diferentes disciplinas, sem o saber de outras ciências. Mas, afinal, o que ficou por resolver? Desde logo, esta é uma oportunidade de reflexão, de debate, considerados o passado, o presente e, por que não, o futuro. Uma oportunidade para, de forma descomplexada, descolonizar as mentes, muitas delas ainda reféns do passado. Uma oportunidade para construir novas pontes para o futuro. Como refere Marc Augé (1998: 104), *“o dever de memória é o dever dos descendentes, e possui dois aspectos: a lembrança e a vigilância”*. E, como acrescenta o autor, se a vigilância é a atualização da lembrança, poder-se-á associar o pós-colonialismo à memória, como se de uma viagem se tratasse, uma viagem necessária, de (re)conhecimento e de catarse, de memória de resistência, na feliz expressão de Manuel Castells.

2.2.1. Ambiguidades e ambivalências: dinâmicas coloniais e pós-coloniais

Não sendo novo, o prefixo “pós” ganhou, nas últimas décadas, um novo fôlego. Pós-modernidade, pós-colonial e pós-colonialismo são alguns dos emblemáticos exemplos da sua atualidade. Relativamente ao pós-colonial e pós-colonialismo, muito já se disse e escreveu, e outro tanto seguramente se continuará a fazer. Entre o dito e o não-dito, um espaço se abre para, mais do que dar respostas, levantar algumas questões mais. Tal é o caso da ambivalência e ambiguidade que estes conceitos encerrarão, mercê da ambivalência e ambiguidade de muitos dos seus atores, criadores e teóricos – mas este é um dos atrativos da ciência.

A ambivalência e ambiguidade de sentidos de pós-colonial e pós-colonialismo dever-se-ão às apropriações que os diferentes atores delas fazem, ou seja, os argumentos, as justificações, as fundamentações utilizadas para explicar e justificar a (necessidade da) sua existência, a sua eficácia, sem esquecer a sua aparente natureza científica. Por outro lado, não é despidendo considerar que os seus múltiplos sentidos são devedores dos contextos das referidas apropriações. Entre atores e contextos, propriedades e apropriações, registre-se e sublinhe-se a existência de um terceiro elemento, a ciência. Baralhados estes, o que daí resulta é a questão que dá mote a esta reflexão: qual o papel e o lugar da ciência quando considerados os conceitos de pós-colonial e pós-colonialismo?

Ao longo destas páginas, entre conceitos e teorias, o enfoque dado à metodologia recebeu particular destaque, mercê da sua importância nos planos conceptual e teórico de qualquer disciplina científica. Quer isto dizer que a abordagem do tema pós-colonial e pós-colonialismo não se encontra isenta se e quando se reclama o pendor científico, mais que dos conceitos, das suas abordagens que terão de ter uma base analítica que permita a reflexão, a análise e o debate. Significa também que a abordagem não é exclusiva de nenhuma disciplina, que não se encontra enfeudada em nenhuma ciência e cada uma delas pode tomá-la como objeto de análise. A ciência tem a ingente tarefa de desocultar, de explicitar, de tornar claro, de lidar e ultrapassar as escolhas, os obstáculos que se apresentam, de contrariar as certezas e as verdades. No que ao pós-colonial e pós-colonialismo diz respeito, as grandes escolhas serão a ambiguidade

e a ambivalência herdadas do colonialismo, de que a pseudo-ciência será um dos obstáculos a ultrapassar. Enquanto herdeiro das ambiguidades e ambivalências do colonialismo, ainda assim o debate em torno do pós-colonial e pós-colonialismo não pode deixar de se fazer, bem pelo contrário, sob pena de a ciência não evoluir. A abordagem científica surge, assim, como sendo o objetivo primeiro do debate que tem o pós-colonial e o pós-colonialismo como objeto de análise, sejam os estudiosos, os académicos, *insiders* ou *outsiders*, podendo a interpretação de pós-colonialismo ser uma interpretação “iluminada”, se considerarmos o trabalho de Carey *et al.* (2009), que associa o pós-colonialismo à era das luzes, quiçá por se tratar de um espaço-tempo (continente americano e abolição da escravatura) outro, o que poderá levar-nos a considerar que as escolhas do objeto de análise do cientista não são (nunca?) aleatórias ou inocentes. A resposta às ambiguidades e ambivalências dos investigadores está na ciência, de que a metodologia será a bússola, a baliza – uma questão epistemológica. Em suma, entre ambivalências e ambiguidades, uma fronteira: o compromisso da ciência.

Referências bibliográficas

- Archer, Margaret (1982), Structuration versus morphogenesis. In: Eisenstadt, S. N. e Helle, H. J. (orgs.), *Macro-Sociological Theory. Perspectives on Social Theory* (Vol. I), Beverly Hills, CA: Sage.
- Augé, Marc (2001), *As formas do esquecimento*, Almada: Íman.
- Candau, Joël (2005), *Antropologia da Memória*, Lisboa: Instituto Piaget.
- Carey, Daniel, Festa, Lynn (eds.) (2009), *The postcolonial enlightenment, Eighteenth-century colonialism and postcolonial theory*, New York: Oxford University Press.
- Comaroff, Jean, Comaroff, John L. (eds.) (2006), *Law and disorder in the postcolony*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Gil, Fernando (1984), *Mimésis e Negação*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- Grawitz, Madeleine (1984), *Méthodes des Sciences Sociales*, 6^{ème} éd., Paris: Précis Dalloz.
- Hall, Catherine (2002), *Civilising Subjects. Metropole and Colony in the English Imagination, 1830-1867*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Laydec, Derek (1998), *Sociological practice. Linking theory and social research*, London: Sage Publications.
- Mannheim, Karl, Merton, R e Mills, C. Wright (1974), *Sociologia do Conhecimento*, 2.^a ed., Rio de Janeiro: Zahar.
- Mbembe, J. Achille (2001), *On the postcolony*. Berkeley: University of California Press.
- ____ (2000), *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris: Éditions Karthala.
- Merton, Robert K. (1979), *Insiders and Outsiders: a chapter in the Sociology of Knowledge*, *American Journal of Sociology*, 78 (1), pp. 9-47.
- Mishra, Vijay e Hodge, Bob (1993), *What is Post(-)colonialism?* In: Williams, Patrick e Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Pos-Colonial Theory (A reader)*, GB: Harvester Wheatsheaf.
- Mouzelis, Nicos P. (1991), *Restructuring Structuration Theory: duality and dualism in sociological theory*. In: *Back to Sociological Theory. The construction of social orders*, Londres: Macmillan.

- Nunes, Adérito Sedas (1977), *Questões Preliminares sobre as Ciências Sociais*, 5.^a ed., Lisboa: Presença.
- Pais, José Machado (1993), *Culturas juvenis*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Pinto, José Madureira (2001), Ciências e progresso: convicções de um sociólogo. In: *Cadernos de Ciências Sociais*, n.º 21-22, pp. 33-69.
- Slemon, Stephen (1994), The scramble for post-colonialism. In: Tiffin, Chris, Lawson, Alan (eds.), *De-scribing Empire. Post-colonialism and textuality*, London: Routledge.
- Spivak, Gayatri C. (1993), Can the Subaltern Speak? In: Williams, Patrick, Chrisman, Laura (eds.), *Colonial Discourse and Pos-Colonial Theory (A reader)*, GB: Harvester Wheatsheaf.
- Velho, Gilberto (1987), *Indivíduo e Cultura. Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. 2.^a ed., Rio de Janeiro: Zahar.
- Vera Cruz, Elizabeth Ceita (2004), *O Estatuto do Indigenato. A legalização da discriminação da colonização portuguesa*, Luanda: Chá de Caxinde.

Handwritten Arabic text in a dense, overlapping script, likely a form of shorthand or a highly abbreviated style. The text is written in black ink on a light background. The characters are highly stylized and interconnected, making it difficult to decipher without a key or context. The overall appearance is that of a complex, cursive script.

Handwritten text in Arabic script, likely a religious or philosophical passage, written in a cursive style. The text is dense and fills the upper portion of the page.

Notas de leitura

Handwritten text in Arabic script, continuing the passage from the top section. The text is dense and fills the lower portion of the page.

Bisounours et autres puérilités

René Pélissier

pp. 205-212

Empressons-nous de déculpabiliser les Francophones émérites mais non-hexagonaux qui s'inquièteraient de ne pas trouver un «bisounours» dans leurs dictionnaires un peu anciens. Le «bisounours» n'est pas le cousin improbable du yéti de l'Himalaya, ni le résultat du croisement d'un yak et d'un ours. Pas de bisons à l'horizon non plus! C'est un petit ours, mais en peluche, que l'on offre généralement à un nourrisson souvent masculin pour qu'il lui fasse des «bises» (des baisers) et le console de l'âpreté de la vie qui l'attend hors de son berceau. Dans le langage enfantin, on appelle cet hybride bienfaisant un «nounours». Le «bisounours» est donc l'objet – de collections – qui symbolise la tendresse immédiatement après la mère nourricière. Cela pour l'origine du mot.

Mais la peluche a récemment été mobilisée par certains hommes politiques français et leurs commentateurs. Dans le monde dangereux qui est le leur, ce n'est pas toujours un compliment, car il implique la flatterie entre partisans d'une même cause qui se ménagent mutuellement, même s'ils ne sont pas d'accord entre eux. De là on passe vite à la connivence endogène. Employé négativement à l'intention des adversaires, c'est une franche mise en garde: autrement dit, «nous ne vous ferons pas de cadeaux et il n'y aura pas de «bisounours» dans nos relations». Dans les quelques textes examinés ci-après, on laissera parfois les lecteurs choisir le genre de «bisounours» qu'ils estiment devoir introduire entre l'objet du livre et son auteur. Son «bisounours» est-il gentil? Ou faut-il s'en méfier?

Généralités et regroupement de plusieurs pays

Furriel não é nome de pai¹ pose au critique un problème de vocabulaire et de syntaxe si l'on traduit littéralement «Fourrier, ce n'est pas un nom de père». Pourquoi alors ne pas mettre le philosophe Charles Fourier (avec un seul r) (1772-1837) dans une histoire de mépris abandonnés par leur père? Mais ce serait trahir la pensée de la journaliste Catarina Gomes. Ce qu'elle veut dire c'est que le premier grade de sous-officier dans l'Armée coloniale portugaise ne peut servir à désigner l'identité d'un père génétique. La mère africaine ne connaissait pas ou a oublié l'identité de son amant, sauf qu'il était connu par son seul grade dans le village de sa garnison. Si l'on s'attache à la seule fonction, «Sous-officier, ce n'est pas un nom de père» c'est une évidence et un mur. On peut essayer aussi l'abréviation argotique en français «Sous-off» mais on ne peut utiliser en français le terme générique pour désigner son père dans une recherche éperdue dans les archives nominales énumérant tous les sous-officiers d'une armée en campagne. Il faudrait tenter une hérésie et inventer un nom qui se prononcerait comme «sous-off» en français, du genre «Souzof». En définitive, nous renonçons à traduire le titre et nous nous limiterons à en présenter le contenu.

¹ Gomes, Catarina (2018), *Furriel não é nome de pai. Os filhos que os militares portugueses deixaram na Guerra colonial*, Lisboa, Tinta da China, p. 237, illustrations noir et blanc.

Il s'agit dans ce livre émouvant d'histoires personnelles de quelques malheureux et malheureuses persécutés dans les villages, vilipendés par leur société maternelle et sciemment abandonnés (pas tous) par les autorités militaires portugaises.

Une association de ces 500 enfants en Guinée-Bissau réclame que le Portugal les considère comme ses concitoyens et les prenne en charge. Les problèmes qui se posent à ces «filhos de colonos» ou «filhos de tuga» sont multiples (nationalité, certes, mais aussi problèmes d'héritage et de troubles psychologiques) et disparaissant rarement dans leur vie d'adultes. L'auteure décrit une visite de ces «orphelins» au cimetière de Bissau où il y a 350 tombes identifiées, plus 50 non encore identifiées.

Le cas des viols (p. 80) est à ce jour non résolu. Légèrement plus encourageant est le récit de ce métis non reconnu que sa tante paternelle réussit à faire admettre (ADN) comme étant fils de Portugais, mais qui se heurte à la sacro-sainte et terrifiante bureaucratie portugaise qui refuse de lui accorder la nationalité qu'il revendique.

Dans un autre récit on voit un père – ex-capitaine en retraite – qui ne veut rien savoir des deux jumeaux qu'il a enfantés en Guinée, 46 ans plus tôt. Les jumeaux s'adressent à leurs demi-frères et sœurs qui ont la bonne blancheur sacramentelle. Finissons avec un «bisounours» plus conciliant. Un *furriel* vivant avec une Africaine de Luvuê (Angola) cherche à retrouver son rejeton métis et il y parvient grâce à un ami coopérant, 40 ans après coup!

Ce problème des «bâtards du soleil» s'est posé en Allemagne après la Première Guerre mondiale (occupation française avec ses tirailleurs). Et encore plus récent, en Italie et en Allemagne après le passage de l'Armée américaine et ses troupes noires, dispensatrices d'une surabondance alimentaire dans un pays ravagé par les restrictions. Les couleurs importent moins quand on a faim. Bon livre original.

Guinée

Guiné-Bolama. História e Memórias² est une sorte de bisounours documentaire qui offre quelques détails peu connus sur les débuts de la Casa Gouveia, tels qu'ils figurent dans la partie «História», mais seule la section «Memórias» est consacrée en grande partie à l'ancienne (1879-1941) capitale *guineense*.

Elle présente des éléments inhabituels sur le rôle de Bolama en tant qu'escale des lignes aériennes Europe-Brésil, avant la Seconde Guerre mondiale. S'y ajoutent d'intéressants aperçus sur la microsociété des fonctionnaires et des commerçants de l'île dans les années 50 où l'auteur vécut de 6 à 11 ans. Il a cru bon de faire connaître sa position sur les causes et le déroulement du «massacre» de Pidjiguiti (1959) à Bissau dont il impute la responsabilité au gérant cap-verdien de la Casa Gouveia, et dont il estime le nombre des victimes à deux dizaines de dockers fauchés par la police de Bissau.

L'auteur réfute les accusations impliquant la PIDE et Spínola dans le meurtre d'Amílcar Cabral, son coupable «préféré» étant Sekou Touré. Il souligne l'erreur fatale du PAIGC d'avoir voulu unir contre nature le Cap-Vert à la Guinée-Bissau. Etrangement, le livre capital de José Pedro Castanheira à propos des hypothèses sur l'identité controversée des instigateurs de l'élimination d'Amílcar Cabral n'est même pas cité. Est-ce involontaire?

2 Ribeiro, Fernando Tabanez (2018), *Guiné-Bolama. História e Memórias*, Oeiras, Programa Fim do Império & Lisboa, Ancora Editora, p. 231, photos noir et blanc.

Angola

Du point de vue purement historiographique, des deux livres inclus dans cette subdivision, le plus novateur est celui d'António Cabral, **A campanha do Cuanhama. Sul de Angola. 1915-1916**³. Il a redécouvert un paquet de lettres adressées en son temps par son grand-oncle à sa famille. Ces douze missives sont une sorte de bisounours rescapé, inattendu pour la connaissance de la conquête de l'Ovambo angolais, car l'auteur a eu la double chance d'être également le premier à exploiter un dépôt de documents luso-portugais «oubliés» à la Bibliothèque nationale de Lisbonne (BNL) depuis probablement environ un siècle. Le Portugal est l'ancienne métropole coloniale européenne qui a le plus maltraité ses archives ultramarines. Il en a payé tardivement les conséquences.

Donc, il s'agit des lettres et des photos du lieutenant de cavalerie Roque d'Aguiar qui participe à la campagne du général Pereira de Eça, renforcées par les documents déposés à la BNL. Deux parties sont à distinguer. La première est fondée sur les lettres avunculaires, depuis Moçamêdes, avant Môngua et la marche sur Ngiva. Le grand-oncle n'y joue pas un rôle majeur, ce qui permet à l'auteur d'encadrer cette correspondance par le contexte militaire de cette grande confrontation armée entre le Portugal et l'Ovambo, le dernier grand réduit indépendant qui subsistait en Angola sous le roi Mandume. L'auteur ayant un esprit clair et disposant des nombreuses sources déjà publiées, il s'en tire honorablement pour dessiner un panorama global de la seule victoire significative obtenue en Angola pendant la Grande Guerre mondiale par Lisbonne.

Mais du livre, c'est la seconde partie qui est la plus rare car, de septembre 1915 à juillet 1916, Roque d'Aguiar est le premier résident portugais à Namakunde, au milieu de la zone neutre de 11 km de profondeur séparant (sur la carte) l'Angola du Südwest allemand. Il y est chargé d'administrer ce ruban de terres, conjointement avec les nouveaux maîtres sud-africains, successeurs des autorités coloniales de Guillaume II venant de s'incliner devant l'armée de Pretoria. En fait, on connaissait avant António Cabral surtout le point de vue des Sud-Africains sur la zone neutre dont le sort ne les préoccupait pas outre mesure. Tout autre est la mission du résident portugais qui doit surveiller – de loin – la conduite de Mandume qui veut récupérer le tiers environ de son «royaume», le Cuanhama, présentement occupé à Ngiva par les troupes portugaises. Avant 1917, le Cuanhama est un problème mineur pour les résidents britanniques, pas pour les Portugais qui redoutent à juste titre une résurgence violente de Mandume au nord. Les Sud-africains n'ont pas encore de troupes permanentes dans l'Ovamboland. A lire les lettres de Roque d'Aguiar et les documents officiels qu'il est censé adresser à ses autorités, ce sont deux conceptions antagonistes que défendent les résidents selon leur nationalité. Pour Windhoek, sous administration sud-africaine, l'Ovamboland (y compris le tiers du Cuanhama occupé par les Portugais) ne les intéresse que par ses envois de travailleurs vers le Sud. Pour Luanda, Ngiva et le résident portugais il faut à tout prix éliminer le «péril ovambo», c'est-à-dire Mandume qui redevient agressif. L'ironie de l'histoire est que ce seront les Sud-Africains qui, revenant sur leur attentisme antérieur, liquideront Mandume en 1917, tandis que les Portugais recueilleront les fruits de sa défaite, l'arme au pied. Grâce à ce livre on voit également plus clair dans le jeu hésitant des missionnaires protestants allemands, initialement puis résiduellement réfugiés dans la zone neutre. De la micro-histoire, mais qui se paie chèrement dans cette région insalubre où Roque d'Aguiar fera tout pour la quitter au plus vite.

3 Cabral, António (2018), *A campanha do Cuanhama. Sul de Angola. 1915-1916, Cartas e fotografias do tenente de Cavalaria Roque d'Aguiar*, Cascais, Tribuna da História, p. 182, photos noir et blanc.

Comme nous n'avons pas compris les intentions réelles de l'auteur de **Força Angola**⁴, nous nous bornerons à laisser les bisounours au grenier. Il s'agit simplement d'un recueil d'interviews conduites par Daniel Ribant, entrecoupées de documents et d'études thématiques parfois fort utiles. Ce n'est pas le premier texte de ce genre pour connaître l'Afrique lusophone. À côté de «personnages» ayant eu une importance ou une influence locale en Angola des plus modestes (algérien, belges, néerlandais, sud-africain, suédois), on trouve un acteur politique portugais, des historiens (une portugaise et un britannique), la veuve du président Neto, un écrivain critique de l'abandon de la rigueur par son premier successeur à la présidence. Parmi les pages qui apportent des éléments relativement neufs, on citera celles qui reproduisent les vues de Manuel Alegre, de Lopo do Nascimento et même d'un porte-parole de l'UNITA. Il est fascinant de noter l'évolution de certains, notamment de l'historien de l'intervention cubaine en Angola qui depuis est devenu banquier (tout arrive!). Dans l'ensemble, le texte est politiquement équilibré. Les grands bénéficiaires de la corruption se sont tenus à l'écart du livre ou ils ont été tenus à l'écart. Un certain parfum de mondanités diplomatiques flotte dans cet assemblage qui semble relever de la communication, voire de la promotion protocolaire d'une ONG. On est loin de 1961.

Mozambique

Afin que tout soit bien clair dans l'esprit du lecteur éventuel, affichons en préambule notre opinion sur l'avenir de l'ouvrage le plus considérable de Colin Darch⁵: son **Historical Dictionary of Mozambique** est non seulement l'un des textes les plus utiles sur le Mozambique, mais il deviendra absolument indispensable pour connaître de loin, certes, jusqu'en 2018 ce pays depuis le début de la lutte nationaliste engagée par le FRELIMO. Cela étant, il était quasiment inévitable que sa maîtrise incontestable des événements, des institutions et de la société à partir du début des années 60 fasse pâlir fortement ce qu'il a à dire sur les siècles antérieurs. Pour leur accorder la même attention érudite il eût fallu un volume d'environ 1500 pages et cinq années supplémentaires. Par goût ou par nécessité, il a sacrifié quelque peu le «long XIX^e siècle» qui voit, en fait, la naissance du Mozambique en tant qu'entité territoriale et, dans une certaine mesure, solidifie son originalité coloniale dans un ensemble modelé par l'influence britannique, et plus brièvement allemande au nord du Rovuma.

Débarrassons-nous d'abord, ne serait-ce que rapidement, de certaines faiblesses. Nous citerons dans le choix des développements de l'auteur des omissions regrettables. Pourquoi donc accorder une entrée à un obscur missionnaire tel que le Révérend Arthur Douglas, abattu par un soldat portugais en 1911, et ne pas attribuer – c'est un comble – une entrée au céléberrime David Livingstone qui, littéralement, par son rôle en Zambézie et ses livres, plaça le Mozambique au centre de la carte des campagnes d'hostilité aux Portugais en Afrique centre-australe? Pourquoi une entrée de 22 lignes sur un poète mineur exilé à Paris et quasiment le silence à propos de l'historien José Capela; pas non plus d'entrées sur la Grande-Bretagne, la broyeuse des ambitions territoriales de Lisbonne, mais 24 lignes sur un personnage aussi trouble et insignifiant que l'aventurier afro-américain Leo Milas (1935-2016?) et rien sur les Matacas yao, etc.? Chacun prêche pour sa paroisse, évidemment. Autre sujet de contestation: la bibliographie des livres, thèses et articles court de la page 437 à la page 539 ce qui représente probablement 1600 entrées, soit la bibliographie mozam-

4 Ribant, Daniel (2018), **Força Angola. Témoignages pour l'Histoire**, Paris, L'Harmattan, p. 309, photos noir et blanc.

5 Darch, Colin (2019), **Historical Dictionary of Mozambique**, Lanham (MD) & Boulder & New York & Londres, Rowman & Littlefield, p. 541, photos noir et blanc.

bicaine la plus luxuriante actuellement sur le marché. Fort bien, mais à y regarder de plus près on risque vite de comprendre que l'auteur n'a pas eu entre les mains *toutes* les pièces énumérées, et en faisant trop confiance à ses prédécesseurs mozambicains (Azevedo et consorts) de 2003, il a réussi le tour de force de citer un livre qui est une pure chimère bibliographique inexistante dont nous avions déjà dénoncé le mécanisme de la tromperie ou de l'incompétence [cf. René Pélissier, *Angola-Guinées-Mozambique-Sahara-Timor, etc. Une bibliographie internationale critique (1990-2005)*, Editions Pélissier, Orgeval, 2006, 748 p. Voir pp. 38-39]. A citer des bibliothécaires et leurs fiches maladroites ou fautives on arrive en prenant le prénom d'un auteur à en faire le début d'un titre évidemment introuvable puisque partant de Domingo Manfredi [Cano], *Los claveles negros de Mozambique*, Barcelona, 1975, livre bien réel, Azevedo ou ses complices sont arrivés à ce monstrueux imbroglio linguistique de *Dominio de los esclavos [sic] negros de Mozambique!* A la décharge de Darch, nous ajouterons qu'il a travaillé dans des pays où les bibliothèques peinent déjà à obtenir ce qui les intéresse dans leurs propres langues nationales et ne collectionnent pas dans les langues néolatines telles que l'italien, l'espagnol, le portugais et le français (sauf parfois pour les œuvres littéraires). Personnellement, nous voyons qu'il cite notre *Africana* qui est une bibliographie de démarrage (tout juste 80-90 titres de livres mozambicanistes publiés de 1960 à 1980) et il ignore nos trois grosses bibliographies postérieures qui ont le défaut d'avoir au total plus de 1600 pages et un prix élevé qui épouvantent les bibliothécaires du Mozambique, d'Afrique du Sud et *a fortiori* du Brésil. Plus de 900 livres mozambicanistes sortis entre 1980 et 2015 en une dizaine de langues et analysés, ce n'est pourtant pas rien!

Mais revenons à ce qui fait du *Mozambique* de Darch un grand outil de travail et une référence obligatoire qui restera son *magnum opus* irremplaçable. Premièrement, ayant résidé au Mozambique de 1979 à 1987, ce documentaliste et bibliothécaire ayant travaillé au Centro de Estudos Africanos sous la direction de marxistes florissants et conquérants, à Maputo dans les années 1975-1990 (?), il a accumulé une connaissance intime du personnel politique du FRELIMO pendant la guerre coloniale puis civile, et de la vie culturelle locale pendant cette même période. Il est détaillé sur les générations d'écrivains et il offre sur eux des entrées fouillées, jusqu'à nos jours. Qu'il n'ait rien à dire sur les voyageurs et les explorateurs du XIX^e siècle (prolongé jusqu'en 1918) est largement compensé par ce qu'il récapitule à propos de Samora Machel (son grand homme), Eduardo Mondlane et leurs collaborateurs ou ennemis. Nous notons que n'étant plus sous la coupe du Centro de Estudos Africanos, il a pris quelque distance par rapport à la ligne ou ce qui en tenait lieu à Maputo, ou à défaut ce qui l'a remplacée au cours des dernières décennies. L'attentat à la bombe qui coûta la vie à Eduardo Mondlane est expédié en 4 lignes mais la catastrophe aérienne qui fit disparaître Samora Machel et son mentor goanais, tout aussi mystérieuse dans sa genèse, a droit à 3 pages. Une lecture attentive des quelque 660 entrées du dictionnaire (pp. 15-422) montre qu'il maîtrise (sans erreurs facilement décelables, selon nos observations) des sujets aussi divers que les différents services officiels, l'enseignement, les religions, le sida, la langue portugaise (pratiquement aucune faute dans ses transcriptions), l'aide extérieure, les grands projets industriels, la politique étrangère de Maputo, les droits humains, les calamités, les recensements et une infinité d'autres sujets qui rachètent largement les choix et les faiblesses signalées précédemment.

Bref, que l'on soit un admirateur ou un adversaire de l'évolution du pays depuis l'abandon du socialisme à la soviétique, ou un inconsolable de la période coloniale, chaque lecteur aura à se mettre sous la dent quelque chose qu'il ignorait. C'est le

meilleur dictionnaire historique qui existe actuellement sur les PALOP et si ce lecteur n'en est pas convaincu qu'il fasse mieux s'il en est capable.

En d'autres termes, désormais à la retraite, Colin Darch a ressorti de l'époque de ses premières amours son plus gros bisounours et l'offre aux Mozambicains qui semblent en avoir bien besoin par les temps qui courent. Qu'elle était belle et affriolante l'indépendance future qui s'annonçait à la fin du colonialisme et qu'est-elle devenue depuis, défigurée par d'étranges Harpies?

Harpies ou Erynnies, elles connaissaient leur sombre rôle et le répétaient à l'infini, les déesses maléfiques qui s'emparèrent du Mozambique en 1977 jusqu'en 1992: un million de morts estimés, plusieurs autres millions de personnes déplacées et le pays en ruine, saigné à blanc, avec pour le piloter ses «élites» déboussolées pendant plus d'une génération. Stephen Emerson et son **Mozambican Civil War**⁶, œuvre d'un analyste militaire américain, ont établi un bref état de la situation. Il nous change des études parcellaires ou biaisées qui ont déjà été publiées. Il ne collabore pas avec les nounours et encore moins avec les bisounours. Pour lui, il n'y a pas beaucoup à hésiter: le Mozambique a été victime de la guerre froide, ballotté qu'il fut par les marxistes et l'apartheid. De plus grands spécialistes que nous ne partageant pas ce diagnostic et nous n'entrerons pas dans ces affrontements verbaux. Ce qu'il faut souligner c'est qu'Emerson est bien informé de la plupart des aspects purement militaires du conflit. Il a particulièrement soigné la cartographie qui est remarquable. Pour certains observateurs, le Mozambique n'a pas su, semble-t-il, trouver des dirigeants à la hauteur, mais simplement des ethno-nationalistes arc-boutés sur leurs convictions ou leurs intérêts personnels. La bibliographie d'Emerson est uniquement anglophone mais ce n'est pas un simple défenseur de la politique des Etats-Unis. Il est beaucoup plus nuancé. Nous parlerons donc que pendant longtemps son travail restera une référence malgré sa concision.

Guinée équatoriale

Le livre de Robert J. O'Neil, **Born Under the Gun**⁷, est publié par une petite maison qui nous paraît se consacrer à la littérature religieuse, ce qui n'est pas toujours un gage d'excellence en général pour le secteur qui nous intéresse dans cette chronique. De ce fait, nous avons été agréablement surpris par son auteur qui est un prêtre catholique américain, ex-missionnaire au Cameroun britannique. Il s'adresse aux Etats-Unis à un public local tourné vers la piété, mais censé ignorer tout de l'histoire africaine. Devant cette évidence, O'Neil sort son bisounours de l'enfance insouciant pour fournir à ses lecteurs une masse de données **1.º**) sur les sociétés et congrégations ayant évangélisé avant, pendant et après la colonisation allemande au Cameroun; **2.º**) sur cette colonie de 1884 à 1914; **3.º**) sur la conquête du pays par les Alliés de 1914 à 1916, avant d'en arriver à l'exode des civils allemands, de leurs troupes coloniales et de leurs Africains les plus fidèles. Tout cela représente déjà 70 pages extrêmement détaillées, avant qu'on aborde le plat de résistance, à savoir l'internement de ces dizaines de milliers de réfugiés par les Espagnols (neutres) du Rio Muni et de Fernando Po ou Poo, ce qui justifie l'apparition du livre dans notre présentation ici.

Grâce à O'Neil on apprend en effet comment les militaires allemands organisèrent

6 Emerson, Stephen (2019), **Mozambican Civil War. Marxist-Apartheid Proxy, 1977-1992**, Barnsley (Angleterre), Pen and Sword Military, p. 128, photos noir et blanc.

7 O'Neil, Robert J. (2018), **Born Under the Gun: a History of Kamerun, WW1, Christian Missions and the Internment Camps of Fernando Po**, Chestnut Ridge (New York), The Crossroad Publishing Company pp. XVIII-185, photos noir et blanc.

à Fernando Poo leurs 5-600 *askaris*, leur famille et les milliers de Camerounais qui les avaient suivis, persuadés qu'ils étaient que l'Allemagne allait récupérer ses colonies. Véritables kystes allemands dans une colonie espagnole, ces campements insulaires sont décrits comme des pépinières de soldats désarmés, mais préparés à une future revanche. Et l'on en arrive à comprendre enfin pourquoi cet épisode déjà obscur mais, somme toute, secondaire, intéresse un éditeur religieux: non seulement les Allemands tinrent leurs soldats africains soumis à une stricte discipline, mais de plus une poignée de missionnaires catholiques allemands trouvèrent dans leurs campements des ouailles anciennes. Ils créèrent donc dans leur public «captif» des convertis éclair qui vont, pour certains, devenir des catéchistes, lesquels, à leur retour au Cameroun en 1919, vont augmenter prodigieusement les conversions au catholicisme, beaucoup plus massivement que ne l'avaient fait les missionnaires blancs antérieurs, de 1884 à 1914.

La lecture du texte est parfois ardue, mais reconnaissons que notre auteur qui «se moque» de l'africanisme «à la mode» postcoloniale a réalisé un effort gigantesque pour trouver des descendants de ces «expatriés» africains qui lui expliquent l'essor de l'évangélisation allemande dans une colonie ibérique, le tout sous l'œil des Britanniques. Une nouvelle chrétienté était née «sous les armes» et en pays étranger! Peu banal, en tout cas.

Revenons finalement vers nos nounours confesseurs qu'aiment tant les petits enfants. Jusqu'à un certain âge! Car, sauf cas atypiques, en grandissant et avec l'apprentissage de la lecture, les liens entre la peluche et son adorateur se distendent avec l'entrée à l'école. Parmi les nouvelles préoccupations de la préadolescence, ce qu'on désignait en France dans les années 1940, sous le terme d'«illustrés» (devenus plus tard «bandes dessinées ou BD»), l'emporte sur le plantigrade. Nous sommes incapable de discourir sur la thématique des «illustrés» d'après-guerre, mais il nous semble acquis que pour la majorité du jeune lectorat l'existence d'une histoire était l'attrait majoritaire. Histoire comique ou exotique, mais rarement politique! Or, perversion de leur mission, certains scénaristes et dessinateurs suivent désormais la pente des «bisounours» dénonciateurs. Ils choisissent ce moyen d'expression pour lutter contre une dictature ou un adversaire idéologique. Et nous saluons l'entrée dans une de nos chroniques d'une BD en couleur, consacrée uniquement au pouvoir en place à Malabo.

Le cauchemar d'Obi⁸ est une arme de guerre qui est beaucoup plus efficace que tout ce qui s'est publié sous une forme traditionnelle (livres) depuis la folie de Papa Macías car il va toucher un grand public, grâce au talent du dessinateur dont on ne sait rien (est-ce un Equato-Guinéen ou un Espagnol?), sinon qu'il a remporté un prix au festival de la BD d'Angoulême. Il s'avance masqué, se faisant appeler sous la désignation peu gastronomique de Jamonyqueso! Bien entendu, ce pseudo-anonymat affecte également les deux scénaristes Chino et Tenso Tenso! C'est plus prudent, même sous la férule du neveu du fou initial, Macías. Lui, sait ce qu'il fait et qu'il ne faut pas dépasser certaines limites dans la répression. Nous ignorons comment un critique sérieuse de BD doit analyser un album de bandes dessinées. L'Obi qui a des cauchemars, c'est le président Teodoro Obiang Nguema. C'est sûr. Ce n'est pas non plus un livre d'images pour les enfants car on y voit des séances de tortures et d'autres planches sont à la limite du pornographique. On y aperçoit aussi des consommateurs de drogues et un diable peu débonnaire. Tout cela pour recenser toutes les tares de

8 Chino & Tenso Tenso (scénaristes) & Jamonyqueso (dessinateur) (2019), *Le cauchemar d'Obi*, Paris, L'Harmattan, p. 132, album de planches coloriées reliées.

la dictature, de sa famille, de son clan. C'est une farandole de la bêtise, de la cruauté et de l'égoïsme dans un petit pays qui, grâce au pétrole, a les moyens de se rêver grand alors que, malgré ses investissements les plus constructifs, sa population végète dans la misère. On craint pour la prochaine génération. Et malheureusement ce n'est qu'un exemple puéril en Afrique actuelle, parmi tant d'autres.

Pedro de Pezarat Correia. ...da Descolonização. Do protonacionalismo ao pós-colonialismo, Porto: Book Cover, 2017

Jorge Ribeiro *

pp. 213-215

O livro «...da Descolonização. Do protonacionalismo ao pós-colonialismo», da autoria de Pezarat Correia, traz a público a sua recente tese de doutoramento na Universidade de Coimbra, oportunamente ampliada com textos e reflexões da temática ao longo dos últimos tempos. Passadas mais de quatro décadas sobre a participação de Portugal nos processos de descolonização, e apesar de já se contar com abundante intervenção bibliográfica – refere o antigo membro do Conselho da Revolução do 25 de Abril – continua a verificar-se um tratamento desta matéria na comunicação social, nos meios políticos, militares e mesmo académicos que evidencia vícios e equívocos de base que distorcem o seu contexto.

O Major-General Pedro Pezarat Correia, que antes já nos havia oferecido obras como “Manual de Geopolítica e Geoestratégica”, propôs-se desta vez identificar esses vícios e contrariar os equívocos, tarefa que ocupa a detalhada primeira parte desta obra. O que se trata não é a descolonização das colónias portuguesas mas a participação portuguesa nesse processo, escreve. É o terceiro ciclo do império português que começa na Conferência de Berlim 1884 – 85 e vai até ao designado «despertar dos povos» nas décadas 60/70 do século passado.

Nesta fase do seu estudo, Pezarat Correia elenca então 21 questões a tratar, de que se destacam desde logo

a perspetiva do colonizador, investindo numa visão redutora, condicionada, distorcida, sempre no sentido de confundir o processo de descolonização; a guerra colonial no patamar armado da luta de libertação que o colonizador procurou manter confinada ao patamar político; o contributo para despertar as consciências dos portugueses para a realidade colonial, até aí alheados do seu verdadeiro contexto, maioritariamente indiferentes ou mesmo favoráveis à manutenção do Império; o isolamento externo de Portugal; a inviabilidade da guerra e a inevitabilidade do seu termo.

A segunda parte da obra é dedicada à transferência do poder em Angola, a então «jóia do império», que deveria ser paradigmática no processo de descolonização de todas as colónias. Ora, de pioneira na luta pela libertação, Angola tornou-se no caso mais complexo de transferência do poder, de independência e da consolidação da identidade nacional. Aqui é dissecado o Acordo de Alvor desde a sua construção até ao seu fracasso, para o qual Pezarat Correia aponta três ordens de razões: **a)** as cisões internas dos movimentos armados; **b)** a fragilidade da parte portuguesa; e **c)** as intervenções externas, com incidência no singular comportamento das Nações Unidas – ONU. Uma guerra civil infanda foi o que se seguiu.

* CEAUP.

Num quadro de conclusões, o autor divide as teses exaustivamente desenvolvidas pelas duas partes que constituem todo o seu trabalho: na primeira, as que recusa e que ficaram conhecidas pelos chavões «Descolonização exemplar» e «Descolonização possível»; na segunda, as que aceitam a participação portuguesa na Descolonização como a que tinha de ser feita e foi, envolvendo o reconhecimento do direito às independências, tendo em conta o conjunto de condicionamentos, a começar pelas resoluções da ONU, o fim da Ditadura, a conclusão do Processo Revolucionário, e a rejeição de modelos neocoloniais.

O atávico etnocentrismo

Nas primeiras 70 páginas do livro, o autor invoca e cita figuras de políticos e militares, acontecimentos históricos e frases que desenvolvem e marcam profundamente qualquer análise histórica envolvendo um período de aproximadamente cem anos. Isto é determinante na forma como Pezarat Correia constrói, assertiva, a sua introdução e que domina a primeira parte da obra. Destaca-se, desde logo, o entretítulo «A perspectiva viciada do colonizador» onde o autor denuncia, muito claramente, a distorção analítica – muito em voga no actual *jornalismo pós-verdade*. O primeiro vício vem do facto de o colonizador nunca ter feito uma descolonização. No segundo vício, o descolonizador confunde sempre a globalidade da descolonização com a fase da transferência do poder. O terceiro vício revela-se quando o colonizador não consegue livrar-se do seu complexo de superioridade.

A aceitação dos termos “descolonizar” e “descolonização” representa uma persistência do etnocentrismo atávico. Quem descoloniza é o Estado português, pois é ele quem concede a independência às suas colónias, sendo assim secundário, ou pura e simplesmente ignorado, o esforço secular empreendido pelos naturais desses mesmos territórios para se libertarem da tutela colonial – sintetizou o escritor angolano Alberto Oliveira Pinto que o autor cita na melhor altura do seu trabalho. Que junta, entre muitos outros, a Elikia M’Bokolo, Défarges, Zenha Relá. E evoca, atento, alguns intelectuais do fascismo – políticos como Marcelo Caetano, militares como Kaulza de Arriaga. Os mesmos que ignoraram, ou nunca *ouviram* homens como Aristides Pereira, sobretudo Cabral e Neto.

Desprezámos sinais de impacto internacional, como o despejo em Ajudá, ou no circuito da clandestinidade, como o clamor da Tribuna Militar, de Abril de 1961, que escrevia «Ponhamos fim à guerra em Angola!». E dizia assim: *A causa colonial é uma causa perdida, deixemo-nos de sofismas e de mentiras que nada escondem (...) Se persistirmos em contrariar a história, faremos derramar rios de sangue e acabaremos por ser derrotados de qualquer forma*. Assim, nunca entenderíamos conclusões como aquela a que chegou Joaquim Chissano: *Não foi Portugal que descolonizou. Foram os moçambicanos que lutaram pela independência*.

E entramos na Descolonização e as independências. Angola é um assunto caro a Pezarat Correia e a todos os que viveram aqueles tempos e acontecimentos. No entanto, este oficial-general encontra-se em situação privilegiada, fala e escreve como testemunha direta. O MFA em Angola, o mês da viragem (junho de 74), a teia negocial, a tentação rodesiana, a instável situação das Forças Armadas portuguesas e a transferência do Poder. Guerra pós-colonial, o acordo de Bicesse, as negociações, o acordo de Lusaca. Por dentro de tudo isto está o autor de «...da descolonização». É voz autorizada para evocar e falar da História.

A Revolução aos esses (Spínola – Savimbi – Soares – Samora)

O programa do I Governo Provisório pouco ou nada adiantava ao Programa do MFA sobre política ultramarina. E só tinham passado 20 dias sobre a data do início da Revolução em Portugal. O novo primeiro-ministro toma posse e declara à imprensa que a solução nesta área é um Estado Federal. Palma Carlos participa no aniversário da NATO em Bruxelas, proferindo um estranho discurso em defesa da política ultramarina do governo derrubado dias atrás. Na mesma altura, o chefe da UNITA, organização que não era reconhecida pela OUA nem pelos outros movimentos angolanos, declarava que apoiava o presidente António de Spínola no seu plano de descolonização lenta. Logo a seguir, o ministro dos Negócios Estrangeiros Mário Soares foi a Lusaka reunir com Samora Machel recusando revelar qualquer resultado desse encontro.

Começa então o *ciclo vicioso e o impasse* que merecem grande atenção de Pezarat Correia. A OUA e a ONU pedem declarações inequívocas sobre as independências e, ao mesmo tempo, alertam os movimentos de libertação que combateram o colonialismo para não darem ouvidos a qualquer pedido para depor as armas. É neste contexto que Spínola vai falar com Richard Nixon. Deixa à porta ministros, embaixadores e tradutores que o acompanhavam. Só ficou à mesa o diretor da CIA, Vernon Walters, para ajudar a traduzir – segundo o presidente norte-americano. Pezarat Correia é muito rigoroso neste contexto internacional, que aborda por duas vezes, recordando que o mesmo Nixon, em 1972, já tinha apresentado a Marcelo Caetano nas Lajes a solução para o nosso problema: a) Abandonar a Guiné, que não tem interesse; b) Vietnamizar Moçambique, dividindo-o ao meio; c) “Angola é nossa” – outras palavras para dizer que não se podia perder Angola.

Como se sabe, o Conselho de Estado em Lisboa rejeitou todas estas hipóteses, o que conduziu à demissão do primeiro governo pós-Revolução. E, a 13 de maio, a aparição de Mário Soares na Newsweek é justificada pela ideia de que a descolonização é muito urgente. Contudo, na comemoração dos 20 anos do 25 de abril, o mesmo líder do PS acabou por confessar que tinha mentido: «O meu esquema, relativamente à descolonização, era muito mais gradual e longo», elucidou. É muito importante reler isto hoje, ou lê-lo pela primeira vez.

Pezarat Correia dedica um bom, útil e merecido espaço a Melo Antunes, cujas posições e declarações públicas eram quase sempre manipuladas pela onda da contra-revolução que se abateu – e ainda hoje se faz sentir. O livro recorda uma entrevista a Melo Antunes na televisão, onde ele é instigado a classificar a Descolonização. Melo Antunes afirmou: *A descolonização foi uma tragédia, como uma tragédia foi a colonização*. Uma sórdida manipulação desta frase, cortando a segunda parte da declaração, ainda é utilizada nos dias de hoje por detratores do regime democrático.

A não-descolonização nas colónias do Oriente é outro quadro nesta obra, seguindo-se, até final e com o mesmo valor e oportunidade, os capítulos sobre as cimeiras do Alvor e Nakuru, e os acordos de Bicesse e Lusaka.

O capítulo «Comunidade Internacional» que descreve detalhadamente a teia política que nos anos da descolonização das colónias portuguesas envolveu a queda do último «império». É o remate, claro e lúcido da obra «... da Descolonização. Do protonacionalismo ao pós-colonialismo». Um livro de consulta permanente.

Uma frase de Aristides Pereira encerra este livro: *Portugal foi salvo de um Diem Bien Phu graças ao “25 de Abril”*.

Maria de Lurdes Morgado Sampaio*

pp. 217-222

Publicado em 2015, numa tiragem de 1000 exemplares, o volume em apreciação, dirigido por Margarida Gil dos Reis, esgotou rapidamente, o que já diz muito sobre o interesse despertado por esta obra editada no âmbito das Comemorações dos 40 anos da Independência de Angola e da celebração dos 40 anos da Associação dos Escritores de Angola. Estamos perante uma obra singular, para ler e para ver, organizada sob o signo da beleza, da afetividade e da cooperação (desde o trabalho de equipa à parceria com a União de Escritores Angolanos e ao apoio da Embaixada de Angola em Portugal).

O leitor é, de imediato, cativado pelo design (da cor aos múltiplos recursos gráficos explorados) e por uma iconografia rica (de fotografias a reproduções diversas) num diálogo permanente com os textos verbais, em cruzamentos interartísticos e inter-modais felizes e fecundos, que fazem deste volume um objeto estético colecionável. Sendo, pelos textos que o compõem, uma incontornável ferramenta de trabalho para futuros investigadores da literatura de Angola (e veja-se a secção da Bibliografia seleccionada), a *poesia* com que aqui deparamos extravasa para lá da textualidade mais estrita: surge na icónica imagem da baía de Luanda estampada na capa da revista e manifesta-se em diversos momentos, desde títulos a intertítulos, a textos mais prosaicos de recorte autobiográfico. Estamos perante um tributo a escritores e artistas angolanos indissociáveis da formação da nação; daí que a viagem se faça sob a figura tutelar de Agostinho Neto, com um excerto do poema “Sombras” à laia de dedicatória e finalize com versos de Arlindo Barbeitos, do poema “Na transparência da tardinha”.

O índice, deslocado para a badana inicial da revista, dá-nos conta de uma estrutura subdividida em cinco partes, em que se destaca o amplo espaço dado à voz dos escritores (e os grafemas ainda preservam as falas): Editoriais, pp. 5-37; Ensaio, pp. 38-79; Testemunhos, pp. 80-143; Entrevistas, pp. 144-191 e Bibliografia pp. 192-214. No primeiro dos três editoriais, intitulado “Com o Coração na Boca”, pontuado por belas reproduções de António Ole, MGR começa por enfatizar a complexidade da realidade literária e sociocultural angolana (das línguas nacionais à importância da tradição oral) para apontar alguns traços genéricos da literatura angolana aqui homenageada: a diversidade, a vitalidade e a singularidade. Segue-se a advertência aos leitores de que não houve a pretensão de organizar um volume antológico nem de “retratar exaustivamente as últimas quatro décadas da literatura angolana” (p. 5). MGR faz, de seguida, a apresentação dos conteúdos da revista, da sua dimensão polifónica, e ressalta o que refere como relação de “simbiose quase perfeita” (p. 6) entre as histórias dos indivíduos singulares e a História de Angola, relação essa de que terá tido um entendimento mais profundo no contacto pessoal com a quase totalidade dos 50 artistas convidados (escritores

* FLUP.

e artistas plásticos). Palavras-chave como “nação”, “nacionalidade”, “cidade”, “ironia”, “identidade” ou “resgate de tradições”, constituem um excelente roteiro de leitura para uma obra que convida a uma leitura lenta, não linear.

No segundo editorial, “A literatura angolana entre utopias e distopias: um percurso”, Inocência Mata apresenta-nos uma visão abrangente da literatura angolana (gerações, movimentos, utopias e distopias), sempre articulada com um enriquecedor olhar microscópico sobre diversos autores e poemas. A ensaísta parte de alguns dos teoremas já por si enunciados noutros ensaios para traçar as linhas complexas de um quadro literário em devir: **i)** o movimento simbiótico de formação da literatura e da nação angolana; **ii)** a estreita relação, desde os primórdios, entre literatura e a elite local; **iii)** as ligações entre literatura e jornalismo literário. Tendo como referência o famoso MNIA e a atividade literária de meados do séc. XX, argumenta Mata que a forte repressão colonial nesse período teria de conduzir a uma produção literária marcadamente ideológica e a um discurso com uma forte retórica identitária. A ensaísta detém-se depois sobre a presença de uma tradição griótica nos autores angolanos, para proceder, de seguida, à luz da ecocrítica, a uma reavaliação do tópico do “sentimento da terra”, *i.e.*, da relação dos poetas com o mundo orgânico. O campo da literatura de autoria feminina não podia ser descurado: Mata cita os nomes cimeiros de Alda Lara e de Ana Paula Tavares, e indo contra uma ideia generalizada sobre a ausência de mulheres na literatura angolana, procede a um oportuno levantamento de nomes e de obras de autoras mal conhecidas.

O terceiro editorial “Breves Reflexões sobre a geração das incertezas: a geração literária do período pós-independência (1980–2001)” cabe a Luís Kandjimbo, cuja declaração inicial de adesão ao “novo” Acordo Ortográfico ultrapassa claramente o âmbito da linguística e da política de língua nos PALOP. Bem conhecido pelo polémico ensaio “Para a Descanibalização das Literaturas Africanas” e pela defesa de um património cultural angolano, o autor centra-se na *Geração da Revolução*, num meritório esforço taxinómico que serve de bússola a qualquer estudioso da literatura angolana. Assim, temos: **i)** uma tipologia dos poetas dessa Geração; **ii)** um inventário básico de revistas literárias, de tertúlias e de Brigadas Jovens da Literatura de então; **iii)** um levantamento de temas dominantes na poesia e na narrativa, emergentes nessa época. Kandjimbo presta também um valioso testemunho sobre a sua participação na Brigada Jovem de Literatura de Huíla, relembrando várias brigadas de inícios dos anos 1980, para demonstrar a disseminação de projetos literários por todo o território angolano e fala ainda do modo como o seu trabalho literário se desenvolveu no quadro das relações da literatura com outras artes, em especial com o cinema.

A segunda parte da revista em estudo inicia-se com um excerto do poema de Luan-dino Vieira, “Canção para Luanda”, elo perfeito de ligação com o ensaio de Laura Cavalcanti Padilha “*Luaanda*, 50 anos: a revolucionária recomposição de um espaço imagístico”. Neste texto de homenagem ao célebre livro que nos anos 60 transformou Luanda numa cidade literária, a ensaísta começa por traçar um quadro panorâmico das obras ficcionais angolanas, que, desde o séc. XIX até meados do século XX, procuraram o “reforço identitário” em sinais e lugares não urbanos, para melhor ilustrar a diferença específica de *Luuanda*: da visão amorosa e representação literária do musseque aos liames do universo ficcional luandino com a liberdade e a inovação. Em suma, a criação de uma escrita artística feita de “diversos tempos, matrizes, memórias, saberes” (p. 47).

Em “Ficção e Realidade na Véspera das Eleições de 1992”, Manuel Muanza elabora uma análise do romance “político” de Arnaldo de Santos, *O Vento que desorienta o*

caçador (2006), que tematiza a instabilidade política, económica e social de Angola nos anos 1990 e as consequentes perplexidades, desenganos e sofrimento do povo angolano. Trata-se de um estudo minucioso de um romance cuja vertente documental não é escamoteada, antes elogiada, pois, segundo Muanza, essa obra de Arnaldo Santos poderá levar os leitores ao encontro da recente história de Angola (desde o “abandono do mundo rural” e das tradições ancestrais ao confronto da máquina estatal pós-colonial com os interesses dos trabalhadores, entre muitos outros eventos turbulentos do período evocado).

No texto “João-Maria Vilanova e o desejo de (não) ser – ou João de Freitas, intelectual binacional”, Pires Laranjeira começa por relatar a sua experiência de investigador-detetive em demanda da identidade de um autor que toda a vida se ocultou sob o pseudónimo de Vilanova, para equacionar a complexa questão da identidade e da nacionalidade de um autor fora de uma terra que sente sua, mas dela “expulso” aquando do processo de independência (de Angola). Com o recurso ao termo “binacional”, Pires Laranjeira desafia-nos a superar o preconceito das histórias literárias nacionais, monolíticas e lineares, decorrente de políticas nacionais seculares: a obrigatoriedade de pertença unilateral de um artista a um único país e a uma única comunidade, ou então a remissão para um limbo fora da História, na origem de dilemas e problemas identitários profundos, muitas vezes, aniquiladores dos seres humanos. Tal foi o caso de João de Freitas/Vilanova, que, depois de regressar a Portugal, procedeu a um suicídio literário, pelo culto obsessivo do anonimato, antes de cometer o suicídio literal (e aqui ocorre chamar à colação a obra *Identities Assassinas*, de Amin Maalouf). Terminando com a indicação de uma bibliografia ativa de Vilanova e de uma (ainda) escassa bibliografia crítica, este é um artigo que instiga a uma redefinição/reescrita das histórias literárias e convida à descoberta de um autor que Pires Laranjeira tem vindo a resgatar das sombras.

O ensaio de Francisco Soares “Concreta e visual – II: poesia visual, graffiti e poesia visual em Angola”, com uma forte componente iconográfica, dá-nos a ver uma vertente atual da poesia angolana, que, embora pouco representativa, evidencia a busca de caminhos artísticos inovadores, no cruzamento da arte verbal com as artes plásticas, e a criação artística em espaços públicos. Convocando as experiências urbanas de Apollinaire, Cummings, Haroldo de Campos e outros, Soares ilumina aspetos da poesia lírico-visual de Frederic Ningi, traçando inclusive uma nobre e milenar genealogia: filia a sua obra numa tradição de poesia visual em Angola, que, remontando às pinturas rupestres de Tchitundo-Hulo, teve continuidade nas “gravagens” de anónimos (p. 78) na terra angolana, e terá *ressurgido* nas obras de António Ole e Viteix. Contribuindo para minar o preconceito da exclusividade de uma tradição africana oral, este ensaio acaba, paradoxalmente, por sinalizar a ausência de uma reflexão crítica, neste volume, sobre a literatura oral angolana no presente e sobre as suas formas de revitalização sob o impulso dos novos media (por ex., a relação com o rap, hip-hop e outras espécies musicais).

“Testemunhos”, a terceira secção da *Revista textos & Pretextos. Angola. Poesia e Prosa*, ocupa quase um terço do volume e é, sem dúvida, uma das suas partes mais fascinantes. Nela podemos “ouvir”, i.e., ler, em discurso direto, vinte e seis escritores angolanos, alguns deles pouco conhecidos fora de Angola e cuja obra se deixa entrever em fragmentos luminosos antepostos a cada “fala”. São eles: Adriano Botelho de Vasconcelos, Álvaro Macieira, Abreu Paxe, Amélia Dalomba, Ana de Santana, António Fonseca, António Gonçalves, António Francisco Panguilha, António Pompílio, Carlos Ferreira, Chó do Guri, Cristóvão Neto, Fragata de Morais, Gociante Patissa,

Isabel Ferreira, Jacques Arlindo dos Santos, João Melo, João Tala, Jorge Arrimar, Lopito Feijóo, Luís Fernando, Manuel dos Santos Lima, Maria Celestina Fernandes, Paula Tavares, Ras Nguimba Ngola, Trajanno Nankhova Trajanno.

As questões colocadas aos escritores surgem destacadas numa página isolada intitulada: "Identidade(s) da Literatura Angolana. Inquérito": "1 – Podemos falar de uma identidade na literatura angolana? Como pensa a sua obra neste contexto?"; "2 – De que forma usa a História para pensar e escrever a literatura do presente?"; "3 – Quais os traços que lhe parecem ser identificadores de uma literatura angolana feminina?" Da leitura global dos depoimentos que se seguem concluímos (pois não somos alertados para isso) que a terceira questão só foi colocada às escritoras, critério este incompreensível num quadro de escassez de vozes femininas. Nas respostas dadas à primeira questão do Inquérito, há que sublinhar, nalguns depoimentos, a convocação das noções de pluralidade, diversidade e multiplicidade (línguas, culturas, etc.) para a definição e afirmação da(s) identidade(s), a par de um entendimento generalizado da identidade como *processo*. Verifica-se também um claro consenso no reconhecimento da maturidade da literatura angolana contemporânea e de apreensão de marcas identitárias próprias geradas na/da confluência entre a emergência da literatura angolana e as lutas de libertação nacional. Há, por isso, uma justificada ênfase na relação entre a literatura e a história/memória e entre a literatura e a sociedade, reiterada na resposta à segunda questão, ainda que nalguns depoimentos se faça já menção às incursões literárias, nos anos 80, em territórios até então quase inexplorados, como o erotismo, a espiritualidade e temas de cariz mais intimista.

A diversidade de respostas à terceira questão prova a necessidade de um debate alargado sobre a escrita das mulheres angolanas. Se, para Amélia Dalomba a literatura, como espaço de liberdade por excelência, é "assexuada" e "independente do sexo de quem a produz" (p. 88), para Ana de Santana, que discorre sobre a sua experiência pessoal de "mulher independente" e cosmopolita, a literatura de mulheres carrega consigo "uma marca distintiva" (p. 91), que, a seu ver, advém quer de factores de ordem biológica quer sociais. Na mesma linha de pensamento se situa Chó do Guri, ao salientar a importância da educação e do contexto cultural. Em sintonia com estas duas autoras, Isabel Ferreira, num longo e veemente depoimento em que louva os gestos pioneiros de emancipação e de descolonização de Alda Lara e de Deolinda Rodrigues, considera que as escritoras angolanas que *agora* escrevem vivem (n)um processo de irreverência e de rebeldia, em luta pela igualdade de género. Já Maria Celestina Fernandes não vê grandes diferenças entre a escrita de homens e de mulheres, destacando, no entanto, um quadro social de precariedade das mulheres escritoras – muitas das quais devem a publicação das suas obras a patrocinadores do sexo masculino –, e o corolário dessa situação: uma quase ausência da mulher na área do romance e uma maior familiaridade com as espécies breves da poesia e do conto. Por último, a poetisa Ana Paula Tavares não hesita em distinguir a "escrita feminina" da "escrita masculina", considerando que a primeira reflete, de forma mais aguda, o modo como a sobrevivência e continuidade da história em territórios marcados pela guerra e devastação foram assegurados pelas mulheres, pois, afirma, "eram elas que tinham de segurar a vida pelas pontas" (p. 137).

Mas só na leitura integral dos depoimentos enumerados se poderá apreender a importância da auto-reflexão crítica dos vinte e seis escritores inquiridos e das suas narrativas de vida, as quais trazem achegas importantes para um debate em aberto sobre as relações entre a História e a Micro-História. O mesmo se pode aplicar à terceira parte do volume, constituída por entrevistas a seis escritores, cujos nomes há muito

ultrapassaram as fronteiras de Angola: Ondjaki, Pepetela, Luandino Vieira, Manuel Rui, José Luís Mendonça, e Carmo Neto.

Conscientes da irredutibilidade da entrevista a um escritor a qualquer síntese, arriscamos, ainda assim, dar uma ideia do que se poderá encontrar nesta parte da revista, que se destaca logo pela pertinência das questões colocadas. Com o título “A história não pára” (Entr. MGR; fotos de Daniel Mordzinski e Nuno Elias), esta secção abre com Ondjaki, o único autor elencado nascido no período pós-independência. Retornam no discurso do autor palavras-tema da sua obra, e já familiares aos leitores, como sejam “infância”, “Luanda” e “cidade”, ao mesmo tempo que Ondjaki sublinha as diferentes linguagens artísticas e práticas intermediais que tem explorado (por ex., o cinema). Fincando raízes na terra angolana, Ondjaki fala do seu fascínio e afinidades com a América Latina e de influências literárias que dele fazem (igualmente) um autor do mundo, angolano e universal, com ligações a vários continentes. Os nomes de escritores invocados nesta entrevista falam por si só: Ruy Duarte de Carvalho, Ana Paula Tavares, Manoel de Barros, Bashô e “Sophia” (de Mello Breyner). Indagado sobre mudanças na sociedade angolana, o autor reconhece a sua existência, mas declara-se incapaz de adiantar explicações.

Pepetela é o segundo escritor entrevistado. Em “A escrita como denúncia” (Entr. MGR e Marta Pacheco Pinto; fotos de Margarida Kol), e como sociólogo que também é, Pepetela detém-se numa análise detalhada de diversos aspetos da história de Angola desde a colonização ao período do pós-independência e dos sinais de mudança em vários estratos da sociedade angolana. O escritor considera excessiva a importação de modelos europeus, *i.e.*, a dependência (fala mesmo em “clonagem”) de muitos artistas angolanos da cultura ocidental. A seu ver, a música tem, na atualidade, um maior desenvolvimento do que a literatura, facto que imputa à ausência de práticas de leitura, à carência de um ensino eficaz da língua portuguesa, à falta de infraestruturas. Na apreciação da sua própria produção literária, Pepetela acentua a importância do cinema na sua obra (e vida) e na ambição de escrever um grande romance de “guerra e paz”. Para o escritor, cabe à literatura “chamar a atenção para os grandes problemas do mundo e da Humanidade” (p. 158) e não resolvê-los. Concorde-se ou não com algumas apreciações cáusticas do autor, esta é uma das entrevistas mais estimulantes, e que, em virtude das lentes históricas e sociológicas usadas, poderá catalisar debates mais alargados e indispensáveis.

Ao abrigo do título “Escrevo sobre o riso por cima da lágrima” (reprodução de entrevista de José Luís Mendonça para o jornal *Cultura*, com fotos de JLM/Cultura), Manuel Rui discorre longamente sobre várias facetas da sua obra literária, sobretudo da ficção – temática, processo de escrita, o traço idiossincrásico da ironia, a relação escrita/oratura, ou o tratamento musical de grafemas como se fossem sons, “sons para falar” (p. 163). Os excessos do período pós-independência (1977) e a sua passagem pessoal pela política são também abordados, terminando a entrevista com um apelo à leitura e à emergência de leitores.

A entrevista a Luandino Vieira “Vivo intensamente o real, mas o que armazeno é já literatura” (fotos de Pedro Teixeira) foi feita originariamente para o *Público*, em 2006, por Alexandra Lucas Coelho. A releitura reaviva o fascínio pela vida/vivências e obra de Luandino, narradas e comentadas pelo próprio, numa fase da sua vida intensamente marcada pela serenidade e pelo despojamento: vida e livros na mochila de um escritor que se auto-apresenta com um caminhante, em escuta permanente do real, do mundo e da natureza, e que se define como alguém que está sempre a escrever, pois a sua visão do real, insiste, é indissociável da literatura.

Sob o título “O Trabalho da Língua” (Entr. MGR; fotos de Margarida Kol) surge a entrevista a José Luís Mendonça, um dos nomes mais relevantes da poesia angolana atual. O poeta destaca a centralidade da matéria/material endógenos na sua obra, desde o trabalho com línguas nacionais à temática privilegiada: a terra, o clima, o “meio ambiente”, as gentes e o quotidiano angolanos. Mendonça refere ainda a sua dívida literária para com poetas como Craveirinha, Arlindo Barbeitos, Eugénio de Andrade e Sophia Mello Breyner. Na linha de Pepetela, Mendonça aponta problemas culturais como a falta de crítica literária, o défice de leitura, a “falta de atração pelo livro”, e os esforços por ele empreendidos, nos anos 80, para a implementação da leitura.

Perspetiva bem mais otimista é a que verificamos na entrevista dada por Carmo Neto, Secretário-Geral da União dos Escritores Angolanos (Entr. MGR; Fotos Pedro Loureiro), “Vivemos num período de graça na literatura angolana”. Para Neto, quer a quantidade quer a qualidade artística das obras escritas por angolanos provam um estado de graça, que se reforça com uma política do livro e um investimento em leitores dentro e fora das fronteiras de Angola. Reconhece, no entanto, que está por escrever a história da literatura angolana e “por se constituir um cânone literário angolano” (p. 188).

No entanto, nesta quase exposição “audiovisual” que é a parte “Entrevistas”, as vozes e fotografias dos escritores que aqui desfilam falam-nos já de um cânone nítido, ainda que exíguo. Estas entrevistas parecem também atestar a existência de uma comunidade literária afetiva e transnacional, que, desde meados do séc. XX, começou por se afirmar nas muitas epígrafes, dedicatórias e outras formas de transtextualidade que rastreamos nas obras dos autores africanos de língua portuguesa e que só episodicamente são objeto de estudo. Indo além da exegese de obras singulares, é já tempo – até porque os meios digitais o proporcionam – de uma investigação sistemática desses umbrais e “passagens” das/nas obras literárias, no sentido de uma compreensão das redes estabelecidas e dos campos literários privilegiados. Há os legados e as heranças e há as “influências” que os autores *escolhem* como suas. Sendo, fora de Angola, o nome de Sophia de Mello Breyner o mais invocado (por José Luís Mendonça, por Ondjaki, passando, noutros horizontes, por Mia Couto e Conceição Lima) seria mais que desejável um estudo de grande fôlego dedicado a esta *presença* de Sophia em obras de autores africanos de língua portuguesa. Também as constantes referências dos entrevistados à relação da literatura com o cinema (e que poderíamos estender a escritores moçambicanos e santomenses), comprovadas na leitura destes e de outros autores, torna ainda mais visível um fértil campo de pesquisa do fenómeno literário (até agora, só casuisticamente tratado) à luz do paradigma do que se convencionou designar “pictorial turn”.

Na galeria de notáveis da secção Entrevistas, há a lamentar a ausência (não justificada) de Ana Paula Tavares, nome incontornável na poesia angolana, até pelo facto de ser uma referência viva para muitos escritores mais jovens. De estranhar também (não obstante as diretrizes iniciais da revista) é a ausência de referência (nesta e noutras secções) a José Eduardo Agualusa, um autor que poderia ser abordado no âmbito dos TransArea Studies, à luz de teorias e conceitos de Ottomar Ette – como o de literatura “sem residência fixa” ou de “Escrita-Entre-Mundos”.

Indo já longa a recensão de um volume que tem, entre outros méritos, o de interpelar novos interlocutores e de delinear novos campos de investigação, diga-se, em jeito de conclusão, que o maior problema deste número da *Revista textos & pretextos* reside na sua não disponibilização on-line. Façamos votos para que essa lacuna seja colmatada.

Resumos

Abstracts

Resumés

ملخصات

Nas bordas do Rio Kwanza: Inquisição, administração portuguesa e artes mágicas em Angola

Fabiana Schleumer

Este artigo tem por objetivo analisar o papel da Inquisição em Angola na segunda metade do século XVIII, a partir do processo de Francisco Rodrigues de Azevedo, morador do presídio de Cambambe, denunciado à Inquisição de Lisboa pelo crime de “Artes Mágicas”. O encontro de culturas no interior de Angola possibilitou um processo de “crioulização”, presente tanto na Costa quanto em Cambambe, explicado pela intensidade do tráfico negreiro e pela sua integração com o Atlântico. Por meio da análise dos Cadernos do Promotor e da Monumenta Missionária Africana, este artigo tenta mostrar o processo de crioulização ocorrido em Cambambe, a nível individual e institucional, sublinhando as características da atuação do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa nos sertões de Angola.

Palavras-chave: Angola, Cambambe, missão católica, inquisição.

On the riverbanks of Kwanza: Inquisition, Portuguese Administration and Sorcery in Angola

This article aims to understand the role of the Inquisition of Lisbon in Angola in the second half of the 18th century through the process of Francisco Rodrigues de Azevedo, prisoner at Cambambe and denounced to the Inquisition for the crime of “Magical Arts”. The encounter of peoples inland and the intensity of the Atlantic slave trade made the process of “creolization” possible, both in the Coast and in Cambambe. Through the analysis of the Monumenta Missionária Africana and Cadernos do Promotor, this article shows aspects of the process of “creolization” in the inland areas of Angola Mission and the Lisbon Inquisition.

Keywords: Angola, Cambambe, Catholic Missions, Inquisition.

Sur les bords de la rivière Kwanza: Inquisition, administration portugaise et arts magiques en Angola

Cet article vise à analyser le rôle de l’Inquisition en Angola dans la seconde moitié du XVIIIe siècle à partir de la procédure de Francisco Rodrigues de Azevedo incarcéré dans la prison de Cambambe, dénoncé à l’Inquisition de Lisbonne pour le crime de «Art magiques».

La rencontre de cultures dans l’intérieur de l’Angola a donné lieu processus de «créolisation», présente à la côte comme à Cambambe, qui s’explique par l’intensité de la traite négrière et son intégration atlantique. Grâce à l’analyse des livres du promoteur et de la Monumenta Missionária Africana, cet article montre le processus de créolisation qui a eu lieu à Cambambe au niveau individuel et institutionnel, en soulignant les caractéristiques des actions du tribunal de l’Inquisition de Lisbonne dans la brousse angolaise.

Mots-clés: Angola, Cambambe, Missions Catholiques, Inquisition.

على ضفاف نهر كوانزا: محاكم التفتيش، الإدارة البرتغالية والسحر في أنغولا

فابيانا شلومر

يهدف هذا المقال إلى تحليل دور محاكم التفتيش في أنغولا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، بدءًا من عملية فرانسيسكو رودريغز دي أزييفيدو، أحد نزلاء سجن كامامبي، الذي تم تقديمه إلى محاكم التفتيش بسبب جريمة «الفنون الساحرة». وقد أتهم المدعى عليه بأنه قام باستئجار جواو فرنانديز زانبا «الساحر الأسود» المقيم في مقاطعة كيساما لقتل الكابتن جوليو دا نوبريجا. في نهاية المحاكمة، أدان فرانسيسكو رودريغز دي أزييفيدو، وسجن وصودرت أصوله. جعلت المواجهات مع شعوب المناطق الداخلية وتجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسي عملية “تعميم الكريول”، ممكنة، سواء في الساحل أو في كامامبي. من خلال التحليل، يوضح هذا المقال العلاقة بين البيعة ومحاكم تفتيش لشبونة في إفريقيا بالإضافة إلى عملية “تعميم الكريول”، وانتشار المسيحية في المناطق الداخلية في أنغولا.

الكلمات المفتاحية: أنغولا، كامامبي، البعثات التصديرية، محاكم التفتيش

O reino do Congo, o Ngoyo e Cabinda face ao expansionismo comercial português (1780-1793)

Thiago C. Sapede

A partir da década de 1780, após mais de um século de distanciamento gerado pela violenta batalha de Ambuíla, o reino do Congo e Portugal viveram uma reaproximação diplomática, concretizada pelo envio de missionários e embaixadores portugueses ao rei do Congo. Este processo complexo que envolveu as duas maiores autoridades políticas da região (rei do Congo e governador geral de Angola), configurou-se como uma estratégia da dinastia dominante do Kon-

go para a monopolização do poder real no Kongo. Na perspectiva portuguesa, estes esforços faziam parte de um projeto de reconquista comercial da região ao norte de Angola frente à concorrência comercial inglesa e francesa. Como pano de fundo destas tensões locais, o panorama global que envolvia também França, Inglaterra e Roma é fundamental para a compreensão destes fenómenos. Através da análise de fontes históricas presentes em arquivos portugueses, angolanos e italianos, este artigo pretende trazer elementos para compreensão deste contexto, dos interesses em jogo e dos atores históricos envolvidos nesta turbulenta década de 1780 para o reino do Congo, que deixará marcas profundas nas décadas posteriores.

Palavras-chave: Reino do Kongo, império português, século XVIII, tráfico de escravos.

The kingdom of Kongo, Ngoyo and Cabinda in the face of the Portuguese commercial expansionism (1780-1793)

From the 1780's on, after more than a century of an estrangement generated by the violent battle of Ambuíla, the kingdom of Kongo and Portugal underwent a diplomatic rapprochement, having Portugal sent missionaries and Portuguese ambassadors to the king of Kongo. This complex process that involved the two most powerful political authorities of the region (the king of Kongo and the general governor of Angola) turned up to be a strategy from the ruling dynasty of Kongo for the monopoly of the real power in the kingdom. From the Portuguese point of view, these efforts were part of a project to regain commercial power in Northern Angola, thus facing the English and French commercial competitiveness. The global overview of what was happening in France, England and Rome is vital to understand these phenomena. This article tries to contribute with elements to understand the context of the kingdom of Kongo, the interests at stake and the historical actors involved within this tumultuous decade, which left deep traces in the subsequent decades. This will be accomplished using the analysis of historical sources found in Portuguese, Angolan and Italian archives.

Keywords: Kingdom of Kongo, Portuguese Empire, eighteenth century, slave trade.

Le royaume du Kongo, le Ngoyo et Cabinda face à l'expansionnisme commercial portugais (1780-1793)

Cet article expose un panorama de la traite d'esclaves sur la côte du Kongo et des rivalités entre Portugais, Français et Anglais pour le contrôle des ports de com-

merce. Il discute les premiers mouvements portugais pour essayer de reconquérir à partir de 1785, par la diplomatie et par la force, le commerce esclavagiste autour de l'embouchure du fleuve Zaire (Mpinda) et au port de Cabinda. Cela nous amène à comprendre, dans un deuxième temps, le projet portugais de substituer ces missionnaires italiens par des religieux portugais auxquels fut délégué le rôle d'agents de la couronne portugaise au Kongo. La décennie de 1780 constitue un marqueur important de transformations dans les connexions politiques, religieuses, diplomatiques et commerciales entre le Kongo et l'Empire portugais, desquelles cet article s'occupera, ce qu'aura des profondes conséquences pour le rapport entre les deux puissances les décennies à venir.

Mots-clés: Royaume du Kongo, Empire portugais, XVIIIe siècle, traite d'esclaves.

مملكة كونغو، نغويو وكابيندا في مواجهة التوسعية التجارية البرتغالية 1780-1793

تياغو سايبا

منذ سبعينيات القرن الثامن عشر الميلادي، بعد أكثر من قرن عن معركة أمبويلا العنيفة، حصل نوع من التقارب الدبلوماسي بين مملكة الكونغو والبرتغال، بعد أن أرسلت البرتغال مبشرين وسفراء برتغاليين إلى ملك الكونغو. تحولت هذه العملية المعقدة التي شملت أقوى السلطات السياسية في المنطقة (ملك الكونغو والحاكم العام لأنجولا) إلى إستراتيجية من سلالة الكونغو الحاكمة لاحتكار السلطة الحقيقية في المملكة. من وجهة النظر البرتغالية، كانت هذه الجهود جزءاً من مشروع لاستعادة القوة التجارية في شمال أنغولا، وبالتالي مواجهة المنافسين التجاريين، إنجلترا وفرنسا. النظرة العامة لما كان يحدث في فرنسا وإنجلترا وروما أمر حيوي لفهم هذه الظواهر. يحاول هذا المقال المساهمة في فهم السياق، المصالح والجهات الفاعلة تاريخياً المشاركة إبان هذه العشرية، والتي تركت أثراً عميقاً في العقود التالية. كل ذلك باستخدام المصادر التاريخية الموجودة في المحفوظات الإنجليزية، الإيطالية والإيطالية.

الكلمات المفتاحية: مملكة الكونغو، الإمبراطورية البرتغالية، القرن الثامن عشر، تجارة الرقيق

Arame farpado, conhecimento e desenvolvimento no Sudoeste de Angola (c. 1960-1974)

Cláudia Castelo

Este artigo discute o papel das vedações de arame farpado como ferramenta e símbolo do "desenvolvimento repressivo" do colonialismo português, em terras áridas e semiáridas do sudoeste de Angola, no final do período colonial (década de 1960 - início dos anos

de 1970). Baseia-se em contributos literários, técnicos e científicos que, à época, refletiram sobre o impacto do sistema pecuário comercial na paisagem, nas práticas de criação de gado (mormente, a transumância) e modos de vida dos povos (agro-pastores) daquelas regiões, e a resposta resiliente destes últimos. Conclui que as análises e propostas dos técnicos da Missão de Inquéritos Agrícolas de Angola, baseadas em “conhecimento vernacular”, apontaram para um modelo alternativo de desenvolvimento, na senda do atual ideal de desenvolvimento sustentável.

Palavras-chave: Arame farpado, desenvolvimento, pastoralismo.

Barbed wire, knowledge and development in the Southwest (c. 1960-1974)

This article discusses the role of barbed wire fences as a tool and symbol of the «repressive developmentalism» of Portuguese colonialism in arid and semi-arid areas of southwestern Angola at the end of the colonial period (1960s - early 1970s). It is based on literary, technical and scientific contributions, which at the time reflected on the impact of the commercial livestock system in the landscape, cattle raising practices (in particular, transhumance) and way of life of African (agro-) pastoralists, and their resilient response. It concludes that the analyzes and proposals of the technicians of the Mission for Angola Agricultural Surveys, based on «vernacular knowledge», pointed out to an alternative model of development, on the path towards the current ideal of sustainable development.

Keywords: Barbed wire, development, Pastoralism.

Barbelés, connaissances et développement dans le sud-ouest de l'Angola (c. 1960-1974)

Cet article discute le rôle des clôtures de barbelés de fils de fer comme outil et symbole du «développement répressif» du colonialisme portugais dans les terres arides du sud-ouest de l'Angola à la fin de la période coloniale (dans les années 60 et début des années 70). Il repose sur les contributions littéraires, techniques et scientifiques qu'à l'époque avait un impact sur le système d'élevage commercial dans le paysage, dans les pratiques d'élevage de bétail (principalement la transhumance) et le mode de vie des peuples (bergers) de ces régions et la réponse résiliente de ces derniers. J'ai conclu que les analyses et les propositions des techniciens de la Mission d'Enquête Agricole de l'Angola, basé sur la «connaissance vernaculaire», ont

pointé pour un modèle alternatif de développement, semblable aux concepts modernes de développement soutenable.

Mots-clés: Fil barbelé, Développement, Pastoralisme.

الأسلاك الشائكة، المعرفة والتنمية في الجنوب الغربي لأنغولا 1974-1960

كلوديا كاستيلو

يناقش هذا المقال دور أسوار الأسلاك الشائكة كأداة ورمز لـ «التطور التنموي القمعي» للاستعمار البرتغالي في المناطق القاحلة وشبه القاحلة في جنوب غرب أنغولا في نهاية الفترة الاستعمارية ما بين الستينيات و أوائل السبعينيات. نظام اعتمد على المساهمات الأدبية والتقنية والعلمية التي انعكست في ذلك الوقت على تأثير الثروة الحيوانية، ممارسات تربية الماشية (خاصة نقل العدوى)، طريقة حياة الرعاة الأفارقة إضافة إلى تفاعلهم المرن. يخلص المقال إلى أن تحليلات ومقترحات فنيي بعثة الدراسات الاستقصائية الزراعية لأنغولا، القائمة على «المعرفة العامية»، تشير إلى نموذج بديل للتنمية المستدامة.

الكلمات المفتاحية: الأسلاك الشائكة، التنمية، الرعي

“Tão português como eles”

Juliana Bosslet

Este texto versa a persistência, ilegal mas recorrente, de práticas segregacionistas em Angola posteriores à abolição do estatuto do indigenato em 1961. Nele se traça uma resenha do imperativo da conquista das almas dos Africanos e da preparação institucional para a respetiva concretização por parte do colonialismo, apostando os Africanos, não na resistência frontal à segregação mas na apropriação e no uso do discurso oficial para reivindicar a sua cidadania, isto é, de direitos no dia-a-dia.

Palavras-chave: Colonialismo, direitos civis, racismo, Angola.

“As Portuguese as them”

This paper shows how racist practices endured in Angola after the abolition of the Native Status (Indigenato) in 1961. It intends to show how the control of African minds was envisaged by the colonial system and how Africans used the official discourse to resist segregation and to claim their full citizenship and their daily life rights.

Keywords: Colonial system, Civil Rights, racism, Angola.

«Autant Portugais qu'eux»

Ce texte concerne la persistance, illégale mais récurrente de pratiques ségrégationnistes en Angola depuis l'abolition du statut de l'indigène en 1961. Il retrace une synthèse de la prise en compte de la conquête des âmes des Africains et comme ceux-ci ont misé, non sur la résistance frontale à la ségrégation, mais sur l'appropriation et l'utilisation du discours officiel pour revendiquer leur pleine citoyenneté, c'est-à-dire des droits au quotidien.

Mots-clés: Colonialisme, Droits Civils, Racisme, Angola.

”برتغاليون هم كذلك”

جوليانا بوسليتا

يوضح هذا المقال كيف استمرت الممارسات العنصرية في أنغولا بعد إلغاء الوضع القانوني للسكان الأصليين سنة 1961. حيث يهدف إلى إظهار الطريقة التي تم من خلالها تصور السيطرة على العقول الأفريقية من قبل النظام الاستعماري وكيف استخدم الأفرقة الخطاب الرسمي لمقاومة الفصل العنصري والمطالبة بجنسيتهم الكاملة وحقوقهم في الحياة.

الكلمات المفتاحية: النظام الاستعماري، الحقوق المدنية، العنصرية، أنغولا

“Urge nos definir”: Poética e política no ativismo angolano

Susan A. de Oliveira

O ativismo angolano se tornou conhecido pelo caso da prisão de 17 jovens, em 2015. Porém, sua composição é anterior e semelhante aos demais movimentos juvenis de contestação global surgidos entre os anos de 2011 e 2012.

O artigo discute aspetos que mostram esta relação e suas características, com destaque para as ações que foram manejadas pelo ativista, rapper e escritor Luaty Beirão.

Palavras-chave: Ativismo, Angola, Luaty Beirão.

“Urge nos definir” (“We are urged to take a position”): Poetics and politics in the Angolan activism

Angolan activism became notorious for the arrest of 17 young people in 2015. However, its prior composition is similar to other juvenile movements of global objection that emerged in the years 2011 to 2012.

The article discusses aspects that unfold the relation mentioned and its characteristics, with emphasis on the actions managed by activist, rapper, and writer Luaty Beirão.

Keywords: Activism, Angola, Luaty Beirão.

“Urge nos definir” (“Il est Urgent de Prendre Une Position”): Poétique et Politique dans l’Activisme Angolais

L’activisme angolais a été connu grâce à la mise en prison de 17 jeunes gens en 2015. Cependant, son existence est bien antérieure à ce cas-là et sa structure se ressemble à celle de maints mouvements de contestation globale entamés par les jeunes au cours des années 2011 e 2012.

Cet article discute les aspects qui montrent le rapport mentionné et aussi ses caractéristiques, mettant en relief tout particulièrement les actions entreprises par l’activiste, rapper et écrivain Luaty Beirão.

Mots-clés: Activisme, Angola, Luaty Beirão.

”يجب اتخاذ موقف”: الشعراء والسياسة في النضال الأنغولي

سوزان دي أوليفيرا

أصبح النضال في أنغولا معروفاً بسمعة السيئة بعد القبض على 17 شاباً في عام 2015. ومع ذلك، فإن نشأته تشبه الحركات الشبابية المعارضة التي ظهرت في جميع دول العالم ما بين 2011 و 2012. يناقش المقال الجوانب التي تكشف العلاقة المذكورة وخصائصها، مع التركيز على النشاطات التي يديرها المناضل ومغني الراب والكاتب لواتي بابراو.

الكلمات المفتاحية: النضال، أنغولا، لواتي بابراو

“O que não é segredo não se pode descobrir”. A imprensa e o cotidiano colonial em Luanda

Andrea Marzano

Este artigo analisa, em jornais publicados em Luanda, representações dos indígenas nas décadas de 1930 e 1940, demonstrando pressões segregacionistas e ideias contrárias à assimilação. Através de inocentes anúncios, notas irrelevantes e notícias corriqueiras, pretende-se evidenciar a naturalização de pressupostos do colonialismo português, como o racismo, a tendência à segregação, a fragilidade de uma ética valorativa do trabalho e a desumanização dos africanos.

Palavras-chave: Luanda, Colonialismo, representações, jornais.

“You can’t find out what is not a secret”. The press and the colonial everyday life in Luanda

This article analyzes, in newspapers published in Luanda, indigenous representations in the 1930s and 1940s, demonstrating segregationist pressures and opposing ideas to assimilation.

Through innocent advertising, irrelevant notes and common news, the aim is to show the naturalization of the prejudices of Portuguese colonialism, such as racism, the tendency towards segregation, the fragility of a labour ethic and the dehumanization of Africans.

Keywords: Luanda, Colonialism, representations, newspapers.

«On ne peut pas découvrir ce qui n’est pas secret». La Presse et Le Quotidien Colonial en Angola

Cet article analyse les représentations des indigènes faites, dans les journaux publiés à Luanda pendant les décennies de 1920 et 1930, tout en démontrant les pressions ségrégationnistes et les idées contraires à l’assimilation y présentes. Au moyen d’annonces anodines, de notes insignifiantes et des nouvelles triviales, on veut mettre en évidence le processus de dissimulation, sous prétexte d’une certaine conception de nature, des postulats sous-jacents du colonialisme portugais, tels le racisme, la tendance à la ségrégation, la fragilité d’une éthique mettant en valeur le travail et la déshumanisation des africains.

Mots-clés: Luanda, Colonialisme, Représentations, Journaux.

“لا يمكنك معرفة ما ليس سرًا” الصحافة والحياة اليومية الاستعمارية في لواندا

أندريا مارزانو

يحلل هذا المقال ما ورد في الصحف المنشورة في لواندا عن السكان الأصليين في ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين، كنتائج للضغوط العنصرية والأفكار المعارضة للانتماء. من خلال الإعلانات، الملاحظات غير ذات صلة والأخبار الشائعة، فإن الهدف من ذلك هو إظهار التحيزات التي يفرضها الاستعمار البرتغالي، مثل العنصرية، الميل نحو الفصل، هشاشة اللاهوتيين وتجريد الأفارقة من إنسانيتهم.

الكلمات المفتاحية: لواندا، الاستعمار، التمثيل الوصفي، الصحف

Arqueologia Militar do Sul de Angola: breve resumo histórico e apontamentos de campo

André Serdoura

Angola é um palco ideal para o ensaio da Arqueologia Militar em todas as suas vertentes. Na quase totalidade da sua existência como entidade política termos notícias de confrontos, tanto pré-coloniais como guerras coloniais e civis. Neste artigo iremos abordar as várias fases no campo da História e da Arqueologia Militares, bem como resultados de recentes prospeções no terreno. Serão também feitas sugestões para abordagens futuras ao tema da Arqueologia Militar Angolana, tanto antiga, como será o caso dos Recintos pré-históricos Murados da Huila, como de época recente (campanhas coloniais no Sudoeste e Guerra Civil).

Palavras-chave: Arqueologia de Angola, Arqueologia militar, pré-história.

Military Archaeology in Southern Angola: a short overview and field notes

Angola is na ideal stage for the rehearsal of Military Archaeology, in all it’s forms. In almost all times of Angola as a political identity there are reports of confrontations, either pre-colonial, colonial wars or Civil Wars. In this article we will approach the different stages of Military History and Archaeology, as well as recent archaeological survey results and suggestions for future approaches on the subject of Angolan Military Archaeology. Suggestions for future researches both in Ancient History, like in the case of the prehistoric walled enclosures of Huila, and Late Modern (Colonial Wars in the Southwest and Civil War).

Keywords: Angolan Archaeology, Military Archaeology, Prehistory.

Archéologie Militaire au Sud de l’Angola: Bref Résumé Historique et Notes de Travail

L’Angola est une scène idéale pour l’exercice de l’Archéologie Militaire dans tous ses versants. Ceci se doit au fait que pendant presque la totalité de son existence comme entité politique, on y connaît l’existence de conflits, soient-ils précoloniaux ou des guerres coloniales et civiles. Dans cet article on va aborder les moments divers qu’il faut considérer du point de vue de l’Histoire et de l’Archéologie Militaire tout aussi

bien que les résultats des prospections récentes sur le terrain. On y trouvera aussi des suggestions pour des futures recherches en l'Archéologie Militaire Angolaise, soit elle ancienne, comme dans le cas de l'Enceinte préhistorique de Huila, ou récente (les guerres coloniales du Sud et civile).

Mots-clés: Archéologie en Angola, Archéologie Militaire, Préhistoire.

علم الآثار العسكري في جنوب أنغولا: نظرة عامة مقتضبة وملاحظات ميدانية

أندرية سيردورا

تعد أنغولا مكانا مثاليا للبحث في ميدان الآثار العسكرية بكل أشكاله في جميع أنحاء أنغولا تقريبا، كهوية سياسية. توجد الكثير من التقارير عن مواجهات عسكرية، إما حروب ما قبل الاستعمار أو الحروب الاستعمارية أو الحروب الأهلية. في هذا المقال، سنقدم مراحل مختلفة من التاريخ والآثار العسكرية، إضافة إلى نتائج المسح الأثري الحديثة والتوصيات المستقبلية حول موضوع علم الآثار العسكري الأنغولي. هذه التوصيات تعنى بالبحوث المستقبلية حول التاريخ القديم، كما هو الحال في «حاويات هويلا» التي تعود إلى ما قبل التاريخ، والحروب الاستعمارية الحديثة كالحروب الاستعمارية في جنوب غرب البلاد و الحرب الأهلية.

الكلمات المفتاحية: علم الآثار الأنغولية، علم الآثار العسكرية، ما قبل التاريخ

Transformações urbanísticas em Angola – Luanda 1950/1975

Maria Alice Vaz de Almeida Mendes Correia

Passados 43 anos após a independência, continuam a existir poucos estudos sobre o desenvolvimento das cidades angolanas, especialmente devido à destruição de arquivos durante a guerra civil (1975 a 2002).

Tais pesquisas, contudo, são indispensáveis para facilitar a reconstrução das cidades e a devolução da sua história aos municípios. O presente artigo descreve as grandes linhas dos planos urbanísticos para a cidade de Luanda e o tipo de desenvolvimento implementado sob o comando da administração central do Estado Novo e da Câmara Municipal de Luanda.

Palavras-chave: Luanda, desenvolvimento urbanístico, arquitectura, movimento moderno.

Urban Changes in Angola – Luanda 1950-1975

After 43 of independence, there are few studies about the development of Angolan cities mainly because of the loss of archives that occurred during the war (1975-2002).

Yet such studies are crucial for planning the rebuilding of those cities and to give back their history to its dwellers. This paper describes the main trends of the urban plans designed for the city of Luanda and the type of development implemented in the city under the command of the central administration of the Estado Novo and of Luanda's Town Hall.

Keywords: Luanda, urban development, architecture, modern movement.

Les changements urbain à Angola – Luanda 1950-1975

Après 43 années indépendance, il y a peu d'études sur le développement des villes angolaises surtout parce que la guerre civil (1975-2002) en a détruit plusieurs.

Des études de ce genre sont pourtant indispensables aux travaux de planification urbanistique et pour rendre l'histoires des villes à ses municipes. Le présent article décrit les grandes lignes des plans urbanistiques de Luanda et le type de développement implémenté dans cette ville sous l'administration central de l'État Nouveau et de sa Mairie.

Mots-clés: Luanda, développement urbain, architecture, mouvement moderne.

التغييرات الحضرية في لواندا 1950-1975

ماريا أليس فاز دي ألميدا مينديس كوريبا

بعد ثلاث وأربعين سنة من الاستقلال، هناك القليل من الدراسات حول تطور المدن الأنغولية بشكل رئيسي بسبب فقدان المحفوظات خلال حرب 1975-2002. ومع ذلك، فإن مثل هذه الدراسات ضرورية للتخطيط لإعادة بناء تلك الاستشهادات وإعادة بث التاريخ في سكانها. يحلل هذا المقال التوجهات الرئيسية للخطط الحضرية المصممة لمدينة لواندا ونوع التنمية المنفذة في المدينة تحت قيادة الإدارة المركزية لإستادو نوفو ومجلس مدينة لواندا.

الكلمات المفتاحية: لواندا، التنمية الحضرية، الهندسة المعمارية، الحركة الحديثة

A posição política da Santa Sé frente à islamização do Estado da Nigéria na Quarta República

Pedro Leão

Este artigo busca entender a posição diplomática da Santa Sé frente ao contexto de conflito religioso na Nigéria. Para isto, foram observadas a realidade sociopolítica e a fragilidade institucional do país como geradoras da segregação religiosa. O que vem a ser apontada é a constante instrumentalização do Estado nigeriano pelo Islão Político como um fator de escalada da violência. Frente a isto, estudou-se a postura da Santa Sé em relação à situação estatal nigeriana e à perspectiva de paz no país.

Palavras-chave: Santa Sé, Islão, Nigéria.

The political position of the Holy See with regard to the State of Nigeria in the Fourth Republic

This article aims at studying the diplomatic position of the Holy See in regard to the context of religious conflict in Nigeria. In order to do it, the sociopolitical reality and the institutional fragility were observed as factors of religious segregation. What will be appointed is the permanent manipulation of the Nigerian State by the Political Islam as a cause of the violence escalation. This paper shows the position of the Holy See in relation to the state situation and the perspective of peace.

Keywords: Holy See, Islam, Nigeria.

La Prise de Position Politique du Saint Siège face au Processus d'Islamisation de l'État du Nigeria pendant la Quatrième République

Le présent article prétend expliquer la position diplomatique du Saint Siège par rapport au contexte de conflit religieux au Nigeria. Ainsi on a considéré la réalité sociopolitique et la fragilité institutionnelle du pays en tant que instances génératrices de ségrégation religieuse. Ce qu'on signale davantage est que l'instrumentalisation constante de l'état du Nigeria entreprise par l'Islam Politique devient un facteur d'escalade de violence. Dans ce contexte, on a envisagé la position du Saint Siège concernant la situation de l'état nigérien et les perspectives de paix au pays.

Mots-clés: Saint Siège, Islam, le Nigeria.

الموقف السياسي للكرسي الرسولي من أسلمة دولة نيجيريا في الجمهورية الرابعة

بيدرو لياو

يهدف هذا المقال إلى دراسة الموقف الدبلوماسي للكرسي الرسولي في سياق الصراع الديني في نيجيريا. لتحقيق ذلك، تبين أن الواقع الاجتماعي السياسي والهشاشة المؤسسية هي عوامل للفصل الديني. ما سيتم تبينه هو أن الاستغلال الدائم للدولة النيجيرية من قبل الإسلام السياسي يعتبر سبباً لتصعيد العنف. بعد ذلك، يتم تحليل موقف الكرسي الرسولي فيما يتعلق بحالة الدولة ومنظور السلام.

الكلمات المفتاحية: الكرسي الرسولي، الإسلام، نيجيريا

África do Sul: o tradicionalismo e o masculinismo ao serviço do poder político

Joëlle Palmieri

A questão da sexualidade impôs-se na retórica dos dirigentes políticos sul-africanos e em particular na do seu antigo presidente em exercício, Jacob Zuma. Foi acompanhada pelo recurso regular aos registos do tradicionalismo e do masculinismo, que acaba por se traduzir num masculinismo político. No contexto de um aumento constante da pobreza, da disseminação da pandemia da sida e da crise política e económica, uma das cordas sensíveis exploradas pelos dirigentes atuais é o estatuto do homem como ser do sexo masculino, «vítima», «emasculado», «desviado» pelos valores «ocidentais». Multiplicam-se as declarações misóginas, as ameaças sexistas, a afirmação de uma força sexual masculina, através da apropriação do corpo da mulher. A elite no poder, ainda que espartilhada, entende assim congregar uma base negra e masculina e reencontrar uma certa estabilidade, e opera sobre o terreno do sexo e do direito para afirmar a qualquer preço a virilidade masculina. Combina-se assim uma banalização nacional da violência de género com uma esquizofrenia entre o Estado de direito e a via quotidiana. A cristalização das identidades étnicas, religiosas, tradicionais e de género desencadeia desta forma no poder político sul-africano uma réplica da dominação masculina herdada do seu passado colonial. Ainda não é certo que as últimas evoluções políticas na África do Sul tenham mudado de forma sensível a situação, uma vez que esta atitude não se verifica no comportamento de um único homem, mesmo que este seja o Presidente da República.

Palavras-chave: Tradicionalismo, masculinismo, colonialidade, poder político.

South Africa: traditionalism and masculinism in support of political power

Sexuality has come to the forefront of South African political leaders' rhetoric, particularly to its former president, Jacob Zuma. It is coupled with the regular use of the traditionalism and masculinism registers, to the point that we are witnessing a political masculinism. In a context of constant increase of poverty, of the deployment of the AIDS pandemic, of political and economic crisis, one of the sensible strings exploited by the current leaders is the status of the men as male beings, "victims", "emasculated", "diverted" by "western" values. Misogynist statements, sexist threats, the affirmation of a male sexual force, by women body's appropriation interposed, multiply. The elite in power, although torn, intends to gather a base, black, male and regain some stability. It operates in the field of sex and the right for men to assert their virility at any price. The national trivialization of gender violence and schizophrenia between State law and daily life then take place in concert. The crystallization of ethnic, religious, traditional and gender identities thus engenders South African political power in the replica of male domination inherited from its colonial history. It is not certain that the latest political developments in South Africa are noticeably changing the situation because it is not just about the behavior of a man, even President of the Republic.

Keywords: Traditionalism, masculinism, coloniality, political power.

Afriקה du Sud: le traditionalisme et le masculinisme au secours du pouvoir politique

La sexualité s'est imposée au cœur du discours des dirigeants politiques sud-africains et en particulier de son ancien président en exercice, Jacob Zuma. Elle se double du recours régulier aux registres du traditionalisme et du masculinisme, au point qu'on assiste à un masculinisme politique. Dans un contexte d'augmentation constante de la pauvreté, de déploiement de la pandémie du sida, de crise politique et économique, une des cordes sensibles exploitées par les dirigeants actuels est le statut des hommes en tant qu'êtres de sexe masculin, «victimes», «émasculés», «détournés» par des valeurs «occidentales». Les déclarations misogynes, les menaces sexistes, l'affirmation d'une force sexuelle masculine, par appropriation du corps des femmes interposée, se multiplient. L'élite au pouvoir, bien que tiraillée, entend ainsi rassembler une base, noire, mâle et retrouver une certaine stabilité. Elle opère sur le terrain du sexe et du droit pour les hommes à affirmer leur virilité à tout prix. La banalisation nationale des violences de genre et une

schizophrénie entre État de droit et vie quotidienne s'opèrent alors de concert. La cristallisation des identités ethniques, religieuses, traditionnelles et de genre entraîne ainsi le pouvoir politique sud-africain dans la réplique de la domination masculine héritée de son histoire coloniale. Il n'est pas certain que les dernières évolutions politiques en Afrique du Sud changent sensiblement la situation car il ne s'agit pas simplement du comportement d'un homme, fût-il président de la République.

Mots-clés: Traditionalisme, masculinisme, colonialité, pouvoir politique.

جنوب أفريقيا: التيار المحافظ التقليدي الذكوري في نجدة السلطة السياسية

جويل بالميري

تحولت الحياة الجنسية إلى واجهة خطاب الزعماء السياسيين في جنوب إفريقيا، لا سيما خطاب الرئيس الحالي جاكوب زوما. يقترن ذلك بالاستخدام المنتظم لسجلات التقاليد الذكورية المحافظة لدرجة أننا نشهد ميلاد مذهب سياسي جديد. في سياق الزيادة المستمرة للفقر، انتشار وباء الإيدز والأزمة السياسية والاقتصادية، فإن أحد المواضيع الحساسة التي يستغلها القادة الحاليون هو وضع الرجال باعتبارهم كائنات ذكورية، «ضحايا». إن خطابات الكراهية، التهديدات الجنسية وتأكيد القوة الجنسية للذكور من خلال الاستيلاء على جسد المرأة، كلها عناصر تتداخل وتتضاعف. أما النخبة في السلطة، فعلى الرغم من تفرقها، تعتزم جمع توليفة بين السود والذكورية واستعادة بعض الاستقرار. إن النخب تنشط في مجال الذكورية وحقوق الرجال في تأكيد رجولتهم بأي ثمن، حيث إن التقليل من أهمية العنف ضد المرأة على نطاق واسع يشمل البلد ككل وهذا انفصام تام بين دولة القانون والواقع المعيش. إن تبلور الهويات العرقية، الدينية، التقليدية، والجنسانية يولد السلطة السياسية لجنوب أفريقيا في نسخة من هيمنة الذكور الموروثة من تاريخها الاستعماري. ليس من المؤكد أن التطورات السياسية الأخيرة في جنوب أفريقيا قد تغير الوضع بشكل ملحوظ، لأن ذلك لا يتعلق فقط بسلوك رجل واحد، ولو كان رئيس الجمهورية.

الكلمات المفتاحية: التيار المحافظ التقليدي، الذكورية، الاستعمار، السلطة السياسية

Colonialismo e pós-colonial(ismo): entre ambivalências e ambiguidades discursivas, o compromisso da ciência

Elisabeth Ceita Vera Cruz

Com mais ou menos paixão, a fronteira entre o colonialismo e o pós-colonialismo é objecto de debate, particularmente na academia.

Para a compreender, uma breve viagem é feita em torno dos referidos conceitos, tendo como base diferentes pers-

pectivas e a contribuição de diferentes autores. Destacar a importância da epistemologia, da ciência, para a compreensão dos fenómenos sociais, nomeadamente com relação a estes dois conceitos, é o objectivo deste texto.

Palavras-chave: Colonialismo, pós-colonialismo, ciência.

Colonialism and postcolonial(ism): between ambivalences and discursive ambiguities, the commitment of science

The border between colonialism and post colonialism is debated, particularly in academy, with more or less passion.

A brief journey through the concepts of colonialism and post colonialism, with the contributions of different authors and perspectives, is the basis of this text. The objective is to understand the importance of epistemology and science in the analysis of these important matters.

Keywords: Colonialism, post colonialism, science.

Colonialisme et Postcolonial(isme): le Compromis de la Science entre Ambivalences et Ambiguïtés Discursives

La frontière entre colonialisme et postcolonialisme

constitue un thème de débat, plus ou moins passionné, notamment au sein de l'académie.

Pour essayer de la comprendre on entame un voyage bref, à propos de concepts auparavant mentionnés, axé sur des perspectives différentes et sur la contribution d'auteurs divers. L'objectif du texte ci-présent est ce mettre en valeur l'importance de l'épistémologie et de la science au niveau de la connaissance des phénomènes sociaux.

Mots-clés: Colonialisme, Postcolonialisme, Science.

الاستعمار وما بعد الاستعمار: ما بين التناقضات والغموض الخطابي،
التزم العلم

إليزابيت سايتا فيرا كروز

لطالما احتدم النقاش لتعريف الحدود بين الاستعمار وما بعد الاستعمار، خاصة في المجالات الأكاديمية، خاصة مع تأثيرات العاطفة قياسا بالمنهج العلمي. إن الرحلة القصيرة عبر مفاهيم الاستعمار وما بعد الاستعمار، مع مساهمات مختلف الفاعلين باختلاف وجهات نظرهم، هي الأساس الذي بني عليه هذا النص. إن الهدف مما سبق هو فهم أهمية نظرية المعرفة والعلوم في تحليل هذه الأمور المؤثرة.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار، ما بعد الاستعمار، العلوم

Legendas das ilustrações

1. Monumento comemorativo das campanhas militares de ocupação. Xangongo, Kunene, 2015. Foto de André Serdoura.
2. Construção de estrada em Mossâmedes (atual Namibe) Angola, década de 1930. Coleção particular de Ângela Camilo Castelo Branco e Antonio Faria.
3. Feiticeiro Ovingandii - Calundas. Angola, 1935-1939. Foto de Elmano Cunha e Costa. Cedida pelo Arquivo Histórico Ultramarino – AHU.
4. “Equipas de futebol corporativo”. Angola, “Trabalho” n.º 21, 1968.
5. Mercado do Kinaxixi. Luanda, 2010. Foto de José Carlos da Silva.
6. Anúncio, “Diário de Luanda”, 23 de fevereiro de 1938. Autor: desconhecido.
7. Jovens em rua de Ondjiva. Kunene, 2015. Foto de André Serdoura.
8. Impressão comemorativa da visita de João Paulo II à Nigéria, em 1998, por ocasião da beatificação do padre nigeriano Cipriano Tansi. 1998. Autor: Tommy Miles.
9. Manifestação contra a violência de gênero. Cidade do Cabo, Dezembro, 2009. Foto de Joelle Palmieri.

Critérios para publicação

- A *Africana Studia* só publica trabalhos inéditos.
- A *Africana Studia* aceita trabalhos científicos de qualquer área de investigação cuja temática seja África e sociedades africanas.
- Os trabalhos só poderão ser aceites em português, inglês ou francês.
- A publicação de trabalhos está sujeita à apreciação dos Conselhos Científico e Editorial bem como de um painel de árbitros constituído por membros internos e externos ao CEAUP.

Normas para a apresentação de originais

- Os originais devem chegar no programa WORD para Windows ao seguinte endereço eletrónico: *africanastudia@letras.up.pt*.
- Os originais devem vir acompanhados pela identificação do autor (nome, instituição e contactos).
- O corpo de letra deverá ser em fonte Arial ou Times New Roman. Tamanho: 12 pontos para o corpo do texto e 10 pontos para as notas. Espaço entre linhas: 1,5.
- As imagens (mapas, quadros, figuras, fotografias, etc.) devem ser numeradas de 01 em diante. A localização de cada imagem no texto deve ser indicada pelo autor. As imagens devem ser entregues em ficheiros individuais (com a extensão XLS para ficheiros Excel ou JPEG, TIFF ou EPS). As imagens devem ter no mínimo 10 x 6 cm com 1200 x 800 pixel (300 dpi).
- Os artigos terão no máximo 70 000 caracteres, incluindo espaços, notas e bibliografia (não serão contadas as imagens).
- Cada artigo será acompanhado de resumos em **duas línguas** escolhidas do seguinte conjunto: português e/ou inglês e/ou francês e/ou árabe. Cada resumo não poderá ultrapassar um máximo de 1000 caracteres do alfabeto latino. O resumo deverá incluir um conjunto de palavras-chave (máximo de quatro).
- As resenhas não poderão exceder os 25 000 caracteres.

Normas de revisão e citação bibliográfica

- Os autores terão a possibilidade de rever provas dos seus trabalhos.
- Os autores comprometem-se a devolver as provas uma semana após o seu envio. Em caso de indisponibilidade, deverão declarar por escrito que prescindem dessa revisão de autor.
- As referências a autores, no texto, seguem a norma (autor, ano: página).
Exemplo: (Rodrigues, 2000: 15).
- Se houver uma referência a um mesmo autor no mesmo ano, este deve ser acrescido de uma letra minúscula.
Ex: (Rodrigues, 2000a: 15).
- Se a referência citada for de vários autores ficará:
(Rodrigues *et alia.*, 2000: 15).
- As transcrições deverão ser em *itálico*, assim como quaisquer vocábulos em língua estrangeira.
- As notas de rodapé e outras deverão limitar-se a informações complementares de interesse substantivo, não ultrapassando cinco linhas em corpo 10.
- A lista das referências bibliográficas será colocada no fim do artigo e deverá conter apenas as referências introduzidas no texto, listando-as por ordem alfabética e por ordem cronológica crescente quando forem do mesmo autor.
- A bibliografia deve seguir os seguintes exemplos:
 - Livros: Rodrigues, Carlos (2001), *Os novos poderes em África*, Porto: Campo das Letras.
 - Coletâneas: Rodrigues, Carlos, Matos, A. e Silva, António, orgs. (2002), *Os novos poderes em África*, Porto: Campo das Letras.
 - Artigos em revistas: Rodrigues, Carlos (2001), *Os novos poderes em África*, *Africana Studia*, n.º 8 (ou vol.), pp. 12-35.
 - Artigos/capítulos em coletâneas: Matos, A. (2002), “Os novos políticos africanos”. In: Rodrigues, Carlos, Matos, A. e Silva, António (orgs.), *Os novos poderes em África*, Porto: Campo das Letras.
- As traduções deverão indicar sempre que possível o ano da primeira publicação.
- Nas Referências bibliográficas eletrónicas deverá indicar-se sempre o site/path, a data do artigo e a data da consulta.
Ex: Portal da Língua Portuguesa, 2011. *Vocabulário ortográfico do português* [Em linha]. [Consult. 21.mar.2012]. Disponível em: <http://portaldalinguaportuguesa.org>.

- As referências das fontes primárias deverão vir em notas de rodapé e começar pelo acrónimo do arquivo/instituição, seguindo-se as unidades de arquivo numa ordem do geral ao particular.
Exemplo: AHU, maço 1665.1 – Governo de Angola, SNI, Nota n.º 136, 02-01-1935.
- Os acrónimos deverão ser desdobrados na lista das Referências bibliográficas.
- Após a publicação, os direitos de autor passam a ser pertença da *Africana Studia*.
- As imagens, no caso de serem originais e enviadas por via postal, serão devolvidas se assim for explicitado pelos autores.

Estatuto editorial e normas éticas

Ver o seguinte link: <http://www.africanos.eu/index.php/pt/africana-studia/estatuto-editorial-e-normas-%C3%A9ticas>.

Editorial Criteria

- *Africana Studia* publishes only original articles.
- *Africana Studia* accepts papers from every scientific field whose main object regards Africa and African societies.
- Papers are only accepted in Portuguese, English or French.
- Acceptance for publication depends on the validation of the Scientific and Editorial Boards of *Africana Studia* as well as on the validation of peer-reviewers.

Editorial Norms

- Articles should be sent in Windows-Word files to the following e-mail address: *africanastudia@letras.up.pt*.
- Articles must include the author's identification (name, institution, contacts).
- Characters should preferentially be Arial or Times New Roman font. Size: 12 for body text and 10 for footnotes. Spacing: 1,5.
- If the article includes images of any sort they should be numbered from 01 onwards. In the original the location of each image should be indicated by the author. The images should have the extension XLS – Excel and/or JPEG, TIFF or EPS. Images should have at least 10x6 cm with 1200x800 pixels (300 dpi).
- Articles should not exceed 70 000 characters, including spaces, references and bibliography (images excluded).
- Each article should include abstracts (maximum 1000 characters of the Latin alphabet) in **two languages** chosen out from Portuguese, English, French and/or Arabic. Abstracts must come with a set of key-words (maximum of four).
- Book reviews should not exceed 25 000 characters.

Revision and reference norms

- Authors can review their proof-readings.
- Authors are asked to send the proofs back within the next 10 days after their reception. In case of unavailability for doing so, they should inform the *Africana Studia* Editorial Board by written statement.
- References within the text should follow the norm (author, year: page).
Example: (Rodrigues, 2000: 15).
- If there is more than one reference to the same author a minor character should be added to the name.
Example: (Rodrigues, 2000a: 15).
- If there is more than one author in the quotation, the reference should be:
Example: (Rodrigues *et alia*, 2000: 15).
- Quotations and foreign words should come in *italic*.
- Footnotes will only be used only for complementary information, preferentially not longer than five lines in size 10.
- A list of Bibliographical references should come at the end of the article and must only quote the books, articles and manuscripts mentioned in the footnotes. The order of appearance is by ascending chronological when there is more than one reference of the same author.
- The bibliographical list should come as follows:
 - Books: Rodrigues, Carlos (2001), *Os novos poderes em África*, Porto: Campo das Letras.
 - Colective books: Rodrigues, Carlos, Matos, A. e Silva, António, org. (2002), *Os novos poderes em África*, Porto: Campo das Letras.
 - Articles in Journals: Rodrigues, Carlos (2001), *Os novos poderes em África*, *Africana Studia*, n.º 8 (or vol.), pp. 12-35.
 - Articles/chapters in collective books: Matos, A. (2002), Os novos políticos africanos, in, Rodrigues, Carlos, Matos, A. e Silva, António (orgs.), *Os novos poderes em África*, Porto: Campo das Letras.
- Translated books should include, if possible, the year of the first printing.
- Quotations from online databases must always show the site/path, date of publishing and date of reading. Example: Portal da Língua Portuguesa, 2011. Vocabulário ortográfico do português [Online]. [Consult. 21.mar.2012]. Available at: <http://portaldalinguaportuguesa.org>.

- References to archival sources should come in footnotes and start by the acronym of the institution, followed by the archival units in descending order.
Example: AHU, maço 1665.1 – Government of Angola, SNI, minute n.º 136, 02-01-1935.
- Acronyms should be written out in full and be included in the bibliographical list.
- Copyrights of all published material belong to *Africana Studia*.
- Original images supplied by authors will be returned to them if requested.

Editorial statute and ethical norms

See: <http://www.africanos.eu/index.php/en/africana-studia-2/estatuto-editorial-2>.

Africana Studia

REVISTA INTERNACIONAL DE ESTUDOS AFRICANOS
INTERNATIONAL JOURNAL OF AFRICAN STUDIES

N.º 31 – 1.º semestre – 2019

ELEIÇÕES EM ÁFRICA



Assinatura Anual (Annual Subscription)

CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS U.P. – FLUP**Africana Studia** – Via Panorâmica, s/n – 4150-564 PORTO – Portugal
Telefone / Fax (00-351-226077141)

Dois números semestrais (Two issues/year)

Portugal.....	22 €
U.E. (European Union)	28 €
PALOP's.....	32 €
Resto do Mundo (Rest of the world).....	32 €

Desconto para estudantes (Student's discount) — 20 % (*)

(*) Add copy of student's card

Nome (Name) _____

Morada (Address) _____

Telefone / Fax _____

Endereço electrónico (E-mail) _____

Modalidade de Pagamento (Payment by)

Transferência Bancária para: (Bank Transfer) _____

CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS U.P.

IBAN: PT50 0035 0194 0000 2032 53053 - BIC/SWIFT: CGDIPTPL

Cheque Bancário N.º (Bank Cheque Nr.) _____

Necessário juntar comprovativo (add copy of bank transfer)

MODERNIDADE E REPRESSÃO EM ANGOLA

MODERNIDADE E REPRESSÃO EM ANGOLA

INOVAÇÕES E REPRESSÃO

Nas bordas do Rio Kwanza: Inquisição, administração portuguesa e artes mágicas em Angola

Fabiana Schleumer

Le royaume du Kongo, le Ngoyo et Cabinda face à l'expansionnisme commercial portugais (1780-1793)

Thiago C. Sapede

Arame farpado, conhecimento e desenvolvimento no Sudoeste de Angola (c. 1960-1974)

Cláudia Castelo

"Tão português como eles"

Juliana Bosslet

"Urge nos definir": Poética e política no ativismo angolano

Susan A. de Oliveira

REPRESENTAÇÕES COLONIAIS E PÓS-COLONIAIS

"O que não é segredo não se pode descobrir". A imprensa e cotidiano colonial em Luanda

Andrea Marzano

Arqueologia Militar do Sul de Angola: breve resumo histórico e apontamentos de campo

André Serdoura

Transformações urbanísticas em Angola - Luanda 1950/1975

Maria Alice Vaz de Almeida Mendes Correia

ENTREVISTA

Jacinto Rodrigues

Entrevista conduzida por Cláudio Fortuna

ÁFRICA EM DEBATE - PODERES E IDENTIDADES

A posição política da Santa Sé frente à islamização do Estado da Nigéria na Quarta República

Pedro Aluizio Resende Leão

Afrique du Sud: le traditionalisme et le masculinisme au secours du pouvoir politique

Joëlle Palmieri

Colonialismo e pós-colonial(ismo): entre ambivalências e ambiguidades discursivas, o compromisso da ciência

Elisabeth Ceita Vera Cruz

NOTAS DE LEITURA

Bisounours et autres puérilités

René Pélissier

Pedro de Pezarat Correia. ...da Descolonização. Do protonacionalismo ao pós-colonialismo

Jorge Ribeiro

Revista textos & pretextos, Angola. Poesia e Prosa, nº 19, Primavera/Verão 2015

Maria de Lurdes Morgado Sampaio

PVP 10€



Africana Studia