

O Centro Histórico de Massangano – Angola: Espaço, Património e Memória

Belisa da Silva Cabral Pessoa

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de

Doutor em Antropologia

Orientadora:

Rosa Maria de Figueiredo Perez (Professora Associada com Agregação, ISCTE – Instituto
Universitário de Lisboa)

Dezembro, 2015

**O Centro Histórico de Massangano – Angola: Espaço, Património
e Memória**

Belisa da Silva Cabral Pessoa

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de
Doutor em Antropologia

Júri:

Doutor Miguel de Matos Castanheira do Vale de Almeida, Professor Associado com Agregação do ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Doutor José Carlos Venâncio, Professor Catedrático, Departamento de Ciências Sociais, Universidade da Beira Interior

Doutor Diogo Sasseti Ramada Curto, Professor Auxiliar, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa

Doutor Nuno Domingos, Investigador de Pós-Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa

Doutor Eduardo Maria Costa Dias Martins, Professor Auxiliar, Departamento de Ciência Política e Políticas Públicas, Escola de Sociologia e Políticas Públicas, ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Doutora Rosa Maria Figueiredo Perez, Professora Associada com Agregação, Departamento de Antropologia, Escola de Ciências Sociais e Humanas, ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Dezembro, 2015

“A clareza com que agora entendo a ligação dos casos estende-se a tudo quanto vejo e sinto e palpo. Surge-me absolutamente natural, pela primeira vez na vida, estar onde estou, dentro de mim e aqui.”

Ruy Duarte de Carvalho, *Como se o mundo não tivesse leste*

(2013)

AGRADECIMENTOS

Trajecto marcado por bons e maus momentos, o ciclo que agora encerro apenas se tornou possível devido ao apoio que, sob as mais variadas formas, me foi prestado pelos familiares e pelos amigos mas, também, por aqueles que o acaso ou a sorte me fez conhecer nestes cinco últimos anos. Entendo, por isso, que esta tese não só resulta da partilha de diferentes saberes como, também, da conjugação de afectos, amizade, compreensão e paciência.

Sendo impossível nomear individualmente os diferentes interlocutores que, em Massangano, ajudaram a construir o meu conhecimento sobre o local e contribuíram para a concretização deste projecto, começo por deixar aqui um agradecimento reconhecido a toda a população e ao soba da vila, aos frades Capuchinhos da Igreja de Nossa Senhora das Vitórias e aos peregrinos anónimos.

Agradeço, à Professora Rosa Maria Perez que me animou a iniciar esta jornada e que, ao longo dela, ultrapassando largamente o papel de orientadora, manteve uma postura de compreensão e apoio incondicional, espelho da sua capacidade para equilibrar, de forma sagaz, o formalismo académico e o mundo dos afectos. A sua presença e amizade, nos piores momentos destes últimos anos, contribuíram para dissipar a tentação de abandonar o trabalho e, também por isso, aqui deixo o meu testemunho de gratidão.

À Julieta Branco Lima Mingas e Dr. Ruy Alberto V.D. Mingas agradeço o apoio financeiro e o carinho que excedeu qualquer generosidade que os laços de sangue possam justificar. A Ângela B.L. Mingas estou grata por me ter proporcionado a oportunidade única de descobrir alguns recantos do país em que nasci, bem como pelo apoio logístico nas atribuladas viagens ao terreno. A Carlota da Silva, agradeço as longas horas de conversa, o entusiasmo e a disponibilidade para esclarecer dúvidas relativas a aspectos da vida em Angola que os livros não contemplam e a João Jorge C. Pessoa, a paciência para escutar as minhas divagações e ajudar-me, com a sua perspectiva pragmática, a encontrar um ponto de equilíbrio no caos por mim criado.

Paralelamente à execução deste trabalho desenvolveram-se e reforçaram-se laços de afecto que constituem um dos aspectos valiosos deste percurso. À Maria do Carmo Garcia F. de Carvalho

que inquiriu e ajudou a reflectir sobre questões que foram surgindo ao longo desta investigação, agradeço a presença amiga e generosa na minha vida. Ao Pedro Pombo, companheiro com quem partilhei as peripécias da investigação em Goa, fico grata pelo incentivo, companheirismo, carinho e compreensão que ao longo destes últimos anos me dispensou. Gratidão merece-me, também, Pedro Neto, que me apoiou e generosamente partilhou comigo o seu conhecimento e o relato das suas experiências em terras africanas.

Longas horas passadas na Biblioteca Nacional de Portugal, na Sociedade de Geografia de Lisboa e no Arquivo Histórico de Angola possibilitaram uma maior proximidade com alguns dos seus funcionários a quem agradeço a simpatia e disponibilidade. Uma palavra de apreço, ainda, para todos aqueles que, em diferentes instituições, providenciaram os meios necessários para a concretização da minha pesquisa.

Resumo

Massangano foi palco de alguns acontecimentos importantes da História de Angola. A ocupação do território sob o comando de Paulo Dias de Novais, período de fundação da vila, e a invasão holandesa, durante a qual abrigou os portugueses em fuga, contribuíram para que lhe fosse atribuída uma carga simbólica particular e justificaram, mais tarde, o valor patrimonial concedido a edifícios e espaços mais significativos. A manutenção deste estatuto pelo governo angolano permite projectar a sua futura inclusão num roteiro turístico mais alargado, percepcionado como possível factor de desenvolvimento para a região.

Este património de matriz colonial serviu-me de referência para duas linhas de investigação e reflexão. Uma, em que apoiada na etnografia, me propus conhecer alguns aspectos da vida na povoação, perceber o significado que assumem para os seus habitantes, procurando descortinar outros *patrimónios*. Outra, em que procurei explorar questões de memória quer na sua construção, quer na sua integração na actualidade, focalizada na natureza histórica de Massangano, e sustentada pelo conteúdo dos documentos históricos. Da primeira, resultou a revelação de uma cartografia em que prevalecem os lugares que a história mais recente do país marcou e as práticas e crenças que indicam uma estreita relação com a natureza. Da segunda, que contribuiu para esclarecer alguns dos aspectos ligados à história dos edifícios históricos, distingue-se a memória das celebrações realizadas em 2013 na igreja construída no século XVI.

Palavras chave: Memória, colonização, património, culto

Abstract

Massangano was the stage for some of the more meaningful events in the history of Angola. The occupation of the territory under the command of Paulo Dias de Novais, when the village was founded, and the Dutch invasion, during which it hosted fleeing Portuguese, contributed to ascribe it a special meaning and has justified, the current acknowledgement of patrimonial value to some buildings and to the most significant spaces. The government has backed up the relevance of Massangano, leading to its contemporary inclusion in a broader touristic guide, a fact that has been considered as a possible tool for the development of the region.

This heritage of Portuguese origin constituted a double guideline for my research. On one hand, grounded on ethnographic data, I aimed at analyzing some features of the life in the village, and at understanding their meaning and value for the local people, trying to identify *other patrimonies*. On the other hand, focused on its historical nature and based in the archive, I tried to explore issues of memory, both in its construction and in its current assimilation. The first approach allowed me to disclose a cartography of the places draft by the contemporary history of the country and of the practices and beliefs that point out to an intimate relation with nature. The second one, which has contributed to elucidate some of the aspects concerning the history of the historical buildings, highlights the memory of the celebrations that, in 2013, took place in the 16th-century church.

Key words: Memory, colonization, heritage, worship

Lista de Figuras

- Fig. 01 - José Redinha (Angola) – Autor desconhecido
- Fig. 02 - Vista parcial das ruínas do Tribunal
- Fig.03 - Perspectiva da entrada da fortaleza de Massangano
- Fig. 04 - No interior das ruínas dos «Paços do Conselho de Massangano»
- Fig. 05 - *Carta dos Reinos de Angola e Benguela no séc.XVII* - Autor desconhecido
- Fig. 06 - Vista parcial da vila de Massangano
- Fig. 07- Crianças de Massangano brincando
- Fig. 08 - Imagem de uma habitação de Massangano
- Fig. 09 - Sepultura anónima no espaço que se diz ter sido o antigo cemitério
- Fig. 10 – Sinais de queimada junto de uma casa desabitada da vila
- Fig. 11 - Prensa artesanal para extracção de óleo de palma
- Fig. 12 - Início do processo de cura do bagre por defumação
- Fig. 13 - Reforço da estrutura da construção de pau-a-pique
- Fig. 14 - O mundo das sereias
- Fig. 15 - Mapa elaborado por João Francisco Mateus Serafim, soba de Massangano
- Fig. 16 - A Santa – local em que Agostinho Neto realizou uma festa
- Fig. 17 - Igreja de Nossa Senhora da Vitória em 2010
- Fig. 18 - Perspectiva do interior da Igreja em 2010
- Fig. 19 - Pormenor do altar
- Fig. 20 - Imagem de Nossa Senhora da Vitória
- Fig. 21 - Interior da Igreja
- Fig. 22 - Um dos painéis laterais
- Fig. 23 - Vista exterior da Igreja após a renovação

Fig. 24 - Tenda de uma peregrina

Fig. 25 - Panorâmica do recinto da igreja no 2.º dia da peregrinação

Fig. 26 - Vista parcial do entorno da igreja

Fig. 27 - Peregrina orando

Fig. 28 - Ensaio do coro da paróquia de Nossa Senhora de Fátima (Luanda)

Fig. 29 - Preparativos para a missa campal

Fig. 30 - Interior da igreja

Fig. 31 - O canto das velas

Fig. 32 - Panorâmica do átrio da igreja, antes da procissão

Fig. 33 - Início da procissão

Fig. 34 - Procissão

Fig. 35 - Crianças brincando no acampamento

Fig. 36 - Venda de comida confeccionada

Fig. 37 - Produtos naturais destinados a tratamento caseiros de diversas patologias

Fig. 38 - Vendedoras de jimboa, óleo de palma e farinhas diversas

Fig. 39 - Venda de peixe

Fig. 40 - A caminho da missa campal

Fig. 41 - Perspectiva da janela situada na zona do coro da igreja

Fig. 42 - Início da celebração da eucaristia

QUADROS

Quadro 1 - Impostos / Proposta da Comissão Municipal de Massangano (1904)

NOTA: Todas as imagens foram captadas pela autora, com exceção das Figuras 01, 05 e 15.

SIGLAS E ABREVIATURAS

AHA – Arquivo Histórico de Angola

AHD – Arquivo Histórico Diplomático

ANGOP – Agência Angola Press

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

B.G.C. – Boletim Geral das Colónias

B.G.U. - Boletim Geral do Ultramar

B.O. – Boletim Oficial

B.O.P.A. – Boletim Oficial da Província de Angola

D.R. – Diário da República

D.G. – Diário do Governo

D. – Decreto

D.L. – Decreto-Lei

D. P. – Decreto Presidencial

FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations

ICOMOS – International Council on Monuments and Sites

IMMA - Igreja Messiânica Mundial de África

MPLA - Movimento Popular de Libertação de Angola

OMA – Organização da Mulher Angolana

PANCOD - Programa de Acção Nacional de Combate à Desertificação (Angola)

UA – União Africana

UNESCO - United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

UNITA - União Nacional para a Independência Total de Angola

ÍNDICE

Agradecimentos	v
Resumo / Abstract	vii
Lista de Figuras	ix
Siglas e Abreviaturas	xi
Introdução – Entre o objecto, o objectivo e a realidade: decisões metodológicas	
• Sobre as intenções da investigação	1
• Sobre as condições de preparação do terreno	4
• A aproximação ao terreno	7
• Uma reflexão incontornável	11
Metodologia (s), pesquisas e algumas observações	18
• Metodologias e terreno	18
• Habitar os arquivos	19
Capítulo 1 – Da teoria e da prática: o quadro conceptual e um espaço de investigação	
• Espaço, Património e Memória	25
• Entre o espaço e o tempo	30
• Da História, do espaço, da memória	33
• A memória	35
• O património	37
Ensaio de uma investigação dos arquivos	40

• «Caçadora de lagartixas»	40
• Os arquivos <i>coloniais</i>	45
Capítulo 2 – Sobre o Património e a Memória	
• Património: uma história, múltiplos actores	57
• Entre o passado e o presente – o sentido das ruínas	68
Capítulo 3 – Massangano: cosmogonia e história	
• Fundação e apogeu – da busca da prata ao “tempo dos holandeses”	81
• A vila: estatuto e controvérsias	85
• O ideal e o real: moscas, mosquitos, secas e outros perigos	88
• A vida em Massangano: a regra e os custos	92
• Entre a negociação e a resistência – As autoridades tradicionais	99
Capítulo 4 – Massangano: aqui, onde os rios se encontram	
• O asfalto do colono	105
• Do espaço e dos lugares	114
• Formas de saber e de viver	116
• A sereia dos sonhos	126
Capítulo 5 – De Nossa Senhora da Vitória, a Nossa Senhora das Vitórias	
Parte I - O edifício histórico	137
• Entre a Igreja e o Estado – a missão	149
• Renovações e inovações	154

Parte II – A festa e a fé	160
• Os festejos de Nossa Senhora das Vitórias	162
• O acampamento	163
• Cânticos e orações – a procissão de velas	171
• Entre o secular e o religioso	174
• A missa de encerramento	178
Conclusão – Um “presente” já passado, um futuro em construção	183
Bibliografia	187
Anexos	
A – Folheto / 3. ^a Feira anual do Dondo	216
B – Lista de Família	228
C – Concelho de Massangano (1902)	229
D - Censo populacional da Comuna de Massangano (2012)	230
E – Estatutos da Associação dos Naturais e Amigos de Massangano	231

Introdução

Entre o objecto, o objectivo e a realidade: decisões metodológicas

Sobre as intenções da investigação

Prestes a completar quatro décadas de independência e depois de um longo conflito armado, Angola atrai hoje as atenções internacionais como potencial parceira na geoestratégia da política económica. Empenhada em recuperar do isolamento imposto pela guerra, tenta adequar-se aos modelos globais vigentes em contextos tidos como “desenvolvidos”. Como tal, os mais variados canais de divulgação têm sido mobilizados para a difusão da imagem de um país em que impera a estabilidade e segurança, apoiado por uma sociedade moderna e dinâmica, capaz de se afirmar em diferentes áreas – económica, social, política, religiosa e cultural. Contudo, para se tornar efectivo, o processo de crescimento impõe a existência de um complexo conjunto de estruturas que o país não possui e essas fragilidades tornaram-se particularmente visíveis no contexto da recente crise económica. Sem mão-de-obra especializada, Angola foi obrigada, particularmente nas duas últimas décadas, a recrutar quadros no exterior. Para além disso, a inexistência de uma indústria nacional capaz de dar resposta cabal às necessidades do país impôs uma política de importações de largo espectro, o que equivale a uma saída considerável de divisas.

Ainda assim, múltiplos actores concorrem diariamente para a transformação vertiginosa que, tanto nos centros urbanos como nos mais remotos locais do país, procura realizar o ideal projectado. Todavia, é necessário entender que essa mudança, que visa concretizar uma estratégia de recuperação estabelecida por um modelo económico específico, para além de operar em áreas diferentes, encontra-se estrangida por múltiplos factores – preço do petróleo, interesses imobiliários, sistemas de mobilidade e outros. Temos ainda que considerar a dimensão do país e o carácter subjectivo das percepções do conceito de desenvolvimento que nele existem. Como bem apontou um angolano recém-chegado do Canadá onde viveu nas últimas três décadas, há que lembrar que existem angolanos com trinta anos de idade que nunca viram correr água nas torneiras deixadas pelos colonizadores e, para esses, a simples reposição desse abastecimento já constitui um avanço notável.

*

No ano lectivo de 2010, a Licenciatura de Arquitectura da Universidade Lusíada de Angola, na qual fui convidada a colaborar como professora, introduziu no programa dos seus finalistas o

levantamento e estudo do edificado histórico existente em Massangano¹. A inclusão deste local como objecto de estudo no programa curricular da licenciatura resultou de um acaso - o contacto que estabeleceu frei Moisés Lucondo² com um arquitecto ligado à licenciatura em Arquitectura. O frade, responsável pela Igreja de Nossa Senhora da Vitória, procurava na altura um especialista que pudesse elaborar um projecto de recuperação do edifício histórico³. Foi ainda em 2010 que a identificação, preservação e conservação do património histórico existente em Angola ganhou especial visibilidade enquanto objectivo do Ministério da Cultura, sendo a sua importância repetidamente apontada pela Ministra da Cultura, Rosa Cruz e Silva, de quem partiu o repto para o início de um movimento de levantamento e defesa do património histórico e cultural angolano.

Recorde-se que o governo decidiu manter os estatutos de monumentos históricos atribuídos pelo poder colonial, salvaguardando assim a sobrevivência de um conjunto importante de edificado colonial existente no país, como é o caso de Massangano⁴. Quando visitei o local pela primeira vez, a fortaleza, o Tribunal, a Câmara Municipal e a Igreja - com o local em que se diz ter sido sepultado Paulo Dias de Novais⁵, considerados pelo Governo Provincial como «imóveis de valor histórico»⁶, pareciam-me irreais, talvez porque tenha saído de Angola em 1975 e os conteúdos do programa académico, até à independência, tinham como objectivo principal engrandecer a imagem de Portugal, do qual Angola era apenas uma das províncias. Note-se que o conteúdo relativo às áreas de geografia e história do programa escolar ministrado a sucessivas gerações de alunos durante o Estado Novo dava uma ênfase particular aos dados sobre Portugal continental, constituindo o conhecimento das diferentes colónias pouco mais do que um reduzido apontamento, processo aliás muito similar ao que Dipesh Chakrabarty descreve como a posição de subalternidade da narrativa da história da Índia, China e Quênia face à Europa, na “...master narrative that could be called ‘the history of Europe.’” (Chakrabarty, 1992: 1). Assim, é natural que os estudantes das colónias conhecessem de cor os nomes de rios, linhas férreas e respectivos apeadeiros, cidades e vilas de

¹ Também grafado Masánganu.

² Frei Moisés Lucondo ocupava, na época, o cargo de vice-provincial dos Frades Capuchinhos Menores em Angola. De acordo com a informação que me foi fornecida, ainda que os Salesianos de Dom Bosco sejam responsáveis pela paróquia de Nossa Senhora do Rosário, da diocese de Ndalatando, localizada na cidade do Dondo, a tutela da Igreja de Nossa Senhora da Vitória de Massangano foi entregue aos Frades Capuchinhos Menores.

³ É possível aceder a imagens do projecto no endereço: <http://teste.andresantossilva.com/portfolio/recuperacao-igreja-nossa-senhora-da-vitoria/>.

⁴ D. n.º80/76, de Outubro de 1976.

⁵ Paulo Dias de Novais, neto de Bartolomeu Dias, chefiou a primeira embaixada portuguesa ao reino de Angola em 1559 (Leitão, 1993: 50). Em 19 de Setembro de 1571, D. Sebastião conferiu-lhe a patente de conquistador de Angola numa carta donatária em que lhe era feita doação de 35 léguas “... de costa a começar no rio Quanza para o Norte e de fundo o que ele descobrisse.” (in Cardonega, 1940: 18). Morreu em Maio de 1589 (Leitão, 1993: 75). Para uma percepção mais completa da figura de Paulo Dias de Novais veja-se, ainda, a obra de Ilídio do Amaral, *O consulado de Paulo Dias de Novais: Angola no último quartel do século XVI e primeiro do século XVII*, (2000).

⁶ Portaria Provincial nº 81, 1923.

Portugal continental, e não possuíssem conhecimento equivalente da província ultramarina que habitavam⁷.

Nascida na actual cidade do Lubango (ex Sá da Bandeira), capital de uma das províncias do sul do país em que a implantação da colonização foi mais tardia e utilizou abordagens diferentes, eu desconhecia a existência de um conjunto arquitectónico como o que viria a analisar. As questões levantadas, na ocasião, pelos alunos finalistas da licenciatura de Arquitectura que acompanhava e que se deslocaram a Massangano numa viagem de estudo destinada a realizar levantamentos diversos, fizeram-me ter consciência da exiguidade do meu conhecimento da matéria e desejar uma oportunidade para o aprofundar. Como, quando e por que razões se iniciara o povoamento nesta área geográfica? Que circunstâncias conferiram importância à povoação? Que populações a ocuparam e quais as razões que estiveram na base do seu declínio?

Por outro lado, a primeira observação da vila fez-me constatar que nada parecia indicar, na paisagem, uma presença significativa de europeus durante no século XX, período em que a colonização se expandiu progressivamente no território. Teria sido a vila de Massangano ignorada por esta vaga de ocupação? E por que razão as construções da aldeia eram maioritariamente de pau-a-pique⁸ e não tinha sido este espaço invadido pelas famosas 'casas de blocos' com telhados de chapa⁹, tão características do período mais recente da história do país? A escolha deste local como objecto de investigação começou a ganhar corpo no primeiro confronto com um espaço que aparentava ter sido preservado da destruição de uma longa guerra e onde os vestígios seculares deixados pela ocupação portuguesa se perfilavam tranquilos, compondo, com a povoação, um cenário que desafia a imaginação dos visitantes.

Considerando que a sociedade angolana é maioritariamente composta por jovens que procuram febrilmente organizar-se e recuperar, neste período carregado de promessas, o tempo roubado pela guerra, e que o colonialismo, que outrora alimentou a combatividade dos seus pais e avós contra as potências imperiais, está demasiado afastado no tempo, como afastados estão o

⁷ A leitura do relatório da comissão responsável pela organização de novos programas para o ensino primário, apenso ao Decreto 14417, de Outubro de 1927, proporciona uma perspectiva razoável sobre este tema.

⁸ Segundo José Redinha, o processo de construção chamado "pau-a-pique" é o mais comum e "... consiste na colocação de troncos verticais cravados no solo. Estes troncos são contraventados por varas horizontais, constituindo a armação ou estrutura resistente da cobertura. O pé-direito é variável. As armações das paredes são depois cobertas com colmo ou rebocos de barro, rugosos ou lisos, interior e exteriormente, ou apenas por um dos lados. O pavimento é de terra batida e constroem com frequência em cima de uma plataforma sobre elevada." (Redinha, 1975: 177).

⁹ Em 2012, ainda era frequente encontrar placas à beira da estrada nacional que liga Luanda ao Dondo anunciando o fabrico e venda de blocos para construção de casas. Ao longo das vias situadas na periferia das povoações encontravam-se, igualmente, diversos pontos de vendas de pedras – utilizadas para prender as chapas que, à laia de telhado, servem para cobrir as habitações - expostas em pirâmides com cerca de um metro de altura. A paisagem urbana em que predomina este tipo de construção particulariza-se por este "mar" de chapas onduladas polvilhadas de pedras.

esclavagismo e a história mais remota desta parcela geográfica do continente africano, torna-se importante e urgente contribuir para a formação de uma perspectiva histórica expurgada de ficções e interpretações marcadamente ideológicas¹⁰.

Assim, o projecto de investigação inicialmente estabelecido teve como objectivo geral contribuir para o conhecimento da realidade cultural e social angolana, apoiando-se, para tal, nos instrumentos teóricos e conceptuais da Antropologia. Pretendia, por um lado, que os seus resultados pudessem concorrer para o desenvolvimento do escopo de uma antropologia do espaço e ancorar o conhecimento antropológico e a relevância da disciplina na comunidade de investigadores angolanos. Por outro lado, procurava responder ao apelo das autoridades governamentais para o esforço conjugado dos diversos saberes técnicos e científicos na procura de soluções para a identificação, recuperação e preservação do património nacional, bem como aos indícios de interesse da sociedade civil por esta causa. Este último propósito constituía ainda uma oportunidade de colaborar com o debate em torno das questões patrimoniais e uma mais “fina” definição de património, conceito cujo entendimento assumiu, na actualidade, uma abrangência problemática.

O programa estabelecido para a investigação que suportaria a produção da tese compreendia a pesquisa bibliográfica e documental a realizar em diferentes acervos existentes em Portugal e Angola e a construção de um corpo de informação consistente - através da observação etnográfica, do contacto íntimo com a população, da realização de entrevistas semi-estruturadas e da recolha de testemunhos considerados relevantes. Considerei, na altura, que a circunscrição do universo de análise se poderia revelar problemático, visto que resulta da intersecção de dois planos de espaço social: o universo da aldeia e o conjunto dos seus habitantes e o universo constituído pelo projecto de recuperação patrimonial. Ainda assim, mereciam ser testados os limites de exequibilidade de uma investigação que incorporasse estas duas realidades.

Sobre as condições de preparação do terreno

Imponderáveis de vária ordem acabaram por impor ajustes à planificação e aos objectivos da pesquisa etnográfica, repetindo-se aquilo que tantos antropólogos experimentam quando face ao terreno¹¹. Interessa, pois, especificar detalhadamente alguns dos factores que concorreram para a necessidade de ajuste dos objectivos e da metodologia previamente estipulados, visto considerar que alguns deles se enquadram na reflexão metodológica mais geral da disciplina. Devo assumir que, ao

¹⁰ Para apoio da perspectiva sobre a juventude de Angola recorri a uma obra de Cristina U. Rodrigues (2010). Os trabalhos de Filip De Boeck (2006) e Alcinda Honwana (2007) contribuíram para estabelecer alguns pontos de comparação sobre as formas utilizadas pelos jovens na construção da sua identidade e na afirmação de poder e domínio do espaço.

¹¹ A propósito de confronto da não conformidade das condições do terreno as expectativas do investigador, são exemplo Florêncio (2012), Patriarca (2012).

projectar a pesquisa etnográfica, não ponderei a possibilidade de ainda se fazerem sentir efeitos do longo período de guerra, particularmente visíveis na cartografia dos perigos que os habitantes dos centros urbanos elaboram, compreensível levando em conta que uma considerável parcela deles, abandonou as províncias durante a guerra e procurou refúgio na capital.

Ainda que depois da declaração oficial de paz se tivesse sentido alguma relutância por parte dos habitantes em realizar deslocações fora dos espaços urbanos depois de anoitecer, considerei que isso desapareceria rapidamente uma vez que, frequentemente, o discurso popular reproduzia o oficial, referindo o facto de a recuperação das estradas estar a ligar o país «de Cabinda ao Cunene»¹² e as pessoas a viajarem cada vez mais. Com esta perspectiva, programei as deslocações ao terreno julgando possível uma autonomia de mobilidade que, na prática, se revelou impossível de concretizar. Compreendi, contudo, ao fim de algum tempo, que não só a circulação por estrada entre os centros urbanos continua a ser assombrada pelos relatos de emboscadas que aí ocorriam durante a guerra, como a falta de sistemas de apoio em caso de avaria ou acidente - difícil de implementar num país com as dimensões de Angola - justificam a cautela e desaconselham viagens nocturnas. Acresce que o facto de Massangano ficar facilmente isolado durante a época das chuvas representava um cenário de risco - no entender daqueles que de alguma forma apoiaram ou autorizaram o meu trabalho de campo, tendo a minha insistência redundado em mutismos ou mesmo declaradas recusas de apoio.

Além disso, mantêm-se ainda alguns mecanismos de controlo da circulação rodoviária instaurados durante os trinta anos de guerra civil e que hoje servem como forma de policiamento oficial da imigração clandestina¹³. Por outro lado, está tacitamente instituído que a movimentação com vista à recolha de informação deve cumprir alguns procedimentos prévios e, por isso, foi necessário requerer formalmente autorização às autoridades provinciais para realizar a pesquisa, sendo depois esperado que me apresentasse pessoalmente ao administrador comunal e ao soba¹⁴ da povoação de Massangano. Este passo, ainda que relativamente facilitado pelos contactos anteriormente estabelecidos, obrigou-me a algumas visitas às instalações do Governo Provincial de Cambambe, localizadas no Dondo, aonde fui recebida pelo representante da cultura no município,

¹² A expressão, que reafirma os limites territoriais e a unidade do território outrora dominado pela potência colonizadora, é repetidamente utilizada nos discursos políticos e foi apropriada pela população.

¹³ Segundo explicação de um funcionário dos Serviço de Migração e Estrangeiros de Angola (SME), que pediu anonimato, a maior parcela de imigrantes ilegais tem origem na República Democrática do Congo, na China e no Vietname. Note-se que esta «ilegalidade» corresponde algumas vezes a um visto de trabalho caducado. Porém, em 2014, o Ministério do Interior (MININT) angolano acusou vários funcionários do SME de terem emitido 14.000 vistos de forma fraudulenta (<http://www.redeangola.info/sme-nega-acusacoes/>).

¹⁴ João Francisco Mateus Serafim, soba da Comuna de Massangano e residente na sede da mesma, declarou-me ter sob sua responsabilidade 35 aldeias. Explicou-me que a hierarquia do poder tradicional prevê as figuras de «soba grande», «sobas» e «sobetas». O «soba grande» tem sob sua responsabilidade os «sobados» de uma área geográfica cujas fronteiras, em condições ideais, deveriam coincidir com as do município. Os «sobetas» são responsáveis pelos aglomerados populacionais mais pequenos (bairros ou conjunto de habitações de um grupo familiar alargado). O «soba grande» do município de Cambambe é Manuel António Quissola e reside no Dondo.

que mostrou grande receptividade e entusiasmo face ao projecto que me propunha desenvolver, considerando que ele representava um sinal de reconhecimento e valorização do património histórico-cultural da região e, conseqüentemente, indiciava as possibilidades de aproveitamento desse potencial para atrair a atenção do exterior.

A empresa por mim contactada com vista ao aluguer de uma roulotte a ser instalada no local prestou-se a fazê-lo, mas apenas fora da época das chuvas. Infelizmente o responsável com quem tudo foi previamente acordado morreu e as condições ajustadas não foram aceites pelo seu sócio, o que me levou a desistir do projecto. No contacto com as autoridades locais foi-me sempre dito que lamentavelmente não existiam condições na casa da administração para me acolher e a minha sugestão de que poderia custear a construção de uma casa de pau-a-pique na aldeia não teve receptividade por parte do soba ou do administrador comunal. Ficaram assim comprometidos os objectivos inicialmente traçados para a pesquisa etnográfica e foi afastado o plano de uma permanência prolongada na povoação.

O facto de ser mulher contribuiu para empolar os perigos, reais e fictícios. Devo contudo sublinhar a importância que assume a nossa atitude face à percepção de risco daqueles que nos rodeiam, pois ela pode facilmente criar animosidade, destruir a confiança em nós depositada e transformar-nos, aos seus olhos, num potencial agente destabilizador dos códigos de segurança. Por outro lado, ao não acatarmos os padrões comportamentais vigentes passamos a constituir um exemplo de indesejável rebeldia, irresponsabilidade e desrespeito, ou seja – um perigo. É importante sublinhar, ainda, que a minha condição de mulher com uma razoável parcela de cabelos já encanecidos me atribui o estatuto de «mamã», garante de respeito e deferência particular na grande maioria dos habitantes locais, mas impõe, simultaneamente, um padrão comportamental comedido e ponderado.

Recordei o que me relatou, há alguns anos, uma antropóloga que, em 1961, durante os conflitos em Luanda, tentou dar continuidade à pesquisa que fazia na área do musseque¹⁵. Segundo ela, quando já se encontrava no meio do dédalo de estreitos caminhos do seu interior foi abordada por uma habitante que a mandou voltar para casa perguntando-lhe se era sua intenção provocar problemas a quem ali vivia. Este relato na primeira pessoa veio mostrar-me, na altura, que o perfil “aventureiro” que alguns antropólogos gostam de ostentar concorre eventualmente para a desvalorização da sua imagem, uma imagem que resulta da composição melindrosa das múltiplas identidades que cada um de nós carrega muitas vezes sem consciência de que, num dado momento, está a privilegiar aquela que, para aqueles que nos rodeiam, é a menos relevante.

¹⁵ Musseque, “terreno arenoso, mas agricultável, situado fora da orla marítima, em planície de altitude. De «um» (lugar) + «seke» (areia). Logo, região de areia.” (Ribas, 1962: 311-312). Já Ruy Duarte de Carvalho diz que “Em geologia, terrenos arenosos que envolvem a cidade de Luanda. Por extensão, zonas periféricas da cidade ocupadas pelos seus habitantes mais desfavorecidos economicamente. Igualmente, tipo de morfologia urbana improvisada, precária e em constante expansão.” (Carvalho, 1989: 346).

Afastada a possibilidade de me fixar em Massangano durante o período de pesquisa etnográfica, fui obrigada a encontrar uma solução economicamente viável, o que determinou uma diminuição significativa da permanência no terreno e, conseqüentemente, a reprogramação da observação. Por outro lado, o facto de estar alojada em Luanda forçou-me a procurar uma forma de me deslocar para a Província do Cuanza Norte com autonomia suficiente para fazer face às exigências que o trabalho impunha. Acabei rapidamente por perceber que esse desejo teria de ser negociado em diferentes locais e momentos, sob pena de a minha presença e insistência provocarem eventuais atritos o que, naturalmente, entendi ser uma situação desaconselhada. Visto não existir uma rede de transportes públicos ou privados com serviços cuja regularidade pudesse assegurar as deslocações e face aos custos exorbitantes que as companhias de aluguer de viaturas impõem, valeu-me a disponibilização temporária de uma viatura de um familiar.

Este conjunto de factores forçou-me a optar por estabelecer como local de estadia a vila do Dondo, percorrendo diariamente os 20 km de asfalto e os 40 km de picada que a ida e volta até Massangano implicavam. Ainda assim, o alojamento no Dondo levantou um outro problema - as minhas limitações financeiras face a uma realidade em que os custos são anormalmente inflacionados pela escassa oferta face à procura, liderada pelas multinacionais e empresas privadas que, com grande capacidade financeira, facilmente esgotam os alojamentos existentes com os seus funcionários, na maioria estrangeiros. Para além disto, percebi, mais tarde, que a minha presença continuada em Massangano como investigadora era percebida como responsabilidade partilhada quer por familiares e conhecidos quer, também, pelas autoridades locais. Na verdade, também aqui nos apercebemos que somos rapidamente identificados e percebidos como *outsiders*, estranhos que não dominam o espaço local. Ciente de que todo este trabalho se realiza graças ao apoio e empenho de múltiplos actores com quem se vão estabelecendo diferentes tipos de laços nos quais os aspectos formais e informais se misturam constantemente, entendi ser mais correcto aceitar e/ou negociar diplomaticamente algumas das sugestões e conselhos que me eram dados.

A aproximação ao terreno

Os contactos com a população ganharam uma forte expressão de intimidade, sobretudo nos últimos meses de 2013, fase em que a pesquisa teve como objectivo central a identificação dos discursos e práticas que, no quotidiano, evocam, de forma directa ou indirecta, as questões da memória e do património. Devo realçar a forma como ao longo da recolha etnográfica fui progressivamente tomando consciência da aparente importância atribuída à fotografia por parte daqueles a quem solicitei que me deixassem fotografá-los. Momentos houve em que me convidaram a fotografar locais e objectos diversos, explicando-me solicitamente o que representavam. Ainda que a metodologia prevista não incluísse a utilização da imagem, descobri progressivamente a eficácia da sua inclusão enquanto suporte de uma relação de colaboração mais estreita entre o antropólogo e os

indivíduos com quem trabalha. Valioso veículo de aproximação em diferentes circunstâncias da minha pesquisa etnográfica, ela que é considerada como detentora de um forte potencial de ajuda na resolução de questões teóricas da Antropologia (Morton, 2009), destacou-se, com particular ênfase, em obras consideradas precursoras na história da disciplina e sobejamente referidas como são a de Bronislaw Malinowski (2002) e a de E.E. Evans-Pritchard (1994).

É necessário clarificar que não me proponho utilizar a imagem como instrumento teórico, ainda que a articulação entre Antropologia e fotografia tenha produzido um vasto corpo de conhecimento, produto da atenção que mereceu de diversos autores entre os quais destaco os trabalhos de Gregory Bateson e Margaret Mead (1942), Mike Ball e Greg Smith (2001), John Collier Jr. e Malcolm Collier (1986) e, ainda, a reflexão de Jill Dias (1991) em "Photographic Sources for the History of Portuguese-Speaking Africa, 1870-1914". A integração de imagens fotográficas neste texto visa, sobretudo, demonstrar o reconhecimento do seu potencial enquanto ferramenta metodológica, e a minha concordância com James Clifford quando nota que, apesar de hoje se poder aceder a qualquer ponto do mundo através de imagens de satélite, isso não anula, para o antropólogo, a necessidade de se apoiar sobre a imagem (Clifford, 1997: 52-53).

Acrescente-se que a fotografia, que começou por ser, no meu caso, um procedimento que visava aligeirar o contacto e atenuar as minhas eventuais falhas de capacidade em memorizar os diferentes testemunhos ou, como diz Collier (Collier, 1986:9), servir de *notebook*, acabou por resultar, em alguns momentos, num jogo de cumplicidade e, noutros, numa "luta" pelo controlo sobre o que devia, ou não, ser fotografado. Por outro lado, cientes da possibilidade de acesso imediato à imagem colhida que a máquina fotográfica possui, foram raras as ocasiões em que os meus interlocutores não me convidaram a submetê-las à apreciação dos fotografados ou dos que nos rodeavam. Parte da recolha fotográfica foi, por isso, um trabalho partilhado, alvo de escrutínio generalizado do qual resultaram uma série de imagens apagadas, repetidas, ou feitas seguindo o pedido ou a sugestão dos sujeitos. A minha anuência a esta dinâmica procurou, sobretudo, esbater essa distância entre o sujeito observado e o sujeito que observa, referida por Roland Barthes (1981), mas veio sobretudo confirmar a forma como, durante a recolha etnográfica, alguns instrumentos se revelam essenciais.

Esta relação entre o antropólogo e os sujeitos da sua investigação vem sublinhar algumas das questões incluídas na reflexão mais ampla que ocorre no interior da Antropologia. Recorde-se como Crapanzano (2010) refere a necessidade de uma consciência crítica que nos permita lembrar, quando no terreno, que a nossa presença perturba o quotidiano da população local, que os objectivos do nosso trabalho podem corromper a espontaneidade e particularidade que o encontro etnográfico comporta, e que, o contingente, apesar de o entendermos geralmente como perturbador, poderá propiciar descobertas valiosas que antes não havíamos vislumbrado. Confesso que foi problemática, para mim, a selecção das imagens que deveriam ser incluídas neste texto. Mas para lá da função ilustrativa, histórica, testemunhal e outras, habitualmente associadas às imagens do terreno, tentarei evitar que elas se tornem meras ilustrações passivas dos argumentos do texto - para utilizar a

expressão de Anna Grimshaw (2005) – mas que, apoiando-se neste, contribuam para construir a sua própria narrativa. Colocando de uma outra forma e seguindo as direcções apontadas por Gregory Bateson e Margaret Mead (1942), proponho-as como complementos de texto, tentando ultrapassar quer as limitações da terminologia científica para descrever certas realidades, quer a utilização de termos excessivamente conotados, quer, ainda, a minha própria «miopia», fruto de um olhar condicionado por múltiplos factores.

Ao longo do período em que acompanhei as festividades religiosas, fui abordada, em diferentes ocasiões, por peregrinos que, tomando-me por fotógrafa profissional, pediam que os fotografasse. Como seria de esperar, acedi a fazê-lo, particularmente porque percebi que isso, mais uma vez, ajudaria a fortalecer os contactos e propiciaria uma noção mais clara dos locais e elementos que valorizavam, ao expressarem a vontade de os integrar na fotografia. Por outro lado, algumas peregrinas confessaram-me, com um misto de orgulho e desilusão, terem considerado que eu devia ser uma “turista estrangeira”, o que comprovava quer a crescente importância de Massangano enquanto lugar de peregrinação, quer o facto de os “estrangeiros” se estarem a interessar pelos acontecimentos da «terra»¹⁶. Dois jovens jornalistas tomaram-me por colega, lembrando-me como Ulf Hannerz (2002) estabeleceu um paralelismo entre antropólogos e jornalistas¹⁷ e de como, no fundo, todos partilhamos responsabilidades na forma como apresentamos um acontecimento ou uma comunidade no trabalho que produzimos (Hannerz, 2006: 29-30). Mas o maior contributo de ambos os episódios foi, certamente, a confirmação que o pretenso “observador” é identicamente objecto de observação, avaliação e objectificação (Barthes, 1981).

Os códigos de interacção com o poder local, as relações de género e os preceitos religiosos são habitualmente os aspectos que comportam uma gestão mais melindrosa. É este cenário complexo, de múltiplas exigências e limitações, que leva muitos antropólogos a apoiarem-se na figura do *gatekeeper*, alguém conhecedor do contexto objecto da investigação e a ele ligado, detentor de uma posição que lhe permite promover a colaboração da comunidade com o investigador, ainda que tal, como diz Charlotte Davies (1999), não corresponda, necessariamente, a uma anuência de cada um dos indivíduos. Esta remissão para a afirmação de Davies justifica-se pelo facto de, no meu caso, ter sido o soba quem assumiu, de certa forma, esse papel de *gatekeeper*, visto que pacientemente me forneceu uma parcela considerável de informação sobre a aldeia e os seus habitantes,

¹⁶ A «terra», expressão muitas vezes utilizada no discurso, pode referir-se a uma pequena localidade, a uma cidade, ou mesmo ao país, dependendo do contexto. Destina-se sobretudo a estabelecer um laço de pertença partilhada e, conseqüentemente, convida à convivência dos interlocutores.

¹⁷ Hannerz diz que, para além da recolha de testemunhos e imagens, tal como os antropólogos, os correspondentes estrangeiros dos *media* transmitem de uma parte do mundo para outra, estão numa zona de contacto transnacional, empenhados em divulgar, representar, interpretar – geralmente gerindo significados através da distância, ainda que, em parte, com diferentes interesses e sob outros constrangimentos (Hannerz, 2002: 58).

apresentando-me, noutras ocasiões, as pessoas que achava detentoras de conhecimento sobre um ou outro aspecto específicos¹⁸.

É certo que existe todo um preceito de relação com as autoridades tradicionais que não me eximi de seguir, particularmente porque, como lembra Crapanzano (2010), somos visitantes não convidados. Esse contacto inicial com o soba, e o facto de lhe expor as linhas gerais que compunham o objectivo da minha investigação, levou-o a assumir, espontaneamente esse papel. Por outro lado, considerando que, enquanto poder, a figura da autoridade tradicional se inscreve numa hierarquia institucional mais vasta, cedo percebi a complexa gestão de anonimatos que me era exigida. Foi essa consciência e o desejo de imprimir alguma naturalidade à minha presença quotidiana na povoação que me levaram a procurar que as minhas visitas se realizassem, diversas vezes, nas horas em que a maioria da população ali se encontrava e em que o ritmo das tarefas abrandava e se formavam pequenos grupos de moradores, protegidos do sol sob a sombra das casas e telheiros. Nos restantes contactos que fui mantendo com alguns dos moradores, aproveitando as pausas nas suas actividades quotidianas ou acompanhando-os enquanto desenvolviam actividades na proximidade da aldeia, foi notória a postura de receptividade e naturalidade assumida pelos diferentes interlocutores. Particularmente esclarecedores foram os diálogos mantidos com os mais velhos, consensualmente apontados pelos restantes como detentores de um vasto conhecimento da história local.

É certo que muitos encontros individuais com diferentes habitantes da vila não foram fáceis, particularmente devido à sua constante movimentação e estadias prolongadas nas localidades próximas (Dondo e Cassoalala). Foi ainda o soba que, quando referi a minha vontade de reunir o maior número possível de mulheres que residem na aldeia para tentar conhecer, de forma mais estruturada, a sua perspectiva sobre aspectos gerais da vida em Massangano, envidou esforços no sentido de as sensibilizar para esse objectivo. O resultado foi a mobilização das mulheres em encontros em que foram recolhidas as suas memórias sobre a história local e debatidas as suas questões sobre o presente e as perspectivas de futuro em Massangano.

Considero positivo o balanço geral deste tempo de trabalho etnográfico. Parti para ele sabendo que a sua execução e qualidade implicavam o conhecimento e cumprimento das regras elementares da sociedade que habita o contexto do meu estudo e, como para qualquer antropólogo, existiu sempre um objectivo – garantir a qualidade científica do meu trabalho. *Insider* ou *outsider*¹⁹, com ou

¹⁸ Não é meu entendimento que os antropólogos devam ancorar-se num *gatekeeper* no trabalho de campo – estou, pelo contrário, ciente dos riscos e das limitações que esta personagem comporta. No entanto, dadas as condições particulares da minha pesquisa etnográfica, acima referidas, este *gatekeeper* não só se revelou um elemento fundamental para a minha entrada no terreno como, facto não despidendo, não tentou manipular a minha pesquisa nem o acesso aos meus interlocutores.

¹⁹ Sobre o recurso às expressões *inside* e *outside* como forma de descrição/classificação da identidade do investigador, ver Mbembe (2001 a). Concordando com Narayan quando esta afirma a impossibilidade de definir de forma satisfatória o termo *nativo*, lembremos que critica igualmente não só a utilização daquelas duas designações como a de *halfie* – termo proposto por Abu-Lughod - e avança com a proposta da expressão *multiplex identity* (Narayan, 1993). Já Stella Mascarenhas-Keys, ao instrumentalizar as suas múltiplas

sem uma *multiplex identity* (Narayan, 1997), em terreno familiar ou face ao desconhecido “exótico”, a minha preocupação concentrou-se na procura de elementos que pudessem ajudar a conhecer os diferentes significados atribuídos a um determinado espaço, a forma como esses sentidos se foram e vão construindo, o papel da memória nessa construção.

Um dos ajustes que incidiu sobre o calendário de recolha etnográfica foi realizado tendo como critério de ponderação a importância da articulação entre as questões relativas ao *património* e à *memória*. Assim, o segundo período de presença no terreno incluiu a época dos festejos em honra de Nossa Senhora da Vitória de Massangano, um dos momentos mais significativos da vida local e que decorre nos espaços que mais claramente integram o passado remoto e o presente. O acompanhamento dos preparativos e das festividades permitiram-me uma interação especial quer com os habitantes locais e com o frade responsável pela igreja, quer ainda com muitos peregrinos, oriundos de vários pontos do país.

Importa ainda notar que, junto das instituições privadas e públicas situadas em Luanda, percebi que evocar o estatuto de professora de uma universidade angolana constituía um factor facilitador porque legitimador do interesse numa pesquisa que, de outra forma, não apenas causava aparente estranheza, expressa num infindável número de perguntas, como obrigava à explicitação de exposições detalhadas do que pretendia fazer e com que finalidade. Já nos contactos estabelecidos a nível da província do Quanza Norte, o aspecto mais interessante terá sido o interesse imediato demonstrado pelos meus interlocutores quando sabiam que a minha investigação tinha Massangano como objecto, propondo-se espontaneamente fornecer-me dados que, segundo o seu entendimento, achavam pertinentes. Curiosamente, parte dos discursos incidiam em versões das lutas entre Paulo Dias de Novais e a Rainha Jinga²⁰, perspectivas que, acredito, podem constituir um tema profícuo para quem se proponha explorar os diferentes mitos criados em torno destas duas figuras históricas.

Uma reflexão incontornável

Clifford Geertz afirmou que: “There is very little in anthropology that is genuinely autonomous; pretensions to the contrary, however dressed in the borrowed clothes of ‘science’, are self-serving. We are, like everybody else, creatures of our time, relics of our engagements.” (Geertz, 2002: 2). Na verdade, ao longo das diferentes fases deste trabalho, vários foram os momentos em que percebi a forte influência de factores que, sendo exteriores à estrutura teórica e metodológica que norteava a

identidades para sustentar a sua metodologia, constituiu um excelente modelo para diferentes momentos deste trabalho de investigação (Mascarenhas-Keys, 1987).

²⁰ A impossibilidade de a rainha Jinga, habitualmente grafada Nzinga Mbandi, ter combatido Paulo Dias de Novais é óbvia visto que ela nasceu em 1581 e ele morreu em 1589. Interessante seria, no entanto, explorar o imaginário que associa as duas figuras históricas. Igualmente interessante é o conteúdo que o site da UNESCO apresenta sobre a história desta rainha (<http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002301/230103e.pdf>).

pesquisa, condicionavam-na, em maior ou menor grau, empolando, restringindo ou anulando ângulos particulares. Sendo verdade que este é um cenário contingencial, torna-se expectável, como já sobejamente apontado por outros autores (Crapanzano, 2010) e nos mais variados contextos, que aspectos inesperados ganhem subitamente protagonismo, comprovando, assim, que transportamos para o terreno uma totalidade identitária que pressiona e limita a do cientista.

Charlotte Davies (1999) defende que o compromisso com o conhecimento científico depende de uma reflexividade informada e lembra como alguns autores têm apontado a natureza socialmente situada do conhecimento e, portanto, a importância da especificação do conhecedor. Não posso, portanto, deixar de lhes dedicar alguma atenção, visto que, embora subjectivos porque envolvendo questões pessoais, constituíram talvez registos passíveis de serem inscritos num quadro mais alargado das condições de produção de conhecimento. Acresce que os entendo, igualmente, como pertinentes para a análise de questões ligadas ao *espaço*, à *memória* e ao *património*. Nessa óptica, eles forneceram a oportunidade para questionar não apenas o quadro conceptual que fundamenta a pesquisa, mas o próprio edifício da minha identidade e a forma como me percepciono e penso ser percepcionada.

*

É necessário que elabore um breve «auto-retrato», para que melhor se entenda aquilo que desejo referir. Nasci numa pequena cidade do Sul de Angola, em 1956. Foi ali que vivi até Outubro de 1975, data em que vim para Portugal onde me estabeleci e permaneci até à data, ainda que, na última década, tenha efectuado deslocações periódicas a Angola. Sempre me considerei angolana e portuguesa, sem que isso representasse qualquer conflito identitário. O ingresso no Ministério das Finanças português, depois de cumprir alguns contratos em empresas privadas, propiciou a estabilidade necessária para retomar o percurso académico, bruscamente interrompido no passado. Por outro lado, a minha vida profissional num dos serviços da Administração Central do Estado - ligado à gestão orçamental - familiarizou-me com as dinâmicas institucionais e apurou a competência para o tratamento de questões específicas. A Antropologia veio em jeito de complemento, para satisfazer um interesse amadurecido há longo tempo e que pensava que pudesse servir como factor equilibrante num quotidiano marcado por questões relativas ao abstracto mundo dos números e das projecções. No entanto, o desejo de aprofundar o universo a ela ligado, acabou por sobrepor-se a todos os outros interesses, guindando-a, assim, a um papel central.

Sem convicções políticas que permitam definir-me seguramente como pertencente ou mesmo como simpatizante de uma dada «ideologia», sempre me atraiu, contudo, a possibilidade de perceber a lógica de funcionamento dos diferentes níveis das políticas públicas, realidade que procurei estudar durante um curto período. A experiência serviu, sobretudo, para conhecer melhor as tendências de políticas ligadas às questões ambientais, particularmente no que se refere aos comportamentos e práticas relativas à utilização sustentável dos recursos naturais. Acresce, ainda, que a articulação da

Antropologia com a teoria subjacente ao desenho das políticas públicas do ambiente acabou por enriquecer a perspectiva na observação e análise da relação estabelecida pelas populações com o ambiente natural, aspectos que muitas vezes se apoiam na partilha de um conhecimento ancestral.

Já no que respeita à religião, fui baptizada na Igreja Católica Apostólica Romana e cumpro ainda dois dos seus sete sacramentos (comunhão e crisma). A frequência de um colégio católico, na infância e na adolescência, contribuiu para construir a minha postura e sensibilidade relativamente a manifestações de fé e religiosidade, não me tendo, ainda assim, transformado numa crente praticante. Contudo, reconheço que o poder de um conjunto de noções inculcadas neste contexto, continuam, muitas vezes inconscientemente, a moldar a minha percepção. Servem de exemplo os conceitos de *exorcismo*, *possessão*, *inferno*, *milagre*, interiorizados a partir de uma matriz católica, e para os quais me remeto inevitavelmente como metáfora necessária à tradução e compreensão de outros «universos». Porém, também aqui a Antropologia imprimiu a sua marca, contribuindo para alargar e sedimentar o que considero serem princípios de compreensão e aceitação inculcados no seio de uma família em que convivem diversos credos religiosos, mas, particularmente, para estimular o interesse pelas diferentes formas religiosidade e de manifestações de fé.

*

- «A branca»

Com uma ascendência que se divide entre aqueles que foram designados por “colonizadores” e os “colonizados”, sempre me entendi, lembrando Fernando Pessoa, como produto das “malhas que o Império tece[u]”²¹. Nasci e cresci no seio de uma família que a terminologia actual designaria como exemplo de «diversidade racial e cultural» e, segundo contam, recebi o nome de uma bisavó paterna que foi de Hong-Kong para Macau onde casou com um militar português - Inácio Cabral da Costa Pessoa – que ali prestava serviço. Dizem que fui um bebé com olhos ‘rasgados’ como os «orientais» e os mesmos dedos longos dessa outra Belisa que fez furor em Cantanhede, região da qual o marido era originário e para a qual se mudaram quando ele regressou a Portugal. A passagem do tempo ajudou a destacar outros «sinais» de pertença genética – a herança das avós negras - e esses, testemunham, aos meus olhos, a vertente angolana da minha identidade.

Mestiça, mulata e “de cor”, foram, e ainda continuam a ser, algumas das designações frequentes para descrever pessoas como eu e, na maioria das ocasiões em que alguém recorreu a elas para me referir, é interessante notar o constrangimento ou perturbação que isso lhes causou e a insegurança devida à consciência de uma possível incorrecção associada à sua utilização. No universo de convenções que a modernidade reorganizou, não é fácil distinguir o que passou a

²¹ Lembro Halbwachs quando descreve o sentimento que o assalta ao desfolhar livros de História contemporânea: “j’ai l’impression en effet d’un cadre extérieur dont j’ignorais alors l’existence, et j’apprends à replacer mon enfance dans l’histoire de mon temps.” (Halbwachs, 1997: 103).

considerar-se incorrecto e sinónimo de racismo daquilo que o não é. Uma aparente «compulsão» leva-nos a necessitar de recorrer a classificações de carácter racial para definirmos os *outros* (e a nós mesmos), faltando-nos os termos para o fazer quando as regras sociais atribuem uma conotação negativa aos anteriormente utilizados. O comediante Trevor Noah²², filho de mãe negra, pertence ao grupo khoisan, e de pai suíço, “branco”, defende que é o sentido pejorativo destas designações que devemos anular.

Ainda que ciente de que existe um jogo constante no qual as múltiplas facetas da nossa identidade presumida se confrontam com a identidade que nos é atribuída, um incidente, enquanto efectuava a pesquisa etnográfica, resultou particularmente revelador. Num dos períodos de permanência na cidade do Dondo, parei certo dia o carro quando cheguei a uma passadeira, junto da qual havia um grupo razoável de pessoas que esperava para a atravessar. Uma jovem zungueira²³ manteve-se parada, apesar de eu não dar mostras de pressa e, através de gestos, a convidar a atravessar. Quando se resolveu fazê-lo, zangada com aqueles que, nessa altura já gritavam com ela, disse:

- É porque ela é branca que está a parar. Se fosse como vocês...

Não podendo afirmar com segurança que aspectos me transformaram em «branca» aos olhos desta transeunte, a verdade é que o episódio veio confirmar o que, em tom jocoso, já me tinha sido apontado como fundamento para alguns obstáculos «injustificados» com que me deparara em Angola. Simultaneamente, o episódio serviu para me lembrar que a minha convicção de que seria possível esbater-me na paisagem humana local estava longe de se poder concretizar, visto que todos carregamos aspectos identitários subtis, muitas vezes invisíveis para o seu portador ou, noutras, conscientemente apropriados²⁴.

²² Trevor Noah afirma que: “I was born a crime”, ironizando o facto de ter nascido durante o apartheid, sistema que criminalizava as relações íntimas entre negros e brancos. É ainda com ironia que Noah tem denunciado a sobrevivência difusa de instrumentos de matriz racista no mundo actual. Sobre a pertinência do recurso à *stand-up comedy*, veja-se Douglas J. Glick (2007), que aponta o facto de estes comediantes, ao transporem processos históricos através do recurso a cronotopos, construírem um sentido de existência partilhada. (<https://www.youtube.com/watch?v=QDXWUBIU88>).

²³ Segundo explicação de um habitante de Luanda, o termo tem origem etimológica na palavra *zunga*, do kimbundu. Segundo o dicionário de Silva Maia, em kimbundu ao adjectivo “ambulante” corresponde o termo kimbundu *múkua-nzunga* e ao verbo “ambular” o termo kimbundu *zunga* (Maia, 1964: 32). “Zungueira/o” é o termo empregado para designar actualmente os/as vendedoras ambulantes, particularmente na região de Luanda, que no tempo colonial se designavam por quitadeiras. «Andar na zungua» corresponde a praticar a venda ambulante.

²⁴ Aliás, essa transformação identitária é já referida em obras como a de João de Almeida - “Nas ilhas do arquipélago de Cabo Verde, faz-se diferença entre preto e negro. O negro é de procedência dos escravos da Guiné; o preto não. Quando o preto é culto ou abastado, sobe em categoria e chamam-lhe branco.” (Almeida, 1934: 56). Também José C. Curto cita a observação de Lopes de Lima dizendo que os “... negros, assim que lhes for permitido o uso de sapatos, serão considerados como brancos, especialmente se forem agentes de comércio...” (Curto, 2002: 95). Numa perspectiva actual e num contexto e sentido diferentes, veja-se como Trevor Noah, que em tom jocoso diz ter ido para a América na esperança de se tornar *black*, analisa a forma

Note-se que se tornou frequente, nos últimos anos, encontrar crianças nascidas do relacionamento entre mulheres angolanas e cidadãos oriundos da República Popular da China. À imagem de outros contextos em que foi necessário integrar os «recém-chegados» na grelha pré-existente (Almeida, 1997), a gíria urbana rapidamente encontrou forma de alargar o campo semântico que serve para designar as diferentes tonalidades de pele e trata-os não por “mulatos”, designação habitualmente utilizada para referir os descendentes directos de europeus e negros, mas por «chilatos». Caberei eu nesta nova categoria?

- **Os «assimilados»**

Nas minhas mais recentes deslocações a Angola, em alguns momentos de conversa sobre a história remota do país e em tom de brincadeira, tem-me sido dito:

- Cala-te. Tu não sabes nada sobre esse tempo porque eras uma assimilada.

A evocação de uma categoria criada pelo governo colonial para designar aqueles que, de entre os negros e mestiços, cumpriam os parâmetros de “progresso” exigidos para a «integração» e consequente, acesso a determinados contextos da sociedade da época, particularmente quando ela é utilizada para me classificar e, simultaneamente, para validar a extensão e o grau dos meus conhecimentos, é para mim, no mínimo, uma ironia do destino, sobretudo quando ela me inscreve no grupo dos colonizadores. A ironia torna-se maior quando lembro que, em 1975, quando cheguei a Portugal inserida no grupo dos que na época abandonaram as colónias, era frequente encontrarmos, nos locais mais insuspeitos, pessoas que nos acusavam abertamente de sermos colonos e “... termos andado a roubar os pretos”, por vezes em termos insultuosos²⁵. Também aqui surgiu uma designação específica – os «retornados» - que englobava mesmo aqueles que nunca haviam pisado solo europeu. Em contextos mais “intelectualizados”, as discussões sobre questões de rotulagem eram, entre aqueles com quem convivia, rapidamente resolvidas através do recurso ao termo «aculturada», considerado mais neutro e livre da carga pejorativa que «assimilado» carregava. É ainda interessante referir que em Angola, nos últimos anos, passou a designar-se por «regressados» todos aqueles que se refugiaram nos países vizinhos durante a guerra e que, actualmente, procuram estabelecer-se novamente no país.

O facto de me apodarem de «assimilada» significa ainda que, neste contexto, as minhas memórias da sociedade do tempo colonial não são percebidas como imparciais. É certo que cresci com pouca ou nenhuma noção do que representava o Estado Novo e a política colonial

como na sociedade norte-americana contemporânea os mestiços, habitualmente designados por *mixed*, passam a ser referidos como *black*, depois de ganharem notoriedade (<https://www.youtube.com/watch?v=v4tHVDq-UQI>).

²⁵ Segundo Rosa Cabecinhas e João Feijó (2010), o antagonismo dos portugueses metropolitanos relativamente aos que chegavam, vindos das colónias, tinha como origem o facto de estes últimos verem os primeiros como potenciais competidores, face à escassa oferta de emprego, e como “... a moral danger, as they brought new values and lifestyles.” (Cabecinhas, 2010: 31).

africana. Ainda que inserida numa sociedade em que os seus efeitos se faziam sentir, sempre percepcionei as diferenças como algo normal, produto do escalonamento social, escapando-me, assim, essa outra dimensão mais perversa do sistema que, tratando o «nativo» como incapaz, lhe vedava a participação na sociedade como cidadão de pleno direito. Para isso contribuiu, talvez, o facto de o sistema ter mecanismos que controlavam o que se lia, o que se via, o que se falava e de eu nunca ter posto isso em causa. A «guerra colonial» era qualquer coisa de longínquo e os combatentes dos movimentos independentistas eram designados «terroristas», como era o caso de Yasser Arafat²⁶.

O «25 de Abril» e as alterações de percepção dos valores que dele resultaram representaram, sobretudo, a consciência do carácter relativo de muito do que me fora dado “conhecer”. Sobre o que se passava antes deste momento histórico, ainda hoje aprendo, analiso, discuto, tentando situar-me, avaliar-me e sou inevitavelmente remetida para algumas das questões que Hannah Arendt (2005) colocou, no que respeita à distinção de responsabilidades. Mas é importante notar que esse momento correspondeu, igualmente, à consciencialização do potencial de manipulação a que podemos estar sujeitos e da complexidade das relações sociais, políticas, religiosas. Considero, portanto, ter ficado irreversivelmente marcada por acontecimentos, nacionais e internacionais, ocorridos na década de 1970 e o início da seguinte, que resultavam de posicionamentos individuais e colectivos apaixonados e, muitas vezes, extremos²⁷.

Por outro lado, os acontecimentos históricos que testemunhei, permitiram-me perceber que, no espaço de horas, o sistema de poder é capaz de se reinventar, fazendo-nos presumir que estamos a assistir à criação de uma nova ordem, de uma nova sociedade. Connerton afirmou que o significado do termo revolução se alterou após a Revolução Francesa, e “... ao seu uso para designar um movimento circular substituiu-se o da identificação com o advento do novo” (Connerton, 1999: 7-8). Todavia, a extensão e grau de mudança resultante da Revolução Francesa dificilmente é igualada. Na maioria dos casos, muito do passado permanece, garantido o equilíbrio do todo, talvez. São as mudanças, contudo, que para mim comportam um dos factores mais intrigantes em termos das dinâmicas sociais, ou seja, a transformação dos amaldiçoados e proscritos²⁸ de ontem em heróis aclamados de hoje.

²⁶ Naturalmente que, como em tantas outras situações que história internacional relata, os que lutavam na guerrilha ou tinham sido aprisionados foram, após a revolução, aclamados como heróis. Quanto a Yasser Arafat, foi-lhe concedido, em 1994, o Nobel da Paz.

²⁷ Ressalto aqui, a título de exemplos e porque se referem a memórias particularmente marcantes, a morte de Salvador Allende e os acontecimentos que envolveram a queda do seu governo, e a imagem de uma jovem irlandesa que publicamente se imolou pelo fogo e que se inscreve num cenário particular que George Sweeney (1993) aprofundou.

²⁸ O termo “proscrito” é usado aqui também em sentido simbólico visto que pretendo igualmente remeter para a figura de António José Miranda (Tozé Miranda), jovem que fugiu para ingressar nas fileiras do MPLA nos anos 60 e a quem fez referência o general Kundi Paihama (também grafado Kundy Payhama) quando, em Janeiro de 2003, discursou na inauguração dos Reais Paços de Maconge (Lubango), (disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=9UycQxT81JM>). A fuga de A. J. Miranda, filho do proprietário de uma casa

Não sinto qualquer tipo de nostalgia ligada à realidade colonial, mas é inegável que continuo a constatar a sua sobrevivência nos mais variados meios²⁹. Ela está presente com uma força particular em grande parte da geração dos meus pais, aparece de forma mais esbatida na minha e é quase inexistente naqueles que, à data, teriam 10 anos de idade ou menos. A diferença entre as várias faixas etárias conjuga-se, ainda, com um outro factor determinante: o momento em que se abandonou a colónia e o novo local de residência adoptado pela família, existindo uma atitude de nítida rejeição da possibilidade de retorno a Angola por parte daqueles que saíram daquele país depois da independência e que, por isso, vivenciaram a realidade social dos primeiros anos após a independência, descrita por obras como a de Boaventura Cardoso (1997) e a de Manuel dos Santos Lima (2004).

Por essa razão, esta análise representa uma abordagem diferente sobre a minha própria identidade, oportunidade propiciada por esta investigação e que, numa primeira fase, se limitou a procurar conhecer a história de Angola, focalizando-se no tão necessário «outro», ou seja, nas imagens do exterior do «meu» grupo familiar, num olhar crítico que facilmente se prestou a ler os sinais de envolvimento alheios, distanciando-se do tempo e espaço que muitos de nós partilhamos ou que foi partilhado por pessoas a quem nos ligam laços de parentesco e de afecto. Considero, por isso, que foi necessário que o processo de auto-crítica e conhecimento de mim própria neste universo se iniciasse, para poder destrinçar, eventualmente, os diferentes níveis de realidade que nos constroem e compõem, esse universo que comporta uma miríade de códigos sociais, familiares, religiosos e políticos. Só depois deste exercício me julguei capaz de avaliar a forma como os conjugamos (total ou parcialmente) ou os rejeitamos liminarmente, iniciando, então, uma pesquisa que desejava livre do obstáculo de empatias ou submissões ideológicas, afectivas ou familiares.

Esta investigação centra-se nos aspectos que articulam questões relativas ao património e à memória, num espaço urbano cuja matriz colonial se constitui como um dos fundamentos apontados para justificar o seu estatuto patrimonial. Nesse sentido, talvez ela não seja mais do que a investigação de um somatório de memórias, histórias mais ou menos anónimas, que se conjugam na construção de um passado entendido como comum, porque comum é o espaço em que se cruzam e convivem. E porque cada momento vivido e os elementos nele presentes constituem uma parcela do

comercial sobejamente conhecida na cidade do Lubango (ex Sá da Bandeira), ainda causa espanto a alguns dos que a habitavam, visto que a versão que circulou na época dava-o como morto, comido por jacarés no decurso de uma caçada. Dos que conheciam a verdade, sobressaem, por um lado, os que o catalogaram como terrorista e, por outro, aqueles que após a sua fuga se viram obrigados a reavaliar o slogan “Lutar contra os brancos porque eles são colonialistas, têm que sair de Angola”, como Kundi Paihama confessa ter acontecido com ele.

²⁹ Refiro-me, naturalmente, apenas àqueles que conheço e que abandonaram Angola, vivendo, desde então, em Portugal ou em outros locais do mundo.

indivíduo que cada um de nós julga ser, falamos em património, material ou imaterial, entidade cujo valor, tantas vezes, é intraduzível.

Metodologia (s), pesquisas e algumas observações

Metodologia e terreno

A impossibilidade de uma permanência continuada no terreno anulou a hipótese de efectuar uma observação prolongada do quotidiano dos seus habitantes, como havia projectado. Neste novo quadro, optei por aceitar que os métodos de investigação seriam ajustados consoante os diferentes elementos disponíveis (humanos, materiais, técnicos). Assim, afastada a rigidez de um roteiro pré-estabelecido, foi possível integrar-me mais facilmente no ritmo da vida local, e realizar, de forma mais harmoniosa, os contactos e recolha de testemunhos, visto que a negociação de disponibilidades com os diferentes intervenientes resultou numa base geradora de outras sinergias. É importante referir que mesmo este novo quadro de visitas diárias à vila sofreu alguns contratemplos, quer porque alguns dos moradores considerados detentores de informação pertinente se haviam ausentado por período indeterminado, quer devido a casos pontuais como o momento de particular tensão que envolveu o soba e as suas duas mulheres e que me fez intuir ser preferível suspender o trabalho, nesse dia, de forma a anular o eventual factor de desequilíbrio que a minha presença constituiria para a sua imagem de autoridade, perante mim e perante o resto da população.

Na verdade, já me havia sido explicado por uma das habitantes de Massangano, que o soba tinha construído uma nova casa para onde se mudara com a nova mulher. Quando perguntei o que acontecera à companheira que conhecera em visitas anteriores, foi-me dito que ela partira para casa dos pais, encontrando-se abandonada, por isso, a casa que partilhavam. Perante a minha estranheza, face ao facto de ela não ter permanecido na casa, foi-me respondido que não, não podia ser assim, que agora ele teria que ir “atrás dela” porque, se não fosse, como “ficaria o respeito?”. Certo é que esse momento de aparente tensão, atrás referido, deixou-me com a clara impressão de que a mulher mais velha – antiga companheira do soba, segundo me explicaram - instigava e industriava a companheira mais jovem sobre o que devia dizer e fazer.

Todos os elementos deste breve episódio levaram-me a crer estar diante de um comportamento de legitimação e afirmação dos diferentes intervenientes, possível matéria a desenvolver em estudos sobre as dinâmicas e formas de integração existentes nos diferentes cenários de poligamia tão comuns no país³⁰. De qualquer forma percebi, mais tarde, que a recusa

³⁰ O termo é aqui utilizado cautelosamente. Recorde-se que Silva Rego (1956) remete para Brásio dizendo que: “A constituição da própria família indígena parecia bem estranha. Parecia aos missionários que não havia entre os gentios casamento legítimo, porque os matrimónios gentílicos não se revestiam de qualquer nota de indissolubilidade e de unidade. A mulher abandonava o marido quando muito bem lhe apetecia. O marido, a

intuitiva em testemunhar o que parecia poder tornar-se um “key emotional episode” (Berger, 2008: 2)³¹, resultava mais do meu constrangimento face ao carácter de intimidade por mim atribuído ao momento do que qualquer sinal de desconforto por parte dos presentes; o que me remeteu para a observação de Michael Jackson quando, referindo-se à influência que George Devereux teve na sua relação com a Antropologia, disse que a reflexividade é, na verdade, “... the reciprocal interplay of one’s relationship with oneself and with others [...], the twofold movement that takes one out into the world of others and returns one, changed, to oneself.” (Jackson, 2010: 36).

*

Habitar os arquivos³²

A investigação bibliográfica e documental decorreu entre 2011 e 2014 em arquivos e bibliotecas portuguesas e angolanas. Em Portugal foram pesquisados os acervos do Arquivo Histórico Ultramarino, da Sociedade de Geografia de Lisboa, da Biblioteca Nacional e do Instituto de Investigação Científica Tropical, local em que foi possível identificar cartografia relevante para o tema em estudo. Foi igualmente explorado o Arquivo Histórico - Diplomático do Ministério dos Negócios Estrangeiros de Portugal, a Biblioteca João Paulo II da Universidade Católica de Lisboa e a Biblioteca do ISCTE-IUL com particular relevo para o acervo da Biblioteca Central de Estudos Africanos.

Se na altura de desenhar o projecto de investigação considerei suficiente analisar apenas a documentação relativa ao século XX, cedo percebi a conveniência de ampliar o período temporal de forma a possibilitar a inclusão de informação referente à segunda metade do século XIX, embora essa se apresentasse muitas vezes fragmentada³³. Contudo, não deixa de ser válida a sua integração

fortiori, reenviava a mulher, e tomava outra ou outras. Admitia-se a poligamia, e os homens chamavam «mulheres» a todas com quem conviviam” (Rego, 1956: 286). Alguns autores distinguem duas variantes de poligamia: a poligenia, nos casos de um homem que possui mais do que uma mulher, e a poliandria, quando uma mulher tem vários homens. Não utilizo aqui essa divisão, seguindo exemplos como o de Caude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 2004: 296-297). John Thornton (1980), que esboça uma relação de causalidade entre o tráfico de escravos e o aumento da poligamia, sugerindo que os jesuítas apontaram a presença da prática quando chegaram a Angola (Thornton, 1980: 425). Para uma perspectiva transcultural e mais recente veja-se Miriam Koktvdgaard Zietzen (2008).

³¹ Berger colocou o termo *key* entre aspas, afirmando que esse carácter assenta na influência que esses episódios podem exercer sobre as situações do terreno e da investigação, quer devido à quebra de relações estabelecidas, quer devido ao seu efeito sobre os estatutos dos envolvidos (Berger, 2008: 2).

³² Retiro a expressão do título de um livro de Antoinette Burton (2003), *Dwelling in the Archive. Women Writing House, Home, and History in Late Colonial India*, Oxford, Oxford University Press. A autora situa-se no cruzamento entre Antropologia e História, uma articulação que tem vindo a ser solidamente estruturada desde Bernard Cohn com o seu já clássico *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, publicado em 1987. Nesta linha de pesquisa, gostaria de referir sobretudo Stocking 1991, Comaroff e Comaroff 1992, Pels 1997 e 1999, Mathur 2000, Dirks 2002, Burton 2003, Stoler 2009.

³³ São exemplo os mapas relativos à população produzidos pela administração colonial que nos devem merecer alguma reserva, considerando os múltiplos interesses em jogo e os artifícios por parte daqueles que os elaboram e dos que neles constam para os alcançar.

na análise, visto que os documentos recolhidos espelham as relações assimétricas de dominação e subordinação existentes no que Pratt designa «contact zone», espaços de encontro colonial e confronto entre pessoas de diferentes origens geográficas e históricas (Pratt, 2003: 4-6).

A verdade é que, entendi-o mais tarde, a visibilidade de Massangano na documentação administrativa e religiosa foi-se gradualmente apagando ao longo dos séculos, constituindo o recuo temporal a única forma de concretização de um dos objectivos pré-estabelecidos: tentar conhecer os traços mais marcantes da relação entre o aparelho de Estado e as populações locais. A riqueza do espólio existente no Arquivo Histórico de Angola³⁴ e do que presumo existir no Arquivo Histórico Ultramarino geraram em mim a consciência de que muito ficou por identificar, realidade naturalmente partilhada por aqueles que desenvolvem actividades similares. Foi ainda realizada alguma pesquisa na biblioteca do Museu de Antropologia de Luanda, com resultados pouco animadores, e nos Arquivos do Jornal de Angola, que acabaram por se revelar pouco úteis para os objectivos desta investigação.

A busca de informação ligada ao período pós-independência, particularmente os primeiros anos, altura em que o país adoptou o modelo marxista-leninista, levou-me ainda à Fundação Dr. António Agostinho Neto (FAAN), onde fui muito bem acolhida. Refira-se que a FAAN tinha recentemente lançado um *spot* televisivo solicitando aos angolanos a doação ou partilha de materiais relacionados com a vida e obra do Presidente Agostinho Neto, acção que visava recolher e centralizar a informação / documentação dispersa e organizar um arquivo que reflectisse o percurso do primeiro presidente de Angola, indício que me fez duvidar dos resultados que este contacto poderia representar para este trabalho o que, infelizmente, se confirmou. Em fase de organização e, portanto, sem condições para autorizar o acesso de investigadores estava, igualmente, a Associação Tchiweka de Documentação (A.T.D.)³⁵.

As obras produzidas ao longo do período colonial por cientistas, agentes do Estado, religiosos ou outros, entendidos como favoráveis ao *establishment*, continuam a ser utilizadas com reservas, dada a percepção de contágio ideológico ou, ainda, por serem consideradas como espelho de uma era marcada pela teoria evolucionista (Anon, 1991). Contudo, é necessário entender que, esse contágio, para além de não ter sido generalizado, ficou contrariado por posturas de rejeição que desafiaram o poder que, no caso português, se exemplificam em documentos como o relatório de Orlando Ribeiro, evocado por Rosa Maria Perez (Perez, 2012: 38). O vento de mudança, que se

³⁴ Em 2010, foi criado pelo governo angolano o Arquivo Nacional de Angola, instituição pública com largo espectro de acção. Não tendo conseguido clarificar se este facto implicou alteração na designação das instalações em que decorreu a pesquisa, optei por utilizar a designação do organismo ao qual dirigi o pedido formal para a investigação: o Arquivo Histórico de Angola (AHA).

³⁵ Associação sem fins lucrativos, na qual se integra o Centro de Documentação Tchiweka cuja base é o acervo bibliográfico e documental de Lúcio Lara ou Tchiweka - pseudónimo de guerra por ele escolhido. Lúcio Lara, figura proeminente na história do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), nasceu no Huambo, em 1929.

iniciou após a II Guerra Mundial, teve efeitos consideráveis na Antropologia, que encetou um movimento de auto-apreciação e renovação metodológica e conceptual (Geertz, 2002). Como diz Stoler, “As part of a wider impulse, we are no longer studying things but rather the making of them.” (Stoler, 2007: 268), o que inclui, ironicamente, o estudo da própria Antropologia e do colonialismo. Foi sobretudo nessa óptica que abordei os relatos de missionários, exploradores e viajantes, na sua maioria comerciantes.

Uma outra categoria de espaço de pesquisa, incontornável nos tempos actuais, é a internet. Assim, não pode deixar de ser referida a busca realizada em alguns sites institucionais nos quais os conteúdos das bases de dados constituem, a par da constante actualização, uma ferramenta de particular utilidade e interesse para um trabalho desta natureza, visto que permitem aceder directamente à documentação atenuando, assim, constrangimentos espaço-temporais. Merecem igualmente ser referenciados aqui quer o site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (<http://digitarq.dgarq.gov.pt/viewer?id=4161882>), no qual se encontram muitas das Provisões de D. Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho³⁶, quer o site *ius lusitaniae*: Fontes Históricas de Direito Português (<http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/>) que visa divulgar alguns dos textos fundamentais para a história do Direito português e cujo conteúdo, que incide especialmente no período entre os séculos XV e XVIII, contribuiu para consolidar algumas das perspectivas aqui defendidas. Com acesso mais restrito e complexo, mas igualmente profícuo, o site do Diário da República Electrónico (<https://dre.pt>) permitiu-me aceder à legislação do século XX.

Os sites de alguns órgãos de comunicação e agências noticiosas, particularmente os angolanos, foram utilizados para a pesquisa de notícias referentes a Massangano. A pertinência da sua inclusão justifica-se, no meu entender, quer pelo facto de esse método representar uma forma mais célere e metódica de aceder à informação, quer porque as notícias espelham os objectivos subjacentes à divulgação, quer, ainda, porque os dados divulgados contribuem para a construção de diferentes narrativas elaboradas sobre a realidade local.

Já a decisão de recorrer aos diferentes diplomas legais produzidos ao longo de séculos de colonização assentou no pressuposto de que eles contêm, particularmente nos seus preâmbulos, uma síntese clara das perspectivas que fundamentam as políticas a implementar, muitas vezes não mais do que uma tentativa de harmonização entre as práticas coloniais portuguesas com as existentes em outros impérios europeus. Esses diplomas foram igualmente entendidos como textos que espelham o percurso dos diferentes modelos de organização social e espacial interna nas suas várias formulações (império, conquistas, ultramar, metrópole), os métodos adoptados no esforço de controlar os factores que sustentavam a perspectiva que diferenciava «colonizadores» e «colonizados», os destinos dos diferentes grupos que formavam esta última categoria. Nessa óptica, a legislação permite identificar tanto os aspectos mais visados como os omitidos ou ignorados, a

³⁶ Governador de Angola entre 1764-1772.

amplitude e ritmo das tentativas de intervenção e os seus efeitos - particulares e gerais. Igualmente interessante é a omissão das fontes utilizadas para a fundamentação de alguns aspectos, em especial os dados históricos neles contidos³⁷.

À imagem de Massangano - entendida como uma realidade espacial resultante do contributo de distintas filosofias e praxis -, esta pesquisa recorre à produção de diferentes áreas científicas, pressupondo ser essa a forma de melhor identificar os diferentes factores que, nesta localidade, contribuíram para moldar o seu perfil particular. Ciente dos perigos que este trabalho envolve, particularmente no que respeita à tendência para uma construção exageradamente centrada em perspectivas que possam ser entendidas como afrocêntricas ou eurocêntricas, impõe-se, igualmente, o cuidado em não escamotear aspectos de acontecimentos percebidos como momentos dolorosos que, embora aparentemente diluídos nas memórias, se perfilam como elementos incontornáveis para a contextualização do carácter patrimonial, aqui em análise.

Confrontada com a necessidade de ajustar de forma significativa o tempo e a metodologia da pesquisa etnográfica previamente estabelecida, e tendo realizado um levantamento apreciável dos acervos existentes em Lisboa e em Luanda, estava convicta de possuir material passível de proporcionar uma análise etnográfica de conteúdos extremamente rica. Assim, coloquei a hipótese de ser possível, face à riqueza dos materiais recolhidos nos arquivos históricos, construir um itinerário que constituísse um contributo para uma “arqueologia”³⁸ do processo colonial, utilizando a constelação conceptual formada pelo *espaço*, *memória* e *património* como fio condutor. Assumo, contudo, que não foi minha pretensão esgotar a vasta produção teórica produzida em torno destes três conceitos, mas utilizá-los para efectuar uma análise das forças que, sobre Massangano, projectaram e exerceram influência, na área que respeita às lógicas e dinâmicas espaciais. Considerando o passado da localidade como exemplo daquilo que Pratt designa «contact zone», termo por ela cunhado para referir “... the space of colonial encounters, the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict.” (Pratt, 2003: 6), julguei poder interrogar, no presente, o passado colonial, construindo, com as conclusões extraídas da observação etnográfica, uma perspectiva da sua relação. Assim fazendo dialogar os

³⁷ Ainda que existam excepções, como é o caso do texto relativo ao «problema cambial de Angola no correr do tempo» - Diário do Governo n.º 122, de 27 de Maio de 1931, I Série, em que, logo no início, são evocados os nomes de Oliveira Martins e Zuchelli. A admiração de Oliveira Martins pela *raça ariana* e a forma como a sua obra espelha essa teoria é facto conhecido. A propósito, leia-se Ana Leonor Pereira (1992). Suponho, ainda, que o preâmbulo se refere a Antonio Zuchelli, frade capuchinho, autor da obra *Relazioni del viaggio e missione del Congo (1712)*.

³⁸ Utilizo o termo no sentido que Michel Foucault (2008) enunciou: “Ele designa o tema geral de uma descrição que interroga o já dito no nível da sua existência; da função enunciativa que nele se exerce, da formação discursiva a que pertence, do sistema geral de arquivo de que faz parte” (Foucault, 2008: 149).

arquivos e a etnografia, contribuindo para aquilo que Rosa Maria Perez tem designado como “etnografia do colonialismo” (Perez, *varia*).

*

Impõe-se, neste ponto, fazer um interregno que permita apresentar uma breve explicação sobre as opções de organização assumidas daqui em diante. Para trás, ficou uma introdução que, seguindo as minhas convicções pessoais, incluiu um exercício de auto-avaliação. Para além disso, foram abordadas, de forma tão sucinta quanto possível, as questões metodológicas.

No primeiro capítulo desta tese procurei tratar a grelha conceptual que suporta e orienta a investigação, incluindo, ainda, uma breve reflexão sobre os arquivos, matéria que se revelou central na elaboração da pesquisa e que me pareceu pertinente incluir, dada a possível importância que poderá assumir para todos aqueles que, como eu, se propõem utilizá-los como espaços de recolha de informação. A perspectiva que enformou esta abordagem ao universo dos arquivos construiu-se a partir de duas premissas. Uma, eventualmente mais pragmática, que se fundamenta na necessidade de conhecer aspectos da sua história e modos de funcionamento, apoiando-se exclusivamente na bibliografia para concretizar esse objectivo. Outra, que expõe a minha experiência em alguns arquivos – de Angola e de Portugal - ao longo desta investigação e que, considerando o enfoque que este trabalho tem sobre as questões ligadas ao período colonial, ao património e à memória, abre natural e inevitavelmente espaço para inserir algumas das polémicas que envolvem, na actualidade, os arquivos históricos, em geral, e os coloniais, em particular.

O segundo capítulo ensaia uma abordagem mais focalizada sobre Massangano e o território angolano, utilizando os conceitos de «património» e «memória» - separada ou articuladamente – para abordar diferentes aspectos ligados ao período que decorreu entre o início da ocupação portuguesa e a actualidade. Nele, é ainda dado um especial realce ao edificado de matriz colonial que foi formalmente declarado património.

O terceiro capítulo privilegia a documentação dos arquivos históricos para construir alguns quadros que não pretendem mais do que exemplificar aspectos pontuais da história de Massangano enquanto «contact zone», particularmente aqueles que colocam em evidência as diferentes percepções do espaço. Devo acrescentar, e muito particularmente no que concerne a este capítulo, que não pretendo sugerir a possibilidade de estabelecer uma linha de continuidade neste corpo de documentos, pois estou consciente do carácter fragmentário da informação e da matriz ideológica que esteve na base da sua produção. Todavia, considero que eles são eventuais facilitadores de um melhor entendimento do passado e do presente.

A partir do quarto capítulo os resultados da recolha etnográfica começam a ser consistentemente integrados. Nele são descritos, quer algumas perspectivas da vida nesta localidade, quer aspectos relativos à interacção entre a povoação e o seu exterior.

O quinto capítulo comporta duas partes. A primeira, centra-se no edifício da Igreja e nas dinâmicas que, em torno dela, se foram desenvolvendo até ao presente, enquanto a segunda se constrói com a descrição dos festejos que, em 2013, ali se realizaram. Ainda na articulação entre antropologia e história passarei, neste capítulo, a um close-up etnográfico sobre o culto contemporâneo de Nossa Senhora da Vitória, recuperado do passado mas inscrito num presente complexo e dinâmico, espelho da evolução de Massangano - e do país. Dessa complexidade faz parte a integração do passado colonial no património contemporâneo, inscrito num espaço fundador de história e de memória.

Capítulo 1

Da teoria e da prática: o quadro conceptual e um espaço de investigação

Espaço, Património e Memória

Social relations, which are concrete abstractions, have no real existence save in and through space. *Their underpinning is spatial.* In each particular case, the connection between this underpinning and the relations it supports calls for analysis (Lefebvre, 1991: 404; em itálico no original).

Esta investigação teve como objectivo inicial a identificação dos mecanismos que possibilitam, num espaço singular, a integração do passado histórico no quotidiano actual, particularmente quando esse movimento de ajustamento envolve o discurso sobre património remetendo, assim, para as questões ligadas à memória. Dado que a localidade escolhida foi um dos primeiros pontos de ocupação colonial no interior de Angola e nela existem elementos arquitectónicos que foram considerados simbolicamente relevantes devido ao seu valor histórico pelo governo português, propunha-me ainda inferir quer os moldes em que esse valor simbólico se construiu e manteve na época colonial, quer a forma como foi entendido após a independência e é integrado na actualidade. Igual interesse assumia, para mim, a identificação dos lugares e elementos materiais e imateriais - do passado mais remoto e do mais recente, a que a população conferisse valor simbólico, as memórias que os sustentam, as dinâmicas que os integram. Interessava-me, ainda, entender como foi sendo percepcionado este espaço aos olhos dos ocupantes portugueses, que categorias foram utilizadas para o classificar e que acções foram desencadeadas para o conformar a um dado modelo³⁹, mas, de igual forma, tentar conhecer, junto da população, quais os significados particulares do espaço que habitam.

Um trabalho desta natureza implica sempre uma dose de tensão entre o universo de perspectivas existentes - passíveis de enriquecer o resultado que se deseja alcançar - e os condicionalismos, de vária ordem, que se colocam a quem o realiza. Não foi explorado, à medida do meu desejo, o manancial de abordagens teóricas passíveis de serem entendidas como vertentes ligadas aos conceitos de espaço, memória e património. Procurar entender a construção social de significados na *paisagem* que Margareth C. Rodman (2003) refere, ou registar, de forma sistemática,

³⁹ De certa forma, fui conduzida nesta investigação pela afirmação de Henri Lefebvre de que, "In short, every social space has a history, one invariably grounded in nature, in natural conditions that are at once primordial and unique in the sense that they are always and everywhere endowed with specific characteristics (site, climate, etc.)." (Lefebvre, 1991: 110). Por outro lado, Philip Havik (2011) considera que "O clima, a paisagem inóspita, a flora, a fauna e os povos desconhecidos foram factores relevantes na formação de uma «imagem de África» [...] que viria a influenciar as atitudes para com o continente." (Havik, 2011: 381).

as práticas que revelam o domínio de técnicas de preservação ambiental ancestrais, seguindo o exemplo de Maurice Amutabi (2012), permaneceram como projectos impraticáveis.

A patrimonilização de espaços coloniais em contexto pós-colonial não faz a singularidade desta pesquisa: sabemos que ela ocorre em diferentes escalas em estados-nação que emergiram depois da ocupação colonial⁴⁰. A especificidade da análise que me proponho realizar decorre da tentativa de fazer dialogar em sistema a história e a memória com a realidade observada, por outras palavras, os arquivos e a etnografia. Note-se que, de forma a tentar garantir uma maior clareza de raciocínio e de análise, importava ainda ter presente a relevância da escala⁴¹ a que essa análise se refere, lembrando a esse propósito Lefebvre quando utilizou a analogia da hidrodinâmica para explicar a *ambiguous continuity*⁴² existente entre os espaços sociais o que, na sua opinião, possibilita uma constante interpenetração entre eles. Ainda que tivesse alertado para os perigos inerentes à utilização excessiva da metáfora da dinâmica dos fluidos, visto que ela deve apenas “guiar a análise e não governar a teoria”⁴³ (Lefebvre, 1991: 87), o autor afirmou que o isolamento das parcelas é apenas aparente mesmo que possam parecer protegidas ou isoladas. Considerei que a abordagem da pesquisa utilizando esta óptica poderia permitir uma mais fácil inclusão de dinâmicas até aí tidas como acessórias e uma percepção da criação e existência de Massangano como parte integrante de fenómenos mais amplos.

Tentei construir esta investigação a partir de dois eixos. O primeiro considera a interdependência entre os conceitos de *espaço*, *memória* e *património*, que servem de base à análise projectada. O segundo, reconhece que essa interdependência se resolve, parcialmente, através do recurso a outras áreas de produção de saber ou, seja, numa perspectiva interdisciplinar. Devo ainda reconhecer que as diferentes categorias que, na linguagem, expressam os múltiplos sentidos que o homem atribui ao espaço, à memória e ao património, acabaram por expandir o quadro conceptual de base, tendência a que me pareceu necessário atender, ainda que parcialmente, de forma a construir uma perspectiva tão abrangente quanto possível.

Assim, ao longo da pesquisa etnográfica e de forma a construir uma abordagem mais ampla e criteriosa, o conceito de espaço foi associado a diferentes vertentes de análise há muito presentes na

⁴⁰ Eu própria participei como investigadora no projecto *Lógicas Coloniais. Espaço e Sociedade em Goa* (FCT 202-2005), coordenado por Rosa Maria Perez, no qual me foi possível observar a mesma lógica de patrimonilização, ainda que operando numa escala mais significativa.

⁴¹ Embora não caiba neste trabalho um aprofundamento desta matéria, importa recordar a relevância de uma análise que utilize a referência da escala geográfica, particularmente quando se trata da análise de questões políticas, como é o caso do colonialismo. Delaney nota que a escala “...is not simply an external fact awaiting discovery but a way of framing conceptions of reality.” (Delaney, 1997: 94-95). Veja-se, ainda a este propósito, Stoler (2008).

⁴² A expressão é utilizada pelo autor quando alerta para os inconvenientes de assimilar o espaço social a objectos visto que, ao contrário destes, os espaços sociais se interpenetram e se impõem mutuamente. (Lefebvre, 1991, 86-87). Ainda a propósito das questões de escala geográfica e política (local vs. global) serviu-me de apoio o texto de David Delaney e Helga Leitner (1997).

⁴³ Tradução minha.

reflexão das ciências sociais, em geral, e na Antropologia, em particular. Nesta óptica, a presente investigação procurou entender as noções de *lugar*, *território*, *paisagem* e *ambiente*, seguindo as advertências de Simon Coleman e Peter Collins (2006) quando afirmam que o *terreno* deve ser abordado numa perspectiva multidimensional visto que ele é muito mais do que *espaço* e *lugar*.

Ainda que consciente das contingências que advêm do seu carácter instrumental, como apontou Rapport (2000), optei por não descartar os atributos que Marc Augé (1998) associa ao que designa de *lugar antropológico*, reflexão que lhe serve de base para, inversamente, definir o *não-lugar*⁴⁴. Considerei, igualmente, a proposta de Margareth C. Rodman (2003) quando afirma que os lugares devem ser analisados enquanto produtos socialmente construídos segundo os interesses dos *outros* e explorados como espaços de competição e tensão entre diferentes actores. Foi esta autora que considerou o lugar uma construção antropológica e equiparou a sua complexidade à problemática da *vocalização*⁴⁵ assinalada por Appadurai, dizendo que os lugares são contentores e suporte de realidades e experiências ligadas à vida dos seus habitantes, sendo necessário entendê-los como tal. Defendeu, igualmente, que é tempo de se reconhecer que os lugares, como as vozes, são locais e múltiplos, mas podem ser multilocais e fragmentados. Para cada habitante, um lugar detem uma realidade única na qual os significados são partilhados com outras pessoas e lugares. Por outro lado, e tal como acontece com o território, o mapeamento dos lugares fornece-nos uma visão da sua capacidade de sobreposição. Construção antropológica para 'sítio', na opinião de Rodman (2003), o lugar funciona como cenário, espaço de localização dos conceitos e experiência socialmente construída e partilhada. Para a autora, existe um fraco reconhecimento dos aspectos importantes que o lugar comporta enquanto cenário de acção, argumentando que os antropólogos, para alcançarem uma maior compreensão desta realidade, deverão seguir com alguma atenção a produção da Geografia nesta área.

No jogo de interacção que diariamente estabelecemos com os outros, a presença dessa noção de lugar continua a exprimir-se das mais variadas formas. Num mundo de códigos e combinações infinitas, cada sociedade determina «o lugar» que cada um de nós deve ocupar num dado momento. Quando Rodman chama a atenção para a intersecção entre o discurso e a prática no que respeita ao lugar, vem-me à memória a forma como foi necessário recorrer, em diferentes ocasiões, ao mapeamento específico que mostrava qual era «o meu lugar. Refiro-me à forma como, entre 2010 e 2012 e nas diversas viagens que realizei a Massangano com os finalistas da licenciatura em Arquitectura que ali faziam os levantamentos necessários à elaboração dos seus trabalhos, fui colocada em diferentes lugares – a que correspondiam diferentes participações e eram determinados por uma configuração particular de critérios. Assim, nas primeiras visitas, o contacto com as

⁴⁴ Itálico meu. M. Augé definiu o *lugar antropológico* como sendo identitário, relacional e histórico. Identitário porque nele se espelha a nossa vivência, relacional porque ele é local de referências que nos relacionam com os outros, histórico, porque somos, estamos e vivemos na história. Os não-lugares, espaços característicos da sobremodernidade, negam a possibilidade de existência dessas três dimensões (Augé, 1998).

⁴⁵ Itálico meu.

autoridades foi assumido pelos professores do sexo masculino, sendo eu e as restantes professoras remetidas para um plano secundário. Contudo, nas viagens em que eles não estavam presentes foi-me atribuída a responsabilidade desse contacto, tendo-me sido dito que tal se devia à conjugação de dois factores – ser mestiça e ser a mais velha dos presentes. Do primeiro resultava ser facilmente reconhecida como «da terra» e, do segundo, atestado pelos meus cabelos brancos, imprimir idoneidade ao processo. Foi esta situação que me colocou como interlocutora quer do soba, quer das restantes autoridades mas, simultaneamente, ao associar-me às figuras do poder, contribuiu para que durante a pesquisa etnográfica sentisse, em algumas ocasiões, uma certa inibição dos meus interlocutores em abordar temas mais sensíveis – independentemente do papel central que, como disse acima (cf. *supra*, Introdução), o soba desempenhou no meu acesso ao terreno. Por outro lado, o facto de estar inserida num grupo de arquitectos (professores e alunos) acabou por propiciar o apagamento da minha «pertença disciplinar». Os contactos estabelecidos no início do trabalho de terreno fizeram-me ter consciência desse facto e a situação foi sendo progressivamente esclarecida junto dos meus interlocutores durante a pesquisa etnográfica.

*

Uma breve passagem pelas obras de autores de referência da Geografia Humana familiarizou-me com novas ópticas, ajudando-me a complementar a minha perspectiva. Destaco algumas das reflexões de Yi Fu Tuan (1975 e 1979), particularmente os alertas que apontam para a complexidade e variabilidade de formas que a experiência de *lugar* envolve: “At a high theoretical level, places are points in a spatial system. At the opposite extreme, they are strong visceral feelings” (Tuan, 1975: 152). Relevantes para esta investigação foram, também, as observações do autor relativas ao que chama *public symbols*⁴⁶ e nos quais se incluem alguns espaços sagrados, monumentos, praças, que se tornam lugares “...because they can organize space into centres of meaning” (Tuan, 1979: 415). E nessa acção de organização do espaço - que assenta na sua desagregação em diferentes unidades às quais são atribuídos sentidos particulares -, destaco as políticas destinadas à criação de laços naturalizados entre pessoas e lugares a que Akhil Gupta e James Ferguson (1992) chamaram “ideologias do Estado” que, como notaram, estão longe de ser o único ponto no qual a imaginação do lugar é politizada (Gupta, 1992: 12).

Consciente da impossibilidade de abordar neste ponto a totalidade da produção teórica existente, limito-me a evidenciar alguns dos autores em cujas obras me apoiei ao longo da análise das questões ligadas ao espaço, não podendo, contudo, deixar de referir o contributo que representou a obra de Casey (1996), particularmente no que respeita ao corpo enquanto *lugar*, restando-me o espaço para uma curta citação que considero reproduzir uma ideia essencial para as minhas questões neste ponto: “ Bodies and places are connatural terms. They interanimate each other” (Casey, 1996: 24). É imperativo, por outro lado, fazer uma referência à forma como corpo e

⁴⁶ Itálicos do autor.

vestuário se conjugam formando uma semântica particular, recurso especialmente utilizado em contextos religiosos⁴⁷.

Para a análise do conceito de *território* foram particularmente úteis as perspectivas de Edward T. Hall (1986), destacando-se aquelas que incidem sobre os efeitos da densidade demográfica na organização social. Recorde-se que este antropólogo cunhou o termo “proxémia”, para apoiar a sua teorização sobre os moldes em que são geridos alguns aspectos territoriais que condicionam a nossa interação social. Igualmente importante foi a obra de Zygmunt Bauman (1998), em particular no que respeita à imposição territorial própria de um certo modelo urbano que tende para a padronização e, assim, anula ou descarta o particular⁴⁸. Contudo, o escopo temporal da presente investigação obrigou a considerar duas percepções de território que se inserem numa escala mais alargada: o império e a nação. A primeira porque necessária para a compreensão de uma totalidade política, social e religiosa que as potências coloniais tentaram organizar e governar. A segunda, por ser o modelo visado pelas ex-colónias, a partir do momento em que se tornaram independentes⁴⁹.

O conceito de *território* e o conceito de *lugar* são duas vertentes conceptuais do espaço que continuam a contribuir para o aprofundamento de questões centrais das ciências sociais, gerando uma produção teórica que parece estar longe de se esgotar. Note-se que a discussão em torno da pertinência do conceito de *lugar*, particularmente quando implica a sua relação com o conceito de *espaço*, está longe de ser consensual (Coleman, 2006). Como Casey (1996) apontou, exemplificando com o trabalho de Fred R. Myers entre os Pintupi, não é universalmente aceite a percepção que conjuga a formulação kantiana que considera o *espaço* um *a priori* - vazio absoluto e infinito - com a ideia de que o *lugar* é, apenas, *posterior to space* e, *made from space*. Casey lembrou, ainda, que Aristóteles defendeu a tese de que o lugar antecedia o espaço, perspectiva partilhada por Bachelard e Heidegger (Casey, 1996: 14-16).

Espaço, ainda, para uma curta referência aos conceitos de *paisagem* e *ambiente*, que me ajudaram na reflexão sobre algumas questões colocadas durante a recolha etnográfica, sendo importante referir o contributo de Tim Ingold (2012), que diz ser possível imaginar o passado na paisagem em pelo menos três formas:

⁴⁷ A propósito do corpo e do vestuário, veja-se como a adopção de têxteis manufacturados entre os Yoruba serviu para vincar quer a identidade africana, quer a pertença à igreja Católica Romana segundo as conclusões de Elisha P. Renne (2000), e o texto em que Jennifer Knust (2006) expõe a forma como o corpo tem sido convocado a assumir papel central na vida dos cristãos desde os primórdios da cristandade.

⁴⁸ Saliento, igualmente, a obra de Arjun Appadurai (2003), cujo contributo teórico para este tema integrarei adiante.

⁴⁹ Uma das questões que não foi possível aprofundar de forma mais sistemática nesta investigação foi a análise da realidade angolana contemporânea com base nas perspectivas desenvolvidas por Hobsbawm, na introdução à obra *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality* (1992) e por Terence Ranger em *The Invention of Tradition* (1992). Todavia, não posso deixar de mencionar as frequentes alusões à “nação em construção” que uma parcela considerável dos interlocutores institucionais verbalizou.

... the *materialising* mode, which turns the past into an object of memory, to be displayed and consumed as heritage; [...] the *gestural* mode, in which memories are forged in the very process of redrawing the lines and pathways of ancestral activity, and there is the *quotidian* mode in which what remains of the past provides a basis for carrying on (Ingold, 2012:8).

Numa óptica que associa paisagem, história e memória Pamela J. Stewart e Andrew Strathern (2003), chamam-nos a atenção para o facto de os nomes dos lugares reflectirem por vezes experiências passadas e, dessa forma, providenciarem “a kind of archaeology of meanings, recording aspects of history that may otherwise be forgotten, or environmental features that are no longer there” (Stewart, 2003:6). Toyin Falola e Emily Brownell (2012) ajudaram-me a construir um melhor enquadramento das questões relativas à descrição da paisagem contidas nas narrativas deixadas por exploradores, comerciantes e religiosos na época colonial⁵⁰. Para além disso, a sua obra contribuiu para me sensibilizar relativamente às mudanças introduzidas na paisagem da área de Massangano durante o período em que decorreu esta investigação.

Entre o espaço e o tempo

A imprescindibilidade de uma perspectiva que articule as noções de espaço e tempo é indiscutível em qualquer investigação que tenha como objectivo o entendimento de uma realidade ligada ao período colonial. Postas ao serviço de uma lógica de diferenciação que, como sabemos, estruturou o discurso legitimador da implantação e operacionalização de todo um conjunto de iniciativas de governação colonial, elas são apontadas como agentes corruptores de uma certa linha de análise que, ao associar descontinuidades temporais a diferentes unidades espaciais, contribuiu para uma percepção do *outro* que acabou por afectar transversalmente, diferentes áreas de pensamento (Fabian, 2006 e 2014)⁵¹. É neste sentido que Lorraine Daston (2012) realça, como *pecados capitais*⁵², o etnocentrismo da Antropologia e o anacronismo da História (Daston, 2012: 186-

⁵⁰ Os autores distinguem a predominância de duas linhas de avaliação nestas narrativas: uma, que se centra no potencial produtivo dos solos e, outra, que se fixa na forma e representação do espaço. Por outro lado, debruçam-se sobre a tentativa de domesticação do espaço operada pela acção colonial e sobre os efeitos da introdução da tecnologia nestas áreas, percebidas como selvagens. Devo esclarecer que não posso afirmar que a paisagem natural da vila de Massangano foi directamente modificada pela implantação da linha férrea, da qual distava alguns quilómetros. A verdade é que optei por não efectuar uma análise dos seus efeitos a nível do concelho, processo que me pareceu moroso e exagerado face aos objectivos deste trabalho. Contudo, não posso deixar de notar que diversos registos encontrados nos arquivos históricos indicam cenários de pressão continuada sobre as autoridades tradicionais no sentido de fornecerem trabalhadores que respondessem às múltiplas exigências que esta nova realidade criara, factor que, certamente, alterou a paisagem humana local e teve impacto ambiental.

⁵¹ A propósito veja-se Mary Louise Pratt (1992 e 2003).

⁵² Itálicos meus.

187). O que possibilita a existência e sobrevivência destes “pecados” é, sem dúvida, uma percepção eminentemente ocidental de que se está perante duas realidades distintas⁵³.

A esse propósito, veja-se como Jonathan Boyarin (1994) coloca a hipótese de espaço e tempo constituírem uma unidade não divisível, surpreendendo-se com o facto de aceitarmos a relatividade de Albert Einstein e a mecânica quântica, no campo da Física, mas continuarmos presos, a nível da política e da retórica, ao mundo descrito por Isaac Newton e por Descartes (Boyarin, 1994: 4). É a consciência de que uma leitura integradora dessas duas dimensões (espaço / tempo) é necessária e fundamental, que se expressa na preocupação em construir a análise antropológica sustentada por um olhar mais abrangente, integrando o passado no presente. Como disse Rosa Maria Perez, em relação à sua investigação na Índia, “Ignorar a história significaria confinar-me a uma análise superficial e, em grande medida, estéril dos factos observados” (Perez, 2012: 35).

Logo no início da obra *The production of space*, Henri Lefebvre construiu uma panorâmica geral da complexa e interminável produção gerada pelo conceito de espaço. Nomes como Aristóteles, Descartes, Kant, perfilam-se como referências na tarefa aparentemente inalcançável da compreensão absoluta dessa entidade que sempre nos parece escapar. A Antropologia, por seu turno, viu as questões relativas ao espaço serem abordadas por autores cujos trabalhos são unanimemente considerados contributos importantes para o conhecimento produzido pela disciplina. Como apontam Silvano (2007) e Bauman (1998), Émile Durkheim e Marcel Mauss abriram todo um universo de investigação ao demonstrarem a forma como as sociedades utilizavam o espaço para nele projectar não apenas as suas representações como a sua materialidade. Lévi-Strauss (2004) deu-lhes continuidade e expandiu essa visão às dinâmicas identitárias, Evans-Pritchard (1994) decifrou aspectos subjectivos no entendimento de proximidade e distância e Halbwachs (1997) ligou-o à memória, tornando clara a sua importância na manutenção da estabilidade e equilíbrio individual e colectivo.

São estas e outras, as obras que, em sentido lato, orientam as questões relativas ao espaço tratadas nesta investigação, ainda que deva referir a centralidade que assume o conceito de espaço social, esse espaço que segundo Lefebvre “... ‘incorporates’ social actions, the actions of subjects both individual and collective who are born and who die, who suffer and who act” (Lefebvre, 1991: 33). É esse espaço que, ainda segundo o mesmo autor, se desagrega numa multiplicidade de outros tantos espaços sociais que, “Considered in isolation, [...] are mere abstractions. As concrete abstractions, however, they attain ‘real’ existence by virtue of networks and pathways, by virtue of bunches or clusters of relationships.” (Lefebvre, 1991: 86).

Aceitemos então que o homem, ao estabelecer-se num dado espaço, inicia um processo de materialização da sua percepção de ordenamento do mundo. Essa criação jamais se consuma

⁵³ Para uma análise antropológica do tempo ver, sobretudo, Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology makes its object*, 2014, Columbia, Columbia University Press.

completamente, pois está inevitavelmente condicionada por uma dinâmica de ajuste ininterrupto, imposto por novas concepções e percepções geradas quer no seu interior, quer no seu exterior. O espaço serve assim de palco ao confronto, diálogo e negociação que visa excluir, integrar e/ou ajustar constantemente as concepções idealizadas, buscando a estabilidade. Processo de depuração incessante, criação peculiar nascida do impulso que responde à necessidade humana de dominar a ininteligibilidade que nos rodeia, é ele que gera a singularidade de cada recanto habitado.

Nas últimas décadas, por outro lado, tem-se gerado uma curiosa alteração da nossa percepção do mundo. Vulgarizada a capacidade de movimentação num espaço a que se convencionou designar por *cyber* e tendo o senso-comum interiorizado e banalizado o termo globalização, adulterou-se a percepção de distância e tenta-se abolir a de tempo continuando, assim, o confronto que se tem vindo a travar desde que, como aponta Zigmunt Bauman, o Estado se empenhou num processo apelidado de “modernização” e aboliu as medidas de referência antropomórfica – instrumentos que serviam as necessidades de domínio territorial das relações sociais – impondo, em substituição, uma cartografia engendrada com o objectivo de servir os seus interesses de domínio perpétuo (Bauman, 1998).

Afirma-se que o planeta já não encerra os mistérios de outrora e que se esbate lentamente o conceito de nação pela força de uma ordem mundial materializada nas instituições supranacionais - cuja voz se impõe em áreas fulcrais da vida de cada um de nós - e pelo esboroamento de princípios que a definiam e sustentavam (Appadurai, 2003)⁵⁴. Face à multiplicidade e eficácia de meios que a tecnologia actual oferece, somos diariamente expostos a uma catadupa de informação, na qual procuramos descodificar o desenho do futuro e o lugar que nele nos cabe. Considerando que a previsibilidade do quotidiano parece constituir uma necessidade básica do ser humano, pois é na estabilidade daquilo que nos rodeia que ele se projecta, supondo-se senhor do seu destino, a perda das suas balizas de referência forçam-nos a um processo de ajuste muitas vezes traumático. Talvez por isso se instale uma angustiante sensação de vertigem, própria desse processo de ajuste contínuo que impede a nossa cristalização, envolvendo-nos numa dinâmica constante com tudo o que nos rodeia.

É-nos igualmente exigido um esforço particular para dominar a lógica das categorias espaciais estabelecidas pelas instituições, desagregação do espaço em unidades abstractas com hierarquias próprias, na sua maioria ininteligíveis aos olhos do cidadão comum (Bauman, 1998). Espaços dentro de espaços, com fronteiras muitas vezes instáveis, eles representam um desafio metodológico para qualquer investigador, servindo de exemplo, neste trabalho, as dificuldades encontradas na

⁵⁴ Arjun Appadurai apontou como desafios à soberania territorial da nação, a localidade e a movimentação massiva de pessoas ou a emergência da translocalidade, realçando, ainda, o carácter desconcertante da relação estabelecida entre os Estados-nação e organismos supranacionais cujas actividades são financiadas pelo primeiro e podem, eventualmente, reduzir o controlo nacional em algumas áreas específicas (Appadurai, 2003: 344).

compreensão da delimitação espacial, o que me obrigou a alguns ajustes pontuais visto que os documentos administrativos revelaram, logo no início da pesquisa, que a designação *Massangano*, apenas aplicada ao Presídio⁵⁵ na altura da sua fundação, foi depois utilizada ao longo de séculos para referir quer este espaço (mais tarde elevado à categoria de vila), quer as diferentes categorias espaciais político-administrativas em que ele se inseria – *capitania-mor*, *concelho*⁵⁶, *circunscrição* e, actualmente, *comuna*. Face a essas representações de descontinuidade espacial, similares às que originaram unidades sobre as quais as ciências sociais no passado tantas vezes projectaram sentido (cultural, étnico, nacional)⁵⁷ considereei mais pertinente não restringir a pesquisa documental ao perímetro da vila, visto que não só seria difícil se não mesmo impossível determinar com precisão os seus limites, como me obrigaria a descartar informação importante para a compreensão e análise das dinâmicas ocorridas neste espaço.

Da História, do espaço, da memória

Tendo como referência a recomendação de Jonathan Boyarin (1994) quando afirmou que a etnografia não deve escolher rigidamente entre a análise espacial ou a análise cronológica, mas manter-se atenta às políticas da dimensionalidade, lembremos que a acção colonial em África teve como um dos seus aspectos emblemáticos a fragmentação simbólica do espaço continental durante a Conferência de Berlim em 1885. Essa cartografia que, por decisão da então Organização da União Africana, foi mantida após a independência das colónias, representa, na opinião de Frederick Cooper, “... the most durable product of colonialism.” (Cooper, 2007: 263). Na verdade, esse movimento de projecção e criação de um novo território teve continuidade a diferentes níveis espaciais – por um lado contribuindo para a criação ou expansão do império, por outro, desencadeando o reajuste de parcelas pré-existentes, gerando uma nova cartografia que ignorou a previamente existente e tentou, a partir de um certo momento, estabelecer em território africano, uma réplica do lugar metropolitano.

Exemplo dessa dinâmica, ainda que numa escala reduzida, é o que consta do Decreto-Lei n.º 23229 que, em Novembro de 1933⁵⁸, aprovou a reforma administrativa ultramarina e estabeleceu

⁵⁵ Presídio é uma povoação fortificada (Maranhão, 1852, pp.45). A propósito destas unidades abstractas, designações particulares para uma ocupação específica do espaço veja-se ainda Linda Marinda Heywood e John Kelly Thornton (Heywood e Thornton, 2007:193).

⁵⁶ A “Divisão territorial da Província de Angola”, Boletim Oficial da Província de Angola n.º20, I série, de 20 de Maio de 1922, em que consta a Divisão distrital e subdivisão administrativa do território, refere sucintamente as alterações ocorridas neste âmbito desde 1857. A evolução das diferentes categorias espaciais utilizadas para designar política e administrativamente o espaço das possessões portuguesas nos diferentes continentes revela, entre outros aspectos, a busca de um modelo que permitisse um domínio mais organizado e efectivo do território. O Decreto de 1 de Dezembro de 1869 contém, em apêndice, um texto em que sobressai a clara admiração do autor perante o modelo organizacional britânico - “Esboço da Constituição Colonial da Índia Britânica”.

⁵⁷ A propósito dos efeitos perversos que a análise assente em fragmentações ou disjunções do espaço comporta, veja-se Gupta (1992).

⁵⁸ Decreto-Lei n.º 23 229, 15 de Novembro de 1933, Diário do Governo n.º 261, I Série (Suplemento).

como competência dos governadores das colónias “Alterar os nomes das povoações, tendo em vista a necessidade do seu sucessivo aportuguesamento” (D.L. n.º 23229, Cap. I, Art.6.º, d)⁵⁹. Em ponto único do mesmo Artigo 6.º esclarece-se que: “Só em casos muito raros se darão às povoações nomes de pessoas. Normalmente recorrer-se-á ao aportuguesamento da designação indígena, ou à adopção de nomes escolhidos na toponímia metropolitana. Estes devem ser curtos e fáceis de pronunciar pelos indígenas.”. Como disse Mbembe, “Le potentat colonial s’efforce [...] de créer un monde propre sur le débris de celui qu’il a trouvé sur place. Il veut arranger le monde qu’il a trouvé suivant une logique à sa convenance.” (Mbembe, 2006: 108)⁶⁰. Curiosamente, constata-se que, após a independência, os locais foram recuperando progressivamente as designações consideradas originais. Essa mudança implica, actualmente, a necessidade de recurso a uma “tabela de conversão” para muitos dos que abandonaram o território na época da independência, visto que alterou todas as suas referências cartográficas do território.

“States may be said to map history onto territory” (Boyarin, 1994: 16), mas essa história resulta da união de múltiplos processos, cujo carácter único somos obrigados a respeitar. Nesse sentido, cabe-me aqui declarar a consciência de que a ocupação do espaço que hoje é Angola se ter realizado em fases diferentes⁶¹ às quais corresponderam diferentes percepções dos «direitos de posse» e a mobilização de diferentes recursos (humanos e financeiros) para a sua concretização. Na mesma linha de reflexão, é pertinente notar que o espaço e populações do Império, entendido como unidade resultante do somatório das colónias e metrópole, serviram de matéria para testar múltiplas teorias e pôr em execução diferentes objectivos políticos, científicos, sociais e económicos⁶², aquilo a que Benoît De L’Estoile diz corresponder à “colonisation”, ou seja, o controlo político de um território por um poder estrangeiro, com vista à sua incorporação e exploração, processo distinto das *colonial*

⁵⁹ Já a Portaria n.º 217, de 20 de Novembro de 1928 dizia que “Estando em funcionamento várias aldeias de colonos, compreendidas nas áreas das Missões Rurais de Colonização, e sendo conveniente estabelecer a continuidade da Pátria em terras angolanas, com a adopção de nomes portugueses, ora como consagração de vultos importantes na obra de fomento colonial, ora perpetuando nomes de terras portuguesas semelhantes àquelas aonde se estabeleceram grupos de colonos, em Angola...”(1928: 212-213).

⁶⁰ Sobre este assunto Mudimbe dirá que colonos e colonialistas se aplicaram a organizar e transformar áreas não europeias em construções fundamentalmente europeias (Mudimbe, 1988).

⁶¹ Utilizei o termo *ocupação* para referir o período que separa a instalação de Paulo Dias de Novais em Luanda (séc. XVI) da secessão do Brasil (séc. XIX), cuja independência seria reconhecida por Portugal em 1825. Como disse Valentim Alexandre, “Durante vários séculos, a função dos territórios de África no império colonial português foi essencialmente a de fornecerem mão-de-obra escrava” (Alexandre, 1993: 54). *Colonização* seria, então, o período em que Portugal, depois de perder o Brasil, se projecta e tenta pôr em marcha um plano mais sistematizado de exploração do território angolano, condições que irão agudizar-se ao longo do século XIX, particularmente devido aos efeitos da Conferência de Berlim e do *Ultimatum* inglês, com a lenta transformação dos escravos em *contratados*. Por outro lado, concordo com Mudimbe (1988) quando estabeleceu a diferença entre colonos e colonialistas sendo os primeiros aqueles que ocupam uma região e, os segundos, os que exploraram o território dominando a maioria local. Uma tentativa de definição de colonialismo e análise de vários modelos de dominação existentes (intra e inter grupal) encontra-se em Horvath (1972).

⁶² Como notou Perez (2012), “o colonialismo português na Índia [...] foi diferente do colonialismo português noutras partes do mundo” (Perez, 2012: 43). Trabalhos como os de Cristiana Bastos (2011), Havik (2011) introduziram expressões como «biopolítica» e «biopoder», lembrando-nos como a preservação da vida dos europeus nas colónias e a gestão e controlo da mobilidade das populações locais esteve na base de um conjunto de práticas desenvolvidas nos espaços colonizados.

relations, termo que o autor utiliza para designar as formas que estruturam as interações entre a Europa e o resto do mundo entre os séculos XV e XX (L'Estoile, 2008).

A memória

Quando Antoinette Burton questionou, logo no início da sua obra *Dwelling in the Archive: Women Writing House, Home, and History in Late Colonial India*, se as memórias privadas poderiam constituir prova da história política, ela estava, de certa forma, a dar voz a uma questão que me acompanhou ao longo desta investigação (Burton, 2003). Qual o valor a atribuir às memórias individuais que nos são transmitidas ao longo da recolha etnográfica? A assunção mais correcta será entendê-las como uma perspectiva dos acontecimentos entre muitas possíveis, afastando assim a hipótese de influência de considerações valorativas sobre o sujeito que as enuncia ou o meio utilizado para as transmitir. Por outro lado, é importante que se identifiquem antídotos para o eurocentrismo e, para Frederick Cooper, eles residem na importância que se confere à tradição oral, espelho da memória histórica que, ainda assim, apresenta sinais dos efeitos da colonização (Cooper, 2007). É certo que podemos distinguir diferentes nuances ou formas de memória mas procurar estabelecer um qualquer tipo de hierarquia entre elas mutilará a integridade do cenário que desejamos construir e contribuirá para fabricar um quadro que, utilizando a expressão de Gable (2011), poderia ser apelidado *subaltern memories*. Como sugeriu Joan van Albada:

Memory is the faculty by which knowledge is retained or recalled; *memory* is a retention of knowledge within the grasp of the mind, while *remembrance* is having what is known consciously before the mind. Either may be voluntary or involuntary. *Recollection* involves volition, the mind making a distinct effort to recall something or fixing the attention actively upon it when recalled (Albada, 2007: 216).

E para alguém que, como eu, se propõe entender a dimensão do *lugar* Massangano, é relevante o conselho de Margareth Rodman (2003), ao considerar importante e necessário que não deixemos que os nossos conceitos transformem o *lugar* dos outros no nosso *lugar*. Para que ele se revele plenamente, será necessário, assim, que o encaremos como uma arte de cultivo da memória, uma mnemotecnica das experiências dos outros. Neste ponto do raciocínio, torna-se imprescindível questionar o tipo de memórias que concorrem para apoiar a construção do conhecimento das ciências que se dedicam ao estudo do universo social. Que categorias de memória são entendidas como operativas a nível da análise? Constrangida pela natureza deste trabalho, vejo-me forçada a abordar esta problemática de forma superficial, abrindo, ainda assim, espaço para apontar algumas linhas de reflexão mais divulgadas.

No que respeita ao conceito de memória, uma das obras frequentemente apontada como referência incontornável nesta temática foi escrita por Maurice Halbwachs na primeira metade do século XX: *La mémoire collective*. A possibilidade de existência de uma *memória colectiva*, os

mecanismos que a constroem e os métodos necessários para lhes aceder foram - e continuam a ser – objecto de análise e reflexão. Num texto em que reflectiu sobre as funções da memória na formação identitária⁶³, Luca Mori (2011) defendeu que, para além da memória colectiva, existe uma *memória social*⁶⁴ e que elas não se referem a diferentes realidades. Foi à memória social que Paul Connerton (2006) dedicou um dos capítulos da sua obra *How societies remember* e é um dos alertas deixados pelo autor, na sua longa reflexão, que aqui ressalta: “We need to distinguish *social memory* from a more specific practice that is best termed the activity of *historical reconstruction*.”⁶⁵ (Connerton, 2006: 13). Os historiadores, acrescentou, lidam com traços, vestígios perceptíveis para os sentidos “...which some phenomenon, in itself inaccessible, has left behind” (*ibidem*). Foi ainda este autor que explorou os aspectos que concorrem para a forma como as sociedades esquecem na obra *How Modernity Forgets* (2010). Realço, igualmente, a forma como Frederick Cooper (2007) analisou os moldes em que a *memória* é evocada na arena particular de confronto interinstitucional em que ex-colonizadores e ex-colonizados actualmente interagem, a atenção dada à articulação entre memória e História por Harootunian (2007) e a reflexão de Hoelscher e Alderman (2004), que se debruçam sobre aspectos da articulação entre *memória* e *lugar*.

Será o esquecimento não mais do que uma memória reprimida? Paul Connerton (2008) afirmou no resumo do seu ensaio que existe uma forte tendência para se considerar que “... remembering and commemorating is usually a virtue and that forgetting is necessarily a failing” (Connerton, 2008: 59)⁶⁶. Repressão, norma, renovação identitária, *amnésia estrutural*⁶⁷, são algumas das razões que, segundo o autor, concorrem para que os indivíduos e as sociedades esqueçam. Avishai Margalit (2002) por outro lado, interrogou-se sobre a possibilidade de existir uma ética da memória e desagregou esta grande questão num conjunto de possibilidades morais que implicam quer o indivíduo, quer o colectivo, perspectiva em relação à qual o ex-correspondente de guerra Davis Rieff (2011) reagiu, considerando que se tende a sobrevalorizar o papel da memória, ainda que o passado tenha demonstrado que esse exercício pode não ser relevante para o desencadear de quadros de violência ou que, no limite, pode mesmo ser um dos factores instrumentalizados para os gerar.

⁶³ Note-se que Mori argumentou que a equação memória / identidade apresenta alguns problemas visto que, na sua opinião, as únicas memórias que são recordadas e colocadas no centro do eu, são as consideradas necessárias para responder às necessidades do momento em que o sujeito se encontra.

⁶⁴ Itálicos meus.

⁶⁵ Itálicos do autor.

⁶⁶ Lembremos, a este propósito, que Paul Ricoeur (2004) não aceita a possibilidade de existir uma simetria entre memória e esquecimento, defendendo a existência de uma polaridade no esquecimento, “... the polarity between forgetting through effacement and forgetting kept in reserve” (Ricoeur, 2004: 503).

⁶⁷ Itálicos do autor que diz utilizar a expressão de John Barnes em “The Collection of Genealogies”, *Rhodes-Livingstone Journal* (1947) para referir a forma como as pessoas tendem a recordar os membros socialmente mais importantes da sua genealogia.

Reservo ainda espaço para fazer uma breve referência a duas autoras que se debruçaram sobre as problemáticas relativas à memória e ao esquecimento, particularmente quando ligados a quadros de opressão e violência, demonstrando a variabilidade de respostas que as sociedades apresentam em diferentes contextos. A primeira é Jennifer Cole (2001 e 1998) com o seu trabalho entre os Betsimisaraka de Madagáscar, a partir do qual nos explica como, ao incorporarem as acções coloniais na sua própria narrativa histórica, a submeteram, relatando-nos, ainda, a forma como a memória do período colonial, que parecia ter sido incorporada ou mesmo apagada, se revelou como factor de perturbação depois de quase meio século (Cole, 2001). Do conjunto de questões colocadas na sua obra destaco aquela que considero ter representado um contributo importante para a minha reflexão: o facto de afirmar que os dados sobre os Betsimisaraka revelaram que “...remembering and forgetting are processes that mutually constitute memory” (Cole, 1998: 627).

A segunda autora é Bradford Vivian com o texto “A Timeless Now’: Memory and Repetition” (2004). Numa análise em que tanto a memória e a sua comemoração como o esquecimento são questionados, a autora fixa-se numa comunidade particular e no seu passado marcado por uma história de extrema violência para colocar um conjunto de questões fundamentais⁶⁸. “For the Gypsies [...] the inconstancy of the present does not emerge from the stability of an easily retrievable past; according to their sense of history and memory, the past only comes into being as it suits the changing needs and desires of the present”(Vivian, 2004:193) afirmou, depois de explicar que mesmo tendo sido os ciganos polacos uma das primeiras populações a serem visadas para extermínio pelos nazis, e aqueles que sofreram a maior perda percentual da sua população nos campos de concentração, aparentemente não existe, da parte deles, a mesma necessidade de alimentar uma evocação monumental e simbolicamente carregada como acontece com os judeus.

O património

O conceito de património - cuja complexidade intrínseca se expressa desde logo através da sua assimilação frequente a noções como herança ou legado - foi alargado em consonância com o entendimento abrangente da United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) e, na actualidade, estende-se a elementos imateriais. O conceito, assim entendido, gera reacções diversas a nível das dinâmicas sociais, e a sua análise tem produzido igualmente um conjunto razoável de obras e de novos aparatos conceptuais. É exemplo disso a noção de *gentrificação*, termo, que foi cunhado para referir o processo que, através da articulação de diversas dinâmicas – políticas, sociais, económicas - resulta na saída forçada dos habitantes de uma determinada área urbana, serve actualmente de base a um elevado número de derivativos, sinal da

⁶⁸ O texto contém diversas referências à obra de Isabel Fonseca, *Bury Me Standing: The Gypsies and Their Journey* (1996).

multiplicidade de cenários que, quer no espaço urbano, quer no rural, têm tido desfechos similares (Lees, 2008)⁶⁹. Michael Herzfeld (2010) alertou para a forma como a atribuição do estatuto patrimonial ou *heritage*⁷⁰ tem contribuído, habitualmente, para uma valorização exponencial da área circundante, factor que contribui para a exclusão daqueles que possuem menos rendimentos ou fraco poder negocial. Por outro lado, numa era em que, aparentemente, todos entendemos o carácter patrimonial dos recursos naturais e em que os discursos políticos dos países considerados desenvolvidos sublinham o inestimável potencial de valor que eles representam, apostando em políticas de defesa ambiental, sustentabilidade e preservação, é importante lembrar que:

The globally dominant economic ideology we usually know as neoliberalism opposes the interests of local people and favors those of speculators and bureaucrats, subjugating the residents' lives to impersonal imperatives masquerading as 'improvement' and 'development' (Herzfeld, 2010: S260).

As agendas das políticas imperialistas⁷¹ desencadearam um processo que transformou as «possessões» em «colónias», estas em «países subdesenvolvidos», hoje designados como «em vias de desenvolvimento»⁷², relegados para uma periferia crónica (Escobar, 2003, Harootunian, 2007). Na origem desta realidade está, segundo alguns autores, a perspectiva que entende espaço e tempo como realidades distintas, o que permitiu, e permite, a sua manipulação e instrumentalização nas lógicas legitimadoras (Bayart, 2006), de entre as quais sobressai, como exemplo, uma certa narrativa histórica (Lévi-Strauss, 1962). Entenda-se, ainda, que é a influência dessa perspectiva de desenvolvimento assente na diferenciação espaço-temporal que aparece subjacente ao discurso institucional relativo ao «património» (Dicks, 2003).

Convém referir que, no dicionário de António da Silva Maia, o termo “património” é traduzido em kimbundu por *undundu ua tata, imbote ia jindandu, kilembu kia mizangala azola kukala jipádele* (Maia, 1964: 468). Já ao substantivo “herança” corresponde, em kimbundu, *undundu, kulundula* ou *kibinganu* (Maia, 1964: 335). No decurso da minha investigação, realizada no seio de populações falantes de kimbundu, concluí que a maioria dos meus interlocutores não conhecia o termo português «património» visto que me interrogavam, invariavelmente, sobre o seu significado⁷³. Já o termo

⁶⁹ Neil Smith (1982) abordou o conceito de gentrificação numa perspectiva de confronto de classes, sublinhando, contudo, outras formas como *trendification* (Austrália), *redevelopment*, *greentified* (Smith, 1982: 139-140).

⁷⁰ Itálico meu, para destacar o termo utilizado pelo autor.

⁷¹ Utilizo o termo remetendo-me para a distinção entre colonialismo e imperialismo de Edward Said (*Culture and Imperialism*, 1993) à qual Rosa Maria Perez se refere quando diz que: “Em termos gerais, adoptarei a distinção de Said entre colonialismo e imperialismo, significando imperialismo a prática, a teoria e as atitudes de um centro metropolitano dominante que governa um território distante; colonialismo a implantação de assentamentos em territórios distantes...” (Perez, 2012: 64).

⁷² A propósito da armadilha que a retórica do «desenvolvimento» implica veja-se Harootunian (2007).

⁷³ O facto de não falar português não impede nenhum ser humano de experienciar ‘saudade’. Dito de outra forma, importa esclarecer que não subscrevo a teoria de impossibilidade de apreensão do conceito por parte dos falantes de qualquer língua, dita, ou não «tradicional». Considero, ao contrário, que a experiência que está na sua origem, ou na origem de qualquer outro termo, é comum a toda a humanidade e, como tal, inteligível para qualquer ser humano ou sociedade. Face a um entendimento eurocêntrico que defende a impossibilidade de

herança (paterna/materna), foi-me declarado saberem a que correspondia mas desconhecem a sua forma em kimbundu, desconhecimento que resolviam dizendo que iriam “perguntar a um mais velho”. Duas respostas resultaram desta procura - *imbote ia kuchila* que significa «o bem que me deixaram» e *undundu uxilapaieto* que me foi traduzido como «herança da avó»⁷⁴.

O facto de ter sido necessário recorrer aos mais idosos para saber qual o termo kimbundu para *herança* poderá indiciar um enfraquecimento do domínio dessa língua tradicional, questão que apenas poderia ser esclarecida através de uma investigação que, naturalmente, não cabe aqui realizar. Ciente da importância que assume para a sociedade angolana a valorização do domínio das línguas designadas como «tradicionais», e porque entendo que, com o devido incentivo e num futuro que se espera próximo, será possível generalizar o seu estudo, resta-me assumir as consequências decorrentes da minha falta de domínio da língua kimbundu. Por outro lado, a possibilidade de não existência do termo *património*, em kimbundu, não implica que as populações da área em estudo não o conheçam, particularmente porque, segundo declarações das autoridades locais, todos falam português. Poderão, talvez, não dominar os diversos entendimentos que o conceito assume na actualidade, o que é expectável em qualquer ponto do mundo, contudo, as campanhas governamentais dirigidas à identificação e preservação, particularmente do património histórico, têm contribuído, de certa forma, para a divulgação do conceito.

Aqui chegada, é interessante referir o facto de categorizações e classificações codificadas em determinados contextos não encontrarem tradução noutros contextos. A questão não pode deixar de se pôr: se uma determinada língua não tem um termo para uma determinada categoria será que devemos continuar a adoptá-la? Ou estaremos a impor a uma determinada realidade um quadro de referências que ela não tem? Os meus interlocutores dispõem, todavia, de um termo com grande proximidade semântica, “herança”, aquilo que foi deixado, que foi legado, proximidade esta que me permitiu continuar, com pertinência, a minha linha de investigação.

Ainda assim, julguei necessário ensaiar uma estratégia que minimizasse o quadro de possível imposição de uma categoria exterior ao contexto etnográfico, particularmente porque o conceito de património assume um carácter de abrangência aos olhos de instituições consideradas como possuidoras de legitimidade para declarar tal estatuto. Nesta perspectiva, considerei que não seria demasiado forçado entender que todos os elementos apontados pelos habitantes como tendo significado histórico e/ou, memorial fossem entendidos como passíveis de serem inseridos nesta análise. Para apoio do que é institucionalmente entendido como património imaterial, recorri às definições constantes da Convenção para a Salvaguarda do Património Imaterial da Unesco (2003) e

tradução de conteúdos científicos para as línguas tradicionais africanas, resta a tarefa de provar a falácia deste raciocínio, colaborando e apoiando a elaboração dos suportes necessários para a concretização dessa possibilidade.

⁷⁴ Note-se que, no dicionário de António da Silva Maia, um dos termos da língua kimbundu para “herança” é *undundu* (Maia, 1964: 335).

à definição de Património Cultural a vigorar em Angola e estabelecida pela Lei 14/05, Art.º2.º (1;2). É certo que ficou assim anulada a possibilidade de realizar um confronto entre possíveis diferenças de entendimento do conceito - prescindindo ainda, no escopo desta investigação, de interrogar a adequação das definições da UNESCO às concepções e representações locais de património - mas, simultaneamente, criou-se o espaço para a discussão da pertinência de antecipação dos conceitos à recolha etnográfica, continuando, contudo, a justificar-se a sua inclusão devido ao facto de o *património* ser conceito recorrentemente evocado no discurso político da actual sociedade angolana.

No seguimento deste raciocínio lembremos as considerações tecidas por Ahmad, Yahaya (2006) quando refere a forma como, desde a Carta de Veneza, o escopo de *heritage* se foi alargando, ou seja, tendo começado pela preocupação com os elementos físicos tais como monumentos históricos e edifícios ou conjuntos de edifícios inseridos em centros históricos urbanos e rurais, passou a integrar igualmente elementos imateriais, incluindo o ambiente e factores sociais para, nos últimos anos, agregar os valores intangíveis (Ahmad, 2006: 293-294). Por outro lado, o mesmo autor chama a atenção para o facto de a UNESCO e a ICOMOS serem os responsáveis pela definição quer pela terminologia quer pela abrangência associada a *heritage* desde 1965 e acrescenta que: “However, for the purpose of inscribing heritage on the World Heritage List the terminology was shifted from ‘Cultural Heritage’ to ‘Cultural Properties’ and ‘Natural Heritage’ to ‘Natural Properties’” (Ahmad, 2006: 295). Gary Edson (2004) propôs uma perspectiva interessante para a reflexão que pretendo desenvolver quando considerou que para se analisar as implicações sociais “...of heritage, it is necessary to examine how resources of signification are used to legitimate the special interest of hegemonic groups” acrescentando, adiante, “Much of the heritage fascination is based on an institutionalized rationalization of the past that is relevant to a few people but designed to appeal to many cultural tourists”(Edson, 2004: 343-344).

Ensaio de uma investigação dos arquivos

«Caçadora de lagartixas»

Entre as brincadeiras da minha infância, que guardo na memória, destaca-se uma: a caça de lagartixas. Na perspectiva de criança não assombrada por repulsas e medos habitualmente associados ao sexo feminino, a perseguição e captura de pequenos animais e insectos representava, para mim, um desafio lúdico – dada a exigência de coordenação e rapidez de reflexos que esse “jogo” comportava - e uma experiência excitante. As lagartixas e a sua capacidade de auto-mutilação,

designada por autotomia, ensinaram-me algo mais e, talvez por isso, as recordo durante a elaboração deste capítulo. O desejo de capturar uma lagartixa, a convicção efémera de o ter conseguido apenas porque se segura a cauda, e a frustração de perceber que ela consegue escapar, deixando-nos apenas uma parcela do seu todo, compara-se, para mim, à experiência presente.

O recurso à metáfora para explicar o que sinto ser o resultado final da leitura de bibliografia respeitante aos arquivos parece-me legítima depois de constatar a sua presença recorrente na maioria dos textos consultados com a finalidade de conhecer e aprofundar essa entidade material e vaga que o arquivo representa⁷⁵. Para Achille Mbembe (2002) os arquivos são, simultaneamente um templo e um cemitério, para Joan van Albada (2007), assemelham-se a um organismo vivo, e para Martin Hall (2002), “The archive has been, above all else, a place of containment and safety, a mausoleum for the original, the rare and the exotic, a temple to erudition where civility and silence are expected.” (Hall, 2002: 334). Constatei, ainda, que a maior parte dos autores, quando se referem aos arquivos, tendem a refugiar-se em formulações que articulam o termo espaço com diferentes conceitos – memória, herança, património, colonial, imperial, e outros. Mas para os antropólogos, em especial, ressalto a percepção de Ann Laura Stoler, para quem os arquivos comportam um espaço etnográfico que, na sua opinião “...resides in the disjuncture between prescription and practice, between state mandates and the maneuvers people made in response to them, between normative rules and how people actually lived their lives” (Stoler, 2009: 32).

A viagem pela bibliografia consultada ajudou-me, suponho, a construir uma perspectiva mais sistematizada desses espaços em que espólios diversos são criteriosamente acomodados, permitindo-me, assim, abordagens futuras mais informadas e objectivas. Portanto, não me proponho explorar a sua evolução no universo institucional, oficial ou particular que os gerou e mantém - tema tratado por investigadores como Rosa Maria Perez que dedica o I Capítulo de um dos seus livros⁷⁶ à análise dos arquivos coloniais existentes em Portugal e em Goa, dando-nos uma perspectiva aprofundada da sua história.⁷⁷ Por outro lado, não possuo dados suficientes para ensaiar um esboço de análise dos arquivos existentes em Angola, e no que respeita às questões mais gerais sobre este tema, considero que a academia já construiu, em termos internacionais, uma vasta produção nas mais diversas áreas científicas (Zeitlyn, 2012).

Fica-me ainda um vago sentimento de frustração pelo facto de não me ter sido possível explorar todo um conjunto de obras referenciadas por diversos autores. Na verdade, esta frustração

⁷⁵ David Zeitlyn (2012) alerta para a possibilidade de colapso do arquivo devido ao efeito de um peso excessivo de metáforas que poderá levar à conclusão de que tudo é, afinal, arquivo. Contudo, a metáfora a que aqui recorro serve para explicar o meu sentimento face à falha de um projecto de conhecimento dos arquivos, sendo, por isso, marginal à realidade que o autor refere (Zeitlyn, 2012: 467).

⁷⁶ Refiro-me a *O Tulsi e a Cruz: Antropologia e Colonialismo em Goa*.

⁷⁷ Pistas valiosas de fontes documentais referentes à história da relação entre portugueses e sociedade angolana podem ser encontradas nas obras de Jill Dias (1991) e Joseph Miller (1974). No que respeita à análise dos Serviços de Inspeção das bibliotecas e arquivos de Portugal, veja-se Fernanda Ribeiro (2008).

é, seguramente, um sentimento partilhado por todos aqueles que se dedicam a estas pesquisas. Não resisto, no entanto, a fazer uma menção a duas obras em particular: a obra de José Saramago *Todos os nomes*, para a qual David Lowenthal (Lowenthal, 2007) remete quando pretende enfatizar aspectos de abuso, irregularidades, falsificação e fraude ligados aos arquivos, e o livro *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*, de Roberto González Echevarría (Echevarría, 1990) para o qual fui encaminhada por David Zeitlyn (Zeitlyn, 2012). Por outro lado, devo confessar que não aprofundei o campo da arquivística religiosa da igreja católica, demasiado vasto para o integrar nesta resenha, ainda que tenha incluído no meu roteiro de leituras algumas obras dedicadas ao tema, particularmente as que se debruçam sobre a história de alguns arquivos e os moldes do seu funcionamento. Assim, trabalhos como *Catholicism and History: The Opening of the Vatican Archives* de Owen Chadwick (Chadwick, 1978), ou “A Igreja e seus arquivos: história e normas, até 1983” de José Paulo Leite de Abreu (Abreu, 2000) - incluída no livro *Arquivística e Arquivos Religiosos: Contributos para uma Reflexão* - contribuíram para compreender melhor essa realidade que, em muitos aspectos, pouco se diferencia dos seus congéneres laicos.

*

A análise dos pontos mais relevantes da estrutura do arquivo tem sido objecto de atenção de diversos estudiosos. Achille Mbembe (2002) declarou, peremptoriamente, que não há Estado sem arquivo enquanto Terry Cook considerou que os primeiros princípios arquivistas tenderam a ser a favor do Estado visto que, “Almost all the classic tomes about archival methodology were written by staff members of national archives” (Cook, 2007: 172). Foi ainda este autor que apontou a Europa do século XIX como o espaço em que se iniciou a prática arquivística de carácter profissional, tendo-se disseminado, posteriormente, pelo resto do mundo. Textos e objectos sempre foram guardados como tesouros nas culturas ocidentais, na tentativa de conservar registos e relíquias, movimento que acabou por tornar-se um dever público e uma aspiração privada, face à erosão, poluição, pilhagem, ou espoliação (Lowenthal, 2007). Desta vertente histórica, assim traçada, importa ainda reter o facto de existir uma ciência arquivística que, como as restantes, assenta na prática de recolha e preservação de dados, mas que se distingue delas porque essa recolha, compilação e preservação são concebidas como um empreendimento colectivo intrínseco (Daston, 2012: 162).

Segundo Papailias (2007), uma das características do arquivo é o facto de nele terem lugar uma diversidade de práticas – leitura, classificação, reclassificação, documentação, donativos, destruição, ocultação, acumulação, recolha, exposição, e outras (Papailias, 2007: 402). Tentemos, então, aflorar algumas destas práticas e/ou os agentes que as executam, começando pelo arquivista que, no entender de Terry Cook (2007), não constrói a «memória social», mas é uma espécie de ponte invisível que a possibilita, ao executar esse acto de criação da avaliação documental, visto que esta acção lhe exige sensibilidade a questões de natureza política e filosófica. Para além disso, e simultaneamente, é necessário que o arquivista leve em consideração as funções do arquivo, colocando de lado os seus preconceitos pessoais (Cook, 2007). Instrumento do poder, o arquivista é

investido de uma força simbólica e prática que lhe permite assumir as funções de *gatekeeper*, decisor da vida dos conteúdos do arquivo, pois é a ele que cabe decidir o que será arquivado e o que será omitido e, assim, esquecido (Zeitlyn, 2012: 463).

A relação dos arquivistas com os investigadores é problemática visto que a perspectiva do arquivista, assente numa necessidade operacional específica e num conhecimento consistente do espaço, colide com a do utilizador, que apenas possui uma ideia bem organizada, racionalizada, monolítica que, na realidade, pode nunca ter existido (Cook, 2007). Note-se que a história da relação dos arquivos com os seus utilizadores foi sempre marcada por alguns aspectos problemáticos em que o arquivista personifica a instituição. Mas alguns dos condicionalismos colocados por esta última aos que a ela acedem são reformulações de práticas antigas, aspecto que David Lowenthal sublinhou quando referiu o facto de nem sequer o doge de Veneza ter sido autorizado a permanecer nos arquivos sem a companhia de um guarda, que deveria ser analfabeto (Lowenthal, 2007: 194). E este autor lembrou, ainda, que o arquivo aberto do passado foi um objectivo nunca conseguido ou alcançado na totalidade e que, ainda hoje, muitas culturas têm, ou defendem, princípios de exclusão de acesso a alguns grupos específicos (mulheres, estrangeiros, subalternos, outros).

Paralelamente aos aspectos acima focados, coloca-se a questão de uma outra configuração de restrição – a proibição. David Lowenthal, que falou no enraizamento de uma cultura endémica de secretismo, dedicou alguma atenção à forma como os antigos arquivos apareceram, as razões que justificavam a sua existência e as “causas” que eles serviam, acrescentando que o secretismo que a proibição visa é prova de que os arquivos servem e espelham as instituições ou agências a que pertencem, exemplificando-o com a classificação de “segredo de Estado” - vulgarmente utilizada pelos governos - e com o facto de os arquivos do Vaticano, também ele um Estado, serem designados por *segreto* (Lowenthal, 2007: 194)⁷⁸. Não podemos estranhar estes procedimentos uma vez que, como nota Achille Mbembe, os arquivos assentam basicamente num processo de discriminação elaborado através da selecção que converte um certo número de documentos em itens considerados merecedores de um estatuto que lhes garanta a conservação num local público, onde podem ser consultados de acordo com um conjunto de procedimentos e regulamentos bem definidos (Mbembe, 2002: 20).

Foucault insistiu, além disso, no facto de o arquivo não ser um conceito empírico mas, e cito-o: “the sum of all the texts that a culture has kept upon its person as documents attesting to its own past, or as evidence of a continuing identity’ (Foucault, 1972: 145). O arquivo, enfatizou ele, é “the *general system of the formation and transformation of statements*’ (ibid: 146; itálicos no texto). Como Derrida, Foucault viu os arquivos como hegemónicos, marcadores de formas de pensar, de modos de

⁷⁸ Segundo Chadwick, “The creation of Archive - not called officially the Vatican Secret Archives until later – was a sensible act of administration.” Adiante, diria que: “The creation of a central archive owed nothing to the notion of helping scholars to write history. It was a business transaction intended to make the administration more efficient.” (Chadwick, 1978: 8-9).

colonização e de controlo dos cidadãos.

Atente-se a que o uso errado dos conteúdos dos arquivos é habitual. Como sugeriu Lowenthal, “Precisely because such quarrels are never just about the past but deeply affect ongoing rivalries and present reputations, heritage research is sure to be frustrated by hidden, lost, and doctored archival material.” (Lowenthal, 2007: 201). Assim, é natural aceitar que os conteúdos encerrados nos arquivos não estão a salvo de destruição, quer por parte de quem os detém, quer por quem a eles solicita o acesso. Entre as razões que podem originar esse desejo de destruição está a ideia de a própria existência de arquivos constituir uma ameaça constante para o Estado que simultaneamente, como apontou Achille Mbembe (2002), não pode prescindir dele. Por outro lado, e considerando que os arquivos são depósito de diversos usos do passado, devemos lembrar que foi a eles, em geral, que sempre se recorreu para forjar uma identidade, para assegurar um legado, para validar uma conquista ou uma reclamação, para provar uma qualquer superioridade presumida. Entende-se, assim, as razões subjacentes às acções destruidoras perpetradas por aqueles que desejam preservar uma ficção construída em torno do passado familiar⁷⁹, e o afã destruidor do FBI quando foi aprovada a U.S. Freedom of Information Act (FOIA) relatados por David Lowenthal (Lowenthal, 2007: 194). Mas como nota Mbembe (2002), as destruições materiais dos arquivos e dos seus conteúdos apenas têm dado lugar à inscrição da memória do arquivo e dos seus conteúdos num duplo registo.

Da relação entre a Antropologia e os arquivos destaca-se, antes de mais, o facto de ela representar uma das fontes que alimenta estes últimos. No entanto, como apontou David Zeitlyn (2012), essa cedência nem sempre é pacífica, visto que os antropólogos mostram relutância em cederem os seus dados e, talvez devido a um sentimento de posse exacerbado, alguns preferem destruir os materiais do terreno. Ainda assim, a verdade é que o contributo de muitos antropólogos continua a apoiar as investigações actuais, como prova o trabalho de Christopher Morton (2009) com o apoio do acervo fotográfico de E. E. Evans-Pritchard. Mas há, igualmente, efeitos perversos que urge ajudar a atenuar. Como nos explica Echevarría (1990), a história de dois textos *Dona Bárbara e Los pasos perdidos* contém

... the story of Latin American fiction in the modern period, that is, from the 1920s to the present. It is a story that centers on anthropology as the hegemonic discourse that makes possible the Latin American narrative. Legitimacy is now obtained by mimicking the texts that constitute anthropological discourse, and the textual subplot of flight away from hegemony is from those anthropological texts (Echevarría, 1990: 144).

⁷⁹ A descrição é tão mais interessante quanto o facto de se tratar de um relato da história dos arquivos que os próprios arquivos guardam. Os acontecimentos ocorreram na Tasmânia, região largamente povoada por condenados vindos de Inglaterra no início do século XIX. Segundo Lowenthal, a destruição visou a preservação da ficção de história de liberdade das famílias. (Lowenthal, 2007: 194).

Talvez seja pertinente declarar o meu cepticismo relativamente à hipótese levantada por aqueles que, como David Zeitlyn (2012), consideraram que o alargamento continuado de estatuto de fonte documental aos mais variados itens poderá redundar numa sobrecarga do arquivo que acabará por destruí-lo. Acredito, sim, que esse estatuto não pode ser confundido com o acto de arquivamento. As sociedades irão certamente gerar soluções para preservar os elementos a que atribuem valor de património, memória, identidade, e outros que possam gerar impulso com vista à sua conservação. Como bem notou Lowenthal (2012), “Nothing begins life in an archive, and few things remain there forever.” (Lowenthal, 2007: 199).

Os arquivos *coloniais*

Convém não esquecer que, o que designamos genericamente por «colonialismo»⁸⁰, se desagrega num somatório de diferentes cenários políticos vigentes nas diferentes «metrópoles» e nos espaços «colonizados». As nuances resultantes desses processos continuam a ser exploradas por autores de diferentes áreas científicas e os resultados das suas investigações, têm produzido um claro ajuste das perspectivas devido à introdução de novos factores de ponderação. Ressalto, aqui, a investigação no Gujarat e em Goa realizada por Rosa Maria Perez, particularmente porque a autora deixa um alerta inestimável na conclusão da sua obra *O Tulsi e a Cruz: Antropologia e Colonialismo em Goa*: as narrativas não se esgotam no passado colonial, como também não se esgotam no corte com esse passado (Perez, 2012:207). Muitos de nós vivemos ou descendemos de alguém que viveu no Estado Novo, período ao longo do qual se foi gradualmente implementando um modelo de governo fundamentado num conjunto de teorias convenientemente ajustadas à sua agenda conservadora e tirânica⁸¹; aqueles que viveram sob a sua alçada enfrentaram diferentes cenários de direitos e obrigações estabelecidos com base em critérios enformados por preconceitos e ambições de vária ordem.

Contudo, é interessante notar que, em certos contextos de análise, se torna claro que a definição de *colonizadores* e *colonizados* é problemática (Bastos, 2009; Perez, 2012; Gandhi, 2006), visto que são categorias estabelecidas a partir de um modelo teórico ao qual a realidade e a dinâmica das relações humanas dificilmente se submetem⁸². Quer se queira ou não, somos resultado do desenho das suas políticas e ainda que isso possa constituir uma “... zona particularmente dolorosa

⁸⁰ A propósito da dificuldade em definir *colonialismo* veja-se Ronald Horvath, que apontou para o carácter extremo das emoções que o termo gera e considera ser “The changing morality of colonialism contributes to our lack of understanding.” Horvath (1972). Jonathan Boyarin (1994), por sua vez, afirmou que, enquanto categoria de linguagem, o colonialismo é uma abstracção.

⁸¹ Uma leitura atenta da legislação e documentação dos séculos XIX e XX permite identificar um vasto número de apelidos sobejamente conhecidos da sociedade portuguesa actual.

⁸² A afirmação sustenta-se tanto naquilo que a classificação poderá incluir quanto, sobretudo e como em todas as taxinomias, naquilo que ela deixa de fora.

de nós próprios...” (Guimarães, 1987: 107), não podemos deixar de a enfrentar. O carácter depreciativo com que hoje é avaliado esse período político não pode contaminar nem a totalidade da sociedade da época, nem a actualidade, levando ao desejo de omitir ou apagar um período da nossa existência, individual e colectiva, no fundo um património incómodo que talvez necessite tanto de um *mea culpa* que o exorcize quanto de um reencontro que ajude a resgatar o que de positivo possa ter existido.

*

Mais uma vez evoco o meu exemplo, enquanto sujeito da história colonial. Passaram quarenta e um anos sobre a Revolução de 25 de Abril, e quarenta sobre a independência de Angola. Entre os objectos que pertenceram aos meus avós constam inúmeras fotografias, postais, cartas que sempre exerceram um imenso fascínio sobre mim, talvez porque os entendo como parte importante da minha/nossa história, essenciais para a compreensão de percursos e dinâmicas dos seus diferentes núcleos e da sua relação com a sociedade da época; talvez porque respiravam cosmopolitismo e os que nelas aparecem têm, muitas vezes, uma aparência refinada e despreocupada, face sedutora de uma moeda que, no lado oposto, foi marcada por opressão e violência como apontou Renato Rosaldo (1989) quando escreveu sobre a nostalgia projectada sobre o período colonial.

Restos de um conjunto que se foi perdendo e deteriorando ao longo de anos devido aos efeitos da história geral nos destinos particulares, elas são religiosamente guardadas por longos períodos em caixas esquecidas num canto incerto da casa e resgatadas episodicamente por um qualquer acaso. Algumas permitem uma leitura aparentemente clara e simples, outras prestam-se a múltiplas interpretações e exibem elementos difíceis de decifrar sem o apoio de alguém «mais velho» que explique o contexto em que foram produzidas, a sociedade da época. Muitas são fonte de discussão e discórdia fomentada pelas diferentes percepções dos comportamentos passados que os códigos legais e éticos actuais rejeitam. Mas a questão não deixa de colocar-se: até que ponto constituem estes confrontos um dos diferentes mecanismos de acomodação ou integração da herança problemática que todos precisamos de ajustar a um entendimento consensual?

Em diversas ocasiões, após a «revolução dos cravos», os mais jovens confrontaram desapiedadamente os adultos pelas suas opções passadas. Confrontos inevitáveis entre a moral da época e a actual dirão uns, ondas de choque de um processo de revolução e mudança de paradigma defenderão outros. A verdade é que, com o tempo, as discussões foram espelhando cedências nas posturas mais extremas, e transformaram-se gradualmente num profícuo diálogo intergeracional. A inclusão da fotografia de José Redinha neste trabalho simboliza, assim, um processo de apreciação de um «arquivo de família» a que estou irremediavelmente ligada. Mas ela pretende, igualmente, demonstrar a minha concordância com Antoinette Burton (2003) quando aponta o facto de as histórias das famílias constituírem, elas próprias, local de testemunhos ou evidências históricas.



Fig. 01 - José Redinha (Angola)⁸³

Inevitavelmente condicionados pelos rituais administrativos que a organização social impõe, fomos e somos coagidos a contribuir para a manutenção dos arquivos civis que, do nascimento à morte, nos acompanham. Registo de nascimento, de casamento, de morte, registo de percurso escolar, militar, profissional, registo de contribuinte, de beneficiário, de saúde, centenas de folhas e dados que são fragmentos atestando a nossa autenticidade perante a lei. Num certo momento da sua reflexão sobre o arquivo, Achille Mbembe (2002) confessa ter propositadamente deixado de fora dois aspectos: a experiência subjectiva do arquivo por indivíduos e a relação entre o arquivo e o Estado. No que respeita ao primeiro, Mbembe diz ser uma experiência que envolve vários factores de entre os quais destaco: quem os possui, de que autoridade dependem, o contexto político em que são visitados; as condições de acesso; a distância entre o que é pensado e o que é encontrado (Mbembe, 2002; 22-23). Na verdade, esta observação de Mbembe remeteu-me para um cenário que, julgo, se refere a uma parte da história dos arquivos coloniais que, também eu, aqui deixo de fora. Refiro-me ao quadro que, nos últimos anos, se tornou frequente em Angola e que me traz à memória a forma como, há décadas, os que deixaram as colónias na época das proclamações de independência procuravam, nos arquivos de Portugal, os registos de nascimento dos progenitores portugueses necessários para atestar o direito à nacionalidade portuguesa. Hoje, alguns dos seus descendentes procuram, nos arquivos de Angola, registos que atestem a legitimidade do seu desejo de possuir a nacionalidade angolana.

⁸³ A fotografia foi enviada ao meu avô paterno por José Redinha, de quem era amigo. Suponho que terá sido remetida em 1943, data em que Redinha lhe escreveu do Dundo, o “Paiz das buganvilias” nas suas palavras, dizendo que estava na companhia de Enes Ramos e que ambos lamentavam a sua ausência.

É importante que, neste ponto, esclareça que entendo por arquivo colonial, neste trabalho, o conjunto de todos os espaços públicos e privados que contêm espólio ligado à época colonial passível de ser consultado pelo público. É certo que a distinção entre «biblioteca» e «arquivo» sugere, pelo menos a nível do senso-comum e numa primeira abordagem, uma diferença estatutária dos seus conteúdos. Não querendo debruçar-me sobre as definições da vocação de cada um destes espaços – habitualmente estabelecida pelos organismos que os tutelam e sancionados pelo Estado - a verdade é que a longa história de transferências e alocação do espólio documental relativo ao período colonial (Perez, 2012: 36-40), criou um “caos” de dispersão aos olhos de quem, como eu, os deseja utilizar.

*

Bisogna pescare, terá sido a resposta que, segundo Owen Chadwick (1978), Pietro Wenzel, funcionário dos arquivos do Vaticano, terá dado ao estudante que lhe pediu conselho sobre o melhor procedimento face aos complexos meandros de acesso à documentação no arquivo do Vaticano⁸⁴. E Chadwick acrescenta uma observação com a qual não posso deixar de concordar plenamente: “This was and is the pain and pleasure of any worker in any archive – days of patience, hours of frustration, sudden excitement at a catch.” (Chadwick, 1978: 109).

Diferentes cenários de funcionamento esperam o investigador que, como eu, necessita de pesquisar documentação referente ao período colonial em Angola e em Portugal. Se o acervo do Arquivo Histórico de Angola (AHA), que sobreviveu às vicissitudes da guerra, começa lentamente a organizar-se, ainda que em instalações desadequadas e com falta premente de meios técnicos e humanos - mas apostando em investir na formação dos seus quadros e na mudança já anunciada para novas instalações -, o Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) que, como Diogo Ramada Curto apontou, está “... completamente descapitalizado e foi tratado durante todos estes anos como uma instituição de segunda categoria...”, carecendo “... de falta de meios, de falta de conservadores, de falta de instrumentos de catalogação, de falta de tudo...”⁸⁵, enfrenta agora os efeitos da reestruturação da Administração Central do Estado, processo envolvendo algumas decisões polémicas e com efeitos visíveis no funcionamento da instituição.

⁸⁴ Em nota, Owen Chadwick remete para a obra de Johannes Haller, *Lebenserinnerungen*, R.Wittram ed..

⁸⁵ As declarações de Diogo Ramada Curto aqui reproduzidas constam de uma peça jornalística intitulada “Ministério dos Negócios Estrangeiros quer integrar o Arquivo Histórico Ultramarino na Torre do Tombo”, disponível em: <http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/afinal-o-arquivo-historico-ultramarino-vai-ser-integrado-na-torre-do-tombo-1629311>. Diogo Ramada Curto é, igualmente, um dos signatários da Carta Aberta dirigida ao ministro dos Negócios Estrangeiros contra a integração do Arquivo Histórico Ultramarino na Universidade de Lisboa (Carta Aberta: o Arquivo Histórico Ultramarino, a democracia e o conhecimento, disponível em: <http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/carta-aberta-o-arquivo-historico-ultramarino-a-democracia-e-o-conhecimento-1629251>). A propósito da reestruturação da Administração Central do Estado veja-se Lourenço (2012).

Este quadro, que aparenta decorrer de uma demissão progressiva da política governamental em relação ao apoio de estruturas do arquivo histórico, remete-me de novo para as reflexões de Achille Mbembe (2002), que considera já se ter iniciado a abolição do arquivo, e encara como curiosa a crença no apoio do Estado a estas estruturas. Segundo ele, o Estado – e possivelmente as sociedades - com vista à sua própria existência sempre quiseram aboli-los, visto que tendem a destruir aquilo a que o autor chama «escombros», sendo que esse impulso destrutivo, na sua opinião, visa dominar os demónios do passado que esses «escombros» carregam.

Embora lembrando o aviso valioso de Arlette Farge em *Le Gout de l'Archive* a que Stoler faz referência⁸⁶, posso afirmar que, na investigação realizada no Arquivo Histórico de Angola (AHA), foi-me possível aceder aos documentos relativos a Massangano já inventariados⁸⁷, o que permitiu um trabalho mais focalizado e célere. Já a organização do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), naturalmente diferente no que respeita à dimensão do seu acervo, constituiu um desafio à perseverança e lembrou-me as dificuldades a que Stoler se reporta quando nos diz que: “Because the archives of the Ministry of Colonies (MK) are organized *chronologically* and not by topic, there is no easy entry by theme.” (Stoler, 2009: 9). O obstáculo foi parcialmente ultrapassado quando, numa estratégia que designo por «parasita», utilizei as coordenadas de obras já publicadas como referência de busca. Segundo me confidenciou uma funcionária, apenas o material relativo ao Brasil está inventariado porque uma equipa de técnicos daquele país se deslocou a Portugal com essa missão⁸⁸. Face a este cenário, abre-se, no meu entender, todo um quadro de possível investigação que explore a articulação entre os espaços de evocação do conceito de «lusofonia» e a forma e extensão em que é realizada a distribuição de responsabilidades que visem a sua preservação⁸⁹.

Recorde-se que, em Portugal, para além de se encontrarem dispersos por uma série de organismos, pesam, ainda, sobre os arquivos da época colonial, algumas restrições de acesso. Serve-me de exemplo o fundo do Ministério do Ultramar na posse do Arquivo Histórico – Diplomático cujo site oficial, anuncia: “Tendo em conta a segurança das matérias classificadas, toda a documentação está sujeita à desclassificação, por parte da Comissão de Seleção e Desclassificação, a quem compete avaliar e dar parecer sobre a confidencialidade e expurgo dos

⁸⁶ “When the Archive... seems easily to give access to what one expects of it, the work is all the more demanding. One has to patiently give up one’s natural “sympathy” for it and consider it an adversary to fight, a piece of knowledge that isn’t to annex but to disrupt” (Stoler, 2009: 23).

⁸⁷ Aqui deixo o meu sincero agradecimento ao Sr. Sá, funcionário do Arquivo Nacional de Angola, por ter disponibilizado o material que me permitiu aceder às caixas relativas a Massangano e por toda a sua simpatia e apoio.

⁸⁸ A funcionária em causa referia-se certamente aos trabalhos integrados no Projecto Resgate de Documentação Histórica Barão do Rio Grande. Sobre os esforços do Brasil para recuperar e preservar a documentação relacionada com a sua história veja-se Bertoletti (1997).

⁸⁹ É curioso constatar que, na obra *Comunicação e Lusofonia: Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*, coordenada por Moisés de Lemos Martins, o termo “arquivo” aparece referenciado apenas a nível de duas entradas bibliográficas, o termo “património” não tem visibilidade de monta, mas o termo “memória” aparece de forma recorrente.

documentos...”, prática que comprovei quando me foi negado o acesso a alguns documentos. Essa dispersão, propicia, igualmente, o confronto com os diferentes procedimentos administrativos, resultando que, para aceder ao mesmo tipo de documentação, se possa solicitar e receber o envio do material por correio electrónico num dado serviço público e que, num outro, se tenha que cativar paciente e diplomaticamente a empatia do funcionário para conseguir aceder à informação. São estes procedimentos que me lembram, inevitavelmente, a referência que Stoler (2009) fez às considerações que Max Weber teceu sobre os segredos oficiais, afirmando que eles não são mais do que “... a ‘specific invention of bureaucracy’, its ‘fanatically defended’ prize possessions”, ao que Stoler acrescentou: “Secrets do more than limit access. They promise confidences and confidence in limited circulation about something others do not and should not know” (Stoler, 2009: 26-27).

*

A pesquisa documental baseou-se no pressuposto de que se a documentação que apresenta a perspectiva colonial e cujos conteúdos muitas vezes expressam uma “verdade” convenientemente ajustada aos mais variados interesses dos colonizadores e dos executores, ela refere-se, inevitavelmente também, aos colonizados, dando-lhes por isso uma voz, ainda que com sonoridade diferente. Considerei, portanto, que uma leitura cruzada e cuidada das diversas fontes (legais, administrativas, religiosas), poderia equiparar-se à pesquisa que o antropólogo desenvolve no terreno, permitindo extrair informação que respondesse às questões colocadas, ou seja, identificar e analisar os arquétipos e instrumentos utilizados para concretizar modelos de espaço social (nas suas múltiplas componentes) e os ajustes que neles foram efectuados perante a variabilidade de respostas. Confiei que este procedimento permitiria não apenas conhecer o grau de adesão, rejeição ou resistência que, face a eles, as populações locais organizaram, como, também, possibilitaria a eventual comprovação da hipótese de que estas dinâmicas, uma vez inauguradas, estabeleceriam um movimento de retorno e diálogo espacial que envolveria progressivamente diferentes espaços.

Segundo Nicholas Dirks, “Colonial knowledge both enabled conquest and was produced by it; in certain important ways, knowledge was what colonialism was all about.” Dirks, 1996: ix). Por isso, reflectir sobre a produção do conhecimento antropológico deste período implica adoptar uma atitude que, ainda que crítica, permite perceber a forma como esse conhecimento se foi construindo, as dúvidas resultantes do confronto entre a teoria vigente e os dados da observação, os condicionalismos muitas vezes ultrapassados de forma grosseira, na urgência decorrente das exigências de um sistema ávido de instrumentos que permitissem construir um modelo de governação eficaz. O carácter ambicioso do projecto, disperso em múltiplos objectivos muitas vezes inexequíveis, quer pela sua natureza quer pela falta de meios, exprime-se de várias formas. Veja-se um excerto do relatório de José de Oliveira Ferreira Diniz⁹⁰, elaborado em Março de 1916, em que,

⁹⁰ Transcrição do relatório existente no Arquivo Nacional de Angola (AHA, Caixa 112). José de Oliveira Ferreira Diniz ocupou o cargo de Secretário dos Negócios Indígenas durante o primeiro governo de Norton de Matos [1912-1915], acumulando, depois, as funções de Curador Geral.

depois de enumerar as diversas incumbências da Secretaria dos Negócios Indígenas⁹¹ se queixou do acréscimo que representava a sua nomeação como Curador-Geral, da falta de pessoal e de meios concluindo que:

Consegui regular o recenseamento da população indígena e inventário da riqueza indígena, pela Portaria n.º356 de 27 de Fevereiro de 1914, obtive a Portaria Provincial n.º 255 da mesma data estabelecendo o cadastro das autoridades gentílicas, com base para o seu aproveitamento na administração e na política indígena [...] aproveitando um questionário etnográfico que encontrei publicado à minha chegada a esta província e todos os dados que me tem sido possível coligir, tenho completo o estudo dos usos e costumes, cuja publicação, já iniciada, se não está completa é porque aguardo as fotogravuras para a documentar, mas não me foi possível ver publicado e em execução o estatuto civil e político dos indígenas; a organização da justiça indígena; o registo do estado civil dos indígenas;

E revelando claramente a sua percepção das populações colonizadas acrescentou:

V. Ex.^a melhor do que eu sabe avaliar ..., quanto prejudicial é a continuação do estado em que actualmente se encontra o indígena desta Província, considerado como um cidadão da República, julgado na forma do processo ordinário, como se estivessemos em pleno tribunal da Boa-Hora, sujeito à obrigação do trabalho, mas sem disposições expressas e claras sobre a forma de reprimir a ociosidade e vadiagem, sobre o que exercemos uma tutela estabelecida de uma maneira vaga e imprecisa...

Em 1918, Ferreira Diniz publicou a obra *Populações Indígenas de Angola* e, logo nas primeiras linhas, ao explicar a “Origem dos povos designados por N’golas”, o autor dá conta dos critérios e métodos utilizados na elaboração do trabalho:

Sob esta designação [N’golas], incluímos os ambaquistas, golungos, cabiris, e dondos, que habitam a grande zona entre o Cuanza e o Lifune e o Zenza, e que se estende para o oeste na circunscrição civil de Malange até os rios Cuiji, afluente do Cuango, e Gola Luije, afluente do Lucala.

Procedemos assim porque, tratando-se de povos que não constituem uma tribo bem definida, e que são o produto da fusão de várias tribus, onde a percentagem de sangue europeu é enorme, nos parece mais conveniente reuni-los em um mesmo agrupamento (Diniz, 1918: 3)

Anos mais tarde, na introdução a um dos seus livros, José Redinha fez referência à obra de Ferreira Dinis, dizendo que lhe foram úteis os “esquemas tribais” por aquele estudados e delineados⁹² (Redinha, 1974). Carlos Estermann, por outro lado, declarou na década de 1950 não se saber ainda que grupos habitam Angola:

⁹¹ Entre essas incumbências que aponta destacam-se: organização do recenseamento da população indígena; o estudo e codificação dos usos e costumes; o estudo e aproveitamento das instituições indígenas; a organização da Justiça indígena; o inventário da riqueza indígena; a fiscalização da maneira como as autoridades administrativas, os patrões e os trabalhadores, davam cumprimento às disposições legais em vigor sobre o trabalho indígena; a regulamentação e fiscalização de tudo que se relaciona com o recrutamento de trabalhadores indígenas por particulares e por agentes de recrutamento; a organização de socorros a indígenas; a assistência infantil dos indígenas...

⁹² Supondo que José Redinha se refira à obra *Populações Indígenas de Angola*, visto que ela consta da bibliografia deste seu livro.

... temos que confessar que neste ponto não possuímos em Angola nenhum trabalho que possa servir de base séria. Isto não quer dizer que o assunto tenha sido descurado. Há uma obra volumosa que trata do problema e ela não é sem merecimento. Quero referir-me ao livro: Populações indígenas de Angola, de Ferreira Diniz. Mas os materiais nela coligidos e expostos foram quase totalmente obtidos por informações indirectas e não são por observações directas. Além disso a obra foi editada há mais de trinta anos. Que pena que não tenha sido revista e completada! (Estermann, 1951: 12)

Apontando o facto de se tentar ultrapassar o obstáculo através de uma distinção étnica assente na diferença linguística, avançou com duas críticas. Na primeira disse que "... o reconhecimento linguístico que abranja toda a área da província, não se vê como possa merecer mais reconhecimento do que o étnico" (Estermann, 1951: 12) e, na segunda:

Nem sempre pode empregar-se este critério para determinar o substrato étnico de um povo. Noutras palavras: pode um grupo étnico falar um idioma que pertence propriamente a um agregado rácico diferente. Há, por exemplo, a viverem no meio dos Cuanhamas e à maneira deles, pequenos núcleos «Kedes» que já não sabem falar outra língua que a dos seus vizinhos. No entanto, racicamente diferem completamente deles. Não há pois que ver, em rigor científico, quando nos queremos referir a etnias e proceder a estudos etnográficos, não podemos tomar por base a diferenciação linguísticas, mas unicamente um reconhecimento étnico levado a efeito com muita paciência e meticulosidade e realizado com todo o cuidado e rigor que um assunto desta natureza requer. (Estermann, 1951: 12)

A sagacidade das afirmações de Carlos Estermann indiciam um apuro metodológico e conceptual raramente encontrado na produção da época e constituem um aviso precioso para aqueles que continuavam, de forma acrítica, a utilizar a obra de Ferreira Diniz como fonte de informação credível. Em contraste com esta posição de Estermann, os "critérios taxinómicos" de Ferreira Diniz, ou a sua ausência absoluta, causam, no mínimo, perplexidade. Ironicamente, estas classificações elaboradas por Ferreira Diniz continuam a contaminar o nosso quotidiano, de forma insidiosa, nas mais diversas áreas. Lembro Hannah Arendt (1990), que nos ofereceu uma análise fundamental para o entendimento do imperialismo colonial europeu e que explicou a forma como se construiu e consolidou, na Europa, a prática de classificação das populações em classes e raças. Destaco um breve excerto:

A raça, quer sob forma de conceito ideológico gerado na Europa, ou como explicação de emergência para experiências chocantes e sangrentas, sempre atraiu os piores elementos da civilização ocidental. Já a burocracia foi descoberta pelas mais elevadas e, por vezes, as mais esclarecidas camadas da *intelligentsia* europeia, às quais atraía a princípio. (Arendt, 1990: 216)

Refira-se, ainda, o testemunho da construção do arquivo que o arquivo guarda, um breve exemplo da forma como aquele contribuiu para a organização do conhecimento do espaço através da aplicação de princípios de ordenação especificados pelo poder administrativo. A 7 de Janeiro de 1908, um pedido do Governo Geral à Administração do Concelho de Massangano dizia que não havia no arquivo

... elementos suficientes para determinar com segurança os limites dos diversos concelhos deste districto ... determina Sua Ex.^a o Governador Geral interino que essa administração ... diga quaes são as confrontações desse concelho.". E esclarece – “É da máxima conveniência que se evite definir as delimitações por divisões políticas ou sobados, variáveis pela sua própria natureza, e que, tanto quanto seja possível, se indique confrontações naturaes, como seja linhas d'água, montanhas, etc. (AHA, caixa 3009, pasta 6)

*

A pesquisa documental realizada no Arquivo Nacional de Angola revelou um vasto corpo de fontes passíveis de contribuir para uma análise mais fina e objectiva da relação do poder colonial com as populações locais, do qual extraio excertos de dois documentos que considero reflectirem aspectos particulares da realidade colonial no início do século XX. O primeiro é um documento datado de 26 de Agosto de 1899 e enviado à Secretaria Geral do Governo-Geral de Angola por Eduardo da Silva⁹³, chefe da Administração do Concelho de Massangano. Nele, o responsável do Concelho lamenta-se porque:

... a começar dos empregados d'esta Administração e a terminar pelo soldado, e entre todos com os habitantes, estam de tal maneira ligados e relacionados por meio de parentesco e intima amizade, que não há nenhum agente d'auctoridade, e isto sem excepção, que cumpre e execute as ordens e mandados da primeira auctoridade do concelho, quando por exemplo recabiam sobre qualquer individuo accusado n'esta administração, porque o agente encarregado de executar essas ordens, é o primeiro á acoitar o delinquente, vindo com falsas informações de que fugio ou se acha ausente certificando isso com legalidade porque encontra sempre individuos que lhe assigna o certificado etc, etc, sem a auctoridade poder proceder contra quem, por que ainda que o queira, não encontra uma única pessoa que venha declarar a verdade por serem todos, se não é parente é amississimo, não tendo a auctoridade confiança em ninguém para proceder esta ou aquella diligencia de importância; por isso muitos refractários têm passado impunes por falta de pessoal em que o chefe tenha de confiar pois alguns cazos se tem dado como abaixo passa-se ademonstrar:

Sendo certo que a exposição se alonga, apresentando exemplos relacionados com acusações de roubo e violência em que a «primeira autoridade» não conseguiu ver notificados (ou enclausurados) os presumíveis criminosos e que aqui não são reproduzidos, não posso deixar de incluir dois casos interessantes:

Andão refugiados há mais de quatro mezes dois soldados moveis residentes na sede d'este concelho, por abandonarem o destacamento a que fasião parte, mas estes apezar das ordens dadas pelo commandante militar, não foram prezos, sendo certo que elles nunca se ausentarão para fora da sede d'este concelho, onde de dia e noite passeam, metendo-se nessas pequenas cubatas, em bem intima convivência com os sargentos e até com officiaes, seus parentes que, são incapazes de fazer prender a ordem do commandante militar para bem da disciplina (...) No dia vinte e um do corrente mandou-se intimar Francisco Ngolla, por andar a usufrutar um arimo do Estado sem o arrendar, a fim de se lhe tomar declarações, mas este individuo foi avisado pelo europeu António Gomes d'Almeida Neves, empregado do commercio estabelecido na Divisão onde está situado o dito arimo e commandante da mesma divisão, para não se apresentar por ser elle, como Commandante que o auctorizara a disfructar aquella

⁹³ Na verdade, trata-se de uma cópia feita em Outubro de 1900, resultado de normas relativas a procedimentos administrativos em vigor na época. O escrivão responsável foi Nicolau Pepino. (AHA, caixa 3006, pasta 6).

arimo para repartirem o producto; e o official de diligencias, que hia encarregado d'essa intimação, confirma a ausência d'aquelle individuo conforme certidão que apresentou, sem esta estar assignada por testemunhas para ter valor.

Para além do cumprimento escrupuloso de regras específicas, as instituições apreciam, e esperam, que os seus agentes denunciem os transgressores e sugiram métodos passíveis de controlar os eventuais desvios. Eduardo da Silva, funcionário convicto da justiça e valor do aparelho de Estado que o integrou, mostrou estar à altura das expectativas quando, desculpando-se no fim da sua exposição, sugeriu que, em lugar dos praças cumprirem serviço no local de residência, se deveria transferi-los, num sistema de troca mútua, com os do Concelho vizinho (Cambambe), considerando assim que a distância geográfica iria contribuir para que "... se váe acabando com certo numero de coizas"(1899). Curiosamente, este caso configura um exemplo dos sistemas de compadrio que nos habituámos a conhecer no interior da estrutura governamental, mas que raramente se vê actuar de forma clara no seu exterior, e contra ela.

O segundo documento contribuiu para me elucidar sobre o destino da informação que procurava, uma história do arquivo dentro do arquivo, não mais que um ofício dirigido, em 1913, à Administração da Circunscrição Civil e Concelho de Cambambe (Dondo) pelo Chefe do Posto de Polícia Civil de Massangano. Nele, Manuel Ferreira Braga (Chefe do Posto) declarou:

A essa administração se envia por canoa e acompanhados pelo cipaio n.º 2, Cambundo, 7 volumes com 71 livros do archivo da extinta administração de Massangano, os restantes documentos se enviarão na primeira oportunidade, cumprindo-me communicar que todos se encontram em mau estado de conservação.

Este pequeno excerto teve um duplo efeito. Por um lado, clarificou parcialmente as lacunas de produção documental que já sentira existirem e para as quais não encontrava justificação. Por outro, e levando em consideração os preceitos administrativos que determinam a produção de cópias de alguns documentos e dos quais resultam, por exemplo, os códices (Dias, 1976), ele abre espaço à continuidade da investigação e à possível identificação de factores que ponham em causa o carácter accidental da sua destruição.

Foi de um vasto corpo teórico que seleccionei as obras aqui referenciadas e que serviram de apoio à investigação que me propunha desenvolver. Espaço, memória e património têm atraído a atenção das ciências sociais e das humanidades, e a respectiva produção atesta o potencial que estes conceitos encerram. Analisados isoladamente, ou colocados em diálogo, eles têm permitido aprofundar perspectivas, desenvolver teorias, construir abordagens profícuas. Além disso, a pesquisa bibliográfica e documental resultou na oportunidade de aprofundar o conhecimento da história de

espaços aos quais estou ligada por afecto e parentesco, suavizando, assim, algumas das contrariedades que estes percursos de pesquisa sempre comportam.

A investigação realizada nos arquivos tornou claro que seria útil aprofundar o conhecimento sobre eles, ou seja, para além de os utilizar, estudá-los. Da breve pesquisa, porque marginal aos objectivos deste trabalho, ficou a noção de uma larga produção teórica sobre estes espaços que espelha a atenção particular que diversos autores têm dado aos aspectos históricos e políticos ligados à sua criação, mas que se dedica, igualmente, a analisar as relações que nele e através dele se estabelecem, as suas várias formas e os seus diferentes conteúdos. Albergando o passado e visando o futuro, eles representam, para qualquer investigador, um convite à reflexão face ao qual dificilmente se resiste.

Capítulo 2

Sobre o Património e a Memória

Património: uma história, múltiplos actores

Angola aderiu à United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) em 11 de Março de 1977, tendo ratificado em 7 de Novembro de 1991 a Convenção relativa à proibição e prevenção da importação, exportação ilícita e transferência da posse de propriedade cultural (Paris, 1970) e à Convenção relativa à protecção do património mundial cultural e natural (Paris, 1972)⁹⁴. Quer o conceito de «propriedade cultural», quer o de «património mundial» têm gerado uma produção académica substancial que procura a diferentes níveis elucidar as respectivas definições, o que implica a tipificação das suas componentes. Note-se que a UNESCO, desde a sua criação, em 1945, tem emitido várias Cartas e Convenções no sentido de concretizar um dos seus princípios orientadores – promover acções que contribuam para o reforço da paz e compreensão entre as diferentes culturas, como se expressa no texto da apresentação do site desta organização - “Building intercultural understanding: through protection of heritage and support for cultural diversity. Unesco created the idea of World Heritage to protect sites of outstanding universal value”⁹⁵.

É ainda este organismo que, desde a elaboração do documento conhecido como a Carta de Atenas (1931)⁹⁶, tem vindo a contribuir para uma percepção cada vez mais abrangente do conceito de património ou possibilidade de aplicação do carácter patrimonial, distinguindo-se actualmente duas grandes categorias: o património material ou tangível e o património imaterial ou intangível⁹⁷. Naturalmente que os países que formalmente aderiram à UNESCO têm a opção de ratificar, ou não, as diferentes recomendações deste organismo, vertendo-a posteriormente para a legislação nacional segundo o ordenamento jurídico vigente. No caso de Angola, veja-se que o ponto 2, Art.13.º da Constituição da República (2010) estipula que: “Os tratados e acordos internacionais regularmente aprovados ou ratificados vigoram na ordem jurídica angolana após a sua publicação oficial e entrada

⁹⁴ Informação disponível em www.unesco.org/countries/angola/conventions. Última visualização em 31-03-2015.

⁹⁵ <http://en.unesco.org/about-us/introducing-unesco>.

⁹⁶ O documento vulgarmente designado por «Carta de Atenas» contém as conclusões da Conferência Internacional sobre o restauro dos monumentos realizada em Atenas, entre 21 e 30 de Outubro de 1931. Note-se que nela não constam os substantivos «património» ou «herança», aparecendo contudo, este último, na «Carta de Veneza» (1964). Na sua origem estava a preocupação com a protecção dos monumentos de interesse histórico, artístico ou científico, existentes nos países que formavam a organização, procurando-se encontrar uma base legal mais homogénea que conciliasse os interesses públicos e privados em jogo, bem como a protecção não apenas dos monumentos mas, igualmente, da sua envolvente. Note-se que existem pelo menos dois documentos habitualmente designados “Carta de Atenas”. O primeiro, de 1931 aqui referido e o segundo, de 1933, da responsabilidade de Le Corbusier.

⁹⁷ Para uma compreensão mais profunda deste tema, consulte-se o site da UNESCO bem como o site da ICOMOS, que se define como uma organização não governamental global.

em vigor na ordem jurídica internacional e enquanto vincularem internacionalmente o Estado angolano.” Da «Carta de Veneza» (1964), sobre a conservação dos monumentos e sítios e da «Recomendação de Nova Deli» (1956), sobre os princípios aplicáveis às escavações arqueológicas ou «archaeological heritage» como é designado no documento, à Convenção para a Salvaguarda da Herança Cultural Intangível, resultante da Conferência da UNESCO em Paris (2003), existe uma panóplia de «Cartas», «Resoluções» e «Declarações» que se destinam a promover a conservação de «heranças» de carácter mais ou menos específico.

Assim, UNESCO e International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) são responsáveis por um vasto conjunto no qual destaco a Carta de Vila Vigoni (1994) sobre conservação dos bens culturais eclesiásticos, a Carta de Turismo Cultural (1999), a Carta sobre Património Construído Vernacular (México, 1999), a Carta de Cracóvia (2000) que se liga ao espírito da Carta de Veneza e versa sobre os princípios de conservação e restauro do património construído, a Carta sobre Itinerários Culturais aprovada pela ICOMOS no Quebec (2008), a Declaração de Paris (2011) sobre Património como Instrumento de Desenvolvimento⁹⁸ e a Convenção sobre Salvaguarda do Património Imaterial (Paris, 2003).

Quanto aos diferentes organismos de carácter supranacional, deve considerar-se ainda o papel que pode assumir uma organização como a União Africana (UA), da qual Angola é um dos Estados membros e que, em 1968, já considerava a necessidade de promover acções (individuais e colectivas) para a conservação da natureza e dos seus recursos através da Convenção para a Conservação da Natureza e Recursos Naturais (Argel, 1968)⁹⁹. Igual interesse suscitam as teorias sobre a forma como se foram construindo diferentes formulações, hoje inscritas no léxico corrente, sendo disso exemplo a expressão *common heritage of mankind* que Alexandre Kiss (1985) defende derivar da conjugação da necessidade de manter a paz e, simultaneamente, de gerir de forma concertada e sustentável os recursos existentes em algumas áreas específicas. O mesmo autor sustenta, ainda, que os primeiros elementos do conceito de *common heritage of mankind* apareceram no Tratado de Antárctida¹⁰⁰, convenção em que os vários Estados aderentes aceitaram quer a proibição de qualquer utilização não pacífica desta área, quer a liberdade para, num quadro de cooperação, os países ali realizarem investigação científica (Kiss, 1985: 428).

Naturalmente que não cabe nesta investigação explorar estas questões, particularmente porque a diversidade de perspectivas e o volume da produção académica e científica subjacente ao

⁹⁸ Disponível em: <http://www.icomos.org/fr/177-articles-en-francais/actualites/610-heritage-a-driver-of-development-rising-to-the-challenge-results-of-the-17th-icomos-general-assembly-symposium-3>.

⁹⁹ O texto inicial data de 1968. Uma versão do texto, após a revisão realizada na segunda sessão ordinária da Assembleia da União em Maputo (2003), está disponível no site da UA: <http://paxafrica.org/documents/resources/african-union-documents/african-convention-on-the-conservation-of-nature-and-natural-resources-algiers-convention-1968/view>.

¹⁰⁰ Assinado em Washington em Dezembro de 1959 (Kiss, 1985: 428-429).

tema não o permitem. Por outro lado, e face à profusão de instituições e normas internacionais relativas ao património, optei por restringir a análise na medida do possível. Dedicamos então alguma atenção à forma como a legislação angolana aborda a questão do património. A Lei 14/05 declara, logo nas primeiras linhas do preâmbulo, que se destina a estabelecer os instrumentos jurídicos que irão garantir a protecção, conceder "... apoios e incentivos às entidades públicas e privadas que possuam ou cuidem de bens materiais e imateriais, móveis e imóveis, integrantes do Património Cultural". Adiante será definido que, além dos bens materiais e imateriais, constituem Património Cultural Angolano "...quaisquer outros bens que sejam considerados como tais, pelos usos e costumes e pelas convenções internacionais que vinculem o Estado Angolano" (Lei 14/05, Art.º2.º, 1-2).

Os "bens materiais", predominantemente arquitectónicos, comportam os bens culturais imóveis (monumentos, conjuntos, sítios) e os bens culturais móveis. É tarefa do Estado e dever dos cidadãos proteger e valorizar o património cultural (Artigo 11.º). Esta medida visa vários objectivos entre os quais se destaca "vivificar a identidade comum do povo angolano e fortalecer a consciência e a participação histórica do povo angolano em realidades culturais de âmbito regional e internacional". Já no que respeita aos direitos e deveres face ao património, cabe aos cidadãos preservar, defender e valorizar e ao Estado e demais entidades - públicas e privadas - a promoção da salvaguarda e valorização do Património Cultural (Artigo 14.º).

Em Outubro de 1976, depois de aprovado pelo Conselho de Ministros de Angola, foi promulgado o Decreto n.º80¹⁰¹ que converteu em património nacional angolano aquilo que até 25 de Abril de 1974 fora considerado, pelo governo colonial, património português¹⁰². O seu preâmbulo espelhava os conflitos de uma época em que, prestes a festejar o seu primeiro aniversário enquanto país independente, Angola era palco de conflitos internos e diferentes dinâmicas de afirmação competiam a vários níveis. Merece-me particular atenção o número 1 do Artigo 1.º que estabeleceu que:

Tudo o que possa ser considerado como fazendo parte do Património Histórico-Cultural do Povo Angolano pertence inelutavelmente ao Povo Angolano e fica sob a jurisdição enunciada neste diploma por parte dos organismos do Estado competentes para o efeito.

Os dois números seguintes, do mesmo Artigo, definiram o que se entendia por "documentos históricos" e por "documentos de valor cultural" abrangendo uma multiplicidade de itens que iam de

¹⁰¹ Uma cópia digitalizada do D.R. n.º 244, I série, de 14 de Outubro de 1976 em que foi publicado o Decreto, está disponível em *Database of National Cultural Heritage Laws* (www.unesco.org/culture/natlaws/). Presume-se que seja da responsabilidade de algum dos membros da Comissão intergovernamental a anotação manuscrita que nele consta e reza o seguinte: "Loi d'urgence destinée à arrêter la fuite massive du patrimoine angolais à la suite de l'indépendance, portée à l'attention du Comité intergouvernemental à sa deuxième session par la Délégation de l'Angola" (sublinhado no original).

¹⁰² No endereço http://www.mincultura.gv.ao/monumentos_reg_angola.htm, onde se pode aceder à lista dos «Monumentos e sítios registados em Angola», verifica-se que uma parte não negligenciável desses estatutos foi atribuída por legislação que remonta ao final do século XIX e à primeira metade do século XX.

“Edifícios, lugares, objectos de carácter especial, estátuas, pontes, construções de toda a ordem, classificados como monumentos históricos pelo organismo competente” (D. n.º80/76, Art.1.º, 2., b), a “Manuscritos de romances, poemas, contos, ensaios, etc., elaborados em data anterior à Independência Nacional e não publicados por impossibilidade policial ou material” (D. n.º80/76, Art.º1, 3, e)¹⁰³.

Note-se que, embora se tenha verificado a deposição de algumas estátuas do período colonial após a independência, não há registo de «vandalismo ideológico» (Choay, 2000) e pode afirmar-se que, no que respeita ao património - edificado ou não -, Angola enquadra-se na condição expressa por Alain Sinou que refere a existência de uma postura pragmática e funcional da parte dos novos dirigentes das nações africanas quando, além de pequenas mudanças simbólicas, deixaram espaço para uma certa continuidade após a independência. (Sinou, 2005: 13). Na verdade, a afirmação parece responder a uma expectativa de cenário contrário que, a ser verdadeira, apenas se explica por efeito de preconceito encapotado¹⁰⁴, ou seja, como resultado da tese da não similaridade referida por Mbembe (2012). Se me é permitido especular, considero não existirem razões para que, mesmo num quadro de liberdade após séculos de opressão, não se verificasse a preservação do património porque, tal como Armand-Guy Kersaint¹⁰⁵ evocou na França revolucionária do século XVIII, “...«esses lugares célebres que, ao recordarem-nos que nem sempre fomos livres, realçam ainda aos nossos olhos o preço da liberdade»” (Choay, 2000: 96).

*

Concentremo-nos, por um momento, no processo de construção do património, oficialmente reconhecido como tal, que se encontra em Massangano. Em Maio de 1922, o Conselho Legislativo votou e Norton de Matos, Alto Comissário da República, decretou¹⁰⁶ que fosse viabilizada a “protecção e defesa os monumentos provinciais... relíquias históricas e artísticas”. No preâmbulo do

¹⁰³ Os elementos são elencados em duas grandes categorias logo no Artigo 1º deste Decreto – “documentos históricos” e “documentos de valor cultural”, sendo os primeiros descritos em 13 alíneas e, os segundos, em 6 alíneas. Cobrem praticamente todas as categorias de objectos imagináveis, escapando apenas as “peças e colecções filatélicas, numismáticas e outras não especificadas...”, desde que não incluídas nas alíneas anteriores.

¹⁰⁴ Na verdade, a ideia parece dar continuidade à percepção de incapacidade dos africanos para, após a independência, gerirem quer o país, quer os recursos nele existentes, ressaltando assim um princípio básico que já havia fundamentado a própria agenda colonial – a necessidade da tutela ocidental. Essa será, igualmente, a justificação implícita nas narrativas que circulavam entre aqueles que haviam abandonado Angola e Moçambique na época da independência. Segundo elas, tudo o que os colonos haviam construído estaria a ser destruído não por vandalismo, mas devido ao desconhecimento das regras de correcta utilização. Curiosamente, parte destas narrativas ecoavam um sentimento de perda que se liga indiscutivelmente ao que Valentim Alexandre chamou «mito da herança sagrada» ou a “...ideia [...] de que a própria sobrevivência da nação dependia da existência do império...” (Alexandre, 1995: 41).

¹⁰⁵ Em Choay (1999) a citação remete para a obra de Kersaint, *Discours sur les monuments publics, prononcé au Conseil du département de Paris*. Note-se que a autora diz que as propostas de Kersaint para recuperação e transformação da função de alguns edifícios acabou por ser ignorada, mas esse facto não é importante neste raciocínio (Choay, 1999: 91).

¹⁰⁶ B.O. nº21, D. n.º 161, de 27 de Maio de 1922.

Decreto ficam claros os princípios que o norteiam: a atenção que deve ser prestada aos monumentos existentes no “Portugal Africano ligados à epopeia da conquista dos séculos XVI e XVII”, não só devido às “recordações patrióticas que avivam” como pelo “significado histórico que encerram”. São várias as localidades referidas no diploma legal como “testemunhos da história militar portuguesa, [...] da acção civilizadora exercida, segundo os princípios sociais do tempo, entre as populações confiadas à nossa protecção”¹⁰⁷. No texto está claro o ideal projectado, expressivamente patenteados nos adjectivos utilizados – o valor e a energia máscula dos portugueses, o carácter das tradições portuguesas, “elevado, social, dramático e heróico, e sempre humano, a exaltar o valor da raça e a sua influência no desenvolvimento e progresso da humanidade.” (B.O., 1922: 137). Nele é igualmente assumido que os «testemunhos» não são mais do que ruínas mas, ainda assim, não deixam de representar uma “... afirmação da nossa força, através das quais, apesar de abertas, destelhadas, entulhadas e expostas à acção do tempo e das chuvas e ao espírito de destruição e do roubo...”, continuam a ser “ a obra dos nossos maiores.” (B.O., 1922: 137).

Deu-se então início a um conjunto de acções com vista à inventariação, conservação, reparação e restauro dos elementos que, depois de proposta da «comissão de monumentos provinciais» e da aprovação do Governo-Geral, serão classificados como «monumentos provinciais». Estava em causa, essencialmente, a conservação de “imóveis de valor ou significado histórico” ou, ainda, “merecimento artístico”¹⁰⁸, com interesse provincial ou nacional, ficando ainda determinada a inscrição orçamental de uma verba anual para esse fim. Note-se que no Art.º11.º se declara que o governo se propunha assumir os custos da conservação de “...quaisquer monumentos megalíticos, grutas pré-históricas, ruínas ou inscrições que interessem à história, à arqueologia ou à arte e que forem encontrados no território da Província”. A 28 de Abril de 1923, uma Portaria Provincial¹⁰⁹ determinou que:

...sejam classificados *monumentos provinciais*¹¹⁰ [...] os restos da fortaleza estratégica colocada na confluência do Lucala com o Cuanza, em Massangano, e todos os trechos das antigas construções com significado histórico ali existentes, incluindo o local onde foi sepultado em 1589 Paulo Dias de Novais, fundador da colónia. (Portaria Provincial n.º81, em itálico, no original)

¹⁰⁷ Além de Massangano, Cambambe, Muxima, Calumbo, S. Salvador do Congo e Oeiras.

¹⁰⁸ Choay nota que não se falava ainda de património na formulação marcada por uma “...transferência metafórica que lhe junta adjectivos variados: «genético», «natural»...” (Choay, 2011: 15) e que tenderá a eliminar e substituir o uso de «monumento» e «monumento histórico», datando dos anos 60 do século XX a utilização da expressão «património histórico». Mas essa «criação lexical», como lhe chama aquela autora, apresenta diferenças entre as várias nações europeias – ««monumento histórico» em França, *kunsthistorische Denkmal* nos países germanófonos, na Grã-Bretanha um mesmo vocábulo, *heritage*...”. É importante notar contudo que, segundo ela, *heritage* e património têm valor diferente em Inglaterra e França visto que “os dois termos são conotados, o primeiro pelo respeito do passado e por um valor axiológico, o segundo por uma dimensão económica dominante, *bem de herança* (Choay, 2011: 35).

¹⁰⁹ B.O. n.º20, Portaria Provincial n.º 81, de 28 de Abril de 1923.

¹¹⁰ Em itálico no original.

Em 1971, como se constata pelo anexo do B.O.P.A.¹¹¹, desapareceu a designação de «monumentos provinciais» e passaram a ser utilizadas três categorias distintas: “monumentos nacionais”, “imóveis de interesse público” e “zonas históricas”. Na lista, ordenada por distritos, percebe-se que em Massangano apenas foi declarado existirem “monumentos nacionais”, notando-se igualmente a preocupação em discriminar os edifícios a que o estatuto foi atribuído – a Igreja de Nossa Senhora da Vitória, a Fortaleza e as ruínas das antigas construções “(Tribunal e cadeia, Paços do Concelho, Igreja e Hospital da Misericórdia, Fortificações dos séculos XVI e XVII, Porto Fluvial, Cemitério, edifícios particulares, etc.) – localizados na Zona Histórica compreendida entre os Rios Cuanza e Lucala e esteiros adjacentes” (B.O. n.º 159, 1971: 101). Merece aqui uma breve referência a intenção de instalar um museu em Massangano a que Fernando Batalha (2006) alude. Segundo este arquitecto, o Departamento de Monumentos Nacionais, convidado a colaborar nas comemorações da Fundação da cidade de Luanda pela Administração Central, teria já definido, em Abril de 1974, todo o plano de adaptação dos edifícios da fortaleza e do tribunal para neles se instalar o espólio que abarcava os mais variados itens – armas, maquetas, apetrechos, modelos e figurinos de indumentária (Batalha, 2006:208-209).

Em Novembro de 1996, o governo de Angola inscreveu onze itens na *tentative list* da UNESCO, pressupondo essa inscrição uma candidatura à Lista de Património Mundial. Entre os itens inscritos, maioritariamente património edificado de carácter militar e religioso¹¹², consta a Fortaleza de Massangano (*Massanganu*) e a Igreja de Nossa Senhora da Vitória¹¹³. Como já foi mencionado, Massangano é uma pequena vila angolana, reduto do início da ocupação portuguesa no século XVI e da sua resistência face aos holandeses no século XVII. O seu valor simbólico, repetidamente evocado por Portugal, é atestado pelos vestígios de antigo edificado. Hoje, a vila ganha lentamente visibilidade através da sua inclusão no roteiro de festejos da cidade do Dondo, junto à qual está localizada, sendo explicado no texto da publicação promocional do evento que “O valor histórico de Muxima, Masanganu, Dondo e Kambambe deve ser entendido a partir da sua pertença ao Estado do Ndongo, responsável pela existência de um comércio que reuniu povos de diferentes regiões.”¹¹⁴. Também o número 80 da revista *Austral*, publicação da companhia aérea nacional de Angola TAAG, disponível em todos os aviões da companhia, dedicou algum espaço, em 2010, ao texto intitulado

¹¹¹ B.O.P.A. n.º 159 – I série –8 de Julho de 1971 (anexo 2).

¹¹² Para além das ruínas de M'Banza Kongo, existem seis fortalezas, um forte e três igrejas – a de Nossa Senhora da Vitória, a de Nossa Senhora da Conceição da Muxima e a de Nossa Senhora do Rosário.

¹¹³ Submetidos em Novembro de 1996, pelo Instituto Nacional do Património Cultural – Ministério da Cultura, Ref.(s) 924 e 925, respectivamente. Entretanto e segundo o Jornal de Angola, em Julho de 2010 a Ministra da Cultura, Rosa Cruz e Silva, garantia o empenho do governo na reabilitação do edificado do século XVI existente em Massangano, considerando ainda que a recuperação dos monumentos iria concorrer para a promoção do turismo cultural (http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura/acervo_historico_nas_prioridades).

¹¹⁴ Panfleto promocional, produzido pelo Arquivo Nacional de Angola para a 3ª Feira do Dondo, 17 a 19 de Agosto, 2012. Na folha de rosto consta ainda: Uma viagem histórica ao entreposto do Séc. XVII, O corredor do Kwanza: Memória e História de Muxima, Massanganu, Kambambe e Dondo (Anexo A).

“Massangano: onde a História de Angola começa”, em que, para além de se sublinharem alguns dos aspectos históricos em que a vila teve papel relevante, se declara a dado ponto:

Foi lá onde estiveram degredados alguns dos participantes da chamada Inconfidência Mineira, no século XVIII, movimento que no Estado de Minas Gerais, Brasil, reclamava contra o pesado pagamento de um tributo em ouro cobrado aos mineiros pela coroa portuguesa (Lousada, 2010: 108)

Mas sem dúvida que têm sido os festejos da igreja de Nossa Senhora da Vitória, dinamizados pelos frades capuchinhos, os principais responsáveis pelo número crescente de visitantes, na sua maioria devotos.

Chegada a este ponto da análise várias questões se levantaram. Como considerar este património? Estaria face a um «património partilhado» entre colonizadores e colonizados? Face à existência inegável de um passado comum, quais os mecanismos desencadeados para o gerir, particularmente quando, sobre o presente, pesam algumas memórias dolorosas? E estando subjacente ao discurso sobre o património a responsabilidade face às gerações futuras, que memórias e bases de reconciliação se está a construir como legado¹¹⁵? A discussão levantada em torno da possibilidade de a série televisiva *A Guerra*, de Joaquim Furtado, passar a integrar os programas escolares, mostra que existem sectores da sociedade portuguesa que apoiam uma postura mais aberta em relação ao debate deste tema. Contudo, como notam Rosa Cabecinhas e Nhaga Nesilita (2008), existem algumas posturas mais conservadoras de que é exemplo a renitência de José Medeiros Ferreira – que a considerou um “tema obsoleto”- e achou que a guerra colonial envenenou a sociedade portuguesa. Em contraponto, as mesmas autoras apresentam a posição de Valentim Alexandre que, em resposta, defendeu que, sendo um veneno, a guerra colonial precisa de ser debatida, que devia ser feito o seu luto “ no sentido psicanalítico” do termo (Cabecinhas, 2008: 111).

No lançamento da reedição da obra *Portugal, o Ultramar e o Futuro*, Manuel José Homem de Mello declarou estranhar que Portugal fosse “... ‘o único’ actor político na cena internacional que ‘não pede desculpa’.”¹¹⁶. Seria igualmente interessante perceber se a posição de Homem de Mello representa um sentimento alargado da população portuguesa e/ou da população angolana, em consonância com Ricoeur segundo o qual existe um elo de significação entre os termos perdão e dom o que o leva a concluir que “... the correlation between the gift and the counter-gift (the gift in

¹¹⁵ Por muito problemático que seja assumi-lo, a verdade é que o Estado Novo trabalhou convictamente para a construção de uma memória colonial. As gerações que viveram o período de transição, (ex) colonizadores e (ex) colonizados, têm, aparentemente, assumido uma postura que varia entre a omissão e a identificação – funcional, ou não, relativamente a esse período da história comum.

¹¹⁶ Excerto da notícia do Diário de Notícias de 6 de Novembro de 2009, onde, para além de se citarem as declarações de Manuel José Homem de Mello, foi traçado o seu perfil biográfico de forma sumária, sublinhando o facto de a primeira edição da obra (1962) ter sido feita em plena vigência do Estado Novo. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/portugal/interior.aspx?content_id=1411982.

return) [...] tends to reinforce the hypothesis that the request for and the offer of forgiveness are held to balance one another in a horizontal relation.” (Ricoeur, 2004: 458).

Embora não caiba aqui realizar uma abordagem comparativa da forma como as diferentes nações europeias se relacionam actualmente com a sua história enquanto potências coloniais, não posso deixar de concordar com Mudimbe quando diz que “ Although in African history the colonial experience represents but a brief moment from the perspective of today, this moment is still charged and controversial...” (Mudimbe, 1988: 1). Um dos exemplos dessa controvérsia assumiu em França proporções institucionais quando, face ao chamado «négationnisme», foi aprovada a Lei Gayssot (1990) e o subsequente conjunto legislativo conhecido como «lois mémorielles»¹¹⁷, no qual se inclui a Lei Taubira (2001) - que criminaliza os que negarem ao tráfico escravagista e à escravidão o carácter de crime contra a humanidade. As questões que esta legislação suscitou e ainda hoje suscita têm dividido a sociedade francesa e levaram mesmo à união de alguns historiadores que criaram a Associação *Liberté pour l'Histoire*, a que Pierre Nora preside. A sua existência, contudo, demonstra que existe uma compreensível preocupação em não deixar banalizar ou esquecer esse período da história comum.

Por outro lado, num tempo em que na Europa se debate com vagas de emigrantes e se constata o crescimento de popularidade de posições políticas extremistas, talvez seja pertinente recordar Stephen D. Arata (1990) e a sua hipótese de que as fantasias de “... reverse colonization are more than products of geopolitical fears. They are also responses to cultural guilt” (Arata, 1990: 623).

*

Depois de se ler o texto de Weyeneth (2001), pródigo em exemplos de pedidos de desculpas relacionados com factos históricos, poder-se-á perguntar se alguma das potências coloniais europeias expressou arrependimento pelas acções sobre os colonizados. Na verdade a única referência a uma potência colonial existente no texto de Weyeneth respeita ao pedido de desculpa do primeiro ministro japonês aos países invadidos durante a 2ª Guerra Mundial e, no que concerne o continente africano, apenas é referida a *Truth and Reconciliation Commission* (TCR's) sul africana, que não se enquadra completamente neste perfil. Curiosamente, Torpey (2001) mencionou que o painel da União Africana declarou que as nações e instituições que falharam na prevenção do genocídio de 1994 no Ruanda deveriam pagar a este país uma reparação (Torpey, 2001: 334), mas, aparentemente, não existe referência a uma qualquer posição daquele organismo em relação aos que perpetraram a chacina.

¹¹⁷ Também a União Europeia se posicionou sobre a questão da banalização ou negação de acontecimentos históricos entendidos como crimes de genocídio, crimes contra a humanidade e crimes de guerra, sugerindo que fossem punidos com penas de prisão. Veja-se, a propósito, Bertrand (2006). Sobre a forma como alguns historiadores tratam os testemunhos históricos e negam espaço à «memória social», veja-se Connerton (2006). Sobre o modo como, no pós-guerra, se organizou a narrativa relativa ao papel que as diferentes nações europeias tiveram na II Guerra Mundial, veja-se Tony Judt (2000).

Lagae transcreveu uma pequena passagem da obra de Mercedes Volait, “*Patrimoines partagés*”: *un regard décentré et élargi sur l’architecture et la villa des XIXe et XXe siècles en Méditerranée*’ na qual ela declarou que qualquer envolvimento

... of colonial heritage inevitably ‘heurte à plein fouet une question sensible en Europe même, et singulièrement en France: celle du statut accordé à l’histoire coloniale – une histoire qu’on préfère au fond occultée plutôt que dévoilée.’ (Lagae, 2008: 15).

Será que um pedido de desculpas, considerando que ele equivale ao reconhecimento de uma acção reprovável, concorre para uma relação mais saudável? E como saber a quem imputar¹¹⁸ esses danos históricos ou, de outra forma, a quem cabe formular esse pedido? Ao Estado¹¹⁹, essa instituição que gera as políticas e em nome da qual os agentes trabalham para um objectivo considerado do interesse comum? Derrida declarou que: “Nous sommes tous les héritiers, au moins, de personnes ou d’événements marqués, de façon essentielle, intérieure, ineffaçable, par des crimes contre l’humanité” (Derrida, 1999: 2), afirmando que:

La prolifération de ces scènes de repentir et de ‘pardon’ demandé signifie sans doute une urgence universelle de la mémoire : il faut se tourner vers le passé ; et cet acte de mémoire, d’auto-accusation, de ‘repentance’, de comparution, il faut le porter à la fois au-delà de l’instance juridique et de l’instance État-nation (Derrida, 1999: 2).

Facto é que, depois dos anos de fervor revolucionário que, em Portugal, se seguiram ao 25 de Abril, em que a ênfase foi posta na independência das colónias, parece ter existido, por parte dos diferentes governos portugueses, um esforço consertado para obliterar dos seus discursos a colonização e tudo que com ela se relaciona, encontrando-se, no entanto, uma profusão de trabalhos académicos sobre o tema. Como Valentim Alexandre disse, quando apontou a busca de uma missão nacional que parece atormentar uma certa parcela da sociedade portuguesa: “Resta [...] a crítica do discurso identitário português, como expressão de uma memória colectiva ferida ou mesmo doente – por incapaz de fazer o trabalho de luto das rupturas e perdas da sua história e de com elas se reconciliar.” (Alexandre, 2006: 40). Note-se que, por outro lado, ao longo da presente investigação não foi identificada qualquer referência a esta questão por parte dos representantes do poder nas ex-colónias portuguesas. Todavia, será importante levar em conta as considerações de L’Estoile (2008) quando diz que:

¹¹⁸ Ricoeur definiu imputabilidade como “... the capacity to hold ourselves accountable for our actions as their true agent.” (Ricoeur, 2004: 466).

¹¹⁹ Entendemos que uma tentativa de definição de Estado é problemática e que as múltiplas propostas avançadas neste sentido têm sido alvo de críticas, particularmente devido à incapacidade para apreender a diversidade e complexidade desta instituição. Sobre este tema, veja-se Balandier (1987). No entanto, deixo aqui as palavras de Ricoeur sobre aquilo que chamou *political guilt* e que, segundo ele, “...results from the fact that citizens belong to the political body in the name of which the crimes were committed. In this sense, it can be termed collective on the condition of not being criminalized...” (Ricoeur, 2004: 474).

Legacies are not simply 'handed down'; they are often claimed and negotiated, but also repudiated, selectively accepted, falsified or challenged. They involve various feelings, nostalgia and jealousy, remembering and forgetting, gratitude or bitterness (L'Estoile, 2008: 270).

Esta questão parece também não ter sido eficazmente ultrapassada a nível dos organismos supranacionais envolvidos com as questões patrimoniais. Johan Lagae descreveu como o Comité Científico da ICOMOS começou por utilizar o termo *Colonial Built Heritage* mas, devido à controvérsia que a presença da palavra *colonial* levantava entre os seus membros, ela acabou por desaparecer, tendo o seu presidente afirmado na carta enviada aos membros do Comité que "...the Dutch government officials would not give no subsidy to a committee with the Word 'colonial' in its name." (Lagae, 2008: 15). Para este autor, a utilização da noção de partilha neste contexto é problemática visto que ela sugere que os valores "... attached to the legacy are shared between the former 'colonizers' and 'colonized'" (Lagae, 2008: 16), sublinhando aspectos relevantes que o entendimento do termo legado assume em algumas sociedades, particularmente quando associado à figura dos antepassados (L'Estoile, 2008: 270). Mas se é problemático encontrar uma designação consensual para este património edificado, podemos concordar que, de forma simétrica, ex-colonizadores e ex-colonizados vivem quotidianamente as suas próprias memórias do império tendo consciência das evidências sobre a existência desse legado colonial - expresso na culinária, na língua, na literatura - impossível de ignorar ou banalizar (Bayart, 2006).

*

Debrucemo-nos então um pouco sobre a obra de Mbembe (2006) que considera existir um aspecto da colónia na memória africana que faz da primeira "...le lieux de la perte d'une part et, de l'autre, le lieu de constitution d'une dette." (Mbembe, 2006: 102). Para este autor, as formas africanas de mobilização da memória colonial variam segundo as épocas e as situações, tal como os modos de representação da experiência colonial assumem, naturalmente, uma multiplicidade de sentidos e formas de instrumentalização. Isto lembra-nos, antes de mais, os perigos das formulações teóricas homogeneizadoras e conduz-nos, inevitavelmente, de volta a Massangano. Sendo um dos objectivos deste trabalho analisar os diferentes entendimentos do conceito de património, quer na óptica das instituições, quer na das populações, assumiram particular importância os registos de memória relativos ao período da independência, bem como aqueles que correspondem aos anos que se seguiram, os espaços em que ela se projecta, os meios mobilizados para a operacionalizar e os objectivos visados¹²⁰. Note-se que, dentro dos limites geográficos do continente europeu, o próprio conceito de património é problemático. Como assinalou Michael Herzfeld (2010):

¹²⁰ Remeto para E. Said quando afirmou que "...collective memory is not an inert and passive thing, but a field of activity in which past events are selected, reconstructed, maintained, modified, and endowed with political meaning" (Said, 2000: 185). Também Hoelscher, ao referir-se às conclusões de autores como Connerton e Le Goff disse que "...social memory is inherently instrumental: individuals and groups recall the past not for its own sake, but as a tool to bolster different aims and agendas" (Hoelscher, 2004: 349).

If we want to avoid Eurocentrism, we should be especially careful not to forget the roots of the concept of heritage in specifically Western notions of inheritance and kinship; some of the terms used for it – *patrimoine* in French, *patrimonio* in Spanish and Italian – make that even clearer and invoke specifically patrilineal norms in the bargain. The universalizing of Western concepts has not ceased simply because anthropologists and others object to it (Herzfeld, 2010: S262).

Entendi que algumas condições específicas constituíram dificuldades acrescidas a toda esta problemática na sociedade angolana. Por um lado, consolidou-se uma memória oficial e, como referiu Inocência Mata, o facto de o regime monopartidário ter cerceado a liberdade de expressão “... em nome dos desígnios ditos ‘de interesse nacional’ e ditados pela consolidação pátria...” (Mata, 2007: 28), acabou por limitar à ficção literária o pensamento intelectual nacional.

Prestes a completar quatro décadas como país independente e considerando a longa guerra civil vivida nos últimos anos, poder-se-á perguntar se as memórias do conflito mais recente se sobrepuseram às mais remotas. Questionados sobre as piores memórias de guerra, os habitantes mais velhos de Massangano declaram, sem hesitar, que “o pior foi em 1961”. Este facto remeteu-me de imediato para o trabalho de Carlo Levi na povoação de Gagliano, Itália (Connerton, 2006: 20). Considerei que, neste caso, talvez os habitantes de Massangano se referissem às agitações populares que naquela época desencadearam, por parte dos soldados, uma perseguição feroz e uma repressão particularmente sangrenta na zona de Massangano. Pélissier (1978), que se apoiou em informação sobre estes acontecimentos recolhida junto de fonte por ele declarada não divulgável, disse que o local parece ter sido “... le siège d’une liquidation partielle de la population masculine africaine par des soldats remontant le Cuanza.” (Pélissier, 1978:547), com os cipaios pressionados para denunciarem os esconderijos dos fugitivos muitos dos quais, depois de capturados, foram “... jetés pieds et poings liés dans le Cuanza dont les crocodiles repus laissaient passer les cadavres en surnombre.” (Pélissier, 1978: 548).

Ao apontar o anonimato da fonte, Pélissier remeteu-nos para um cenário frequentemente enfrentado pelo investigador – a impossibilidade de divulgação da identidade dos interlocutores ou, em situação limite e de forma a salvaguardá-los de eventuais problemas, a supressão dos seus testemunhos. A este propósito lembro que, referindo-se aos seus objectivos face aos arquivos coloniais, Ann Laure Stoler (2009) disse procurar o que “... was unwritten because it could not be said.” (Stoler, 2009: 3)¹²¹, sendo estes registos da memória os mais problemáticos de tratar devido à sensibilidade que os temas comportam socialmente. Por outro lado, a consciência do poder simbólico que a narrativa histórica oficial encerra concorre para que a memória individual seja muitas vezes suprimida ou ajustada. No que respeita a Angola, poucos textos serão tão elucidativos como o de Messiant que sublinhou a recorrência da ilusória expressão “toda a gente sabe”¹²², afirmando que “...

¹²¹ Na verdade, Stoler declarou querer distinguir na sua pesquisa “... between what was ‘unwritten’ because it could go without saying and ‘everyone knew it’, what was unwritten because it could not yet be articulated, and what was unwritten because it could not be said” (Stoler, 2009: 3).

¹²² Tradução minha da expressão recorrente «tout le monde sait» a que C. Messiant (1998) faz referência.

il n'est pas facile pour le chercheur de démêler ce qui, dans cês données transmises comme étant, elles, 'vraies', constitue bien des fragments d'histoires ou plutôt des bribes d'un discours historique concurrent." (Messiant, 1998:167).

Massangano ressurgue nestes últimos anos como espaço de encontro e confronto de diferentes perspectivas. Incluída nos romances históricos que a escrita saborosa de Pepetela nos oferece e que concorre para familiarizar um público mais vasto com a sua epopeia *A Gloriosa Família* (2009) e *A Sul. O Sombreiro* (2011), a vila parece preparar-se para se ajustar ao modelo urbano que o século XXI aparentemente lhe reserva e no qual o turismo se apresenta como um factor incontornável. Questionados sobre as razões de prevalência da técnica construtiva pau-a-pique, os habitantes declararam que tal decorre do facto de as autoridades assim o terem determinado, justificando-o com o argumento de aquela ser uma «zona histórica». O não cumprimento da orientação oficial é passível de ser punido com a imediata demolição. É necessário declarar que coloco a possibilidade de a imposição da técnica construtiva pau-a-pique se inserir numa óptica que vise a preservação do conjunto da vila, num entendimento abrangente da expressão «lugar histórico». Por outro lado, devo admitir que não me foi possível conhecer a origem da medida nem encontrar qualquer documento que a ela fizesse referência. Limito-me, portanto, a presumir que ela se equipare a tantas outras decisões político-administrativas que, em centros urbanos de outros países, visam proteger a integridade paisagística em que se inserem conjuntos arquitectónicos de valor histórico e patrimonial¹²³.

Entre o passado e o presente – o sentido das ruínas

É imperioso abrir aqui um curto parêntesis para explicar os critérios que estiveram na origem da escolha das *ruínas* da fortaleza, dos Paços do Concelho, da Praça dos Escravos e da Igreja de Nossa Senhora da Vitória nesta investigação. Na verdade, a igreja, a fortaleza e os Paços do Concelho pertencem ao conjunto referido pelo Boletim Oficial n.º 159, de 1971, enquanto o cruzeiro - do espaço designado por Praça dos Escravos - foi inaugurado em 1965, inserido nas comemorações da cidade de Luanda, no dia 15 de Agosto, numa cerimónia em que discursou o arquitecto Fernando Batalha. O monumento que, segundo o texto do Boletim Geral do Ultramar¹²⁴, se destinava a simbolizar a chegada de Paulo Dias de Novais, foi mandado erigir pela Câmara Municipal de Luanda. Devo referir que o cruzeiro foi erguido no miradouro que Fernando Batalha diz ter sido construído no século XX, "...sobre os alicerces de um baluarte da Fortaleza seiscentista de S. João" (Batalha, 2008: 65). Todavia, o facto de a praça estar actualmente associada ao tráfico escravagista, a sua inclusão no «roteiro turístico» de carácter cultural, histórico e religioso, bem como as narrativas que se geram

¹²³ A título de exemplo, consulte-se a Portaria 150/86, de 16 de Abril, relativa ao Regulamento do Plano Parcial de Urbanização do Núcleo Central Histórico de Beja, publicada no D.R. n.º 88, 1ª série.

¹²⁴ B.G.U., 1965: 237-238.

em seu redor, constituem razões sólidas para que aqui seja considerada, dado constituir um elemento questionador da lógica que subjaz à classificação dos restantes. Aproveitei o ensejo para fazer uma breve incursão pela escravatura com o objectivo de sublinhar a abrangência dos seus efeitos, da dinâmica estabelecida entre diferentes factores envolvidos na prática do tráfico que a alimentou, considerando ainda a hipótese de, directa ou indirectamente, ela ter contribuído para uma eventual alteração do perfil de Massangano, através dos efeitos das «ondas de choque» características da dinâmica do espaço social.



Fig. 02 - Vista parcial das ruínas do Tribunal

É certo que o confronto entre diferentes fontes suscita todo um conjunto de questões que, naturalmente, apenas posso aflorar. Ainda assim, deixo os dados que recolhi, na esperança de que possam servir a trabalhos futuros. A forte carga simbólica que o edifício da fortaleza comporta torna-o um elemento incontornável. Além disso, durante o período de recolha etnográfica constatei que a sua localização faz dela, ainda hoje, um modelo de estratégia militar, sendo exemplo disso a visita que os cadetes da Escola Superior de Guerra realizaram ao local em 2013¹²⁵. Mais problemáticas são as

¹²⁵ Conforme notícia disponível em <http://dqpdn.blogspot.com/2013/06/angola-projeto-2-escola-superior-de.html>. Segundo informação recolhida, são frequentes as visitas de grupos de militares que se deslocam a Massangano durante a sua formação para conhecerem o local, tendo sido eu própria abordada, uma vez, por soldados que procuravam chegar à vila para se juntarem ao grupo de militares portugueses e angolanos que ali se encontravam de visita.

questões que se levantam da análise feita à documentação de arquivo relativa às ruínas identificadas como pertencendo aos Paços do Concelho, e que trazem para o debate, inevitavelmente, a pertinência dos chamados *test of authenticity* introduzidos pela UNESCO nos processos de avaliação de candidaturas (Cameron, 2008).

Não tendo identificado qualquer informação relevante no que respeita aos edifícios do Tribunal e da Misericórdia, opto por não os incluir. Ainda assim, e porque os vestígios dispersos e quase imperceptíveis daquilo que foi o edifício da Misericórdia não se equipararem às ruínas do Tribunal, optei por introduzir uma imagem das últimas. Devo igualmente referir que, ao contrário do Tribunal, da Fortaleza, dos Paços do Concelho e da Igreja, claramente perceptíveis na paisagem, a localização dos restantes pontos a que alude o Boletim Oficial n.º 159 perde-se numa cartografia que apenas alguns dos habitantes dominam. Entre eles, estão os vestígios do conjunto arquitectónico que formava a Misericórdia de Massangano¹²⁶ – hospital e igreja - e o antigo cemitério da vila, aonde ainda existem túmulos que se diz pertencerem a capuchinhos que ali foram sepultados nos séculos XVI e XVII.

- **A fortaleza**

Como nos disse Delgado, apesar do clima pouco saudável devido à proximidade dos pântanos, este local apresentava, para as «possibilidades militares antigas», condições que o valorizavam estrategicamente: rodeado por dois rios caudalosos e apenas uma entrada possível por terra, difícil de utilizar em tempo de cheias (Delgado, s.a.a: 405). Assim, quando Paulo Dias de Novais e os seus homens ocuparam a elevação junto à confluência dos rios Quanza e Lucala, a sua primeira preocupação foi de natureza defensiva, como se confirma através da obra de Cadornega. A construção da fortaleza (Cadornega, 1940: 39), que inicialmente foi em taipa¹²⁷ e mais tarde em pedra e cal, inscreve no terreno o momento inaugural e condensa actualmente uma narrativa que atravessa séculos e está ainda por encerrar. Fernando Batalha designa-a Fortificação de S. João e diz que “...parece ser obra erguida ou reedificada no século XVII” (Batalha, 2008:60-61). Elevada à categoria de «Monumento Provincial» através da Portaria Provincial n.º 81 de 1923, e incluída nos Monumentos Nacionais¹²⁸, a fortaleza consta actualmente da Lista de «Monumentos e Sítios Históricos registados em Angola»¹²⁹. Refira-se, ainda, que o edifício serviu de símbolo inspirador a

¹²⁶ Segundo os Annaes do Município da Villa de Massangano (1858), a igreja da Misericórdia, descrita como grandiosa e edificada em 1645, que ardeu em 1813.

¹²⁷ Segundo Fernandes (2013), a taipa é uma técnica construtiva que utiliza a terra compactada (seca/húmida), entre taipas e em camadas.

¹²⁸ B.O.P.A., n.º 159, 1971, I Série.

¹²⁹ http://www.mincultura.gv.ao/monumentos_reg_angola_kwanzanorte.htm.

Alberto de Souza que o desenhou num dos selos emitido numa série dedicada à comemoração do tricentenário da «restauração» de Angola¹³⁰.



Fig. 03 - Perspectiva da entrada da fortaleza de Massangano

Na sua parede frontal, ladeando a larga porta de acesso ao interior, encontram-se duas placas que celebram um período histórico considerado decisivo para o destino do país no qual Massangano representou papel central: a invasão holandesa. A placa da direita remete-nos para 18 de Agosto de 1948, data em que ali estiveram o governador-geral, José Agapito da Silva Carvalho, e representantes do exército e da marinha, os descendentes de Salvador Correia "... e de todas as classes sociais da população" prestando homenagem a todos os que ali resistiram à invasão holandesa, permitindo assim "...a integração definitiva de Angola na soberania de Portugal"¹³¹.

A segunda placa, à esquerda, evoca a visita do então Chefe de Estado Francisco Higinio Craveiro Lopes em 28 de Junho de 1954 e homenageia igualmente os «heróis da resistência e libertação de Angola». Curiosamente, *resistência* e *libertação* serão termos frequentes no discurso dos futuros «movimentos de libertação» e, em vésperas da declaração de independência, a fortaleza

¹³⁰ Portaria nº 12366, publicada em D.G. de 24 de Abril de 1948. Foram emitidos 100.000 selos de franquia postal, em azul claro e valor unitário de 20 angolares. Imagem do selo disponível na obra de Carlos Kullberg (2008), *Selos de Angola (Angola e Congo) (1870/1974)*.

¹³¹ As comemorações, que se iniciaram no dia 8 de Agosto (domingo), em Luanda, incluíram uma romagem a Massangano, com Missa de Pontifical na Igreja e visita à Fortaleza (Anon, 2007).

foi ocupada por soldados do Movimento Popular de Libertação de Angola que justificavam essa acção alegando o desejo de nela instalar Agostinho Neto¹³². Há ainda entre a população quem afirme lembrar-se de como o Presidente Neto pernoitou na fortaleza após a independência, constituindo este acontecimento motivo de orgulho e de uma certa nostalgia. Entende-se facilmente o valor simbólico que este acto teria assumido não apenas para a população, que dele se apoderou, como, também, para alguém que, como Agostinho Neto, cresceu a ver este lugar ser repetidamente exaltado como marco legitimador da presença colonial em Angola. Por outro lado, poderemos mesmo considerar que a ocupação de Massangano pelas forças armadas do MPLA, em Dezembro de 1974, constituiu uma mensagem de recusa do modelo de autonomia progressiva defendido por Marcello Caetano que, segundo Silvino Silvério Marques, chegou a delinear uma estratégia de «intriga palaciana»¹³³ que culminaria com a proclamação da independência de Angola na fortaleza de Massangano a 15 de Agosto de 1974 (Marques, 1995: 78).

Através da pesquisa documental constatei que, na primeira década do século XX, o edifício albergava quer a cadeia para civis e militares, quer o material de guerra¹³⁴. A utilização do espaço é ainda comprovada pela autorização da Junta de Fazenda de Massangano que, em Novembro de 1883, possibilitou a construção de uma cozinha na fortaleza. De entre os esparsos relatórios que a Administração do Concelho de Massangano enviou ao Governo-Geral, acumularam-se queixas sobre a degradação do edifício, sendo mesmo a fuga dos presos em 1906¹³⁵ imputada à falta de segurança que a cadeia aí instalada possuía. Em 1912, após a transferência da sede da circunscrição para Cassoalala, o regedor da Paróquia de Massangano, Justino da Costa Africano, dirigiu uma carta ao administrador dando conta de vários problemas e solicitando a chave da fortaleza, não sendo claro quantas dependências estariam a ser utilizadas e para que serviriam.

A fortaleza constitui actualmente um dos pontos de interesse para os que visitam Massangano. Ainda que apresentando alguns sinais de cuidado com vista à conservação da sua estrutura exterior, torna-se difícil entender a divisão de espaços no seu interior. Para quem acede ao pátio superior, contudo, ressalta a mestria estratégica da sua localização – o domínio visual que se tem da área circundante, numa abrangência de perspectiva que comporta, para o lado do Cuanza, uma panorâmica aberta para o horizonte que abarca o curso do rio, as suas ilhas e terrenos alagados e, para o lado oposto, o controlo de todos os acessos terrestres à vila.

¹³² Veja-se, a este respeito, Alexandra Marques (2013).

¹³³ Expressão minha para designar o intricado jogo - alegadamente idealizado por Marcello Caetano – que, segundo Silvino S. Marques, resultaria numa crise fictícia envolvendo o Ministério do Ultramar, o Ministro do Ultramar, o Governador-Geral de Angola e a Assembleia Legislativa (Marques, 1995: 21-22). A propósito, veja-se uma outra versão dos mesmos acontecimentos narrada no 37º episódio da série *A Guerra Colonial / do Ultramar / de Libertação*, Joaquim Furtado.

¹³⁴ AHA, caixa 3009, pasta 5. Sobre a fuga de presos, referida adiante: caixa 1769.

¹³⁵ Note-se, contudo, que segundo Manuel A. C. Francina, em 1846 a cadeia estava no edifício da Feitoria nacional. Em relação à fortaleza diz o mesmo viajante que ela tinha sido alvo de reparações recentes e que servia de arrecadação das Companhias do Presídio (Francina, 1867).

- **A Praça dos Escravos**

Sempre que descrevo a paisagem de Massangano e tento reproduzir em texto a imagem que dele guardo, sou inevitavelmente remetida para as palavras de Henri Lefebvre sobre o carácter enganador dos símbolos utilizados na cartografia dos locais históricos, visto que contribuem para aumentar a distância em relação à realidade, distância que eles próprios já possuem (Lefebvre, 1991: 84). No local designado “Praça dos Escravos”, existe uma única inscrição gravada sobre um dos elementos decorativos nela existentes “Do Município de Luanda - Paulo Dias de Novais – 1560-1960”. Da praça, no centro da qual se destaca um cruzeiro, é possível desfrutar uma panorâmica impressionante do Rio Cuanza e da ilha Ndalangombe.

A dimensão da escravatura e do tráfico a ela ligado, como tantos outros acontecimentos da história da humanidade, conduz necessariamente à necessidade de símbolos que materializem, no espaço, a memória dessa realidade maior que o fenómeno comporta. Talvez seja por isso que este local, à beira do rio Cuanza, suscite nos visitantes um sentimento de ligação com o drama maior de uma parte da história que percebem como ligada aos seus antepassados. Uma das notícias publicadas a propósito das comemorações da Igreja de Nossa Senhora da Vitória Massangano, em 2014, tinha como título “Cuanza Norte: Peregrinos em Massangano dedicados à oração em favor da alma dos escravos” (Anon, 2014)¹³⁶. A peça merece especial atenção porque ela nos dá uma percepção dos sentimentos e factos destacados pelos peregrinos entrevistados. Saliente-se que, entre o texto do autor da peça e a reprodução das declarações dos entrevistados, se cria uma narrativa ligando Massangano à escravatura. Assim, o espaço da praça não só é referido como o ponto em que se realizava a venda dos escravos, como é o local escolhido para, através da oração, exprimir solidariedade com as vítimas da escravatura e com as suas famílias, e pedir que os seus algozes se arrependam e sejam perdoados. O desenraizamento, o afastamento da família, a incerteza do destino são os factores que os entrevistados evocam e lamentam, rezando para que não se repita o que um dos peregrinos classifica como a “... brutalidade exercida sobre os angolanos durante a colonização” (*ibidem*, 2014).

A Praça dos Escravos de Massangano recorda um dos principais interesses da incursão portuguesa no interior do Ndongo: a obtenção de escravos¹³⁷. Foi o mesmo interesse que, entre os séculos XVI e XVIII, movimentou nos oceanos Atlântico e Índico portugueses, espanhóis, franceses, ingleses e holandeses, possibilitando o volume de produção que alimentou o comércio mundial,

¹³⁶ Autor não identificado. Disponível em:

http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2014/7/33/Cuanza-Norte-Peregrinos-Massangano-dedicados-oracao-favor-alma-dos-escravos,1312e585-cd26-458e-96e2-e00c012f7d3f.html.

¹³⁷ A par da busca das famosas minas de prata, havia interesse em consolidar posições que garantissem o controlo do comércio de escravos. Sobre esta questão consulte-se, Heintze (2000), Birmingham (1966).

garantindo o sucesso económico e, conseqüentemente, o crescimento das colónias do norte ao sul da América. Com uma surpreendente frieza analítica, Karl Marx considerou a escravatura uma categoria económica como outra qualquer, "...pivot of bourgeois industry as machinery, credits, etc." (Marx, 1956: 124). Curiosamente, quando em 1836 a pressão inglesa levou Portugal a materializar os sucessivos tratados e convenções em que se comprometera, desde 1810¹³⁸, a pôr fim ao tráfico transatlântico, o texto do Decreto tentou justificar o comportamento dos séculos anteriores nos seguintes termos: "Os erros da doutrina religiosa, e o vício das medidas políticas, eram do Século, não dos homens", acrescentado adiante: "... Os naturaes da Africa foram aprisionados e transportados alem do Atlantico, para tornarem rico hum immenso paiz, cujos habitantes se recusavam á civilização."¹³⁹. Suponho que os habitantes que "se recusavam á civilização" a que o texto se refere fossem os ameríndios, que Boxer (1948) diz terem sido alvo de uma tentativa de escravização gorada, pois morriam no cativo. Recorde-se, a este propósito, que a bula *Sublimus Dei*, promulgada pelo Papa Paulo III, no século XVI, tinha proibido a evangelização e escravização das populações nativas da América (Canteñs, 2010: 29)¹⁴⁰, habitualmente designadas por índios.

Segundo David Birmingham, a demonstração de fragilidade do reino do Congo face ao ataque dos jagas¹⁴¹, confirmou, aos portugueses, a necessidade de encontrar um ponto mais seguro para o comércio de escravos (Birmingham, 1966: 43-44). Foi esse desejo que, associado à esperança de encontrar as minas que se julgava existirem no interior do território do reino do Ndongo, levou Paulo Dias de Novais a instalar-se mais a sul e a fundar aquela que hoje é a cidade de Luanda, como foi esse desejo que impulsionou a penetração ao longo do rio Cuanza e o estabelecimento de presídios nas suas margens. Na época em que os portugueses ali chegaram, o Estado do Ndongo, onde não existia coincidência entre as fronteiras políticas, culturais e linguísticas, era uma região habitada por uma população que falava maioritariamente o kimbundo e que se dedicava ao cultivo do milho e à criação de gado de pequeno porte, ou mesmo gado bovino, quando a mosca tsé-tsé o permitia (Heintze, 2000: 122). Aos portugueses interessava reforçar a sua posição no comércio de escravos mas também, e talvez muito mais, a possibilidade de encontrarem as minas de prata que os jesuítas afiançavam existirem. O facto de nunca terem descoberto metais preciosos, contudo, não constituiu um grande revés, visto que foi amplamente compensado pelos lucros do tráfico de escravos.

¹³⁸ Veja-se, a este propósito, João P. Marques (1995), V. Alexandre (1991).

¹³⁹ Note-se ainda que o texto do Decreto de 10 de Dezembro, de 1836, parece expressar, sobretudo, as várias posições relativas ao tráfico e à escravatura existentes no seio da sociedade portuguesa.

¹⁴⁰ Veja-se <http://www.papalencyclicals.net/Paul03/p3subli.htm>.

¹⁴¹ Os "jagas" eram descritos como "... gente forasteira e que vive de roubar e fazer guerra" por Gastão de Sousa Dias, na obra *Os auxiliares na ocupação do Sul de Angola*, Lisboa, 1943 (*in Anon*, 1971: 34). Já Gladwyn Murray Childs (1960) diz que Cadornega refere a sua primeira presença no Congo e lhes chama "Jagas" ou "Majaccas". Acrescenta que: "It has been noted elsewhere that the Jagas incorporated in their fighting forces many of their captives, wherefore they had already become a considerable mixture of peoples. The capital of a Jaga is not called an 'embaia', but a 'quilombo', i.e. a war-camp" (Childs, 1960: 275).

A verdade é que, para além do carácter redutor dos conceitos da economia ou da geopolítica, da névoa de romance que envolve as figuras de corsários e piratas, da extensa produção cinematográfica de Hollywood, o aviltante comércio de escravos e os moldes em que se desenvolveu a escravatura transformaram dramática e irremediavelmente a vida de milhões de pessoas, contribuindo ainda para a alteração permanente do perfil demográfico dos continentes africano e americano¹⁴². Ainda que tivesse persistido durante alguns anos após a sua proibição legal, o tráfico foi progressivamente abolido e, no seu lugar, surgiu o *contrato*, o trabalho forçado. Se existirem dúvidas que o poema *The white Man's Burden*, de Rudyard Kipling, se enquadrava nessa ideia de missão civilizadora que os impérios ocidentais se autoatribuíam no início do século XX, bastará ler o art.º 22 do Pacto da Sociedade das Nações, ratificado em 10 de Dezembro, de 1919 e no qual é afirmado a dado momento:

Os princípios seguintes aplicam-se às colónias e territórios que, em consequência da guerra, cessaram de estar sob a soberania dos Estados que precedentemente os governavam e são habitados por povos ainda incapazes de se dirigirem por si próprios nas condições particularmente difíceis do mundo moderno. O bem-estar e o desenvolvimento desses povos formam uma missão sagrada de civilização, e convém incorporar no presente Pacto garantias para o cumprimento dessa missão.¹⁴³

A análise, que pretendo que seja apenas exemplificativa porque está condicionada pela natureza deste trabalho, assenta na procura de elementos passíveis de esclarecer os pontos acima referidos e encontrar, na legislação, informação variada e rica em pormenores que contribuam para a construção de uma perspectiva desta realidade histórica, realçando mesmo alguns aspectos que, podendo ser avaliados como marginais, podem complementá-la. Por outro lado, a utilização da legislação como fonte, assentou no pressuposto de que ela surgiu como resposta à pressão dos grupos interessados em reger ou organizar uma dada realidade, sendo a reacção de adesão ou rejeição e incumprimento condicionada pela consciência daqueles cujos interesses favorecia, ou dos que prejudicava.

É imperioso referir, contudo, que alguns habitantes de Massangano afirmam que os escravos eram reunidos no local em que se encontra a Praça dos Escravos para o baptismo que, obrigatoriamente, antecedia o seu embarque. Outros, dizem ser esse o local em que se realizava a concentração e venda dos escravos vindos do interior. Uma terceira versão refere a existência de um túnel, com o piso em degraus, que ligava a fortaleza à margem do rio Cuanza e através do qual os escravos eram conduzidos às embarcações. É certo que não identifiquei qualquer referência directa à

¹⁴² Sobre os efeitos do tráfico na sociedade africana e a discussão em torno do número de escravos transportados, veja-se Lovejoy (1989). Sobre os efeitos do tráfico na demografia angolana, é interessante ver Thornton (1980). Sobre os dados dos censos e as variações demográficas na cidade de Luanda realço o contributo de Curto (2002).

¹⁴³ Documento disponível em: https://docs.google.com/file/d/0BwbnJ2EXfmcDMTcyNjFiYTgtMjQwNy00NzlmLWE5YTYtMzJmNjY2ZTYwOTRm/edit?hl=pt_BR&pref=2&pli=1.

possível existência de um mercado de escravos em Massangano, quer nas obras, quer na documentação consultada ao longo da investigação, ainda que B. Heintze inscreva a localidade no esquema hipotético das principais rotas do comércio esclavagista (Heintze, 2000: 139), dedução lógica dada a sua posição junto ao rio Cuanza, via de escoamento e ligação natural à costa. Obviamente que não pretendo, com isto, negar a sua existência e as práticas de escravatura neste local¹⁴⁴, nem ignorar o impacto indirecto do tráfico sobre esta região, como não é minha intenção diminuir ou aligeirar o drama dos largos milhões que viram a sua vida brutalmente modificada, mas face à ausência de suportes documentais relativos à escravatura em Massangano interessou-me, sobretudo, sublinhar o facto dessas histórias de sofrimento terem tido como palco o espaço que envolve vários continentes, abarcando o oceano Índico e o Atlântico¹⁴⁵, tendo-se consubstanciado, de forma ímpar, num modelo económico particularmente cruel.

*

Em pleno século XXI somos muitas vezes confrontados com a notícia da descoberta de grupos de pessoas sujeitas a cativeiro, violência e formas desumanas e imorais de exploração em muito similares às descrições da escravidão do passado. Estes episódios servem para nos recordar que a prática se mantém, alertando-nos para a necessidade de atenção à sua capacidade de se metamorfosear, ajustando-se e sobrevivendo aos instrumentos engendrados para os conter ou anular. Ilídio do Amaral chamou a atenção para o desencontro entre os portugueses e as sociedades africanas do Congo e Angola naquilo que respeita às concepções de ‘poder político’, ‘formas de produção’ ou mesmo às de ‘cativo’ e ‘escravo’ (Amaral, 2002: 57-58)¹⁴⁶. É a consciência dessas diferenças que nos permite hoje considerar que, desde o início, existiu uma ruptura entre um modelo localmente estruturado e aceite de «escravidão» em contraposição com o carácter específico da escravidão além-mar que o tráfico alimentou. A complexidade da equação dependeu ainda de outros factores: o transporte de escravos em condições de extrema dureza, a natureza das tarefas impostas coercivamente e o tipo de punições sobre eles aplicadas.

¹⁴⁴ As descrições de Massangano no século XIX, como a que fez Monteiro (1850), referem a existência de escravos pertencentes quer a soldados e habitantes, quer à Igreja. Pedro Fernandes da Cruz, um habitante de Massangano, possuía aproximadamente 300 escravos (Dias, 1994: 58).

¹⁴⁵ Inikori sugeriu que a venda de escravos provenientes de África subsaariana se começou a desenvolver com alguma expressão a partir do século IX, e que estes escravos se destinavam à região mediterrânica, ao “... Oriente Médio e algumas regiões da Ásia”. Todavia, as características do tráfico transatlântico fazem dele um fenómeno único. (Inikori, 2010: 91-92).

¹⁴⁶ O texto “Reasons for Silence: Tracing the Legacy of Internal Slavery and Slave Trade in Contemporary Gambia” de Alice Bellagamba oferece-nos uma interessante perspectiva sobre a forma como aspectos ligados à memória da escravatura pré-existente à chegada dos portugueses à Gâmbia continua a ensombrar a sociedade actual, criando aquilo a que a autora se refere como uma *stratification of silences*.

- **Paços do Conselho**

Aceitando que a convenção determina que o termo Câmara Municipal serve para designar o local em que se reúne e delibera o órgão de administração de um município e que a denominação Paços do Concelho - que articula uma categoria espacial ligada ao modelo monárquico e um conceito de divisão territorial político-administrativa – são similares, construí esta análise entendendo-as como equivalentes. Estabelecido este pressuposto, deixo aqui três episódios relativos à Câmara de Massangano, considerando que eles abrem um espaço de debate, quer no que respeita à ideia de um edifício exclusivamente destinado a albergar esse corpo governativo, quer em relação à data da sua construção.



Fig. 04 – No interior das ruínas dos «Paços do Conselho de Massangano»

É importante notar que, em nenhum dos relatórios enviados pela Administração de Massangano ao Governo-Geral entre 1891 e 1902 consta qualquer referência ao edifício da Câmara, sendo contudo recorrentes os pedidos de reforço orçamental para proceder a obras nos edifícios públicos da vila. Para além disso, na acta da sessão extraordinária de 18 de Abril de 1872¹⁴⁷ foi declarado, logo na abertura, que ela estava a ser realizada na “... villa de Massangano, no consistório

¹⁴⁷ AHA, caixa 3010, pasta 1.

da Egregia Matriz de Nossa Senhora da Victória da mesma vila que serve de salla das sessões da câmara municipal da referida villa...”, existindo ainda uma outra acta que diz que:

Aos trinta dias do mez de Novembro de mil oito centos e setenta e três, e na Freguezia matriz desta villa de Massangano aonde se achou em assembleia eleitoral a Câmara Municipal para proceder a eleição da nova Câmara e Junta de Parochia, para o biennio de mil oitocentos e setenta e quatro a mil oitocentos e setenta e cinco...

Nas actas de reuniões da Câmara efectuadas em 3 de Agosto e 7 de Setembro do ano de 1875 é feita alusão ao edifício dos Paços do Concelho e, na sessão de 3 de Agosto, foi discutido o requerimento¹⁴⁸ em que Sebastião José Dantas e Companhia pediu licença para construir uma casa num terreno baldio que confrontava a “... Nascente com morro denominado Lello = Poente com a rua pública = Norte com os Paços do Concelho = Sul com a cubata do fallecido António Joaquim da Costa Roques...”. Na mesma sessão foi ainda discutido o pedido de Bento Pinto da Silva, que solicitou à Câmara autorização para mandar edificar uma casa de pau-a-pique, coberta de zinco com dois quartos, uma loja e um corredor “... nos seus terrenos nesta villa na rua direita que faz esquina com o edifício da Excelentíssima Câmara ...”. Note-se que Bento Pinto da Silva começara por solicitar à Câmara a concessão destes terrenos, declarando posteriormente que os adquirira. Face a isto, a Câmara decidiu, por unanimidade, que “...antes d’outras em análise dos documentos juntos ao requerimento de Bento Pinto da Silva, que se fizesse primeiro algumas perguntas aos vendedores do terreno, os quais achando-se intimados estavam presentes...”. Da longa inquirição feita aos vendedores ressalto o seguinte trecho:

Primeiro = que o título denominado “Quicangi” nas terras dos seus antepassados ardeu (?) nas cubatas quando houve as guerras (?) geraes do anno de mil oitocentos quarenta e um [...] Segundo = que quando se edificou os Paços do Concelho, eles vendedores do terreno não se achavão presentes, sim o seu então representante finado Manuel Thomé d’Oliveira ...(AHA, caixa 3010, pasta 3)

Face ao declarado, a Câmara acabou por aceitar a legalidade aparente do processo de venda, mas considerando que, para merecer fé jurídica, não bastava o reconhecimento das assinaturas dos vendedores e dos escreventes e de os compradores terem efectuado o pagamento da transmissão do direito, assinalou a falta do registo da conservatória e do averbamento no livro de Tombo do município, considerando-se anulada a venda. O terreno passou a pertencer ao município.

*

Há ainda que referir um outro conjunto de documentos que relata os episódios rocambolescos que envolveram as portas e janelas da «antiga casa dos Paços do Concelho». Em Janeiro de 1905 o Presidente da Comissão Municipal de Massagano afirmou que:

¹⁴⁸ AHA, caixa 3010, pasta 3.

Tendo-se o representante da Companhia Agrícola de Cazengo, proposto pessoalmente a esta Comissão, ficar com as portas e janellas da antiga casa dos Paços do Concelho e parecendo a esta Comissão de que tenho a honra de presidir, de que talvez S.Ex.^a o Senhor Conselheiro Governador Geral, não esteja resolvido a reconstruir, a referida casa, conforme os desejos manifestados por S.Ex.^a e para que a Comissão não soffra maior prejuízo com a deterioração das mesmas [...] vem solicitar permissão para determinar o mais conveniente (AHA, caixa 3010, pasta 7)

A 31 de Dezembro de 1906, as portas e janelas foram novamente evocadas durante uma sessão da Comissão Municipal que foi suspensa e descrita como “tumultuada”. Da acta¹⁴⁹, transcrevo alguns excertos:

Em Maio do corrente anno, foram a praça as portas e janellas da antiga Câmara sendo parte d’ellas arrematadas pelo commerciante António Gomes (?) d’Almeida Neves, e ficaram as restantes. Mais tarde o mesmo vogal pediu ao Presidente, particularmente, para lhe ceder as restantes por metade da sua avaliação no que o mesmo Presidente não annuiu.[...] Em Novembro último, recolhendo-se o Chefe do Concelho vindo de Loanda, um dia foi a casa da Câmara e encontrou umas portas e janelas completamente inutilizadas pelo salalé. Resolveu o presidente para que o prejuízo não fosse total, cedel-as ao Chefe para sua esposa. As portas e janellas foram avaliadas conforme consta do orçamento suplementar por 100:000 réis, recolhendo-se no cofre 105:000 réis como no livro da receita e despesa da Comissão, não havendo portanto prejuízo para o cofre do município

Um novo documento, assinado pelos vogais da Comissão Municipal e dirigida ao Governo Geral, relata a forma como, quando inquirido sobre o cumprimento dos procedimentos legais no processo da venda das portas e janelas à mulher do Presidente, Eusébio Velasco Galiano, este terá retorquido: “Queixem-se”. O mesmo documento - escrito pelos vogais - reportará, adiante, que Eusébio Velasco Galiano acabou por pegar “... no borrão da acta e livros e meteu-se no seu quarto, batendo com a porta na cara dos expositores...”, pensando os vogais que ele quis “... passar despercebido o assumpto das portas, que elle já mandou embarcar no vapor “Cunga” para Loanda”¹⁵⁰.

Aparentemente, Galiano mudou-se para Luanda e foi nessa cidade que propôs o seguinte: “Como a direcção das obras públicas está a construir uma propriedade nova, ponho à disposição da mesma as referidas portas e janellas, sendo-me entregue a importância que deu entrada no cofre, bem como o frete que foi pago aqui...”.

A crer no conteúdo destes documentos, já em 1906 o órgão municipal camarário não possuía edifício próprio. Contudo, do conteúdo do processo que envolve Bento Pinto da Silva, em 1875, conseguimos perceber que o edifício dos Paços do Concelho foi edificado numa data em que os vendedores já eram nascidos, podendo-se cometer o exagero máximo de considerar a possibilidade de a construção se ter realizado no inicio do século XIX. Nesta óptica, resta entender quais terão sido os critérios que determinaram a identificação das ruínas dos Paços do Concelho, em Massangano.

¹⁴⁹ AHA, caixa 3010, pasta 7.

¹⁵⁰ AHA, caixa 3010, pasta 7.

Este capítulo visou realizar uma abordagem em que os dados recolhidos ao longo da pesquisa efectuada nos arquivos, essa memória que o registo impresso sustenta, fossem articulados com o edificado histórico existente em Massangano ao qual o governo colonial atribuiu valor patrimonial, estatuto a que o governo angolano, anos mais tarde, deu continuidade. A sua elaboração, contudo, permitiu entender que existe uma pluralidade de registos de memória e património nos quais a vila se inscreve, narrativas que nos levam à descoberta de uma parcela de história, que habitualmente permanece oculta.

Capítulo 3

Massangano: cosmogonia e história

Foquemos agora a lente na vila de Massangano, num close-up que começa pela sua cosmogonia. Documentos de diferente natureza, fundamentalmente legislativa, permitem reconstituir aspectos da vida social, económica e da gestão do poder em Massangano.

Fundação e apogeu - da busca da prata ao “tempo dos holandeses”

...divinizando da banda onde estava com sua conquista, que era banda do caudalozo Rio chamado Lucala. O qual vinha ali offerer suas agoas a aquelle potente Rio Coanza, e que onde se metia este Rio no outro fazia modo de Ilha de Rochedos, sitio forte e eminente, se resolveo a passar a elle como com effeito o fez e achando-o forte por natureza só com huma entrada para a banda do Sertão e tudo o mais cercado de hum e outro Rio, o qual sitio se chamava Massangano, terras e senhorio de hum Sova fidalgo por nome Angola quilongola ficando-lhe de pé hum braço que ali divide a Coanza, a que chamam Samba Coanza, que quer dizer que vay ser ou quer ser outro Coanza, ficando huma Ilha em meyo que divide o may do Rio...Em este sítio por forte e capaz se tratou de fortificar, e fazer ali praça de Armas e alojamento... (Cadornega, 1940: 37)

A narrativa mais comum entre os meus interlocutores em Massangano, sobre este momento fundador, relata o encontro entre as tropas de Paulo Dias de Novais e um grupo de mulheres que se encontrava a pilar milho, a quem os primeiros terão perguntado como se chamava o local. Elas, pensado que as questionavam sobre o nome do cereal, terão respondido *massa n'gana* (“milho senhor”)¹⁵¹, surgindo assim na história o nome do local como resultante de uma incapacidade de comunicação.

Os habitantes mais velhos afirmam que, antes da chegada dos portugueses, este local era conhecido pelo nome de N' *Guimbi Songo*, em homenagem a um «soba grande» que ali existiu, designação que, aliás, a cartografia elaborada após a independência utiliza para a área em que se situa a vila de Massangano. É ainda Cadornega que reporta o facto de Paulo Dias de Novais e os seus companheiros terem sobrevivido graças à grande quantidade de frutos e vegetais que colheram na ilha em frente a Massangano. O presídio passaria a ser designado Nossa Senhora da Vitória de Massangano, após a vitória do exército de Paulo Dias de Novais frente às forças do Ngola em de Tala Ndongo, a 2 de Fevereiro de 1583 (Birmingham, 1966: 54).

¹⁵¹ O dicionário de António da Silva Maia (1964) informa que o termo kimbundu para “milho” é *d'isa* (plural *masa*). Já um dos termos utilizados para “senhor”, em kimbundu, é *ngana*. Todavia, o mesmo dicionário tem *masanganu* como um dos termos utilizados em kimbundu para “confluência”.

Rosa Cruz e Silva remete-nos para Cordeiro da Matta quando nos diz que “Na língua kimbúndù [...] Masángànu significa confluência, ponto de encontro dos rios Kwanza e Lukala.” (Silva, 2000: 165). A título de curiosidade, note-se que, para além de existir uma Ilha Massangano no Brasil¹⁵², existe uma povoação denominada Massangano na província de Manica, em Moçambique, situada próximo da confluência dos rios Zambeze e Luenha, na margem direita do primeiro. Este local, ao contrário do seu homónimo de Angola, representa sobretudo o sucesso da resistência bélica das populações moçambicanas face aos militares portugueses e, talvez por isso, aparece invariavelmente referido na literatura como «aringa de Massangano», ou seja, povoação fortificada e com homens armados que resistiam à ocupação colonial entre o final do século XIX e início XX (Capela, 2006: 75).

Massangano está implantada no espaço daquele que foi o reino do Ndongo, terra dos mbundu, cujo soberano, Ngola, do qual vem o nome de Angola, reinava sobre um território que, desde a proximidade de Luanda, se estendia para além da região entre os rios Bengo, Zenza e Cuanza (Heintze, 2000: 117). O antropólogo angolano Vírgilio Coelho considera que o

... «Reino» do Ndòngò, [foi] uma unidade política centralizada que, de acordo com as tradições orais, escritas, e orais-escritas, antigas e contemporâneas, terá emergido entre os rios Kwànzà e Lúcalà nos séculos XII-XIII, florescido a norte e a sul do rio Kwànzà até ao século XVI... (Coelho, 2010 b:17).

É ainda este autor quem nos explica que o povo do reino do Ndongo seria o *túmúndòngò*, acrescentando que actualmente o etnónimo *ndòngò* caiu em desuso mas que entre as populações com quem trabalhou muitos ainda se consideram *kámúndòngò*, ou seja, “... alguém que é originário do país *ndòngò* (*Ákwàndòngò*, marca do plural, significa «os cidadãos do *Ngòngò*»; singular: *Múkwàndòngò*)” (*Ibidem*, 2010 b, 45-46).

Segundo David Birmingham, que também se debruçou sobre a história desta região, para além da hipotética proximidade da costa oriental africana, o que motivou a penetração do reino do Ndongo foi o interesse despertado pelas afirmações de um jesuíta que esteve preso na corte de Ngola Ndambi entre 1560 e 1575, o padre Gouveia, para o qual seria importante “... [to] add an economic incentive to his evangelistic plea for a holy war on Ndongo, [...] described the supposed riches of the country. These, he said, would soon repay the costs of the conquest.” (Birmingham, 1966: 44). Na verdade, as afamadas minas de prata de Cambambe, que afinal eram minas de chumbo, segundo B.Heintze (2000), acabaram por inspirar a designação das formações montanhosas próximas das Quedas de Kalandula¹⁵³ (ex Quedas do Duque de Bragança), como demonstra a referência feita por Ritter à obra de A. Battel, *Adventures in Purch*, a propósito da hipotética localização da nascente do

¹⁵² Além da Ilha Massangano, é frequente encontrar referências ao engenho Massangana, intimamente ligado a Joaquim Aurélio Barreto Nabuco de Araújo, figura proeminente da sociedade brasileira e nome incontornável no processo abolicionista no Brasil. Bosi esclarece ainda que “Lendo os diários de Nabuco [...] ficamos sabendo que o nome antigo do engenho era Massangano, topónimo de origem angolana (quem diz Angola, diz escravo), mas que Nabuco acabou preferindo, com o tempo, a desinência feminina, Massangana.” (Bosi, 2010: 99).

¹⁵³ Quedas de água do rio Lucala, situadas no município de Kalandula.

rio Cuanza: "... à travers les Serras de Plata (ou Prata, les prétendues montagnes d'argent), e forme, au 34º long. Est, d'énormes catarates, dont le bruissement se fait entendre à une distance." (Ritter, 1836: 354-355).

Não foi a prata que, quase um século depois, atraiu os holandeses a Angola. Segundo Boxer (1948), a luta pela posse de Angola travada entre portugueses e holandeses foi, basicamente, uma luta pelo mercado de escravos mais lucrativo da África ocidental. Na sua opinião, depois de terem tomado a Baía, então capital da colónia brasileira que era essencialmente agrícola, os holandeses necessitavam de garantir a mão-de-obra para as plantações de açúcar e tabaco, indústrias florescentes na época. O passo estratégico seguinte seria, logicamente, tentarem apoderar-se dos pontos de abastecimento de escravos situados na África ocidental e dominados pelos portugueses, manobra que, segundo Ralph Delgado, era esperada desde 1636 (Delgado, s.a. a: 221). A invasão concretizou-se em Agosto de 1641, pela força de uma frota comandada pelo almirante Cornelis Jol, o *Pé de Pau* ou *Perna de Pau*¹⁵⁴, levando a que maioria da população, os religiosos e um punhado de militares seguissem o governador, Pedro César de Meneses, na fuga para o Bengo e, mais tarde, para Massangano. Considerada localização ideal para a estratégia defensiva que os tempos impunham, foi nela que o governador reconstituiu o Senado Municipal, nomeando o ouvidor-geral, o feitor real e o provedor da Fazenda, mecanismos necessários para a continuidade do governo.

A decisão de inserir nesta altura a *Carta dos Reinos de Angola e Benguela no séc. XVII* prende-se com o facto de ela estar relacionada com os acontecimentos que agora relato. Segundo a descrição de Delgado (s.a. a: 307 e seguintes), durante a ocupação de Angola pelos holandeses organizaram-se duas expedições anteriores à que, sob o comando de Salvador Correia de Sá e Benevides, acabaria por recuperar o território. É ao trajecto dessas expedições que se refere a legenda: "do socorro de Mendonça-Sequeira" e "do socorro de Sotomaior". A primeira expedição foi a de António Teixeira de Mendonça e Domingos Lopes de Sequeira, realizada em 1645 (Delgado, s.a.a: 293). A segunda, foi a de Francisco Sotomaior, nomeado governador de Angola, local a que chegou em tempo de tréguas entre portugueses e holandeses, instalando-se na região de Quicombo. Depois de uma viagem atribulada, conseguiu chegar a Massangano e assumir as suas funções, vindo a morrer em 1646 "...de enfermidade da terra" (Delgado, s.a. a: 332-333). Segundo R. Delgado, o escravo António foi incumbido de transportar a carta que Sotomaior enviou a César de Menezes anunciando a sua chegada.

¹⁵⁴ A primeira, *Pé de Pau*, é utilizada por Ralph Delgado (Delgado, s.a.a: 217), enquanto que a segunda, *Perna de Pau*, nos chega através de Boxer que coloca a hipótese de o refrão da canção carnavalesca "Eu sou o pirata da perna de pau, de olho de vidro, da cara de mau" ser uma reminiscência do folclore brasileiro do século XVII e referência à figura do almirante Cornelius Jol (Boxer, 1948: 483).

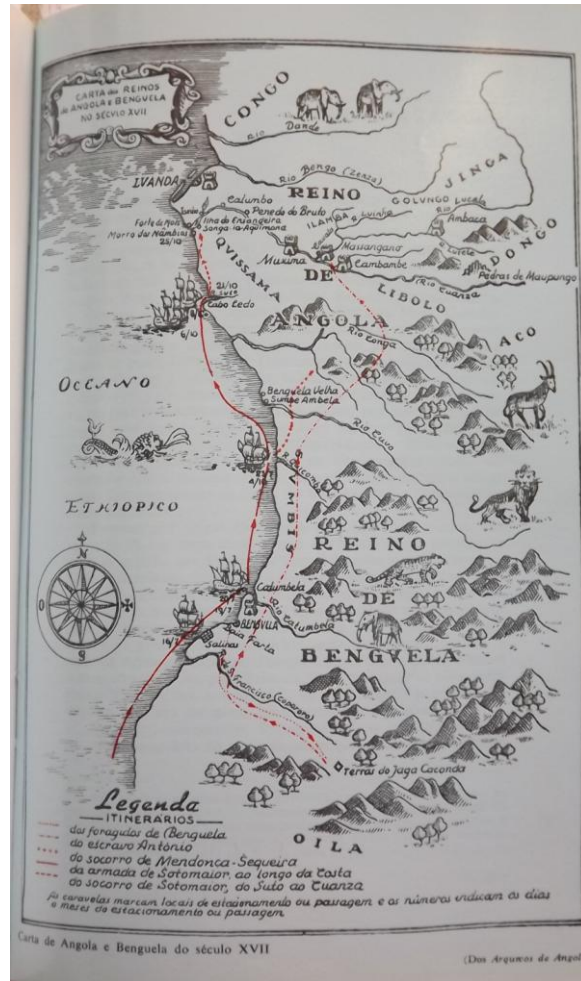


Fig. 05 – Carta dos Reinos de Angola e Benguela no séc. XVII¹⁵⁵

A ocupação durou até Agosto de 1648, data em que Salvador Correia de Sá e Benevides retomou a cidade de Luanda e obrigou os holandeses a capitular, passando esse momento a ser designado pelos portugueses “Restauração de Angola”. Não me proponho aqui, naturalmente, debruçar-me sobre os sete anos de ocupação holandesa que as narrativas históricas demonstram ter sido um período rico em intrigas, tréguas, alianças instáveis que facilmente resultavam em denúncias de traição – uma dinâmica de relação complexa que envolveu holandeses, portugueses, o rei do Congo, a Rainha Jinga e os sobas e as populações. Retenho, apenas, que o papel que a povoação de Massangano assumiu na narrativa histórica dessa época acabou por transformá-la em símbolo de resistência e de legitimação para o futuro domínio do território por parte de Portugal.

¹⁵⁵ Fotografia do mapa que se encontra na obra de Ralph Delgado (s.a. a:).

A vila: estatuto e controvérsias

Por duas vezes foi criada a Câmara de Massangano sem que, aparentemente, esse acto tivesse sido oficialmente reconhecido. A primeira, pela mão de Luís Serrão entre 1591 e 1592 - época em que na povoação existia tabelião, juiz e vereadores -, fora esquecida nos anos de abrandamento da investida portuguesa para o interior do território em busca de prata (Cadornega, 1940: 47). A segunda, pelo então governador João Fernandes Vieira, através de provisão irregular porque não tinha a devida sanção real, a 18 de Julho de 1658 (Brásio, 1973: 607).

Terá sido provavelmente a percepção do carácter instável do seu estatuto, temporariamente recuperado durante a invasão holandesa mas que começava novamente a desvanecer-se, que contribuiu para aumentar a surda revolta dos «massanganenses»¹⁵⁶ (Delgado, s.a. b: 210-211). Conflitos entre os habitantes de Massangano e o governador, surgidos no decurso da luta que Luanda travou contra o rei do Congo, D.Garcia II, em 1659 (Delgado, s.a. b: 194-200), e a criação da Misericórdia de Massangano, em finais de 1660, acabaram por gerar um quadro de antagonismo cujo desenvolvimento teve contornos complexos e envolveu múltiplos actores (Brásio, 1973: 607-609). Apesar de muitas contrariedades e atrasos, a 15 de Março de 1676 foi emitido o Alvará que legitimou a Misericórdia de Massangano:

EU O PRINCIPE, como Regente e Governador dos Reinos de Portugal e Algarves, faço saber aos que esta minha Provisão virem, que, tendo respeito ao que me representaram os moradores da Villa da Victoria de Mansangano, em razão de terem fundado uma Igreja e Hospital, com invocação de Misericordia, para nelle se curar a Infanteria que adocece por causa do clima da terra, por não terem outro amparo mais que o d'aquella Villa: e visto o que allegam, e ser obra pia, e o que sobre isso respondeu o Procurador da Corôa – hei por bem de lhes fazer mercê, que possam gozar dos mesmos privilegios concedidos á Misericordia da Cidade de Loanda, n'aquellas cousas em que se poder acommodar com ella. [...] (ANTT, Liv. XXXVIII da Chancellaria fol.112 v.)

A carta de vila foi concedida oficialmente pela Provisão régia de 11 de Agosto de 1677. Ainda assim, a tensão entre os habitantes de Massangano e as autoridades de Luanda continuou e, em Novembro de 1761, o parecer do governador António de Vasconcelos levou o Procurador da Coroa a considerar a extinção imediata da referida Câmara, sugestão não corroborada pelo conde D. António Álvares da Cunha que lembrou o perfil histórico da vila e o seu papel central durante a ocupação holandesa (Brásio, 1973: 617).

Em Março de 1765, Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho solicitou ao rei D.José I a abolição da jurisdição da Câmara de Massangano, alegando que já o seu antecessor reportara diversas desordens originadas por ela e pelo "...seu juiz; porque sendo composta toda de negros os mais

¹⁵⁶ Expressão utilizada por Ralph Delgado para designar os habitantes de Massangano.

trapaceiros, e enredadores do Mundo, tem o seu Paiz, e este Governo, sempre em hum labyrintho de traças, e de roubos ...” (ANTT, M0062)¹⁵⁷.

Em Agosto de 1866, um relatório de António Balbino Rosa para o governador Calheiros e Menezes traçava um quadro pouco abonatório dos serviços da Câmara, denunciando a degradação geral dos espaços sob a sua responsabilidade (Menezes, 1867: 134-136). Igualmente atribuída foi a existência da Misericórdia de Massangano, alvo de perseguição cerrada da sua congénere, a Misericórdia de Luanda. O abandono progressivo da vila e a falta de meios humanos e financeiros levou à lenta degradação do hospital e, em Fevereiro de 1768, Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho declarou estar

... trabalhando na averiguação de hum antigo Hospital, e Miz.^a, que naquela vila estabelecerão vários legados com aprovação regia, para curar a Infantaria, cujos dois pios estabelecimentos se achao na ultima disgracada ruínas... (ANTT, CPLM-C-B-1-162_m0208 e 209.TIF).

A 3 de Novembro de 1815 um incêndio devorou a Igreja e casa do consistório (Brásio, 1973: 619).

*

Creio que ficou claro, desde o início desta pesquisa, que a denominação *Massangano* foi sendo utilizada ao longo dos séculos da colonização para referir diferentes categorias espaciais político-administrativas, espelhando desta forma a gestão territorial que se foi ensaiando e, simultaneamente, revelando as diferentes conceptualizações que procuraram ordenar uma realidade em expansão que se desejava controlar. Assim, desde o longínquo momento em que, no século XVI, Paulo Dias de Novais ali chegou transformando-o em *Presídio*, até à actualidade - em que a Comuna e a povoação partilham a mesma denominação¹⁵⁸ -, Massangano foi, como se viu, espelho da construção e desconstrução valorativa expressa nas categorias político-administrativas que lhe foram sendo atribuídas e cujos efeitos na vida das populações locais é inegável. Uma curta digressão pelos diplomas legais exarados desde 1850 ajuda-nos a perceber melhor este ponto.

A Portaria Provincial de 10 de Março de 1857 fez a primeira divisão de Angola em distritos administrativos formados por concelhos, estabelecendo cinco distritos administrativos – Loanda,

¹⁵⁷ ANTT, Estado das Fortificações Angolanas, ref. CPLM-C-B-1-162_m0031.TIF, Disponível em: <http://digitarq.dgarq.gov.pt/viewer?id=4161882>.

¹⁵⁸ Conforme determinado pela Constituição da República de Angola (2010), o território do país divide-se em *províncias* que se subdividem em *municípios* compostos por *comunas* nas quais existem *idades* constituídas por *bairros*. Nos espaços classificados como *zonas rurais* encontram-se as *povoações*. Assim, Massangano é actualmente uma comuna do município de Cambambe (província do Cuanza-Norte), que tem uma povoação designada igualmente por Massangano.

Golungo Alto, Benguela, Mossâmedes e Ambris¹⁵⁹, incluindo-se no segundo o concelho de Massangano, do qual a vila com o mesmo nome era a sede. Em 1866 foi extinto o distrito do Golungo Alto e a 1 de Dezembro de 1869, foram fixados por decreto três distritos: Loanda, Benguela e Mossâmedes. A 3 de Março de 1870, uma Portaria Provincial determinou a inclusão do concelho de Massangano no distrito de Loanda. Na Divisão territorial introduzida por Decreto no B. O.P. A. em 20 de Maio de 1922, Massangano já não era mencionado.

A justificação oficial para este desfecho chega-nos através do preâmbulo da Portaria n.º 751 (B.O.P.A. n.º 24, de 15 de Junho de 1912), que transferiu provisoriamente a sede da 11.ª circunscrição civil de Luanda (Massangano), para a divisão de Cassoalala, por falta de "... casa apropriada para a regular instalação d'aquela secretaria e demais repartições...". É certo que, face às reclamações de vários moradores, Norton de Matos¹⁶⁰ reconheceu que foi inconveniente a mudança da sede da circunscrição de Massangano para Cassoalala, ainda que fosse "... o único motivo dessa transferência a falta de habitações próprias para instalação de serviços e para residência do respectivo administrador"¹⁶¹. Mas visto que havia na vila uma casa em adiantado estado de construção e outras que poderiam ser arrendadas, estabeleceu que o administrador procedesse à instalação da sede da respectiva circunscrição em Massangano. Note-se que, com uma certa astúcia, Norton de Matos definiu, em simultâneo, o recurso à receita originada pelo "imposto de cubata" como forma de financiamento parcial para fazer face à despesa com a conclusão da construção ou para o arrendamento indicado.

O *imposto de cubatas*¹⁶² foi "... regulamentado por Portaria Provincial de 30 de Julho de 1907, começando a sua cobrança no ano económico de 1907-1908..." (Portaria Provincial 30-A, 1920:6). É importante ressaltar que a Portaria n.º 30-A, que veio regulamentar o «imposto indígena», substituto do «imposto de cubatas», contém no seu preâmbulo uma breve resenha clarificando alguns dados relevantes da história relativa à aplicação de impostos às populações autóctones. Assim, ficamos a saber que o início dessa prática remontava ao «tempo da conquista», que os primeiros impostos foram designados por «tributos dos sobas» e «tributos de vassalagem», seguindo-se o «dízimo» e,

¹⁵⁹ Divisão territorial da Província de Angola, B.O. n.º 20, 20 de Maio de 1922. Visto que a grafia destas designações remete para um determinado período temporal e para uma unidade territorial específica, optei pela sua manutenção.

¹⁶⁰ Alguns dos diplomas legislativos publicados durante o tempo em que Norton de Matos foi Governador Geral de Angola representam exemplos claros da sistematização do ideal de sociedade que se desejava criar. A título de exemplo, veja-se o "Regulamento das circunscrições administrativas da Província de Angola", publicado no B.O.P.A. n.º 16, 1913, texto que determina tanto a divisão territorial, como a estrutura administrativa correspondente, passando pela descrição de cada um dos elementos da farda de um cipaio, a distribuição da receita obtida com o imposto de cubata e as funções de justiça.

¹⁶¹ B.O. n.º 7, 15 de Fevereiro de 1913.

¹⁶² Conforme original. Segundo o preâmbulo da Portaria n.º 30-A, de Janeiro de 1920, o imposto foi assim classificado pelo Decreto de 13 de Setembro de 1906, sendo regulamentado em 1907, como acima se refere. Do preâmbulo do Diploma Legislativo n.º 237, de 26 de Maio de 1931, que aprovou o Regulamento do recenseamento e cobrança do imposto indígena, consta, igualmente, uma breve síntese da história da aplicação de impostos em Angola.

por fim, aquele que se convencionou chamar *imposto de cubatas*. Ainda que uns e outros fossem impostos de capitação e de rendimento, os tributos eram “lançados” sobre os sobas que assumiam o pagamento, realizando a sua cobrança antes ou depois e repartindo a importância sobre os habitantes, mas os dízimos, que segundo o mesmo texto já implicavam um arrolamento, eram impostos fixos que incidiam sobre cada “palhota”.

Em Abril de 1913, a área da antiga circunscrição de Massangano¹⁶³ foi repartida pelas circunscrições da Muxima e a de Cambambe, servindo o rio Lucala como linha de referência nesta divisão em que os terrenos pertencentes à antiga circunscrição situados na sua margem direita passaram a pertencer à circunscrição da Muxima, e os da margem esquerda à circunscrição de Cambambe¹⁶⁴.

Não obstante o aparente quadro de esquecimento a que a povoação foi votada no século XX, constata-se que ela foi mencionada na Portaria n.º 19409, publicada a 1 de Outubro de 1962 no D.G. n.º226. O diploma legal, que concede, confirma ou modifica – descrevendo e fixando -, os escudos de armas e as cores e composição das bandeiras de diversas povoações situadas no «ultramar», em relação à Vila de Massangano, determina que:

Em campo de ouro a imagem de Nossa Senhora da Vitória. Ela e o Menino de carneação; a Virgem com vestes de púrpura e manto de azul bordado a prata, empunhando na mão esquerda uma palma de verde. O escudo envolvido pelo colar da Ordem Militar da Torre e Espada, por virtude da concessão à vila do grau de oficial da mesma Ordem, por decreto de 20 de Setembro de 1938 (*Diário do Governo* n.º 267, 2.ª série, de 17 de Novembro de 1938). Coroa mural de prata de quatro torres. Listel branco com os dizeres «Vila da Vitória de Massangano». Bandeira de púrpura. Cordões e borlas de púrpura. (Portaria n.º19409, 1.º).

A simbologia subjacente a cada um dos elementos não será aqui analisada. Todavia, não posso deixar de remeter para a Lei n.º 53, de 7 de Agosto de 1991, que veio complementar o já determinado pelo Despacho de 14 de Abril de 1930 no que respeita às questões relativas à heráldica autárquica. O Artigo 13.º da Lei, esclarece-nos, no seu ponto 1: “A coroa é mural nas armas das autarquias...”, e a alínea d) e no ponto 2 estabelece que: “Para os municípios com sede em vila é prata com quatro torres aparentes” (Lei n.º53, Cap. II, Secção I, Art.13.º, d).

O ideal e o real: moscas, mosquitos, secas e outros perigos

Integrado no processo decorrente da adesão à Convenção das Nações Unidas de Combate à Desertificação, na qual o Estado angolano se tornou parte signatária em Setembro de 1997, o D.P. n.º 46, de 2014, aprovou o Programa de Acção Nacional de Combate à Desertificação (PANCOD) de

¹⁶³ Massangano era, então, a 11ª circunscrição civil do distrito de Luanda.

¹⁶⁴ Portaria n.º 378, B.O. n.º 16, 19 de Abril de 1913.

Angola. Nele, é referido que o “... paludismo é endémico em toda a extensão territorial com diferentes graus de endemicidade e constitui a primeira causa de morbimortalidade a nível nacional...” e que a tripanossomiase “... é quase generalizada em todo o País. A mosca tsé-tsé habita 13 das dezoito províncias do País.”¹⁶⁵ (D.P. n.º 46/14: 1235). Ecos de uma batalha secular entre o homem e a natureza, em zonas tropicais, as duas patologias foram e são frequentemente referidas na região de Massangano. A título de exemplo, veja-se como, em Março de 1903, uma informação da Administração do Concelho de Massangano que acompanhou a lista para a nomeação dos comandantes das Divisões do concelho reportava os efeitos da tripanossomiase:

... muitas das divisões estão quasi destituídas de habitantes, que têm sucumbido a terrível doença da somnolencia, sem meios de lhes suavizar um mal que tem destruído divisões inteiras, como na 18.ª que se acha abandonada, pois alguns habitantes que ainda escapam a invasão da doença, fugiram apavorados da morte quasi certa para outros pontos fora do concelho abandonando os haveres já escassos que ahi possuíam...¹⁶⁶.

Na verdade, o problema não era novo, visto que já no ano anterior, 1902, a 13.ª Divisão (Zundo) tinha sido abandonada por medo devido à doença do sono¹⁶⁷ e, anteriormente, o relatório anual elaborado por Manuel Sertório d’A. Aguiar, em Abril de 1884, aludira ao facto de a população do concelho ter diminuído não apenas pela “... moléstia do somno que levou muitas famílias inteiras, como também [devido] a mortandade annual que aqui há nos meses de Abril e Maio quando baixam as águas dos pântanos e lagoas.”¹⁶⁸. O relatório mensal das ocorrências de 1899 referiu, igualmente, que grassava a “moléstia do somno”¹⁶⁹.

Estes registos colocam Massangano entre as zonas afectadas pelo primeiro dos três grandes surtos epidémicos que, segundo Steverding (2008), grassaram em África entre 1896 e 1906¹⁷⁰. O mesmo autor aponta a fome como um dos factores que contribuíram para a disseminação da doença, relacionando uma epidemia que, durante quinze anos, assolou a região de Uele - antiga província do Congo Belga, actual República Democrática do Congo -, com os efeitos dos mecanismos

¹⁶⁵ Segundo a mesma fonte, o paludismo, as doenças respiratórias agudas e a tripanossomiase representam “...mais de 90% das causas de doença” num quadro epidemiológico em que predominam as doenças infecciosas e parasitárias (D.P. n.º 46/2014: 1235). “O nome científico da doença do sono é Tripanossomiase Humana Africana (THA). É causada pelo *tripanosoma brucei gambiense*, cujo vector é a *glossina palpalis*, ou mosca tsé-tsé” (Varanda, 2011: 340). Segundo um panfleto informativo da Bayer, a mosca tsé-tsé, comumente encontrada em África, entre os desertos do Saara e o de Kalahari, é o vector quer mecânico, quer biológico “...dos protozoários parasitas tripanossomas que causam a doença do sono nos humanos”.

¹⁶⁶ AHA, caixa 3009, pasta 3.

¹⁶⁷ AHA, caixa 3009, pasta 2.

¹⁶⁸ AHA, caixa 3011, pasta 2.

¹⁶⁹ AHA, caixa 3011, pasta 5.

¹⁷⁰ Na verdade, estes registos abrangem um período mais alargado visto que o primeiro por mim identificado se reporta ao ano de 1884. Os três surtos referidos compreendem os períodos de 1896-1906, 1920-1940, sendo apontada a abolição do pesticida DDT nos anos 70 como factor para o aumento gradual da doença para níveis epidémicos, particularmente significativa em Angola, Congo, Sudão e Uganda (Steverding, 2008). A propósito deste último surto veja-se Smith (1998). Para as formas de controlo da doença na década de 1930 e na zona da Diamang, veja-se Varanda (2012).

particularmente brutais de colonização que envolveram deslocação forçada de populações e consequente escassez de alimentos, merecendo ainda referência o texto que Jill Dias dedicou aos efeitos problemáticos que esta conjugação teve em Angola entre 1873 e 1876 (Dias, 1981). É a mesma autora que nos alerta para a forma como, anos mais tarde, nova vaga epidémica deixou um rastro de morte em terras angolanas dizendo que:

The population of Kabuku Kambilo may have shared the same fate as that of bordering sobados along the Lukala, Kabuku Ka Ndala a Kitanda (Cabouco Candalla Aquitanda) and Mubanga a Tutu, wich were reported to have been almost wholly wiped out by sleeping sickness in April 1899...(Dias, 1976: 265)

Beatrix Heintze notou que as populações do Ndongo possuíam "... du petit bétail, et quand il n'y avait pas de mouches tsé tsé, quelques bovins" (Heintze, 2000: 122). Esta investigação não identificou, no entanto, qualquer referência à existência de gado bovino na região de Massangano. O tripanossoma, de que a mosca tsé-tsé é vector, está na origem da tripanossomiase animal, vulgarmente conhecida como nagana ou *n'gana*, termo zulu que significa "powerless/useless" (Steverding, 2008), e poderá ser um dos factores que justifica a inexistência de gado bovino na região de Massangano. Outra justificação possível seria a que apontou Manuel Sertório d'A. Aguiar, 1.º tenente de artilharia, que, no relatório elaborado em 1884, referiu que não existia nenhum "... gado vacuum em consequência de uma erva parasita de nome indígena cassango-sango que existe entre as que servem de pastage ao gado, a qual o mata."¹⁷¹.

Uma outra epidemia que grassou na região de Massangano entre o final do século XIX e início do século XX foi a varíola, reportada em Agosto de 1884 por António Rodrigues Pontes que enviou "...uma requisição urgentíssima dos medicamentos, que se tornam necessários n'este concelho, para curativo da varíola, que toma proporções assustadoras..."¹⁷². Em Janeiro de 1902, através do Relatório das Ocorrências assinado pelo chefe do Concelho interino, Bento Pinto da Silva constata-se que "...falleceram várias pessoas de varíola e febrez"¹⁷³. J. Miller (1982) defendeu que a mortalidade originada por surtos epidémicos entre africanos, dos quais se destacam os de varíola, tinha um ritmo diferente das febres endémicas que matavam os europeus¹⁷⁴, considerando que, além de existir uma relação directa entre as consequências sociais das secas e a história militar da colónia, a percepção crescente dos perigos que a região representava para a vida dos europeus levou a que " The campaigns of conquest died away in the eighteenth century, when governors exhibited a growing respect for the notoriously unhealthy valleys of the Bengo, Kwanza and Lucala rivers..." (Miller, 1982: 24).

¹⁷¹ AHA, caixa 3011, pasta 2.

¹⁷² AHA, caixa 3007, pasta 15.

¹⁷³ AHA, caixa 3562, pasta 2.

¹⁷⁴ Aparentemente, o que Miller pretende dizer é que os europeus apenas seriam mais susceptíveis de sofrer com as febres, visto que nos anexos do texto é referida a forma como a varíola atacou africanos e europeus que lutavam pela posse das ilhas do Cuanza, em 1626, registando-se 4000 infectados (Miller, 1982: 42).

Terão certamente existido algumas exceções às duas afirmações anteriores considerando que, segundo o relato de Gastão de Sousa Dias (*Os Portugueses em Angola*), citado na obra *Angolana*, em 1759, durante o governo de António de Vasconcelos, “ «uma expedição militar ocupou pacificamente a Pedra do Encoge, onde fundou um presídio»” (Anon, 1968: 25). O seu sucessor, Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho, relatou em 1766 que:

A cruel Carneyrada deste anno tem feito hum estrago, que faz horror, aqui, e em Benguela; os miseraveis negros obrigados a sustentar-se de raízes de arvores, gafanhotos, e outras iguais pestilências...”, acrescentando que “...os soldados tem tido huma tal diminuição, que nam mando a relação dos mortos, porque nam pareça incrível em tão pequeno numero de gentes... (ANTT, M0100)¹⁷⁵

Um século mais tarde, Alexanderson (1876) referiu também as difíceis condições de sobrevivência explicando, ainda, que o clima nas margens do rio não era saudável, particularmente nos meses chuvosos, sendo as queixas mais frequentes as febres e o fígado. Na época das enchentes do rio “The effluvia from the ground becomes very dangerous to European as well as to native...” e acrescentou – “It is remarkable that the natives suffer as much, if not more, from fevers than Europeans...” dizendo, ainda, que considera que europeus melhor alimentados tinham mais hipótese neste clima do que a maior parte dos nativos visto que estes “ live almost entirely on farinha and fuba, and poison themselves with the vile stuff called rum, imported by the European traders.” (Alexanderson, 1876: 429-430).

*

Se no passado as secas tinham contribuído para a má nutrição das populações e consequente fragilidade perante o ataque de diferentes agentes patogénicos, as chuvas parecem ter igualmente constituído uma ameaça. Mesmo na actualidade, são frequentes os relatos de problemas decorrentes do aumento do caudal dos rios Lucala e Cuanza, inundações das suas margens e destruição de culturas, do corte de vias de comunicação e consequente isolamento de povoações. A chegada da chuva, inevitavelmente acompanhada pela gradual subida de temperatura, anuncia sempre um outro quadro potencialmente problemático: as condições favoráveis à proliferação do *Anopheles*, mosquitos cujas fêmeas, quando infectadas, são responsáveis pela transmissão do *Plasmodium*. De Azeredo relatava em 1799 que:

Em Angola chove poucas vezes, e no tempo das chuvas he que grassão mais as enfermidades, ao que chama o vulgo *carneyrada*. Eu observei que as chuvas pequenas erão mais perigosas, porque só servião para levantar os vapores da terra... (De Azeredo, 1799: 49).

Conhecida por inúmeras designações, paludismo, carneirada, sezão, tremedeira, a “... malária vem do italiano, significa «mau ar», porque se acreditava que a doença fosse causada pelas

¹⁷⁵ ANTT, Estado das Fortificações Angolanas, ref. CPLM-C-B-1-162_m0101 e 102.TIF, Disponível em: <http://digitarq.dgarq.gov.pt/viewer?id=4161882>.

emanações dos pântanos, denominada pela medicina hipocrática-galênica de miasmas...” (Silva, 2010: 141).

A vida em Massangano: a regra e os custos

Qualquer forma de «poder governativo»¹⁷⁶ proclama a necessidade e direito de ter garantido o recurso a meios financeiros de forma a poder executar os seus objectivos, apresentados como sendo do interesse geral e, como tal, uma permuta. Sabemos que parte razoável dessa riqueza – que neste contexto e actualmente se denomina «receita» e outrora se designava “tributo” e “dizimo” -, tem origem na colecta muitas vezes coerciva de contribuições que, incidindo sobre a produção e propriedade particular, nem sempre é aceite pelos contribuintes, acabando estes por desencadear formas de resistência cujos reflexos sociais têm grau incerto visto que, quer dentro do aparelho do governo, quer fora dele, se jogam interesses individuais e colectivos variados, originando dinâmicas complexas. Episódio exemplar foi relatado por Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho, em 1765: “Requerendo-me alguns negros izenção do pagamento dos Dizimos com o pretexto de que erao Gentios, lhes nam deferi, e imediatamente falei ao Sr.Cabido, para que desse prompta providencia aos Baptismos...”(ANTT, CPLM-C-B-1-162_m0075.TIF)

É importante lembrar que a concretização das medidas que visavam a colecta desse conjunto de contribuições individuais para o erário público se foi aperfeiçoando num longo processo que, com outros factores, forçou a administração colonial a ajustar e harmonizar progressivamente a sua estrutura, integrando diferentes instrumentos que visavam, sobretudo, contribuir para o conhecimento detalhado do espaço e das suas populações. Provas dessa tarefa, hercúlea e com objectivos ocasionalmente imperscrutáveis, são os formulários e mapas elaborados por funcionários, tantas vezes anónimos e que sobrevivem, ainda hoje, no interior dos arquivos, representando uma fonte de conhecimento valiosa à espera de ser explorada. Entre os muitos que vi ao longo desta investigação, alguns mereceriam ser referidos porque espelham, de forma clara, a informação que foi recolhida, a omitida e aquela que se pretendia obter, constituindo, para além disso, uma interessante fonte de informação sobre a população. Contudo, não cabendo aqui explorar este tema, deixo apenas uma referência ao Modelo 1 do formulário intitulado «Lista de Família» utilizado em 1910¹⁷⁷.

Segundo o que consta no documento que me serve de exemplo, os dados reportam-se a uma habitação situada no lugar designado por Camuenda, na Divisão da Quissalla do Concelho de Massangano, e foram recolhidos em Dezembro de 1910. Cinco mulheres, entre os vinte e nove e os sessenta e três anos de idade, dividiam a casa com um homem de cinquenta e oito e outro de vinte e

¹⁷⁶ Aspas minhas, isolando uma expressão que visa designar toda a variedade de modelos de poder que cobram tributos recorrendo, geralmente, a mecanismos de coacção.

¹⁷⁷ AHA, Caixa 4092.

seis anos. Todos eram dados como solteiros e, na coluna destinada a esclarecer qual a relação de cada um com o “chefe da família”, o responsável pelo preenchimento registou três das mulheres como “amásia”, uma sobrinha e uma prima. O homem mais jovem era seu sobrinho. Nenhum deles sabia ler e foram todos classificados como “cultivadores”. Da coluna destinada às “Observações” não consta nada e na destinada às “Circunstancias especiaes”, a resposta é negativa¹⁷⁸.

Compete, todavia, esclarecer o que era esperado registrar em qualquer uma delas e, para tal, nada melhor do que a transcrição das notas explicativas que o formulário contém em rodapé. À coluna destinada às “Circunstancias especiaes” correspondente a alínea (d) que declara: “Se são surdos-mudos, cegos e idiotas, alienados. (Adiante do nome de cada individuo deve declarar-se se a enfermidade é de nascença ou foi adquirida posteriormente.)”. Já a alínea (f) correspondente à coluna das “Observações” diz:

N'esta columna se notam com a palavra: *ausente*, os que não pernoitarem em casa; *transeunte*, os estranhos que por acaso ali pernoitarem; *estrangeiro*, e mais a nação a que pertencer, o que o for; sendo naturalizado portuguez, levará mais a palavra *natural*. Pretos ou mulatos, os que o forem.

Devo referir que esta última coluna não se encontrava preenchida em nenhum dos formulários que observei.

*

No final do século XIX e primeiro quartel do século XX, Angola era um território que se procurava estabilizar e ordenar recorrendo a um modelo idealizado de organização e governação, insustentável na época, dado não existirem recursos humanos e financeiros capazes de garantir o sucesso da sua aplicação. Contudo, é interessante debruçarmo-nos brevemente sobre alguns dos instrumentos utilizados quer pelo poder – na sua tentativa de moldar e controlar o espaço social –, quer pelos habitantes, pouco receptivos à imposição de um modelo com o qual não se identificavam e que agredia aquele que até aí haviam utilizado, obliterando mesmo alguns dos seus elementos estruturais. Um dos documentos que, nesta perspectiva, me parece exemplar, é o enviado à Administração do Concelho de Massangano pela Câmara Municipal em Agosto de 1871, com o seguinte texto:

Tendo a Câmara Municipal d'estta villa a que interinamente presido mandado publicar por Bando afim de que as mulheres d'este Concelho procedam a lavagem de roupa suja das 11 horas do dia em diante afim de evitarem a que os habitantes mandem tirar do porto público água suja; teêm as mesmas mulheres seguido [...] o sistema antigo, de procederem a lavagem de roupa suja, desde o nascimento do sol até o seu acaso; sendo este uso nocivo aos habitantes por cauza da água para beber que mandão tirar do mesmo ponto aquellas horas, e sendo certo que as mesmas mulheres não só têm contraído às ordens d'esta Câmara, mas até desobedeceram aos zelladores que lhes prohibe; por todos estes motivos, roga a V.S.^a que

¹⁷⁸ Veja-se Anexo B.

na qualidade d'Administrador do Concelho proíba de modo que tais desobediências cessem, auxiliando ao zellador uma força para repelir este abuzo

Deus Guarde a V.S.^a

Câmara em Massangano...

São, todavia, os «Códigos de Posturas da Câmara Municipal de Massangano», em vigor na segunda metade do século XIX, que representam, talvez, um dos mais interessantes conjuntos documentais identificados nesta investigação, visto que nos esclarecem sobre aspectos do modelo de ocupação do espaço urbano no concelho e desvendam, quer as áreas nas quais o poder considerava legítimo intervir e o grau de intervenção, quer a coima prevista pela contravenção da postura. Eles incluem, ainda, as tabelas relativas ao comércio (feiras e lojas) e as tabelas do cemitério, finalizando com a lista de «animais ferozes» pelos quais a Câmara oferecia gratificação¹⁷⁹.

A cópia, com data de 5 de Março de 1892¹⁸⁰, havia sido aprovada em 1869 e em pouco se diferencia daquela que, segundo o ofício que a acompanha, estava em vigor em Outubro de 1885¹⁸¹ e era, também ela, cópia da de 1869, visto que ambas remetem para a sessão do Conselho de Distrito em 26 de Agosto de 1869 e para Eduardo Augusto de Sá Nogueira Pinto de Balsemão, Secretário Geral de Francisco António Gonçalves Cardoso, Governador-Geral de Angola. Uma das diferenças encontradas entre estes dois documentos e que aparecem apenas na cópia enviada com o ofício de 1885, respeita à omissão do artigo 17.º, talvez lapso do responsável pela transcrição, determinando que: “Todo aquelle que matar gado sem a prévia licença da câmara e fora do logar por ella designado, pagará a multa de duzentos reis”. As outras duas diferenças respeitam à tabela para cemitérios onde consta “Sepultura de pessoa livre (adulto) trezentos réis” e “Idem para escravos – duzentos réis”. Curiosamente, é o único documento relativo a taxas e impostos, identificado ao longo desta investigação, em que se remete para o estatuto de «livre» e de «escravo».

As posturas de Massangano destinavam-se a regulamentar sobretudo questões urbanísticas, com padrões que visivelmente se apoiavam numa perspectiva estética, funcional e ambiental específica. Sublinhe-se que alguns dos termos nelas utilizados remetem claramente para uma conceptualização particular, por vezes aparentemente óbvia, mas, em outros casos, mais difícil de inferir. Assim, enquanto a expressão «dar o alinhamento» aos olhos de um leigo parece claramente referir-se ao ordenamento espacial, um acto de atribuição da localização do limite de implantação da fachada do edifício ou da marcação do terreno a ele anexo (logradouro), o termo «cangulo», descrito como “cubata ordinária” (Art.14.º), é bem mais complexo de interpretar, presumindo-se que se trate

¹⁷⁹ A gratificação era de dois mil reis, por cada onça, pacassa e «cavallo-marinho», o *Hippopotamus amphibius*. Mil reis por lobo ou, por jacaré.

¹⁸⁰ AHA, Caixa 1769, pasta 3.

¹⁸¹ AHA, Caixa 4092.

de um termo temporal e geograficamente limitado, razão por que não consta em qualquer dos dicionários por mim consultados¹⁸². Visto que o artigo 19.º diz que não seria consentida a reconstrução de cubatas fora do alinhamento, sou levada a crer que existiam algumas nessas condições. Contudo, quando ameaçavam ruína, o proprietário ou a Câmara eram obrigados a demolilas (Art.4.º).

Se considerarmos que existe uma relação de importância entre a matéria visada na postura e o montante da respectiva coima, podemos deduzir que há uma nítida preocupação com o estado de conservação dos edifícios e sua aparência, visto que as coimas mais altas (2.000 reis) penalizam os donos das cubatas em ruínas que não as mandassem demolir¹⁸³ (Art.4.º), aqueles que não as concluíssem quatro meses após o aviso camarário (Art.8.º), bem como os donos das casas das ruas principais que não as caiassem em cada biénio (Art.18.º). Nas vinte posturas que constam do documento, o montante apenas se iguala à quantia a pagar pelos donos dos estabelecimentos comerciais que não tivessem as medidas e pesos devidamente aferidos (Art.12). As segundas coimas mais altas, no valor de 1.000 reis, visavam igualmente questões de higiene e embelezamento do espaço – a obrigatoriedade de manter a limpeza da parte frontal das casas bem como dos quintais (Art.1.º), das tabernas e das medidas nelas utilizadas (art. 7.º), a proibição de cortar árvores (Art.9.º) ou de edificar casas sem o alinhamento (Art.13.º).

As questões de segurança parecem ser o objectivo maior de medidas como a proibição de fazer escavações em ruas de trânsito (Art.3.º) ou a obrigação de cortar as árvores que ponham em risco os transeuntes (Art.20.º), correspondendo a ambas uma coima de 500 reis. A reconstrução de «cangulos» era penalizada com 300 reis (Art.14.º) e 200 reis pagava quem transgredisse uma série de medidas destinadas a impor hábitos de higiene e de segurança, estando assim vedada a utilização da rua para cozinhar ou fazer fogo (Art.2.º), despejar lixo (Art.16.º), ou ter chiqueiros (Art.5.º). Duzentos reis pagaria quem abatesse gado sem licença ou fora do local a isso destinado (Art.17.º). Os Artigos 5.º e 6.º determinavam que cabras e ovelhas encontrados sem pastor ou suínos a vaguear pelas ruas da vila seriam apreendidos e, desde que o dono não aparecesse no prazo de 48 horas e pagasse a multa de 100 reis, seriam vendidos no espaço de 48 horas, revertendo o lucro para os cofres da Câmara. Para além do Artigo referente à higiene das tabernas já citado, existem mais dois referentes à posse de licenças por parte dos proprietários de estabelecimentos comerciais que, não as possuindo, seriam obrigados a pagar o dobro ou triplo da antiga (Art.10.º e 11.º). Apenas a postura que proíbe a reconstrução de cubatas sem alinhamento não prevê coima (Art.19.º).

Os Artigos 21.º, 22.º e 23.º, permitem-nos conhecer os montantes das licenças para comércio e as taxas utilizadas nos cemitérios entre 1862 e 1892, ainda que nada possa levar a supor que

¹⁸² Dicionário de Kimbundu-Português de António Assis Junior e Dicionário Complementar Português-Kimbundu-Kikongo do padre António da Silva Maia.

¹⁸³ Na verdade, o dono deveria, igualmente, pagar os custos da demolição, o que significa ser esta a maior coima em termos financeiros.

estamos perante a totalidade das taxas e impostos em vigor nessa época. Acresce que os ajustes propostos em 1904¹⁸⁴ e 1906, bem como a tabela enviada para Luanda pela Secretaria da Câmara Municipal de Massangano, em 1912¹⁸⁵, possuem um raio de acção bastante abrangente, não tendo sido identificado, nesta pesquisa, o momento em que essas taxas foram introduzidas. Resta, contudo, a possibilidade de realizar uma análise destes documentos buscando uma percepção mais concreta e ajustada quer dos encargos que pesavam sobre as actividades mais correntes e que, indirectamente, teriam efeitos quer sobre a vida dos habitantes de Massangano, quer sobre os custos que visavam directamente aspectos do seu quotidiano.

Em Fevereiro de 1906, a Comissão Municipal de Massangano reuniu em sessão extraordinária¹⁸⁶. Nela, Eusébio Vasco Galiano, presidente da Comissão, declarou a necessidade de aumentar os impostos sobre palmeiras¹⁸⁷ e mafumeiras¹⁸⁸, visto que os 100 reis até aí cobrados eram quantia muito inferior à que era paga noutros concelhos. Estevão José Joaquim d'Araújo, vogal, pediu a equiparação das licenças de estabelecimento da sede do concelho às das outras jurisdições, alegando que estas faziam mais negócio do que as primeiras. Na proposta, enviada para o Secretário Geral do Governo da Província para aprovação, percebe-se ter sido decidido que as licenças relativas a palmeiras e mafumeiras passariam a ser de 1.000 reis e que os estabelecimentos comerciais da sede pagariam 20.000 reis anuais como as dos restantes Divisões. Os membros da Comissão Municipal concordaram, ainda, que os possuidores de canoas passariam a pagar 1.000 reis anuais, o que representava um encargo pesado, considerando-se que estas populações as utilizavam na altura, como hoje, não apenas para a pesca mas também como meio de transporte. Em Novembro, surgiu uma nova proposta a que o Governo Geral respondeu em 1907¹⁸⁹, determinando que as licenças para casas de pasto, restaurantes ou hospedarias deveriam ser de 16.000 reis anuais, reduzindo as das canoas para 500 reis anuais por cada uma e aumentando, para 1.000 reis, o

¹⁸⁴ AHA, caixa 4092.

¹⁸⁵ AHA, caixa 3013, pasta 1.

¹⁸⁶ Cópia da Acta /AHA, caixa 4092.

¹⁸⁷ Suponho que se referem à *Elaeis Guineensis* ou palmeira-de-óleo-africana, espécie abundante na área. Da polpa dos seus frutos extrai-se o óleo de palma, muito utilizado na culinária angolana. Curiosamente, nenhuma destas taxas incide sobre o óleo. De notar, ainda, que a seiva de várias palmeiras é utilizada em Angola como bebida, ainda em mosto. Quando fermentada, designa-se “maluvo” ou “marufo” e ainda hoje é possível encontrar alguns habitantes a venderem-na ao longo das estradas do Cuanza Norte, tendo-me sido referido que é muito apreciada pelos motoristas chineses que por ali circulam nos seus camiões carregados de areia, destinada, em geral, à construção de obras públicas como é o caso do novo aeroporto de Luanda.

¹⁸⁸ *Ceiba pentandra*, também conhecida por “ceiba”, “pochote”, “fromager”, “bongo”, *cotton-tree*, *silk cotton-tree*, *kapoc*. Em Massangano, os habitantes utilizam ainda hoje o seu tronco para a construção de canoas tal como faziam em 1884, como refere o relatório de Manuel Sertório d’A. Aguiar que aponta, contudo, ser o seu número muito diminuto devido ao abate exagerado (AHA, caixa 3011, pasta 2). Interessa ainda notar que, em documentos da Administração com datas de 1908, é dito que foram remetidas para Londres algumas sacas com *kapoc*, a fim de ser cotado e ver se valia ou não a pena a sua exploração (AHA, caixa 3009, pasta 6).

¹⁸⁹ AHA, Caixa 1769, pasta 1.

derrube por palmeira. Foram eliminadas as licenças para botequins, bilhares¹⁹⁰, casas de recovagens, abate de gado, leilões, tabuletas e armas, inexistentes na colónia e provavelmente não mais do que uma colagem das tabelas comerciais utilizadas em Portugal.

“Por cada tiro de espingarda por ocasião d’enterramentos” ¹⁹¹	200
“Por batuques, até 8 dias”	1000
“Excedendo a 8 dias”	2000
“Pelo gado cabrum e ovelhum que pastar no concelho e suas jurisdições sem pastor, por cada cabeça per mez”	10
“Imposto pessoal per anno”	600

Quadro 1 – Impostos / Proposta da Comissão Municipal de Massangano (1904)

Ainda que a «tabela de taxas e licenças e outros rendimentos municipais», enviada em Agosto de 1912 pela Comissão Municipal de Massangano ao Governo Geral, não nos permita estabelecer uma análise comparativa ou datar a introdução das diferentes medidas, dada a falta de documento similar referente a outro período, ela propicia uma visão razoável das áreas sobre as quais o interesse da administração colonial incidia com vista à recolha de receita. Ainda assim, note-se que, em 1904, Eusébio Galiano, presidente da Comissão Municipal, alegando as dificuldades do município em satisfazer os seus encargos, enviou ao Secretario do Governo Geral uma proposta¹⁹² para lançar alguns impostos. Por se referir parcialmente a práticas das populações locais, optei por elaborar o quadro acima com cópia integral das descrições relativas aos objectos de imposto e no qual os valores correspondem a réis, moeda utilizada na época.

Já na tabela de 1912, apenas consta uma taxa de 0.50\$ (500 réis) “Para festividade indígena (batuque ou tiros) por dia”, o que corresponde a uma leitura mais englobante e, aparentemente, mais onerosa visto que diária, ainda que associe as práticas (batuque e tiros) e não estabeleça períodos temporais. Todavia, e no que respeita aos 10 réis por cabeça que seriam cobrados aos donos de cabras e ovelhas que fossem encontrados a pastar (sem pastor), mais parece tratar-se de uma multa,

¹⁹⁰ Refira-se que, nesta análise e sempre que necessário, foi utilizada como referência cambial a indicada pelo Banco de Portugal para a época de introdução do escudo (1\$00=1.000 réis) <http://www.bportugal.pt/>.

¹⁹¹ Prática que, pelos vistos, seria habitual na época e cuja origem suscita algum interesse, visto tratar-se da apropriação de um elemento exógeno. Em 1912, Miguel Maria Gonçalves, pagou 500 reis relativos à licença por “ter dado tiros um dia, por ter falecido uma mulher em sua caza.” (AHA, caixa 3013, pasta 1).

¹⁹² AHA, caixa 4092.

ou seja, um ajuste aos termos do Artigo 5.º, anteriormente referido, das posturas municipais. Quanto ao imposto pessoal, este é o único documento em que ele é mencionado, depreendendo-se que o ponto não tivesse sido aprovado pelo governo da província. Refira-se que a cobrança das taxas encontrava formas de resistência que se revelavam eficazes face à falta de meios, por parte da administração, para executar as sanções previstas. É exemplar a recusa, dos proprietários de cabras, de declarar o número de animais que possuíam, facto que levou o regedor, Justino da Costa Africano, a solicitar, em Setembro de 1912, que lhe fossem enviados dois soldados para as apanhar (AHA, caixa 3013, pasta 1).

Como já foi referido, as taxas cobriam uma parcela razoável da vida dos habitantes do Concelho de Massangano. A licença para construção de habitação tanto podia aplicar-se a uma cubata de capim (1\$00) como a uma casa de pau a pique (3\$00) ou casa de alvenaria (5\$00). Quem possuísse uma canoa tinha que pagar uma taxa de \$50 e os “Vendedores ambulantes de mantimentos de produção indígena”¹⁹³ pagavam uma taxa de 5\$00, preço igual ao da licença para construção da casa de alvenaria. Como veremos, outras áreas da actividade diária de sobrevivência eram igualmente visadas pelas taxas de 1912.

Note-se que, actualmente, é comum encontrar-se deambulando pela povoação de Massangano cabras e ovelhas, alguns suínos e muitas galinhas que, com as suas ninhadas, esgravatam incessantemente o chão. É para estas últimas que os donos constroem umas curiosas gaiolas em caniço, sustentadas por estacas e com uma rampa de acesso que é retirada após as galinhas serem recolhidas, impedindo assim os ataques de predadores. As cabras parecem dominar o espaço da vila, ainda que não em número suficiente para se poder falar em rebanhos. A sua presença constante na paisagem actual lembra-nos que, na segunda metade do século XIX e primeira do século XX, era sobre os rebanhos de gado caprino, ovino e suíno e o seu abate que recaíam algumas das taxas da tabela de 1912.

As licenças mais altas da tabela de taxas e licenças de 1912 eram as que recaíam sobre a abertura de casas comerciais¹⁹⁴, tendo desaparecido a designação de «secos e molhados» utilizada na tabela de 1862 e as licenças semestrais, bem como as diferenças entre os que estavam estabelecidos no perímetro da vila e os que estavam no seu exterior. Esta constatação leva a considerar a hipótese de que não apenas a terminologia utilizada no comércio se foi alterando, como, também, se foi naturalmente ajustando a cobertura comercial deste espaço às alterações demográficas e aos interesses diversos. A título de exemplo, considere-se o documento que, em

¹⁹³ «Tabela de taxas e licenças e outros rendimentos municipais», 1912.

¹⁹⁴ Na tabela consta: “Para lojas de venda de quaisquer artigos – 24\$00” e “Para abrir o estabelecimento de qualquer natureza por uma só vez / além das taxas anuais – 20\$00”.

Janeiro de 1908, José Corrêa Freire escreveu ao presidente da Comissão municipal do concelho de Massangano dizendo que: “Tenho o dever de comunicar a V.Ex.^a que feichei o meu estabelecimento que tinha no sítio Kuissocollo, Divisão d’este Concelho, por não me convir continuar visto não haver negócio.”¹⁹⁵.

Entre a negociação e a resistência – As autoridades tradicionais

Entre os inúmeros documentos depositados no Arquivo Histórico de Angola, existem dois mapas que fazem referência ao *sobado*¹⁹⁶ «Bamba-tungo». Do primeiro, elaborado por José de Jesus Ramalho em 1887, constam os “Chefes indígenas ou sobas pertencentes ao Concelho de Massangano”. O segundo é um mapa da população do concelho no ano de 1902¹⁹⁷. A sensação de familiaridade que a designação me suscitou ficou justificada quando entendi que, ao descrever o ataque que os holandeses realizaram a Massangano, Ralph Delgado referiu que um soba do Lembo, D. Pedro Bamba Atungo, teria acordado, com os holandeses, lançar fogo a algumas cubatas para ajudar no ataque aos portugueses. Descoberto, foi de imediato decapitado, por traição (Delgado, s.a. a: 354). Suponho que é igualmente a este soba que alude o texto “Annaes do município da villa de Massangano”,¹⁹⁸ quando menciona que a povoação se situava nas terras que foram “... do soba traidor, Bamba-tungo”¹⁹⁹. A história do soba Bamba Atungo serve, sobretudo, como exemplo da complexidade de relações existentes quer entre os diferentes níveis das autoridades locais, quer destas com as diferentes forças invasoras, portuguesas e holandesas.

Ao período de alianças arriscadas e, provavelmente, efémeras, seguir-se-ia, após a partida dos holandeses, a implementação gradual de diferentes modelos de governação colonial. Segundo José Carlos Ney Ferreira e Vasco Soares da Veiga (1957), foi a partir de 1820 que começou a ser mais vulgar a existência do modelo de «administração directa» que não reconhecia nem as organizações

¹⁹⁵ AHA, Caixa 3013, pasta 1.

¹⁹⁶ Em relação ao vocábulo *sobado*, Virgílio Coelho diz ser “Termo híbrido que, na língua portuguesa, tem sido utilizado para nomear a terra ou lugar e localidade que, geralmente, é dirigido por um chefe político cuja designação é *sóbà* (plural: *jísòbà*) [anteriormente *sòvâ*; *jísòvâ*] e a territorialidade. Correctamente, a noção de territorialidade é dada em kimbündü pelo termo *úsòbà*” (Coelho, 2000:187n).

¹⁹⁷ AHA, caixa 4092 e caixa 3009, pasta 3, respectivamente. Do mapa referente ao ano de 1902 extraí os dados que constam no Anexo C.

¹⁹⁸ B.O.P.A., Dezembro de 1859.

¹⁹⁹ Quer no mapa de 1902 (Anexo C), quer no *Censo Populacional da Comuna de Massangano* (Anexo D), consta a aldeia de Quixingango. Embora no primeiro, seja declarado extinto o respectivo sobado, presumo existir uma relação entre este espaço e o soba a que Ralph Delgado alude quando fala nos sobas Angola Quilongela e Quixingango “... o primeiro senhor das terras adjacentes a Massangano, e o segundo seu vizinho...” (Delgado, s.a. a:340). Por seu lado, Rosa Cruz e Silva (2000) nota que: “As denominações dos sobados mbundu são iguais aos títulos assumidos pelos sobas dos mesmos” (Silva, 2000:159).

sociais africanas, nem as autoridades indígenas, "...substituindo-as integralmente por instituições organizadas e dirigidas por funcionários administrativos do Estado colonizador" (Ferreira, 1957: 29-30). Contudo, um dos objectivos do Decreto-Lei n.º 39666, foi, aparentemente, a implementação do modelo de administração indirecta (*indirect rule*), ou seja, a manutenção "... das organizações sociais indígenas com a sua estrutura e os seus chefes tradicionais", considerado mais adequado do que o anterior ou do que as possíveis conjugações de ambos (Ferreira, 1957: 30)²⁰⁰, ainda que seja declarado logo no início do Artigo 7.º: "As instituições de natureza política tradicionais dos indígenas são transitoriamente mantidas..."(D.L. n.º 39666,1954:561).

Esta ideia de construir um processo que promovesse a gradual assimilação de todos os *indígenas*²⁰¹ e das suas instituições encontra-se claramente expressa em várias peças legais, cimentando a percepção de conjugação das mais altas instâncias do poder colonial com vista à concretização desse objectivo. Veja-se, a título de exemplo, o D. n.º 36885 de 1948, onde logo no preâmbulo é declarado que desde o início da colonização houve vontade de "...promover e auxiliar a evolução social dos nativos". Prova desse espírito foi o facto de não se ter destruído

...os quadros da sua rudimentar administração, antes, ao contrário, os valorizamos e empregamos na medida das possibilidades e com o devido respeito pelas suas tradições... (D. n.º 36885, 1948:453).

Mas urgia continuar a trabalhar no sentido de conduzir as populações para a civilização, razão pela qual se decretou que fossem desenvolvidas as condições para que os "presuntivos herdeiros das autoridades gentílicas" frequentassem escolas para eles criadas,

...para que, depois de convenientemente preparados, não se encontrem sós na massa mais atrasada, ficando sem defesa contra as solicitações do regresso aos antigos usos e costumes, prevê-se a possibilidade de os rodear de outros elementos do clã, igualmente educados, que os acompanhem pela vida fora (D. n.º 36885, 1948:454).

Em 1913, durante a época em que Norton de Matos exerceu o cargo de Governador Geral, o Art.89, Cap. III, da Portaria Provincial n.º 375, B.O.P.A. n.º16 determinou que: "É concedido aos sobas a regalia de mandarem educar seus filhos nas escolas distritais. § único. Os filhos dos sobas que frequentarem as escolas distritais terão direito a alojamento, vestuário e alimentação" (B.O.P.A., 1913: 275).

Vários são os autores cuja obra se debruça sobre o universo das autoridades tradicionais angolanas, quer em contexto colonial, como é o caso de Jill Dias (1976 e 1994), quer no período após a independência, dos quais destaco os trabalhos de Florêncio (2010) e de Orre (2009). Não cabendo

²⁰⁰ Veja-se Art.7.º, secção I, Cap. II, D.L. n.º 39666, de 20 Maio 1954. Importa referir ainda que as chefias tradicionais não eram integradas na "hierarquia administrativa dos colonizadores" existindo, sim, uma "conjugação dos dois sistemas que... [dava] lugar a fórmulas mistas, designadas por *administração directa atenuada* e *administração indirecta atenuada*" (Ferreira, 1957: 30, itálicos meus).

²⁰¹ itálico meu.

aqui realizar uma análise exaustiva deste tema, não posso deixar de integrar um conjunto considerável de dados identificados ao longo da pesquisa e estreitamente relacionados com aspectos da relação estabelecida pelas autoridades coloniais com as autoridades tradicionais da região de Massangano, visto que os considero relevantes enquanto complemento da imagem que tenho pretendido construir do período compreendido entre o final do século XIX e início do século XX.

Chefias que, com as populações sob o seu domínio, foram distribuídas como espólio pelos que lutaram ao lado de Paulo Dias de Novais no início da «conquista», e que, mais tarde, Cadornega referiu como «Senhores de terras»,

...Vassalos, como Condes, e Marquezes, mas tem huma potestade superior que he, que em suas terras são Senhores de baraço e cutello, sem dependência de seu Rey; sós determinão os casos acontecidos entre seus Vassalos com os macotas...²⁰² (Cadornega, 1940: 38),

os sobas foram sendo lenta e progressivamente destituídos do seu valor estatutário e das suas funções ao longo do período colonial. Necessários aos olhos de quem percebia a força que a sua legitimidade possuía junto das populações, pois como afirma Sebastião Lopes de Calheiros e Menezes no seu relatório "... a instituição dos sóbas deve ser conservada, pois como auctoridade tradicional, é, e será sempre, a mais respeitada de todas."²⁰³ (Menezes, 1867: 73), o cenário da sua existência institucional parece ter-se construído num quadro de uma gestão complexa e de permanente negociação. É importante sublinhar que, ao longo de séculos, alguns sobas encontraram forma de garantir a sua autonomia durante um largo período, assumindo claramente uma postura de oposição às linhas de orientação do governo, transformando os seus territórios em locais de refúgio e o seu exemplo um desafio para as autoridades coloniais. É esse o caso de um soba da Muxima a quem, no século XVIII, Francisco Inocência de Sousa Coutinho se referiu como "...o Quissama irreconciliavel inimigo do Estado, e continuado azilo de Negros fugidos, e de dezertores, Brancos castigados por todos os Governadores..." (CPLM-C-B-1-162_m0031.TIF).

Jill Dias sugeriu que os termos da relação entre o poder colonial e os sobas ficavam habitualmente definidos em documento assinado, por ambas as partes, durante uma cerimónia de juramento de vassalagem ou declaração de lealdade aos portugueses e crença na fé católica, o *undamento*²⁰⁴. O soba comprometia-se, através deste acordo, a cumprir um conjunto de obrigações para com as autoridades coloniais que, em troca, assumiam defendê-lo em caso de ataque ou deposição indevida (Dias, 1976: 253). Curiosamente, e no que respeita ao *undamento*, o documento

²⁰² Em nota, o autor esclareceu que: "Macotas he gente principal de suas terras [...] mais antigos ou officiaes da sua Casa e banza" e sobre o Significado de banza, diz – "Banza he a povoação e Casa dos mesmos Sovas e, libatas são as casas e povoações dos seus principais Vassalos" (Cadornega, 1940: 38).

²⁰³ Calheiros e Menezes acrescentou adiante: "... os pretos que se entendam com os sobas. Se houver alguns brancos estabelecidos nos sobados, ou gente de cor e mesmo pretos que se possam dizer educados e civilizados, esses que dependam directamente do chefe, ou do commandante da divisão, quando o haja, e não do soba" (Menezes, 1867: 73).

²⁰⁴ Em itálico no original (Dias, 1994: 76n).

mais antigo que identifiquei é um «termo de desistência» feito pelo soba Eumbe, Dom Paulo José de Boa Ventura, em 1876. Segundo se constata pela sua leitura, o soba deslocou-se com os seus macotas²⁰⁵ à Secretaria da Administração do Concelho e perante o administrador declarou:

Que tendo sido mudado em mil oito centos e setenta e cinco por consentimento de seu tio António Xavier Veloza de Boa Ventura visto ser o proprietário do sobado Eumbe, e tendo aceitado de assumir aquelle lugar; - e como desde que tomou conta não tem sido obedecido pelos macotas e nem os filhos da mesma terra, por esta circunstancia, deziste pelo undamento [...] que lhe foi conferido pelo Illustrissimo Senhor Chefe da Administração deste dito Concelho (AHA, caixa 4092)

*

Considerarei que a comparação de quatro juramentos de vassalagem poderia permitir uma percepção mais clara das eventuais diferenças existentes e, desta forma, iluminar eventuais aspectos importantes para a análise. Assim, elenquei as condições dos documentos referentes aos juramentos de fidelidade, preito e homenagem de Dom António Christovão Cabullo e de Dom Alexandre José Malheiro, pertencentes às divisões do concelho de Massangano, o juramento do soba Chingi, Dom Francisco Xavier Cabral d'Oliveira Moncada, pertence ao Cungúlo, região de Novo Redondo²⁰⁶ e conquista mais tardia ainda que geograficamente próxima e, ainda, o juramento do soba Cateco Aquijillo, Dom António Domingos Manoel, da divisão do Pivi, concelho de Ambaca²⁰⁷. Gostaria de sublinhar que, para uma melhor comparação, todos os documentos seleccionados se referem ao ano de 1901.

Uma breve análise desta documentação permite perceber que o respeito e a obediência às autoridades portuguesas, bem como a detenção de desertores, eram exigências comuns a todos os novos vassallos, sendo apenas referidos os «serviços fugidos» no juramento do soba de Novo Redondo, indício de que a área seria percebida como escolha frequente dos escravos em fuga. Foi igualmente em relação a este soba que se exigiu, por juramento, que não consentisse o tráfico de escravos, o que aponta para a suspeita de que prática estaria ainda activa nesta região. Se quisermos atribuir carácter valorativo à ordem pela qual os diferentes compromissos surgem nos quatro documentos, é interessante notar que, enquanto para os sobas de Massangano o auxílio às autoridades e à bandeira encabeça a lista, o mesmo acontecendo com o soba de Novo Redondo, ao

²⁰⁵ Termo utilizado para designar os conselheiros dos sobas. "São eleitos macotas os indivíduos já idosos, e os mais respeitáveis e ricos, perdendo imediatamente essa distinção no momento em que cometam algum delicto grave" (Anon, 1971:202).

²⁰⁶ Actual Sumbe, Novo Redondo foi presidio mandado erigir por Francisco Inocência de Sousa Coutinho.

²⁰⁷ Note-se que, em todos estes documentos por mim consultados, foi concedido o título honorífico *Dom* aos sobas que juraram fidelidade, preito e homenagem. Todavia, o título não passava a anteceder os respectivos nomes, designados como nomes *gentílicos*, mas sim um novo nome português, atribuído na altura da assinatura do documento contendo os termos do compromisso. As cópias dos quatro documentos encontram-se no AHA, caixa 3009, pasta 1; caixa 3041, pasta 2; caixa 127 e caixa 3041, pasta 2, respectivamente.

soba de Ambaca pede-se, em primeiro lugar, que se comprometa a respeitar a “Religião Catholica Apostolica Romana”. Igualmente curiosa é a exigência que consta no compromisso de “Nunca deve jurar falso”, que apenas aparece neste documento. Por outro lado, constata-se que a nenhum dos sobas do concelho de Massangano foi pedido qualquer compromisso em relação às instituições religiosas, enquanto ao soba de Novo Redondo foi solicitado que se compromettesse a respeitar as missões católicas e ao de Ambaca se exigia que providenciasse apoio para os religiosos, ainda que na mesma medida que os funcionários administrativos e militares, e mesmo os viajantes.

A obrigação de enviar trabalhadores para apoiar as diferentes obras que a administração portuguesa desenvolvia, nem sempre explícita entre os compromissos assumidos com as autoridades tradicionais, esteve na origem de inúmeros conflitos entre os sobas e as autoridades. Serve de exemplo a queixa feita por D. Paschoal André, soba de Senza do Itombe, ao chefe e administrador do concelho de Massangano em Fevereiro de 1908. Preso por um sargento quando não acatou a ordem de fornecer homens, mostrou-se profundamente ofendido não só por ter sido preso como po, como escreveu, “amarrado sobre um poste, mas também fui nessa ocasião amarado de mãos atrás, procedimento este que o sargento não poderia praticar...”²⁰⁸. Num outro documento, dirigido ao Major Viegas, o mesmo soba afirmou: “... estou farto dos abuzos o que me tem feito, e muita massadas...”.

Quando, numa primeira fase, projectei este capítulo, pensava apoiar-me na documentação recolhida nos arquivos que pudesse constituir um contributo válido para a compreensão de aspectos da vida em Massangano durante a estreita faixa temporal que separa o final do século XIX da segunda década do século XX. A pesquisa subsequente acabaria por levar-me à fundação da vila e, assim, acompanhar sinteticamente o seu traçado diacrónico. Impossibilitada de tratar a multiplicidade de aspectos que os documentos revelam, optei por privilegiar as questões que surgem na documentação de forma recorrente, ainda que consciente do carácter fragmentário dos dados que essa decisão poderia implicar.

As recorrentes referências aos altos índices de mortalidade que as diversas fontes documentais apontam como responsáveis pelo fraco desenvolvimento económico e social da região de Massangano levaram-me a tentar integrar essa informação num panorama mais alargado, construído através do recurso às descrições contidas na bibliografia de cariz histórico. Por outro lado, o meu desejo de conhecer de forma mais estruturada os ideais de ocupação e utilização do espaço projectados pelo poder colonial e as formas encontradas para os concretizar encontrou, nos documentos das posturas municipais, matéria que me permitiu perceber, de forma mais concreta, a extensão e a natureza do seu efeito na vida individual e colectiva. No que concerne a análise

²⁰⁸ AHA, caixa 3009, pasta 6.

referente a alguns dos aspectos ligados às autoridades tradicionais, figuras que se perfilaram ao longo do processo colonial como elementos de primeira linha no confronto e negociação entre dois universos institucionais do poder, procurei destacar os documentos e elementos que considereei mais ilustrativos da relação que, ao longo dos séculos, oscilou entre o respeito diplomático - possivelmente resultante dos interesses económicos em causa - e da consciência de falta de meios para um controlo mais efectivo, o vexame ou mesmo o exílio e a morte²⁰⁹.

²⁰⁹ Refiro-me quer aos confrontos no início da ocupação, quer aos conflitos com o poder colonial que nos são relatados por Cadornega (1940), Heintze (2000), Pélissier (1978) e outros, cenários que se vão repetindo ao longo de séculos e que se tornam particularmente violentos durante o rescaldo dos conflitos de 1961, com a entrada em cena quer da tropa portuguesa, quer da *milícia de auto defesa*, mais tarde *corpo de voluntários de Angola*, configurando o que, noutras circunstâncias, seria naturalmente enquadrado como «crimes de guerra». A propósito, veja-se o 7º episódio da Série televisiva *A Guerra*, de Joaquim Furtado.

Capítulo 4

Massangano: aqui, onde os rios se encontram

O asfalto do colono²¹⁰

Quem enveredar pelo desvio que liga a estrada nacional 230 a Massangano encontrará, no percurso até esta vila, núcleos habitacionais de dimensão variável, maioritariamente construídos em pau-a-pique²¹¹. Estes pequenos aglomerados desafiam a percepção restrita do termo «casa», remetendo-nos para a conversa entre C. Lévi-Strauss e Pierre Lamaison, quando C. Lévi-Strauss afirmou que “La maison est d’abord une personne morale, détentrice ensuite d’un domaine composé de biens matériels et immatériels.” (Lévi-Strauss in Lamaison, 1987: 34). Trata-se, aqui, da casa-“família”, um conjunto de construções com funcionalidades variadas, pertencentes a uma família extensa - habitação, com cozinha e latrina, invariavelmente no exterior - ou várias construções que servem de habitação a mais de uma família nuclear, com utilização comum de outros espaços de cozinha e latrina.

Várias são também as tabuletas que, ao longo da estrada, identificam a entrada para aldeias e fazendas escondidas na imensidão de terreno que se estende a perder de vista. Percorridos sensivelmente cinco quilómetros, encontramos, à direita, um conjunto de casas e construções de apoio, no local designado Sagrada Família. Um pouco adiante, o Bairro Cazengo, também conhecido como Bairro Duas Bandeiras, ocupa os dois lados da estrada. De acordo com um habitante de Massangano, esta última designação deve-se ao facto de existirem, desde há muito, uma bandeira da União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA), à direita, e uma do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), à esquerda. A mesma fonte explicou-me que, em tempos, um delegado da UNITA que vivia na aldeia teria decidido hastear uma bandeira do seu partido, sendo o exemplo seguido pelo delegado do MPLA. Esse procedimento tem-se mantido até à actualidade. Outro local que merece referência é a Aldeia Piloto. Mandada construir pelo Presidente Agostinho Neto, situa-se sensivelmente a catorze quilómetros do desvio. O conjunto, constituído por meia dúzia de casas de alvenaria e uma escola primária, lembra o plano que se destinava a ser replicado em vários pontos da região mas que acabou por não se concretizar. Depois dela, seguindo pela estrada

²¹⁰ A via que liga Massangano à estrada nacional apresenta, em alguns locais, vestígios do asfalto. Quando se evoca a necessidade de recuperar este troço de forma mais duradoura é frequente os habitantes da área referirem o facto de este ser “o asfalto que o colono deixou”.

²¹¹ Veja-se, a propósito, a equivalência proposta por Ruy Duarte de Carvalho ao conceito de *onganda*, utilizado pelos kuvale (sociedades pastoris), que pode ser aplicado tanto “... ao terreno doméstico e permanentemente habitado por uma ou mais famílias kuvale, como à entidade social que esse grupo de pessoas constitui com todos os seus pertences, móveis e imóveis, vivos e inanimados, materiais e simbólicos, filhos criados, gado, utensílios do leite e fogo...” (Carvalho, 1999: 369-370). Sobre a casa no contexto rural do Minho o texto de João de Pina Cabral (1984) corrobora a perspectiva que aqui desejo sublinhar.

ladeada de matas em que os embondeiros²¹² imperam, iremos encontrar uma placa que nos anuncia a chegada a Massangano.



Fig. 06 - Vista parcial da vila de Massangano

Segundo os dados oficiais, a população da vila de Massangano pouco ultrapassava os 500 habitantes em 2012²¹³. Sede da Comuna com o mesmo nome, a vila é, como afirmam os moradores, uma localidade comum, tranquila. Em contraponto com as “ruínas históricas”²¹⁴ e com as construções que acomodam o Posto de Polícia, a Administração e o Posto de Saúde - situadas no plano mais elevado do terreno do qual se observa o rio Cuanza - encontra-se a povoação, na encosta semeada de árvores que desce até ao rio Lucala. Nela estão as habitações, maioritariamente de pau-a-pique, ligadas por uma trama de carreiros calcados pelos seus habitantes que, com curiosidade discreta,

²¹² Também grafado “imbondeiro”: “*Imbondeiro* chamam os colonos portugueses da África tropical á *Adansonia digitata*, derivando-se esta designação portuguesa do nome *N-Bondo*, que dão os indigenas a esta mesma arvore...”(Welwitsch, 1862: 40). Iguualmente conhecido como *boab* ou *boabá* em algumas regiões africanas onde é comum.

²¹³ Os dados constam de um quadro que me foi facultado pelo administrador da comuna, em 2013, e contém números relativos ao ano de 2012. Ainda que tenha detectado inconsistências nos totais nele contidos, optei por utilizá-las como meros indicadores. Por outro lado, o facto de nele constarem as povoações da comuna levou-me a considerar a relevância dessa informação, pelo que o introduzi em anexo (Anexo D).

²¹⁴ Com o recurso às aspas pretendo isolar a expressão pela qual é habitualmente designado um conjunto de edifícios referenciados na Portaria Provincial n.º 81, de 27 de Abril de 1923 como *Monumentos Nacionais*. Contudo, considero incorrecto adjectivá-los na totalidade como “ruínas”, visto que a Igreja de Nossa Senhora da Vitória foi recentemente reabilitada, alguns edificadoss estão parcialmente recuperados e os restantes apresentam diferentes níveis de degradação.

recebem os visitantes. Como já foi referido, e segundo informação recolhida no local, está proibida a utilização de alvenaria e betão na construção de habitações, estando a população consciente de que o não cumprimento da norma implica a demolição da construção. Contudo, alguns moradores aproveitaram as fundações de moradias antigas para, sobre elas, construírem as suas casas.

Em 2013 existia um total de 85 habitações, segundo informação fornecida pelo soba da Comuna de Massangano, notando-se a ausência de alguns dos proprietários. Uma construção sobressai na aldeia, quer por ser a única de planta circular, quer porque a metade superior da estrutura de paus que sustentam o tecto em palha se apresenta sem o reboco de argila. É o *jango*, edificação que, muitas vezes, define a centralidade da aldeia e é o local vocacionado para as reuniões do soba com os seus conselheiros²¹⁵. Mais próximo do carreiro que leva ao Lucala, escondida entre as árvores, está a casa do regedor do período colonial²¹⁶, habitante mais antigo de Massangano, demasiado frágil para contar o muito que naturalmente sabe sobre o local.

Apresentado como o um dos primeiros «presídios»²¹⁷ estabelecidos pelos portugueses, ou seja, um assentamento, frequentemente fortificado, destinado a apoiar a penetração portuguesa no reino de Angola, foi, segundo as fontes históricas, fundado entre 1580 e 1583 por Paulo Dias de Novais²¹⁸. Como já foi referido, a sua localização, numa elevação junto à confluência do rio Lucala e do rio Quanza - a “estrada natural de acesso ao sertão” como lhe chama Ralph Delgado (Delgado, s.a. b: 113) -, serviu, num primeiro momento, objectivos precisos: a estratégia militar de conquista e os interesses religiosos e comerciais.

Durante o período em que os holandeses invadiram e ocuparam Luanda e Benguela (1641-1648), no século XVII, Massangano ganhou particular protagonismo histórico visto que ali se refugiaram quer os representantes do poder português no território, quer os membros da Igreja Católica e da população de Luanda que os decidiu acompanhar. Após Salvador Correia de Sá reconquistar Luanda e o conseqüente retorno dos deslocados àquela cidade, Massangano parece ter iniciado um longo e lento percurso de declínio.

*

²¹⁵ Em todas as visitas que fiz à vila pude verificar que o *jango* se apresentava bastante degradado. As conversas com o soba João Francisco Mateus Serafim decorreram muitas vezes à sombra de uma árvore de grande porte junto da sua casa, local que, segundo me disse, passara a ser provisoriamente utilizado como lugar de reunião.

²¹⁶ Ver Decreto n.º 43 896, de 6 Setembro de 1961, D.R. n.º 207, I série.

²¹⁷ Massangano é o primeiro dos três “presídios” que os portugueses instalam ao longo do rio Cuanza no decorrer do século XVI.

²¹⁸ Eugénio Ferreira aponta o ano de 1583 (Ferreira, 1979:18), enquanto nos Annaes do Município da Villa de Massangano se diz que terá ocorrido entre 1580 e 1583 (B.O., n.º742, 1859).

Uma das primeiras construções que se apresenta à beira da estrada que dá acesso à vila é uma pequena casa térrea, cuja cor azul das paredes exteriores nos ajuda a identificá-la, mesmo à distância, como Posto Policial de Massangano visto que, segundo informação colhida junto de várias fontes e confirmada pela observação em diferentes pontos do país, essa é a cor estipulada para todos os imóveis da Polícia Nacional²¹⁹. Uma pequena dependência no seu interior serve de calabouço aos condenados a penas ligeiras, na sua maioria por desacatos devido ao consumo excessivo de álcool ou a conflitos familiares. No exterior, à sombra de uma árvore cuja localização permite um controlo fácil das movimentações e, por isso, constitui um óptimo ponto de observação, encontram-se, muitas vezes, os guardas. Definida em tempo que ninguém consegue determinar, existe a prática de uma paragem neste local, visando, sobretudo, dar a conhecer à autoridade (policial e administrativa) quer a identidade dos elementos que o visitam, quer a intenção dessa visita e os locais pelos quais se pretende circular. A conversa tem sempre um carácter misto de deferência informal face à figura da autoridade e permite estabelecer um laço amistoso e legitimador.

Um outro aspecto requer atenção especial: todos os espaços possuem uma diversidade de cartografias cujo domínio, por vezes, se pode revelar fundamental. Neste caso, há que saber distinguir a mata do espaço da lavra²²⁰, conhecer os pontos referenciados pela população como habitat de espécies perigosas entre as quais a jibóia (*python sebae*), que é comum nesta região, encabeça a lista. É ainda prudente saber distinguir, na flora da região, as árvores e arbustos venenosos, conhecer as áreas cuja invasão por estranhos, ainda que involuntária, pode ser entendida como sinal de desrespeito ou ofensa para com um indivíduo ou para com a comunidade.

Assim, é compreensível que uma circulação descuidada possa dar origem a constrangimentos ou conflitos desnecessários e evitáveis se a visita for iniciada por um contacto prévio com o soba ou o seu representante, e uma conversa nos mesmos moldes da estabelecida com a autoridade policial. Para além do exposto, este primeiro contacto com o soba representa não apenas uma demonstração de respeito pelo poder tradicional como, também, o reconhecimento da responsabilidade que ele detém na manutenção da normalidade e da paz local. Ele incumbirá um dos habitantes de acompanhar os visitantes, como guia, desde que o considere necessário, procedimento que, embora passível de ser considerado excessivo numa avaliação apressada, deriva de uma postura cautelosa decorrente da percepção que as populações locais possuem sobre a falta de domínio do espaço rural que uma parte considerável dos visitantes, maioritariamente urbanos, têm. O modelo é similar a tantos outros locais do país que visitei, evidenciando um sistema particular de reconhecimento e

²¹⁹ Este código cromático remete-me inevitavelmente para a observação de A. M. Alonso quando diz que: "Hegemonic strategies, at once material and symbolic, produce the idea of the state while concretizing the imagined community of the nation by articulating spatial, bodily and temporal matrixes through the everyday routines, rituals, and policies of the state system." (Alonso, 1994: 382).

²²⁰ Designação que em Angola se utiliza para referir os espaços utilizados na agricultura de subsistência à qual se dedicam a maioria dos habitantes de zonas rurais e, em menor escala, da periferia de zonas urbanas. Óscar Ribas assimila o termo a *arimo* "Propriedade agrícola. Lavra. Terreno de plantação. De «kurima» ou «kudima»: cultivar..."(Ribas, 1961: 285).

aceitação da autoridade sobre um determinado espaço, e do direito de controlo sobre as movimentações de estranhos.

Um pouco adiante, num terreno murado e rodeado de árvores, encontra-se o edifício da administração e residência dos administradores em exercício que ali desejarem ficar. Trata-se de uma construção mais moderna, similar às vivendas que se encontram nos centros urbanos do país e pintada nos tons rosados habituais nos edifícios da estrutura político-administrativa. É necessário referir igualmente que, além dos edifícios da administração, da moradia do administrador e do posto de polícia, já referidos, Massangano tem, logo à entrada da vila, um edifício construído recentemente e que se destina à futura escola, em substituição das três salas degradadas em que é actualmente ministrado o ensino primário, num edifício que se destinava a ser um bar e cujo proprietário há muito abandonou a vila. A uma curta distância encontram-se três moradias, em fase de conclusão, destinadas a albergar os funcionários ligados à estrutura administrativa.

Quem anda pela vila pode observar pequenos bandos de crianças que por ali se entretêm nas mais variadas e comuns brincadeiras, entre as quais destaco esse jogo de raciocínio que é a *kiela*²²¹, termo que, em kimbundo, significa “quebra-cabeças” (Campos, 1998: 25). Mas também jogam à bola, saltam à corda, brincam com «comboios» e «carrinhos» feitos com latas de conserva vazias que puxam por um cordel e, muitas vezes, mimetizam as actividades dos adultos. Três práticas estão-lhes proibidas: subir às árvores, brincar no rio e andar pelo mato – devido à presença de cobras, particularmente jibóias. Os mais velhos zelam pelos mais novos durante o tempo em que as mães se encontram nas lavras, a trabalhar. “Os filhos são a maior riqueza que podemos ter...” disse-me um habitante um dia em que lhe dei boleia para a cidade do Dondo. E acrescentou “...porque quando se envelhece e se precisa de alguém que nos ajude, se dois saírem bandidos e outros morrerem não vai sobrar ninguém para ajudar...”. A declaração pode parecer cínica, mas expressa a perspectiva pragmática de uma sociedade em que os mais idosos, quando fisicamente dependentes ou incapazes de proverem ao seu sustento, apenas podem esperar o apoio da família, por filiação ou por aliança²²².

Note-se que, em 2013, os pais das crianças em idade escolar continuavam a queixar-se da irregularidade de funcionamento do ensino primário, o que as condena a um percurso escolar desfasado em relação aos que, com a mesma idade, habitam em locais em que a escola funciona regularmente. Assim, a forma de garantir uma educação primária equilibrada e contínua passa necessariamente pelo desenraizamento precoce das crianças para junto de familiares ou amigos nos

²²¹ Bernardo Campos diz que o nome do jogo pode estar ligado a inteligência – como em kimbundo – ou à semente utilizada como pedra de jogo, como acontece na Guiné, no Senegal e em Cabo-Verde, em que o nome é *urim*, *ouré* ou, simplesmente, *uré* (Campos, 1998: 22).

²²² O caso do antigo regedor, acamado e muito fraco, é exemplar. A viverem fora de Massangano, as filhas têm de se deslocar para a vila para poderem cuidar dele, abandonando as suas famílias. Sobre aquela que vive mais próximo de Massangano recaem os períodos mais longos de permanência com o pai.

centros urbanos. A igreja apoia as famílias mais carenciadas, recebendo algumas das crianças em instituições estabelecidas nos centros urbanos como Dondo ou Huambo. Quando questionei as mulheres sobre os maiores problemas da sua vida em Massangano, as que possuem crianças em idade escolar foram unânimes em apontar a falta de professores e a necessidade de se separarem dos filhos durante longos períodos, como única forma de garantir a sua educação escolar. Os professores, por outro lado, queixam-se não só da irregularidade no pagamento dos vencimentos, como dos altos custos da deslocação até à comuna, visto que não residem no local. Importa notar que todos os progenitores que desejam garantir aos filhos o ingresso no ensino secundário²²³, terão igualmente que enviá-los para outra localidade.



Fig. 07 - Crianças de Massangano brincando

É certo que, em Massangano, como no resto do país, o governo tem envidado esforços para garantir a cobertura escolar relativa ao ensino primário, quer através da reabilitação e construção de escolas, quer através da contratação de professores. Todavia, para além da oferta de emprego nos centros urbanos absorver a quase totalidade daqueles que possuem o ensino secundário, o cargo de

²²³ O elevado absentismo dos professores na comuna de Massangano tem sido notícia desde 2011. Em 2013, o administrador comunal denunciou novamente o excessivo número de ausências dos técnicos das áreas de educação e saúde, ameaçando com “auto de abandono” os funcionários que tivessem faltas injustificadas em meses consecutivos. Disponível em: http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2011/3/16/ e http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2013/5/26/).

professor, em localidades mais isoladas, é considerado pouco compensador em termos financeiros, acrescentando que implica um gasto suplementar com as deslocações diárias. Além disso, para estes locais isolados as companhias de transportes realizam, quando muito, duas viagens diárias e mesmo estas dependem de um conjunto de factores consideravelmente vasto, face ao mau estado das estradas e picadas. Talvez por isso, os professores colocados na vila argumentam que, residindo no Dondo, enfrentam grandes problemas para se deslocarem diariamente até Massangano, quer pela falta de um sistema de transporte terrestre regular, quer pelos custos do transporte fluvial²²⁴. Deve ainda considerar-se o facto de uma parte substancial dos angolanos que possuem o ensino secundário serem jovens e estarem, naturalmente, interessados em investir na sua formação académica, visto que o mercado de trabalho aparenta uma disponibilidade promissora. Face a isto, um cargo público é muitas vezes entendido como oportunidade para ingressar numa estrutura em que os apoios ao trabalhador estudante ultrapassam os benefícios legalmente estabelecidos para os detentores desse estatuto, com as chefias a assumir uma postura mais “permissiva” face à justificação da valorização profissional dos “quadros nacionais”²²⁵.

*

Na vila há uma casa térrea, em alvenaria, na qual, segundo uma interlocutora, funciona a Organização da Mulher Angolana (OMA), simbolicamente identificada pela bandeira desta organização. Junto à igreja de Nossa Senhora da Vitória está o edifício do Posto de Saúde. Ainda que nas minhas múltiplas visitas nunca o tenha encontrado a funcionar, fui informada pelas autoridades locais que o enfermeiro se desloca à vila com alguma regularidade para dar resposta às necessidades da população, embora o posto não esteja minimamente equipado. Contudo, e porque a maioria dos problemas de saúde não se compadecem com um calendário administrativo, a população queixa-se dos custos das deslocações para o Dondo, cidade onde existe um hospital ao qual a maior parte recorre²²⁶. É certo que, segundo o soba, quer o administrador comunal, quer o vice-administrador se prontificam, quando solicitados, a acudir às situações mais urgentes, transportando gratuitamente os doentes na viatura da administração – possibilidade que não pude testemunhar.

²²⁴ Em 2013, os habitantes de Massangano queixavam-se dos altos custos da ligação, por lancha, entre a vila e a cidade do Dondo – 500 kwanzas (AOA). O bilhete para o autocarro correspondente ao percurso entre a vila e o Dondo é de 350 kwanzas (AOA).

²²⁵ A expressão é utilizada em contraponto os quadros formados pelos chamados expatriados, ou seja, os estrangeiros que trabalham no país e com os quais os angolanos competem no mercado de trabalho. Acresce que, para além de os empregos na estrutura da Administração Pública serem normalmente percebidos como seguros e estáveis, os jovens têm sido convocados pelo discurso político a investirem na formação profissional e académica de forma a contribuírem para o desenvolvimento do país.

²²⁶ A jovem mãe de uma bebé não susteve as lágrimas quando me explicou que a sua filha necessitava frequentemente de cuidados médicos devido a problemas com os ouvidos, mas que ela raramente possuía a quantia necessária para pagar a embarcação até ao Dondo. Este e outros dramas similares, resultado de cenários de isolamento devido a inundações e conseqüente impraticabilidade das vias de comunicação, ou falta de meios financeiros para aceder aos existentes, remeteram-me para o alerta de Evans-Pritchard (1994:133-134) quando apontou o carácter relativo das distâncias ou, dito de outra forma, como diferentes factores (ambientais, estruturais) concorrem para adulterar a percepção das distâncias.

No que respeita ao acesso à água, a povoação dispõe de chafarizes e de dois tanques para lavagem de roupa. Para todos eles foi canalizada a água do rio e, segundo um habitante, a ONU foi responsável pela sua instalação²²⁷. As mulheres continuam, contudo, a preferir lavar a roupa nas margens do rio, como sempre fizeram²²⁸. É no rio, igualmente, que muitos membros da população tomam banho, como dele se tira a água para consumo doméstico. De tempos a tempos é noticiada a eminência de um novo projecto que trará água potável às populações, mas a notícia já não causa entusiasmo, talvez porque a expectativa foi repetidamente defraudada²²⁹. Naturalmente que a qualidade da água está na origem dos vários surtos epidémicos que atingem estas populações, em especial nos meses de maior calor e chuva em que a água está mais contaminada. Por esse motivo são frequentes infecções urinárias, principalmente entre as mulheres, de todas as idades.

Esta realidade não se diferencia da vivida por muitos habitantes do Dondo, cidade em que a rede de distribuição de água não funciona, o que propiciou o florescimento de uma categoria de comerciantes específica que a população chama *kupapatas* (vendedores de água ao domicílio). No Dondo e noutras localidades, estes empreendedores, na sua maioria jovens, vendem água quer no centro urbano, quer nos bairros periféricos, deslocando-se geralmente em motorizadas com três rodas e carregando na caixa traseira contentores com água que retiram do rio.

Aqui, como na cidade do Dondo, a vida das populações é condicionada por um outro factor – o fornecimento de electricidade. Apesar da proximidade da Central Hidroeléctrica da barragem de Cambambe²³⁰, não existe distribuição de electricidade na vila, pelo que os habitantes ou recorrem ao gerador comum - que funciona apenas à noite e durante algumas horas, pagando uma taxa mensal -, ou adquirem o seu próprio gerador. Curiosamente, é considerável a diferença ocorrida na paisagem da povoação entre 2010 e 2013 no que respeita ao aumento de antenas de televisão. Segundo o soba, a captação do sinal da Televisão Pública de Angola (TPA) está na origem de uma outra mudança: os pedidos para que os terrenos cedidos para a construção de novas residências se faça em pontos cada vez mais próximos do topo da encosta. Contudo, é interessante lembrar que, em

²²⁷ Não me foi possível confirmar a responsabilidade da ONU. Em 2011, um habitante da vila explicou-me que o acesso a esta água, ainda que não potável, custa 100 Kwanzas mensais aos utilizadores, preço que, na sua opinião, é exorbitante, visto que o equipamento foi oferecido e a água não é tratada.

²²⁸ Recorde-se o documento (atrás referido) que, em Agosto de 1871, denunciou o não cumprimento do *Bando* que estipulava que as mulheres deviam proceder à lavagem de roupa a partir das 11 horas da manhã (AHA, caixa 3010, pasta 4).

²²⁹ Sobre uma notícia de fornecimento de água potável, em 2013, veja-se: http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2013/6/28/Populacao-Massangano-podera-contar-com-agua-potavel,f7c4ec38-c954-4dbf-97f3-bb6ee03ab127.html.

²³⁰ A barragem, que tem sido alvo de obras de reabilitação e ampliação nos últimos anos, está localizada na província do Kwanza Norte, município de Cambambe, cuja sede é a cidade do Dondo. Inaugurada em Outubro de 1963, fornece electricidade a diversos municípios, entre os quais o de Luanda. As referidas obras, com conclusão agendada para 2015, têm envolvido diversas empresas, entre as quais se destacam a Odebrecht e a Engevix (brasileiras), a Voith (alemã) e a Alston (francesa).

2010, quando questionado sobre a razão de não existirem casas de pau-a-pique no topo da elevação, um interlocutor explicou-me que, depois da morte inexplicável de duas pessoas que aí haviam «teimado»²³¹ em construir as suas residências, se considerava o local amaldiçoado.



Fig. 08 - Imagem de uma habitação de Massangano

Uma parte substancial da população considera que a reabilitação do percurso que liga a vila à estrada nacional constituiria uma melhoria fundamental das suas vidas. O asfaltamento deste troço tem sido anunciado diversas vezes sem que no entanto se tenha concretizado até à data. No entanto, as autoridades têm respondido aos pedidos dos frades Capuchinhos e, na época dos festejos da igreja de Nossa Senhora da Vitória, têm sido efectuados trabalhos de terraplanagem em alguns dos pontos mais degradados, ainda que esse trabalho seja rapidamente destruído pelas chuvas que se iniciam, normalmente, no final do mês de Outubro²³².

²³¹ A ênfase destina-se a chamar a atenção para o termo *teimar* visto que ele indicia a existência de um princípio orientador, que é voluntariamente ignorado.

²³² Ilídio do Amaral (2002), para além de preciosas explicações sobre os modos diferentes de organizar os calendários, deixou-nos um completo quadro com a designação dos meses em kimbundu, umbundu, nyaneka e herero (Amaral, 2002: 20-21). Virgílio Coelho (2010 a) fornece-nos um quadro explicativo sobre as designações que são utilizadas em kimbundu para denominar as estações do ano: *kútànù*, refere-se às «chuvas pequenas»

Em 2010, existia no centro da povoação um pequeno estabelecimento comercial, pintado com cores vivas e com o nome *Nelinho-vê-só*, onde se podia comprar óleo alimentar, farinha de mandioca ou de milho, bolachas e doces, mas, sobretudo, bebidas como água engarrafada, pacotes de sumo Compal e outros refrigerantes vulgarmente designados por gasosas, bem como várias marcas de cerveja (Nocal, Sagres, Eka). Segundo um dos meus interlocutores, o proprietário optou por encerrar o espaço e abri-lo, eventualmente, quando houver uma grande afluência de peregrinos, como acontece na altura dos festejos da igreja. Todavia, é possível adquirir alguns produtos como açúcar, sal, óleo, na residência de alguns moradores. Note-se que, como em outros espaços urbanos do país, sinaliza-se os locais de venda dos mais variados produtos alimentares colocando embalagens vazias num local visível para os transeuntes, sendo por isso frequente ver-se pacotes, latas, garrafas de refrigerantes ou cerveja pendurados num local elevado ou alinhados sobre um muro.

Do espaço e dos lugares

A vila de Massangano possui uma associação privada, a «Associação dos Naturais e Amigos de Massangano», ou ANAMASSANGANO, cujo espaço de actuação é o da comuna com o mesmo nome. Criada em 2012²³³, tem o soba como 1.º vogal e nos seus estatutos assume-se como “...sem fins lucrativos, de carácter voluntário, humanitária, apartidária e independente de qualquer ideologia política, confissão religiosa, ou interesses particulares de entidades públicas e privadas”²³⁴. Dos seus estatutos, ressalta o Artigo 14.º, no qual é descrita a insígnia da Associação - uma bandeira branca, castanha e verde, em que o branco representa a cultura de paz e a unidade entre todos os seus filhos e amigos, o verde a esperança e as riquezas agrícolas da região, e o castanho o solo que une todos os associados.

No que respeita ao envolvimento da localidade com organismos ou instituições nacionais e internacionais destaca-se a multinacional Odebrecht que, no âmbito dos acordos assumidos com o governo angolano, realiza programas sociais de desenvolvimento comunitário. Segundo informação dos habitantes, foi esta empresa que colocou em locais estratégicos pequenos depósitos que se destinam a recolher o lixo reciclável e placas em que se lê «Separar o lixo é cuidar do ambiente». A mensagem resulta, de certa forma, anacrónica, visto que não existe recolha e transformação de materiais recicláveis nem mesmo na capital do país. Todavia, poder-se-á aceitar a iniciativa como uma medida de sensibilização dirigida aos turistas que por aqui aparecem. É ainda esta empresa que

entre meados de Setembro e meados de Janeiro, *kyángàlà*, à pequena estação seca de Janeiro e Fevereiro, *kúsàmànù* às «grandes chuvas» entre meados de Fevereiro e meados de Março e, finalmente, a “grande estação seca”, *Kíxibù*, entre meados de Maio e meados de Setembro (Coelho, 2010 a: 105).

²³³ Noticiada em: http://www.portalangop.co.ao/motix/pt_pt/noticias/sociedade/2012/4/18/Proclamada-associacao-dos-naturais-amigos-Massangano.473ccd57-8c91-4477-be0a-103fc512038b.html.

²³⁴ Conforme enunciado nos seus Estatutos (Anexo E).

promove, de tempos a tempos, a mobilização dos adultos de Massangano - particularmente os homens – para a limpeza da mata que cresce junto aos monumentos, oferecendo, depois, uma refeição de confraternização. Em Setembro de 2014, o governo provincial do Kuanza-Norte e esta empresa assinaram um acordo de cooperação para a conservação e preservação do património cultural existente na região²³⁵, não tendo sido explicitado, contudo, a escala e o objecto dessa iniciativa. Recorde-se que a nível da referida província existe um vasto conjunto patrimonial - religioso, militar e industrial.

É igualmente interessante apontar a forma como as dinâmicas religiosas transnacionais se projectam nesta pequena vila angolana, dando validade à observação de Spickard (2010) quando disse que: “The point is that the world is now a transnational field, in which religion operates alongside other social institutions and forces” (Spickard, 2010: 1)²³⁶. Entre os vários acontecimentos que colocaram Massangano nas notícias, em 2012, destaco a visita que a Igreja Messiânica Mundial de África (IMMA) fez a esta vila e que foi divulgada com o interessante título “Johrei e a Flor chegam ao antigo campo de batalha de Ngola Kilwanji e Nzinga Bandi”²³⁷. Segundo o texto que noticiava este acontecimento, o grupo de missionários e a ministra daquela igreja distribuíram flores e fizeram “... a Marcha de Johrei nas comunidades daquela localidade”, tendo estado na residência do soba onde foi feito um esclarecimento sobre o Johrei e sobre os «Ensinamentos de Meishu-Sama e Filosofia de Mokiti Okada». Antes de partirem, os representantes da IMMA oraram e depuseram a flor na Praça dos Escravos, na Câmara, na Fortaleza e no Túmulo de Paulo Dias de Novais, sendo notório que o percurso englobando estes diferentes espaços assume valor simbólico incontestável.

Face às diferentes instituições que inscrevem Massangano na sua rota de acção, é interessante notar a atitude cortês e, de certa forma, pragmática, com que grande parte da população encara a sua abordagem. As autoridades fazem as ‘honras da casa’ e mantêm a ordem pois, como diz o soba João Francisco Mateus Serafim:

– Eu sou autoridade tradicional. Tenho que receber todos bem e se quiserem nos ajudar, ainda melhor.

*

²³⁵ Notícia disponível em: <http://opais.co.ao/assinado-acordo-com-odebrecht-para-restauro-do-patrimonio-cultural/>.

²³⁶ A propósito dos fluxos religiosos intercontinentais e da proliferação de novas formas de culto em África veja-se, sobretudo, Bahu (2014), Abbink (2014), Chitando (2013).

²³⁷ A notícia, que esteve disponível em http://www.johreiafrica.com/Noticia_Ler.aspx?id=88, só pode ser acedida, actualmente, através do facebook da Igreja Messiânica Mundial de África. Mais informação sobre esta igreja pode ser consultada em <http://johreiafrica.com/>.



Fig. 09 - Sepultura anónima no espaço que se diz ter sido o antigo cemitério

É no espaço do antigo cemitério que a população de Massangano continua a enterrar alguns dos seus mortos. Entre as sepulturas que localmente se declara pertencerem a frades Capuchinhos, elevam-se as campas mais recentes, dos filhos da terra. Umas e outras não têm identificação, sendo a cartografia dos túmulos controlada pelos parentes, amigos e conhecidos que realizaram ou assistiram ao funeral. Espaço difícil de identificar, quer porque não se encontra delimitado, quer porque a vegetação que cobre o terreno esconde parcialmente as sepulturas, o cemitério representa, talvez, um dos poucos locais em que passado e presente se unem de forma inevitável.

Formas de saber e de viver

Quem chega à vila de Massangano na época do cacimbo²³⁸, esse período que, entre os meses de Maio e Agosto, se caracteriza pela falta de chuvas e por temperaturas mais baixas, não podemos deixar de perceber as marcas que, no solo, anunciam uma prática antiga entre as populações rurais: as queimadas. Destinadas essencialmente a afugentar animais perigosos e/ou a limpar os terrenos

²³⁸ Para Óscar Ribas, a palavra *cacimbo* resulta do aportuguesamento do termo kimbundo *kixibu*, que deriva de *kuxiba*, “chupar” (Ribas, 1961: 286).

para fazer uma pequena lavra²³⁹, elas implicam o domínio de saber e técnicas antigas, essenciais para a contenção do fogo, prática que hoje se poderia designar por «fogo controlado». Actualmente, as preocupações com uma gestão sustentável dos recursos naturais tem promovido acções de sensibilização, particularmente porque em algumas localidades angolanas começam a notar-se os efeitos de queimadas excessivas e não controladas. Em Massangano, todavia, a prática continua a ser efectuada cumprindo os antigos preceitos.



Fig. 10 – Sinais de queimada junto de uma casa desabitada da vila

Recorde-se que José Redinha aludiu ao uso de queimadas prematuras como prática frequente no nordeste e no leste, e que se designavam por *chikelu* (Redinha, 1973: 10). Ainda que hoje possa haver quem as faça sem o conhecimento da autoridade tradicional, elas constituíram, no passado, um direito tradicional dos sobas dentro da sua jurisdição, estando na origem de grandes conflitos quando o fogo atingia terras alheias, contendas cuja resolução era complexa e demorada, pois podia levar anos a apurar-se as culpas, representando, para os culpados, o pagamento de avultadas quantias (Anon, 1971: 686-687). Da pesquisa bibliográfica efectuada, resultou a percepção de que este tema parece não ter merecido a atenção de investigadores enquanto objecto de análise no passado. Todavia, as preocupações ambientais ganharam um protagonismo considerável nas últimas décadas,

²³⁹ Entre o fim de Agosto e meados de Setembro efectuem-se as queimadas nas zonas de lavra (Coelho, 2010 a:105).

gerando novas áreas de saber científico e, talvez por essa razão, é hoje possível aceder a estudos que se debruçam sobre a realidade dos fogos controlados, discutindo-se os efeitos desta prática sobre a biodiversidade e qualidade dos solos (Parr, 2006, Pastro, 2011, Brockett, 2001).

*

Habituaados que estamos a ver repetido anualmente o cenário de devastação que, um pouco por todo o mundo, os fogos originam, e ainda que este tema apenas se inscreva aqui como parte de uma prática actual que assenta num saber ancestral, é difícil não questionar os factores técnicos e naturais que possibilitam o domínio verificado nos matos desta região. Contudo, é importante sublinhar que, face àqueles que consideram serem as queimadas factor de desequilíbrio da natureza e defendem, em extremo, a sua completa exclusão, se perfila uma outra linha de entendimento que contrapõe que: “In some landscapes there is considerable evidence that habitat heterogeneity created by burning small patches of vegetation can increase biodiversity” (Pastro, 2011: 3239).

Além do fogo, são as águas dos rios Kwanza e Lucala que ajudam a moldar a configuração deste território e comandam as práticas quotidianas da vida destas populações. Nas suas margens, anualmente inundadas pelo aumento do caudal na estação da chuva, crescem coqueiros, bananeiras, maboqueiros²⁴⁰, palmeiras de dendém (*elaeis guineensis*) e mafumeiras²⁴¹ (*ceiba pentandra*). Na paisagem da região, para além do omnipresente embondeiro, sobressaem algumas mulembeiras ou ensadeiras (*ficus psilopoga* ou *ficus welwitchii Warb*)²⁴², essas árvores comuns no território que se estende de Luanda para o interior e sobre as quais Cadornega afirma que:

...achase por tradição forão mandadas prantar pellos Reys antigos de Angola como sinaes certos dos limites do seu Reino e sua demarcação, de terra firma, onde hoje está a nossa Cidade vay vicorrendo pello Sertão dentro, comprehendendo muitas Provincias desta banda do famoso Rio Coanza... (Cadornega, 1940: 26).

É com o suco leitoso, ou visgo²⁴³, extraído da mulembeira que se montam as armadilhas para caçar pássaros, cobrindo os galhos com a pasta resinosa e colocando mandioca como isco.

Dos coqueiros, aproveita-se os frutos e o tronco para a construção das casas, sendo a casca aproveitada para várias finalidades no quotidiano como, por exemplo, combustível da fogueira em

²⁴⁰ O maboqueiro (*strychnos spinosa*) produz um fruto conhecido por maboque. Dado que utilizo designações comuns em Angola para referir elementos da fauna e flora, acrescentarei, sempre que possível, o nome científico.

²⁴¹ Também conhecida por *kapok*.

²⁴² Também grafada *múlèmbà* (plural *mílèmbè*) (Coelho, 2010: 55n). Os seus frutos são comestíveis, “...de utilidade medicinal e muito apreciados pelas crianças” (Santos, 1996: 287).

²⁴³ É interessante notar que esta prática se encontra igualmente no sul de Angola. Em Portugal também se utiliza o suco vegetal pegajoso, extraído da casca do azevinho, para apanhar pássaros pequenos.

que se cozinha. *Dendém* ou *dendê*, é o termo utilizado para designar quer uma espécie de palmeiras, quer o fruto que elas produzem. Segundo Óscar Ribas, a palavra é um aportuguesamento do temo kimbundo *ndende*, derivado de *kulenda*²⁴⁴ (Ribas, 1961: 288). A grande quantidade destas palmeiras em Massangano e o facto de, nos anos melhores, possibilitarem duas colheitas anuais, representa um factor de extrema importância na vida destas populações, visto que lhes permite a produção de azeite ou óleo de palma em quantidade suficiente para responder às necessidades do consumo local e, ainda, vender para o exterior. Note-se que o óleo de palma é um produto largamente utilizado na culinária característica de Angola, sendo um elemento essencial de pratos como a moamba (guisado, normalmente de galinha), o feijão de óleo de palma (feijão que depois de cozido é cozinhado lentamente em óleo de palma), *kalulu* (prato confeccionado com peixe seco, peixe fresco e rama que pode ser de batata doce ou mandioca) e outros.



Fig. 11 - Prensa artesanal para extracção de óleo de palma

²⁴⁴ Segundo o autor, *kulenda* significa em kimbundu “ser maleável”, concluindo ele que a designação se deve à facilidade do processo de extracção do óleo deste fruto.

Junto às margens do rio Lucala, em Massangano, é possível encontrar as prensas artesanais utilizadas no processo de extracção do óleo de palma. As condições favoráveis do terreno – que também é zona de lavras – e a proximidade da água, necessária à fase anterior à prensagem, em que os frutos são fervidos, justificam a sua localização. O bagaço resultante da extracção do óleo de palma é utilizado na pesca, visto que ele atordoa os peixes, particularmente os cacussos²⁴⁵. É ainda destas palmeiras que aqui se usa - como noutros pontos do país – extrair a seiva para produzir maluvo²⁴⁶ ou vinho de palma (Santos, 1996: 253).

As crianças entretêm-se a partir os coconotes²⁴⁷ para comer as amêndoas que estas sementes têm no interior. O dendém ainda verde, esmagado, é dado às parturientes, acreditando-se que ele beneficia a quantidade e qualidade do leite. Os relatos das mulheres mais velhas dão igualmente conta da utilização do óleo de palma nos rituais que celebram o nascimento de gémeos e Óscar Ribas aponta a sua presença em tratamentos tradicionais (Ribas, 1961: 288). Virgílio Coelho (2010 a) revela que a mistura do óleo de palma e mel constitui um dos alimentos preferidos das divindades ou «génios» designados por *ítùtà* (Coelho, 2010 a:127). Alguns dos meus interlocutores fizeram referência ao recurso a este óleo para improvisar lamparinas, e os mais velhos recordam o tempo em que também se fazia sabão, prática hoje caída em desuso devido à adopção de sabão comercializado.

Como já foi referido, outra árvore presente na paisagem é o embondeiro, em geral de grande porte e com direito, por isso, ao epíteto de «gigante da selva» (Ribas, 1962: 307). A polpa ou miolo do seu fruto, que em Angola se designa por *múcua*²⁴⁸, tem sabor ácido, podendo ser consumido cru, desfeito em água, coado e consumido como refresco, ou mesmo gelado. É também reduzido a farinha e misturado com outros alimentos. Rico em vitamina C, já foi remédio célebre contra disenterias e febres, sendo a semente, oleosa, apreciada como alimento (Santos, 1996: 278).

Encontram-se, igualmente, alguns tamarindeiros (*tamarindus indica* L.), cujos frutos as crianças comem amiúde. Árvores vulgares na zona, Ana de Sousa Santos diz que, quando “Semeada em lugar definitivo, nas mesmas condições ecológicas do Imbondeiro, cresce e frutifica sem precisar de regas.” (Santos, 1996: 281). Há ainda que referir a presença de bananeiras (*musa acuminata*), muxixeiros (*sterculia setigera*) - árvores de porte médio também comuns em zonas em que existem

²⁴⁵ Peixe do qual, em Angola, se consome quer a variedade encontrada nos rios, quer a do mar. “Perca. De “...«kukusuka», ser encarnado. Alusão à coloração.” (Ribas, 1961: 286).

²⁴⁶ Note-se que, dependendo do local em que é feita a incisão no tronco, o maluvo recebe designações diferentes.

²⁴⁷ Coconote é a amêndoa do fruto do dendém (Ribas, 2009: 179).

²⁴⁸ Também grafado *mukua*. Óscar Ribas diz que o termo deriva de *kukuuu*, termo kimbundo que significa “evacuar”, em alusão ao seu efeito laxativo (Ribas: 1961). Ana de Sousa Santos diz que a polpa, também conhecida por “terra de Lemos”, já foi exportada para a Europa, valorizada pelas propriedades terapêuticas que lhe são atribuídas. “Além disso, o pericarpo é também empregue como recipiente de preparados mágico-religiosos” (Santos, 1996: 252).

embondeiros - usadas para obter estacaria e cujas folhas e frutos²⁴⁹ são utilizadas na farmacopeia tradicional, e as acácias (*vachellia sieberiana*) que, depois do início das chuvas, pintam a paisagem com cores vibrantes. Os troncos das mafumeiras, tal como no passado, continuam a ser utilizados para a construção de canoas, e da sua casca faz-se chá, que se diz ser diurético.

*

O trabalho agrícola inicia-se em força no mês de Maio, altura em que são plantados os produtos mais consumidos. São as mulheres que, na maior parte dos casos, se responsabilizam pela agricultura, saindo para as lavras às 6 ou 7 horas da manhã, e trabalhando até às 11 horas, quando o calor as obriga a parar. Esta agricultura de subsistência, que os locais afirmam não recorrer a adubos, produz diversas variedades de feijão, sobressaindo o feijão-frade ou *vigna unguiculata Walp*²⁵⁰, conhecido em Angola por “feijão macunde”. Mas produz, igualmente, quiabos (*hibiscus esculentus* L.), utilizados em muitos pratos da culinária local, milho (*zea mays*), que é consumido em vários estágios de maturação e com o qual, depois de seco e pilado, se obtém a *fuba* ou farinha com que se confecciona o *funje*²⁵¹, acompanhamento comum na cozinha angolana, amendoim (*arachis hypogaea* L.), batata-doce (*ipomoea batatas* (L.) Lam) e mandioca (*manihot esculenta*), das quais se aproveita tanto o tubérculo como as folhas para confeccionar diversos pratos entre os quais se destaca a *quisaka* ou *kisaka* – esparregado de folhas de mandioca cozinhadas em óleo de palma. Produz-se, igualmente, abóbora (*cucurbita pepo*²⁵²), couve (*brassica oleracea*), tomate. Entre Agosto e Setembro começa a colheita, particularmente do feijão.

É importante dizer que o excedente de produção de alguns géneros como limões, abóboras ou tomate, resultado da actividade agrícola dos habitantes de Massangano, é escoado sobretudo para o Dondo e para o mercado de Cassoalala²⁵³. Um outro alimento de grande valor nutritivo que é bastante consumido, particularmente na época das chuvas em que ele cresce espontaneamente, é a folha da jimboa (*amaranthus*)²⁵⁴. Conhecida também por “...Chinese Spinach, Joseph’s Coat, Inca

²⁴⁹ O fruto do muxixeiro deve ser manipulado com cautela, visto está coberto de uma penugem que causa irritação ou mesmo prurido.

²⁵⁰ O site da FAO utiliza o termo *Vigna sesquipedalis* (L.) Verdc. para se referir a esta leguminosa, acrescentando que aquilo a que em Moçambique chamam “feijão-nhembá” corresponde, em Angola, ao “feijão macunde” (<http://www.fao.org/docrep/007/x3996p/x3996p17.htm>). Ana de Sousa Santos indica o termo *vigna unguiculata Walp*, para o feijão macunde, dizendo que “É feijão comumente cultivado. Há numerosas variedades” (Santos, 1996: 281).

²⁵¹ Também grafado *funji*. Pasta ou papa consistente obtida pela cozedura de farinha de milho, mandioca, ou de algumas variedades de sorgo (*sorghum bicolor*). À farinha “...obtida por trituração ou moagem de um cereal, raiz farinácea ou legume seco” (Assis Junior, 1942:36) dá-se o nome de *fûba* ou *fuba* do kimbundo *kufubuka*, que significa “brando”, “sem acção”, aludindo à sua inconsistência (Ribas, 1962).

²⁵² Segundo Virgílio Coelho, as abóboras de água designam-se por *mányàngwà* ou *mátàngà* (Coelho, 2010 a:104).

²⁵³ Cassoalala é uma pequena povoação adstrita à comuna de Massangano. O mercado, com o mesmo nome, situa-se na berma da estrada nacional 230, no trajecto entre Zenza do Itombe e a cidade do Dondo.

²⁵⁴ No site da FAO, são referenciadas duas espécies diferentes de *amaranthus*: *amaranto* (*amaranthus gangeticus* L., *A. Tricolor*); espinafre africano (*amaranthus spp*) . Winch (2006) diz que existem mais de 800 espécies de

Wheat, Love-lies-bleeding, Prince's Feather, Pigweed..." (Winch, 2006, 268) e outras designações, ela é consumida em diversos locais do mundo²⁵⁵.

*

Dos rios e lagoas em redor vem o peixe. Entre as espécies mais apreciadas predominam o bagre, a cabuenha – peixe miúdo similar à faneca - e o cacusso ou *kikusu*, género de peixes de água doce, ou perca (Assis Júnior, 1942: 125).



Fig. 12 - Início do processo de cura do bagre por defumação

A pesca, que se faz maioritariamente entre Maio e Dezembro, é realizada pelos homens, que saem da aldeia para a zona das lagoas durante cerca de 15 dias e ali permanecem acampados. Ainda que parte do peixe seja limpo e salgado no local, ele é depois transportado para a aldeia onde homens e mulheres o preparam - escamam, escalam e salgam. Parte deste pescado destina-se a ser

amaranthus e que "...although their classification varies according to the source – Latin names do not always correspond to the commonly used name in English, which also vary according to country." (Winch, 2006: 268).

²⁵⁵ Há alguns anos, os clientes do supermercado Jumbo de Luanda diziam-me em tom de queixa que, em dias em que era esperado chegar novo fornecimento de *jimboa*, os chineses se posicionavam em longas filas e açambarcavam quase todo o carregamento. O facto de isso já não se verificar, leva-me a colocar duas hipóteses: ou os chineses passaram a comprar directamente ao fornecedor, ou começaram a cultivá-la nos terrenos que foram cedidos às empresas para as quais trabalham.

fumado, processo que utiliza um bidão metálico em que os homens colocam uma plataforma de troncos cortados à medida e sobre a qual é colocado o peixe. Por baixo, uma abertura permite colocar a lenha que irá arder durante dias, curando-o lentamente.

O peixe miúdo é geralmente seco ao sol, em pequenas plataformas elevadas e cobertas por folhas de bananeira. Parte deste peixe, fumado ou seco, será consumido localmente e o restante será vendido em localidades vizinhas ou a visitantes que o apreciem. É importante salientar que a pesca se efectua quando para tal existe concordância do representante do soba, figura que avalia a melhor altura para o fazer e o respeito pelas regras que visam garantir a sustentabilidade das espécies existentes (tamanho da malha das redes utilizadas, quantidade capturada).

Como já foi referido, é sobre as mulheres que recai uma parte do trabalho agrícola. Assinale-se que a rotatividade de culturas impõe a deslocação para diferentes espaços de cultivo, uma dispersão geográfica que as obriga por vezes a longos percursos a pé ou de canoa. Os homens envolvem-se nesta actividade apenas quando a natureza mais pesada da tarefa o justifica. Por outro lado, as mulheres estão excluídas da actividade da pesca pois, como me foi explicado, o facto de não se saber quando é que uma mulher se encontra no período menstrual obriga à sua exclusão do espaço da embarcação durante a pesca, prática que nos remete para a exclusão mais vasta das mulheres nas actividades quotidianas devido à poluição decorrente do período menstrual. Esta representação, largamente analisada por diversos antropólogos, mereceu especial atenção a Mary Douglas, particularmente quando refere o perigo para a comunidade Lele que representava uma mulher menstruada na floresta (Douglas, 1991: 110), ou de Yvonne Verdier (1979) quando afirma que “Indisposées, les femmes font donc peser leur menace sur des reserves essentielles à la vie de leur famille, mais, dans le même temps, elles détruisent une oeuvre qui est celle des hommes” (Verdier, 1979: 23)²⁵⁶. O contexto indiano, e mais particularmente o hindu, utiliza a linguagem da poluição como factor de codificação social e ritual (ver Perez 1994, 2004, et *alia*), numa complexidade que não encontra espaço nesta análise.

A caça é actividade dos homens. Não é muito frequente nos tempos que correm, quer devido ao desinteresse dos jovens, quer porque existem proibições que visam a protecção de algumas espécies quer, ainda, pela escassez decorrente de abusos dos caçadores furtivos. Todavia, quando praticada, ela é feita recorrendo sobretudo a armadilhas artesanais – que em kimbundo se chamam

²⁵⁶ Ana de Sousa Santos nota que os muxiluanda - nome que designa as populações que habitavam, até à pouco, a Ilha de Luanda: “A mulher pode auxiliar o marido na recolha dos utensílios de pesca. Todavia, os preconceitos religiosos inibem-na, dentro dos períodos menstruais, de tocar neles. A água do mar passa também, nessas ocasiões, por ser uma forma de abstinência, pois não se devem aproximar da praia, e outras coisas relacionadas com ela, a fim de não arranjam complicações com a sereia” (Santos, 1996: 256).

munzua – elaboradas com paus e cordas manufacturadas a partir de materiais extraídos da vegetação e árvores existentes no local. Não deixa de ser interessante sublinhar a atenção dada por esta sociedade a questões de preservação ecológica e ambiental, preocupação tantas vezes negligenciada pelas sociedades ditas “complexas”.

*

Em Outubro de 1999, na cidade do México, a ICOMOS ratificou a «Carta sobre o Património Construído Vernáculo». Na sua introdução podemos ler o seguinte:

O património vernáculo é o meio tradicional e natural pelo qual as comunidades criam o seu habitat. Resulta de um processo evolutivo que inclui, necessariamente, alterações e uma adaptação constante em resposta aos constrangimentos sociais e ambientais. A sobrevivência desta tradição está ameaçada, em todo o mundo, pela uniformização económica, cultural e arquitectónica. Saber resistir a esta uniformização é fundamental e é uma tarefa que envolve, não só as diferentes comunidades, mas também os governos, os urbanistas, os arquitectos, os conservadores e vários especialistas noutras áreas disciplinares (ICOMOS, 1999)²⁵⁷.



Fig. 13 - Reforço da estrutura da construção de pau-a-pique

²⁵⁷ Disponível em: <http://www.patrimoniocultural.pt/media/uploads/cc/cartasobrepatrimoniovernaculo1999.pdf>.

É com este excerto em mente que olho para as habitações de pau-a-pique na vila de Massangano. A sua construção processa-se habitualmente num sistema de entreajuda, sendo o material da estrutura recolhido na vegetação existente num raio de 3 a 4 quilómetros da vila. Como o soba faz questão de sublinhar, ainda que possam surgir alguns conflitos ocasionais, o ambiente é bom porque "... são todos família", cenário comum em qualquer pequena povoação do mundo em que os laços de consanguinidade, de aliança e de vizinhança ligam os respectivos membros.

Talvez por isso, a recolha e fixação das varas que formam o esqueleto do edifício compete aos homens, mas as mulheres ajudam a cobri-la com argila ou a bater o chão, no seu interior. A fragilidade desta estrutura face à força dos elementos naturais obriga a uma manutenção anual mas, ainda assim, um ou outro habitante decide pintar a sua casa. O tecto é, na maior parte dos casos, de chapa, justificando os moradores esta preferência com o facto de o capim e as folhas de bananeira – utilizadas antigamente – se mostrarem mais frágeis face à chuva intensa que cai entre Novembro e Abril.

*

Os lotes cedidos pelo soba para a construção das habitações variam segundo a dimensão do agregado familiar, mas a média situa-se entre os nove a dez metros quadrados. Um jovem de 18 anos, entendido como adulto e, como tal, em condições de formar a família de aliança, pode solicitar o espaço para construção. Não há, habitualmente, delimitação material destes espaços, servindo muitas vezes uma corda de estendal de fronteira simbólica de um dos lados e, durante a minha permanência no terreno, apenas identifiquei uma casa com os limites do espaço circundante marcados com uma paliçada baixa, feita de caniços. É a casa do filho mais novo do soba, solteiro.

Em redor da casa, além de uma ou duas árvores que demarcam o território a ela adstrito, existem sempre algumas construções acessórias – a cozinha, o galinheiro e, eventualmente, uma estrutura destinada à seca do peixe. As latrinas estão invariavelmente colocadas no exterior da habitação e destinam-se a ser utilizadas pelas mulheres, visto que os homens utilizam a mata.

A sereia dos sonhos

É crença geral entre a gente rústica d'este paiz, que os rios, lagos, fontes, etc., são habitados por entes com apparencias humanas, mas de altura incommensuravel; gosam da immortalidade, e são divindades da 2.^a ou 3.^a ordem. Esses entes chamam-se *Quiandas*; governam os peixes e os amphibios, estabelecem e regulam o equilibrio das aguas; são engenheiros hydraulicos, em summa, e o seu poderio é tal, que chega a influir nos destinos do homem. *Quianda*, pois, é o deus da agua. É o mesmo que o deus no seu império marinho. O vulgacho attriue-lhe os desastres que acontecem nos rios, lagos, mares, fontes, etc. (Nascimento, 1870: 261)²⁵⁸

O excerto acima transcrito é parte de um pequeno texto a que fui conduzida por Virgílio Coelho (2000 a). Ainda que expresso num tom depreciativo, ele constitui um testemunho importante para a compreensão de uma realidade diversas vezes evocada por habitantes da área de Luanda e arredores. Uma pesquisa breve dos *sites* de agências noticiosas levou-me a dois textos mais recentes sobre o mesmo tema²⁵⁹. O primeiro, disponível no portal informativo “Rede Angola” - secção «sociedade» - e cujo autor não é identificado, declara no título que: “Ainda se vai à ‘pedra’ pedir ajuda às sereias”. O conteúdo explica, sucintamente, a forma como, na região da Barra do Kwanza, se mantém viva uma prática que, segundo os depoimentos reproduzidos, é uma tradição herdada dos avós, efectuada por aqueles que desejam pedir um favor especial ou agradecer a sua concretização. É importante perceber que, como diz Virgílio Coelho referindo-se à região de Calumbo - onde realiza a sua pesquisa etnográfica - depois da proclamação da independência nacional que “... trouxera outra maneira de pensar e outros procedimentos, que punham em causa as evidências de cariz tradicional...” (Coelho, 2010 a: 116), estas cerimónias foram suspensas durante largos anos.

O segundo texto, de Nisa Mendes, foca-se na realização da “Festa da Kianda” que a autora define como “...ritual tradicional de adoração à protectora de pescadores em Angola” (Mendes, 2013). Durante dois dias, segundo o texto, suplicou-se para que houvesse mais peixe na Lagoa do Ibendua, situada próximo da cidade do Caxito, na província do Bengo²⁶⁰. Ainda segundo a mesma fonte, os habitantes reclamavam há três anos devido à escassez de peixe, atribuindo este facto à “falta de cerimónias tradicionais”.

*

²⁵⁸ Óscar Ribas explicou que as divindades se dividem em soberanas e intermediárias e estas últimas classificam-se como *calundus*, *quitutas* e *quiandas* (Ribas, 1958: 37).

²⁵⁹ Autor não identificado. Disponível em: <http://www.redeangola.info/na-barra-do-kwanza-ainda-se-vai-a-pedra-pedir-ajuda-as-sereias/> e http://noticias.sapo.pt/internacional/artigo/cerimonia-tradicional-em-angola-para-apaziguar-a-kianda-em-troca-de-boa-faina_16456456.html, respectivamente.

²⁶⁰ É particularmente interessante constatar que, entre as principais atracções turísticas da Província do Bengo, publicitadas no site da Embaixada de Angola em Estocolmo, é feita referência ao “ritual of the Lago on (Lagoa) of Ibendua. This is considered as the mother of the other lagoons and for this reason, on 26th and 27th July every year, there is a ritual which asks Kianda (a mermaid) to give plentiful ‘cacusso’ and other species of fish to the fishermen...”. Disponível em: <http://www.angolaemb.com/angola/angola.htm>.

Esta curta introdução permite-me enquadrar de forma mais sólida um tema para o qual a minha atenção foi atraída durante a recolha etnográfica: as divindades aquáticas. Uma das mulheres mais velhas de Massangano foi a primeira pessoa a falar-me nas sereias e, também ela, declarou que o respectivo culto é uma tradição antiga, que vinha do tempo dos seus avós, os quais já o haviam aprendido com os pais. Segundo ela, são várias as sereias existentes na região de Massangano. Espalhadas pelas lagoas, no rio Cuanza e no rio Lucala, cada uma tem um nome. As sereias apreciam as oferendas de arroz, batata rena, massa, carne, queijo, vinho, vinho do Porto. Pode preparar-se uma «mesa» apenas para a sereia, como se pode cozinhar os alimentos, consumir-se uma parte no local apropriado para o ritual, e deixar o resto como oferenda.

Sendo o universo das divindades aquáticas um tema demasiado vasto e complexo para ter a pretensão de tratá-lo aqui, e porque considero que na pesquisa etnográfica apenas obtive dados que pouco mais permitem do que apontar algumas similitudes com práticas descritas por autores como Vírgilio Coelho (2010 a), Ruy Duarte de Carvalho (1989) e Óscar Ribas (1958) - cujos trabalhos incidem especialmente sobre a região de Luanda -, proponho-me realizar não mais do que uma breve abordagem do tema, apoiando-me naqueles trabalhos e na bibliografia que explora esta temática, em outros pontos de África e do mundo. É indubitável que parto do pressuposto de unidade territorial criada pela partilha de código cultural e linguístico (o kimbundo), a que Virgílio Coelho faz referência (Coelho, 2000 a: 191). Mas é igualmente a remissão que Jorge Vicente Valentim faz para a obra deste autor - dizendo que ele refere a "... pluralidade vocativa da entidade aquática, dependendo de sua localização ao longo do rio Kwanza, em Angola." (Valentim 2011: 382) -, que me leva a tentar estabelecer uma ligação entre as entidades evocadas na orla costeira e as da região de Massangano.

Devo mencionar que todos os habitantes de Massangano que me falaram sobre o tema referiram que é através do sonho que a sereia se manifesta, ou seja, sonhar com a sereia implica que se deve preparar uma «mesa», com uma pequena toalha, um guardanapo branco ou mesmo uma folha de papel onde se depositam alimentos como pão, açúcar, ovos. Deve-se, ainda, dizer à sereia "sonhei contigo mãe, aqui está a comida que pediste". Face a uma doença persistente ou difícil de diagnosticar, deverá explicar-se a situação a alguém que conheça as sereias, pois só quem está habilitado para entender com precisão o seu mundo poderá dizer qual a divindade e o local correcto para se perguntar se ela é a responsável, pedindo-lhe que liberte o doente e que ele se cure. Quando tal for alcançado, deverá ser confeccionada uma refeição e voltar ao local, desta feita com quem foi curado e toda a sua família, para celebrar comendo e bebendo, deixando depois o que sobrou nos pratos e copos, para a sereia.

Senti que existia uma nítida relutância, por parte de todos aqueles com quem falei, quer para descrever a figura da sereia, quer para relatar episódios que os envolvessem pessoalmente, fruto, talvez dessa «lei do silêncio» imposta a quem beneficia dos favores dela (Carvalho, 1989:286). Talvez por isso, Drewal afirmou que: "The identities of Mami Wata and other aquatic deities are as slippery and amorphous as water itself." (Drewal, 2008: 62). Os depoimentos limitaram-se à descrição

das situações em que as sereias poderiam ser chamadas a intervir e aos procedimentos a ter no contacto com elas. É importante dizer que o discurso relativo a estas entidades utiliza tanto o artigo definido masculino como o feminino, tendo-me sido explicado que existem sereias brancas, sereias negras e mesmo sereias com marido, como “dona Joana” e “senhor Afonso”²⁶¹. Já a designação «sereia», aparenta ser uma solução de tradução não totalmente alcançada, facto que Ruy Duarte de Carvalho comenta sugerindo que:

Uma infeliz – do ponto de vista cultural – e generalizada tradução portuguesa do vocábulo *kyanda* como «sereia» (referem-se ambos os termos a seres «fantásticos», habitantes das águas) é talvez responsável pelo facto de alguns testemunhos as descreverem com cabelos longos e lisos, gente da cintura para cima, peixe do ventre para baixo. (Carvalho, 1989:284)

Na verdade, este autor reproduz declarações que afirmam que as sereias são como as pessoas, mas o mais comum é ver-se apenas os sinais delas, “...luzes, lençóis de luz debaixo das águas, fitas de muitas cores” (Carvalho, 1989: 284-285), enquanto Óscar Ribas (1958) sugere que elas vivem na água, principalmente no mar, podendo mostrar-se sob o aspecto de pessoa, peixe ou objecto (Ribas, 1958: 41).

João Milando (2007), que realizou uma investigação na região de Mayombe (Cabinda), explica-nos que entre as entidades de «raça»²⁶² branca veneradas nesta região – *bakissi ba-nlângu* – existe um sub-grupo, *seliwata ou seriwata*, que habita principalmente os lugares mais calmos e profundos dos rios e dos lagos. Figuras que, na opinião do autor, e salvaguardadas as especificidades locais, são em tudo semelhantes à *mami wata (mammy water)*, descrita pela tradição oral das populações da costa ocidental e das zonas do centro de África, as *seriwata*, quando assumem forma humana (Milando, 2007), acrescentando que: “... são mulheres, de «raça» branca, dotadas de beleza e esplendor inigualáveis. Representam a perfeição das feições, a expressão máxima da formosura feminina, que fascina e absorve qualquer homem.” (Milando, 2007:4). Richard Peterson (2006), que investigou estas crenças na região da República Democrática do Congo, declarou que as *mami wata* não são realmente espíritos mas pessoas vestidas da cintura para baixo como peixes acrescentando que, se conseguirmos saber o endereço da *mami wata*, de alguém que realmente a conheça, podemos marcar um encontro escrevendo-lhe uma carta (Peterson, 2006: 112).

Note-se que a designação de *mami wata*, nome utilizado no Congo e na África Central é, para alguns autores, uma adaptação “... en pidgin de «mami water» (mère des eaux)” e, para outros, a palavra “...caraïbe *manati* était à rapprocher du terme mandingue de *mantí*, à savoir *manali* signifiant *poitrine de femme*, et *mantí lamantim*.”²⁶³ (Ogrizek, 1982: 435-436). Todavia, existem ainda teorias

²⁶¹ Como afirma Drewal, “Mermaids, and to a lesser extent mermen, have populated the human imagination for millennia.” (Drewal, 2008: 65). Também R. D. Carvalho refere *Kabala Kahombo*, “... chefe das *yanda* da Barra do Kwanza” e de *Kongola-Magya*, mulher (Carvalho, 1989: 289).

²⁶² Aspas do autor (Milando, 2007:3).

²⁶³ Itálicos do autor.

que defendem que os africanos ter-se-ão apropriado das imagens das sereias dos mitos que os primeiros europeus transportavam consigo, ajustando-as às suas representações zoomórficas (Campredon, 2010: 69).

É certo que Cavazzi descreveu estas entidades como sendo: "... chiamato da gli Europei PESCE DONNA, e da Conghesi Ngullù-à-mafa..." (Montecuccolo, 1687, 51)²⁶⁴, e os testemunhos da presença destes mamíferos aquáticos no rio Kwanza e suas imediações aparece em descrições como a que Manuel Alves de Castro Francina faz da sua viagem pelo Cuanza, rio que considerou ter "... bastante peixe, muitos jacarés, cavallos marinhos e peixe mulher." (Francina, 1867: 457). Também J. J. Lopes de Lima (1846) refere "...o notável e innoxio cetaceo amphibio chamado *peixe-mulher* que pasce a relva das margens sem sahir d'agoa..." (Lima, 1846: 21)²⁶⁵. Contudo, ainda que as características físicas do lamantim tenham feito dele um ser mítico entre a maior parte das populações costeiras da África ocidental, sendo diversas as lendas a ele associadas (Campredon, 2010: 69), não possuo elementos que possam indiciar a sua ligação com as sereias referidas em Massangano²⁶⁶.

*

Mas voltemos às declarações dos habitantes da vila. O soba faz os rituais quando para tal é solicitado por proprietários de fazendas, por habitantes das aldeias ou quando as práticas antigas assim o determinam, como acontece no início da época de pesca, visando propiciar abundância de peixe e segurança para os pescadores que andam pelas lagoas em que os jacarés se acoitam. Através da obra de Virgílio Coelho (2010 a) fiquei a saber que o termo *mákùlù* é o plural de *díkùlù*, correspondendo o radical *kùlù* a «o universo», «a terra e os seus habitantes».

Por outro lado, o rito de oblação denomina-se "... *kútélèkèlà mákùlù*: "consagração de alimentos nos lugares dos 'génios' *ítùtà*." (Coelho, 2010 a: 119, 130). Esta explicação veio ajudar-me a enquadrar de forma mais segura o termo *makulu* que o soba utilizara quando me relatou o ritual que tinha realizado a pedido dos antigos habitantes de uma aldeia próxima, pouco tempo antes da nossa conversa. As sereias tomam conta das populações, dizia-me, e é esta afirmação que me alerta para a necessidade de distinguir as oferendas aparentemente comuns, feitas individualmente e motivadas por um sonho ou por uma preocupação pontual, dos rituais praticados pelos sobas que, como afirmou

²⁶⁴ Particularmente interessantes são, também, as ilustrações que esta obra de Cavazzi contém do «Pesce Donna» (Montecuccolo, 1687 : 52), reproduzida nas páginas 69 e 70, 1º vol., da versão editada pela Junta de Investigação do Ultramar (1965). Ilustração também presente na obra de Virgílio Coelho (2010 a).

²⁶⁵ Em nota de rodapé, Lopes de Lima acrescenta que: " É um monstro de dez palmos de comprido, algum tanto parecido á phoca, com duas pequenas patas entre as quaes se elevam duas grandes tetas..." (Lima, 1846:21).

²⁶⁶ Não identifiquei qualquer fonte que estabelecesse uma presumível ligação entre os lamantins e as divindades aquáticas. Para além disso, não estive no âmbito desta investigação explorar as narrativas que pudessem esclarecer qualquer ligação particular destas populações a esse animal. A título de curiosidade e sobre as iniciativas institucionais para recuperar o seu habitat, veja-se a notícia de 2005 disponível em: <http://www.courrierinternational.com/article/1998/05/14/apres-la-guerre-luanda-compte-ses-lamantins>.

Óscar Ribas, também possuem elevados poderes espirituais, sendo por isso parceiros dos *quilambas*, os intérpretes das sereias (Ribas, 1958:47).



Fig. 14 - O mundo das sereias

Ruy Duarte de Carvalho, por sua vez, explica que “... *kilamba*: actua como ‘padre’, tem lugar ao pé do *soba*. Recebeu o ‘*kyanda*’ (trono). Mas *kilamba* e *soba* são cargos diferentes. Paralelos. Quando o *soba* não pode ir, manda o *kilamba*...” (Carvalho, 1989: 294). Define-se assim o *kilamba* como alguém que tem a capacidade de atenuar os males causados pelas sereias – doenças, secas, escassez de alimento - poder que possuem desde a nascença (Ribas, 1958). A figura do *kilamba* mereceu igualmente uma atenção particular de Vírgilio Coelho (2000 a) e levou-o a estabelecer um fio condutor que une a correspondência enviada em 1582 pelo padre Baltasar Barreira - em que este refere a figura de um sacerdote pelo qual as populações demonstram grande respeito – com o sacerdote que os jornais do século XIX referem como «Quilamba», o *Kílâmbã*²⁶⁷. Todavia, quando questionei o *soba* sobre a possível existência de um substituto na impossibilidade de ele poder realizar os rituais, limitou-se a afirmar, laconicamente, que apenas ele os realizava.

Mais uma vez recorro ao dicionário de António de Assis Junior para tentar entender o termo *kyanda* e nele encontro diferentes significados que ajudam a clarificar diversas referências presentes

²⁶⁷ Itálicos do autor.

na bibliografia já citada. Assim, *kyanda* pode referir-se tanto à sereia como a um monstro fabuloso ou, ainda, ao próprio deus das águas. *Kyanda* é um ser sobrenatural que preside ao império dos mares e dos rios, montanhas e bosques. Em sentido figurado, o termo refere-se a um ser anómalo, deformado. É a este último ponto que me prendo quando recordo que Óscar Ribas afirmou que as sereias podem encarnar, por simpatia, "...constituindo indivíduos anormais, como os deformados fisicamente" apresentando-se o próprio autor como manifestação da sereia que "... operou-se-lhe no sentido da visão, destruindo-o com a ausência de luz. Em compensação, dotou-o com o amor às pesquisas folclóricas e religiosas." (Ribas, 1958, 41).

Aparentemente, em Massangano, os rituais realizados pelo soba podem inscrever-se num calendário específico relacionado com as actividades tradicionais da comunidade, como o início da época de pesca, ou podem, ainda, ser solicitados por um indivíduo ou por uma comunidade que vive uma crise pontual. Em todos os casos, no entanto, esses rituais têm por finalidade reforçar ou reafirmar a aliança com a sereia. Já aqueles realizados pelos habitantes, individualmente, apontam para uma postura reactiva, desencadeada por doença de um familiar próximo ou por um sonho. Devo ainda referir que nenhum dos meus interlocutores afirmou claramente a possibilidade de advir qualquer tipo de problema para quem se nega a realizar o ritual depois de ter sonhado com a sereia. Contudo, alguns sublinharam a sua natureza imprevisível e caprichosa.

Óscar Ribas afirmou que "...sereias e génios, [são] respectivamente designados por 'ianda' e 'ituta'." (Ribas, 1958: 34) e, segundo Ruy Duarte de Carvalho (1989), que sublinha o facto de os gémeos serem particularmente acarinhados e celebrados pelas populações da faixa territorial que se estende de Luanda para o interior, eles "... são *yanda*, são *ituta*, com as suas birras, os seus caprichos, o seu encanto, o seu poder." (Carvalho, 1989: 286). Virgílio Coelho (2010 a), por sua vez, disse que eles são considerados "...«filhos de Deus» e, muitas vezes, considerados eles mesmos como sendo também 'deuses'." (Coelho, 2010 a: 110)²⁶⁸. Este entendimento dos gémeos como seres com poderes especiais insere-se numa realidade bem mais vasta levando em conta as afirmações de Claude Lévi-Strauss quando declarou que "Um pouco por todo o mundo e, nomeadamente, na América, a ligação entre os gémeos e as desordens meteorológicas é atestada de maneira positiva ou negativa: os gémeos têm o poder de chamar o frio ou a chuva, ou, pelo contrário, de os dissipar." (Lévi-Strauss, 1986: 289).

Em Massangano, os gémeos recém-nascidos são postos num cesto – porque não podem ser levados ao colo - e passeados para que todos os conheçam. Acompanhados por outros gémeos que ali vivem e os respectivos pais, o cortejo percorre a vila enquanto entoam cânticos. Aos gémeos são oferecidos pequenos presentes simbólicos em dinheiro ou em géneros (batatas, arroz, óleo de palma

²⁶⁸ A propósito, refira-se que existe uma vasta produção antropológica que se debruça sobre as várias concepções que, em África, se projectam sobre os gémeos. Veja-se, entre outros, Paulo Granjo (2011) e Steven Van Wolputte (2011). A antropologia referente a África conta com um dossier bastante vasto de representações sobre os gémeos, que vai de Schapera (1927) a Evans-Pritchard sobre os Nuer (1994).

e outros produtos). Os que se recusam a contribuir, segundo dizem, é provável que venham em breve a queixar-se de um furúnculo, de falta de dinheiro ou de outra qualquer dificuldade.

*

Impõe-se, ainda, uma breve referência às teorias segundo as quais o tráfico de escravos teria estado na origem da difusão da crença nas divindades aquáticas, resultando actualmente num imenso mosaico de variantes do culto em locais tão remotos como o Suriname, onde a divindade aquática é designada por Watramama (Donk, 2003: 133). “Reestablished, revitalized, and revitalized in diáspora, Mami Wata emerged in new communities and under different guises, among them Lasirèn, Yemanjá, Santa Marta la Dominadora, and Oxum.” (Drewal, 2008: 61). Sugere-se, igualmente, que os artesãos africanos ter-se-ão apropriado da imagem da sereia - transportada da Europa para o continente africano pelos primeiros exploradores portugueses – para, possivelmente, representarem a imagem da divindade aquática africana, ainda que se defenda que, quer o nome de *mami wata*, quer o conceito, surgiram muito antes da dispersão massiva dos africanos para a América entre os séculos XVI e XIX (Drewal, 2008).

A ideia de uma divindade com uma designação e representação única parece, contudo, não encontrar eco em diferentes relatos recolhidos, servindo-me de exemplo o texto de Peterson (2006) quando sugere que a *mamy wata* é um fenómeno relativamente recente na República Democrática do Congo, ainda que em muitos locais do continente africano exista a crença nos espíritos da água. É este autor, igualmente, quem sublinha a importância que estas crenças assumem para a manutenção da integridade ecológica das áreas comunais, realçando ainda que elas serviram para impedir a utilização e enriquecimento individual, promovendo o bem-estar da comunidade (Peterson, 2006: 117).

Independentemente das diferentes representações de que as sereias são objecto no contexto africano, é interessante verificar a sua ritualização em Massangano como recurso para a resolução de crises pessoais e, por vezes, sociais, numa origem perdida no tempo e na memória mas que, contudo, cruza cosmogonias que atravessam o passado colonial e o prolongam ao presente.

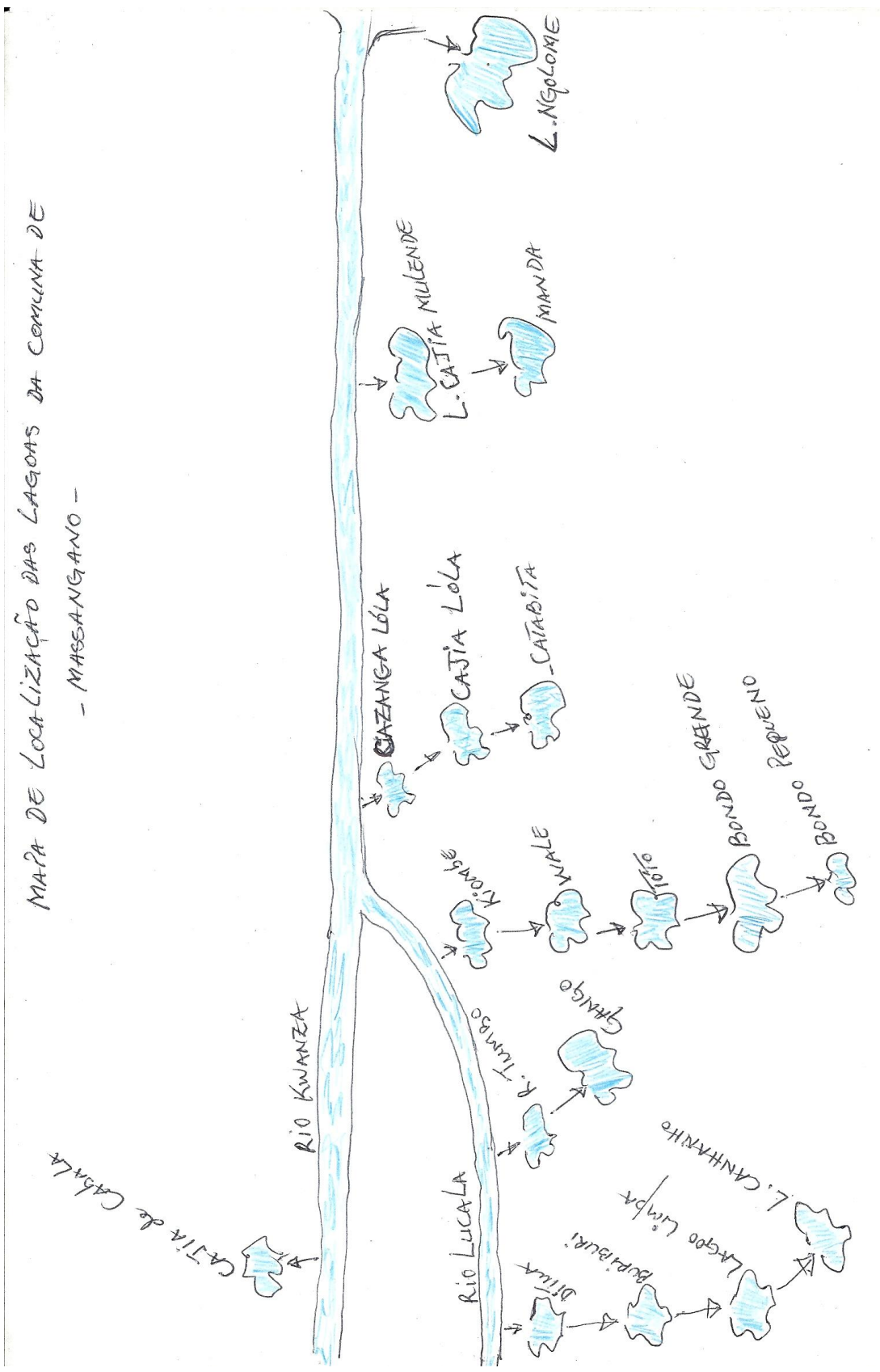


Fig. 15 - Mapa elaborado por João Francisco Mateus Serafim, soba de Massangano

“São muitas as sereias que temos aqui” – disse-me o soba de Massangano, que se prestou a fazer um mapa indicando alguns dos locais em que elas se encontram. “Há uma lá no Cazanga, onde eu fiz os rituais. Ali, onde tu entraste, tem outra, é a Matandala. Santa é outra sereia, está lá no Lucala, no sítio em que o saudoso Agostinho Neto ficava”, continua. Guia-me, enquanto conduz por uma estreita passagem entre denso arvoredado, até a uma grande clareira - na margem do rio Lucala - que aparenta ter especial significado para os habitantes de Massangano. Segundo relatam, foi ali que Agostinho Neto, na altura presidente de Angola, mandou construir grandes estruturas similares ao tradicional *jango* e realizou um grande almoço para o qual convidou diversas individualidades. Sob as palmeiras nota-se ainda as marcas do piso circular característico destas construções, como resta, num dos extremos do recinto, a construção que serviu de cozinha. Junto ao rio, os apoios metálicos que sustentavam os lavatórios que ali foram instalados para os convidados lutam contra a ferrugem e o esquecimento. O local é conhecido por Santa, nome da sereia que ali domina.



Fig. 16 - A Santa – local em que Agostinho Neto realizou uma festa

A figura do presidente é evocada diversas vezes nas conversas com alguns habitantes. Contam que vinha várias vezes a Massangano, que dormiu na fortaleza sem guardas a protegê-lo porque confiava na população e que mandou colocar candeeiros para iluminar a vila. À nostalgia associada às lembranças das visitas que o presidente Agostinho Neto fez a Massangano juntam-se

as descrições do tempo passado no palácio presidencial por parte daqueles que, nesses primeiros anos de independência, lá trabalharam.

O soba Mateus Serafim contou-me que era uma criança na altura em que a festa se realizou, mas que se lembra de ter estado no grupo de representantes da Organização do Pioneiro Angolano (OPA), alinhados à entrada da clareira para dar as boas vindas ao presidente. Falou-me nas recordações de um dia de festa, com a população a colaborar massivamente para que o evento corresse da melhor forma possível. O acesso estreito pelo lado do rio Lucala obrigou a que se abrisse uma outra picada, que ligou o local à zona entre a Igreja e a Praça dos Escravos, permitindo, assim, a saída dos muitos veículos que transportavam os convidados. São alguns os que ainda se recordam da forma como toda a população colaborou na festa, em particular as mulheres, que cozinham. O local é hoje aproveitado pelas pessoas das redondezas, que aí organizam festas durante o fim-de-semana.

Expostos que foram alguns aspectos históricos que ajudaram a contextualizar diferentes facetas da vida na vila histórica de Massangano ao longo de uma faixa temporal que abarca, sobretudo, o final do século XIX e o início do século XX, propus-me, neste capítulo, abordar a realidade actual utilizando uma perspectiva enquadrada pelos resultados da prática que a Antropologia denomina recolha etnográfica. Ao integrar uma descrição do percurso que liga a vila à estrada nacional, pretendi partilhar uma perspectiva pessoal do caminho tantas vezes por mim percorrido e que entendo como indissociável de Massangano, espaço em que fui recebida por uma população discreta e generosa que me conduziu na descoberta do seu quotidiano, revelando-me os aspectos mais comuns mas, também, alguns dos mais íntimos e particulares. Dos carreiros que conduzem às lavras, às práticas agrícolas e seu produto, dos nomes dos diferentes peixes aos processos de conservação e consumo, das árvores, dos frutos, das ervas medicinais e de tantas outras preciosas informações de memórias e histórias dos lugares se fez este capítulo que, sem a sua colaboração, não existiria, propiciando uma leitura dos múltiplos significados que este espaço congrega. Mas dele constam, também, as esperanças e frustrações, os conflitos e as negociações, sentimentos próprios da teia de relações que afectam a vida de todos nós, em maior ou menor grau.

Um aspecto que espero ter conseguido ilustrar através do texto e que, em síntese, representa uma faceta marcante daqueles cujo testemunho recolhi, são as várias formas encontradas, através do recurso ao que a natureza disponibiliza, para suprir as necessidades físicas e espirituais. Numa relação por vezes feita de harmonia e abundância mas, noutros momentos, marcada pela instabilidade, devastação e privação, a comunidade constrói a sua vida recorrendo ao saber acumulado e cimentado ao longo de anos de experiência e apoiando-se nos conhecimentos e nas crenças ancestrais.

Capítulo 5

De Nossa Senhora da Vitória, a Nossa Senhora das Vitórias

Parte I

O edifício histórico

Segundo a descrição de António de Oliveira de Cadornega, Paulo Dias de Novais mandou construir uma igreja em Massangano com a invocação da Senhora do Rosário quando ali se instalou, porém, depois da vitória sobre Ngola Kiluanje, a 2 de Fevereiro de 1583, "...e para que ficasse memória de tão grande e assinalada Vitoria tomarão dali por diante por patrona de suas empresas a Senhora da Vitoria dando esse nome á Igreja que lhe fabricarão dentro do alojamento de Massangano." (Cadornega, 1940:43)²⁶⁹. Depois dela, várias foram as igrejas edificadas no concelho de Massangano durante os primeiros anos de evangelização mas, em 1799, como se pode constatar pelo relatório que o vigário Manoel Dantas Lima enviou ao bispo de Angola e que José Joaquim Lopes de Lima reproduziu, das diversas paróquias que tinham existido no concelho²⁷⁰ apenas a de Nossa Senhora da Vitória tinha pároco (Lima, 1846: 150).

Parte da história deste edifício está, igualmente, nos "Annaes do Município da Villa de Massangano", de 1858, que nos diz que ela foi reparada em 1816, 1835, e 1850. Esta última reparação é, pois, posterior à descrição que dela fez Manuel Alves de Castro Francina que, em 1846, disse que "... a Igreja de Nossa Senhora da Victoria, Padroeira do Presidio, [...] está arruinada, principalmente dos tectos" (Francina, 1867:457), acrescentando que o comandante do presídio mandou cobri-la de palha e fazer algumas reparações, visivelmente insuficientes para o estado de degradação em que o edifício estava. Todavia, é importante destrinçar o edifício do seu recheio e, segundo os relatos do cónego António Francisco das Necessidades, referido por Lopes de Lima, a igreja de N. Senhora da Vitória "... da Villa de Massangano [...] tem boas Imagens, e paramento soffrivel, e prataria para decência della: tem arimos,e escravos para o serviço della" (Lima, 1846: 153).

Aparentemente, no século XIX existia falta de recursos financeiros para fazer face à despesa associada à igreja, espelhando-se esse problema em pequenos apontamentos como, por exemplo, o

²⁶⁹ É também esta a versão que Ralph Delgado reproduz (Delgado, s.a. a: 406).

²⁷⁰ São referidas as seguintes paróquias – S. Benedicto, Santo António de Lainha, N.Sr.^a da Conceição de Gonga, Santa Anna de Loabe, Santo António de Quibanzo, S. Bartholomeu da Tamba, N. Sr.^a do Desterro de Quexoto e S. João de Cacuzo. Lopes de Lima explicou, contudo, que estas e outras igrejas "... do Sertão, sendo pela maior parte fabricadas de tayloria, se arruinão em lhes faltando o Parocho que cura em conservallas" (Lima, 1846:151).

documento da Junta de Paróquia de 1847, assinado por Alexandre Thomaz de Moraes Sarmiento, em que se dá conta que os escravos da Igreja reclamavam para serem abonados (AHA, caixa 1566). É de supor que a responsabilidade da conservação da igreja seria da Câmara, visto que, o Decreto de 1834 de Joaquim António de Aguiar, tinha determinado a secularização dos bens das ordens religiosas. Sebastião Lopes de Calheiros e Meneses, no relatório referente ao primeiro ano do seu governo (1861), apontou a inoperância camarária e afirmou que: “A igreja de Nossa Senhora da Victoria, única hoje n’esta villa, foi reedificada à custa do governo, sem que a câmara para tal obra concorresse com donativo algum.” (Menezes, 1867: 134). Assim, a igreja de Nossa Senhora da Vitória parece ter sido afectada pela lenta degradação de que, ao longo de séculos, a vila padeceu, reflectindo também o efeito das diferentes políticas portuguesas relativas às ordens religiosas²⁷¹.

Lembremos que a presença das ordens religiosas no reino e no império português teve o seu primeiro revés com o Alvará que decretou, em 1759, a expulsão dos jesuítas e que, inevitavelmente, se reflectiu em Angola, local em que esta Ordem detinha uma força e projecção consideráveis. Em 1834, como já referido, foi decretada a extinção das Ordens Religiosas e os seus bens foram secularizados (Silveira, 1980). Segundo Henderson (1990), quando o bispo Moreira Reis chegou a Luanda, em 1850, além de encontrar poucos padres, constatou que estes tinham um comportamento pouco exemplar²⁷². Do reforço de sacerdotes enviado de Portugal, a quem foi atribuído um aumento de salário como incentivo, poucos sobreviveram. Em 1867, a carta de Lei da Administração Civil determinou que, para efeitos administrativos, o «reino de Portugal» passava a dividir-se em distritos, estes em concelhos que, por sua vez, se dividiam em paróquias, sendo a autoridade exercida por um administrador de paróquia, em conjugação com o conselho paroquial e com o pároco da freguesia. O diploma estipulava ainda que as despesas de conservação e reparação da igreja paroquial eram “...despesas ordinárias ou necessárias” visto que se pretendia assegurar que o culto era “...conservado com o esplendor conveniente” (Art. 39.º, 2.º).

Com este quadro evolutivo, é natural que, na documentação da Junta da Paróquia relativa à fábrica da igreja – dos anos 70 e 80 do século XIX –, sobressaíam sobretudo as intimações dirigidas aos arrendatários dos seus *arimos*²⁷³ que não cumpriam os pagamentos previstos, o que também indicia a incapacidade de obter receitas para a sua manutenção²⁷⁴. No ano de 1878, contudo, foram ainda efectuadas algumas reparações no edifício, e o pároco, temendo um distúrbio durante a novena dedicada a Nossa Senhora da Vitória, solicitou formalmente a presença de soldados (AHA, caixa 3007, pasta 4). Foi ainda neste mesmo ano que se celebrou, entre as nove e as dez horas da manhã

²⁷¹ Lopes de Lima defendeu que a decadência do culto data do século XVIII, altura em que as ordens religiosas ainda tinham poder e possuíam conventos e hospícios (Lima, 1846: 151).

²⁷² Segundo Henderson, em 1853 existiam apenas cinco clérigos católicos em Angola (Henderson, 1990: 36).

²⁷³ “Propriedade agrícola; lavra, terreno de plantação”. De *kurima* ou *kudima*, “cultivar” (Ribas, 1961: 285).

²⁷⁴ AHA, caixa 3007, pasta 3 e 4.

de 31 de Outubro, um *te deum* cantado pelo aniversário do rei D. Luís I²⁷⁵. Mas o edifício continuava inexoravelmente a degradar-se e, em Abril de 1884, o relatório anual, escrito pelo chefe Manuel Sertório A. Aguiar, 1.º tenente de artilharia, sugeria que se encurtasse a Igreja ou se construísse outra mais pequena visto que ela estava

... em ruínas, contudo as paredes estão perfeitas em todo o corpo d'ella, os telhados é que estão a cair, todavia a madeira, a maior parte, está em perfeito estado de conservação. Desconheço a vantagem que há em haver uma igreja tão grande, quando lá não vai nunca, por assim dizer, ninguém, portanto se o governo pertendesse mandal-a restaurar, sou de opinião que se incurriria ou que se construísse outra mais pequena... (AHA, caixa 3011, pasta 2)

Esta segunda proposta parece ter colhido maior apoio uma vez que, quinze anos depois, a Administração do Concelho de Massangano enviou uma informação à Secretaria do Governo-Geral dizendo que há muito não funcionava a igreja matriz por estar em ruínas, “ ... encontrando-se a veneranda imagem de Nossa Senhora da Victória, Padroeira desta freguezia e outras em completo abandono debaixo das ruínas da mesma igreja...”²⁷⁶. Por essa razão, comunicavam que: o Administrador, o cônego Joaquim José Xavier Casimiro Mascarenhas e outros habitantes constituíram uma comissão que se propunha fazer uma subscrição com vista à obtenção de donativos que seriam aplicados na construção de uma capela “... ainda que mais modesta, para serem collocadas ali as Imagens do Estado e servir de logar para o culto divino”²⁷⁷. Esses donativos que, nessa altura, atingiam o valor de 44 750 reis, tinham já permitido dar início à obra da capela que estava a ser construída “...por cedência da Camara Municipal desta Villa, n'uma quarta parte da caza que a mesma Camara tem em construcção há mais de 20 annos sem nunca poder concluil-a, sendo apenas aproveitadas umas paredes...”²⁷⁸.

Note-se que, em 1898, o pároco recém-chegado, Michael da Piedade Sequeira, declarou que tinha encontrado o cofre da Junta de Paróquia “muito pobre” e a igreja num estado lamentável, ameaçando ruína a qualquer momento e por isso “...impossível de n'ella se exercer as funções ecclesiasticas.”²⁷⁹. Considerando o impacto que este cenário tinha sobre a devoção dos paroquianos e a consequente necessidade de ter uma igreja ou capela, paramentos, velas, hóstias, objectos e altar em devido estado, propôs a venda da «prata inútil» que se encontrava no cofre²⁸⁰. O processo

²⁷⁵ AHA, caixa 3007, pasta 4.

²⁷⁶ AHA, caixa 2955, pasta 1.

²⁷⁷ AHA, caixa 2955, pasta 1.

²⁷⁸ AHA, caixa 2955, pasta 1.

²⁷⁹ AHA, caixa 2955, pasta 1.

²⁸⁰ Suponho que existe relação entre esta venda e a «Custódia de Massangano», objecto que o então Governador-Geral, António Duarte Ramada Curto mandou comprar e enviou ao Ministro do Ultramar (Brásio, 1973: 623-624). A custódia que, segundo o ofício que a acompanhou nessa ocasião, tinha sido doada à Irmandade do Santíssimo de Massangano por Francisco de Oliveira, foi entregue ao Museu de Arte Antiga de Lisboa. Acontece que, durante a pesquisa documental realizada no âmbito desta investigação, constatei que alguns dos documentos identificados estavam directamente relacionados com o processo de venda, em hasta

correu os seus trâmites normais e obteve a devida autorização por parte do Governo-Geral em Julho do mesmo ano.

*

Através da análise da documentação desta época percebemos que são múltiplas as questões ligadas ao funcionamento da Junta de Paróquia e às relações entre os diferentes párocos e os representantes da administração. Porém, e dado que são os aspectos financeiros que parecem afastar a possibilidade de um investimento na recuperação da igreja matriz, limito-me a evocar aqui o episódio rocambolesco que envolveu o cónego Manuel Gonçalves de Sousa e a Junta de Paróquia de Massangano. Segundo a «confissão de dívida» feita em Novembro de 1895, o cónego comprometeu-se a repor, no prazo de um ano, a quantia de 535.620 reis (quinhentos e trinta e cinco mil e seiscentos e vinte réis) que desaparecera do cofre da Junta. Em 1904, a documentação deste processo informava que já tinha sido deduzida a quantia de cem mil réis à dívida inicial e o Governador do Bispado, Manuel Alves da Cunha, a quem foi solicitado uma certidão da dívida, declarou não ser sua a competência de resolver assuntos relativos à Junta mas sim da autoridade civil a quem pertencia a sua constituição e administração. Em 1905, um ofício da *sede vacante* dizia que o indivíduo a que se referia o processo tinha partido para o reino, em 1895, e nunca mais tinha voltado, tendo-lhe sido instaurado um processo canónico de renúncia no Juízo Eclesiástico da diocese.

O século XX iniciou-se num cenário de hostilidade entre o Administrador Municipal e o pároco José Xavier Casemiro Mascarenhas²⁸¹. Do volumoso processo percebe-se que o primeiro acusava o cónego e professor de falta de cumprimento dos seus deveres e de se servir dos alunos como “de moços de recados”, tendo-lhe suspenso os vencimentos. O cónego, que tinha decidido alugar uma casa, dando aulas numa das suas dependências, considerava que existiria verba destinada ao pagamento da casa da escola, queixando-se de que o quarto que a administração cedera para as aulas servia para os soldados e respectivas armas e de arrecadação para malas “pertencentes ao espólio”. Acrescentando que o espaço pouco mais era do que um corredor, visto que servia também de entrada para a secretaria da administração e, por isso, de passagem para todos aqueles que a ela acorriam. No fim, ainda que os pais tenham assinado e reconhecido em cartório um documento elogiando as condições que a casa escolhida pelo pároco oferecia aos alunos, as queixas do

pública, de diversos objectos referidos como pertencentes à Igreja de Massangano. O potencial de reflexão que este objecto parece propiciar inscreve-o como exemplo de tantos outros aspectos que aqui não são abordados, restando-me confiar que, num futuro indeterminado, os elementos que constroem a narrativa ligada à «Custódia de Massangano» possam vir a ser reunidos e analisados.

²⁸¹ Refira-se que, na verdade, contra o pároco José Xavier Casemiro Mascarenhas corria já um processo devido às queixas de comportamento incorrecto na paróquia da Muxima onde exercera as funções de pároco, professor e presidente da Junta de Paróquia. O episódio serve, sobretudo, para exemplificar a dependência dos párocos face ao poder secular, sendo mesmo a sua nomeação feita por portaria provincial.

administrador, que se manteve irredutível, argumentando ter deixado de existir a verba de quatro mil reis destinada à escola, acabaram por conduzir à exoneração do religioso.

A igreja, essa, continuava a degradar-se, como se confirma pelo relatório mensal que Eusébio Velasco Galiano elaborou, em Julho de 1905, e no qual declarou existir uma capela – que pertencia à Junta de Paróquia – e a igreja, que estava em ruínas. A restante documentação relativa a este ano não permite, contudo, descortinar se a vila teria perdido o seu pároco nessa altura, ainda que exista um documento assinado por José Vara da Costa Lima, pároco de Massangano, em que este tendo sido transferido para a freguesia de St.º Hilário do Golungo Alto e necessitando que lhe fossem fornecidos carregadores, os solicitava, por isso, ao chefe da administração²⁸². Em 1906, um novo relatório assinado pelo chefe do Concelho Eusébio Marco Galiano reportava que:

Religião e Instrução / Missões e Parochias – dirigidas pelo parcho do Dondo com jurisdição a este Concelho. Escola – frequência, dirigida por um funcionário público e alterações para menos. Pessoal religioso e educador – 6 máximo (AHA, caixa 3009, pasta 5).

Com a transferência da sede da circunscrição de Massangano para Cassoalala, em 1912, a vila perdeu um pouco mais da importância estratégica que outrora a destacara e a igreja – que, com a proclamação da República e a «Lei da Separação»²⁸³ vira fechar todas as casas religiosas – foi inevitavelmente afectada por este cenário. Contudo, o facto de ela aparecer referenciada por ocasião de algumas efemérides pontuais, levou-me a procurar conhecer um pouco mais detalhadamente a história do edifício ao longo do século XX. Essa pesquisa acabou por encontrar resposta nas descrições de celebrações oficiais, devendo ser distinguidos dois momentos. O primeiro está ligado aos festejos realizados durante as comemorações do «Tricentenário da Reconquista de Angola», em Agosto de 1948. É através do Boletim Geral das Colónias que ficamos a saber que, a 18 de Agosto, uma comitiva de civis e militares acompanhou as autoridades a Massangano, local em que se desenrolaram algumas cerimónias evocativas, entre as quais destaco uma missa pontifical, celebrada pelo arcebispo D. Moisés Alves de Pinho, num templo descrito como «completamente cheio»²⁸⁴. O segundo ocorreu seis anos mais tarde, por ocasião da visita oficial do então Presidente da República, general Craveiro Lopes, durante a qual o arcebispo voltou a celebrar uma missa em Massangano, desta vez no adro da igreja de Nossa Senhora da Vitória. O texto que descreve, pormenorizadamente, a visita do presidente a esta vila, relata: “A igreja, que apresenta a patina

²⁸² Todavia, noutro documento, com data de Maio de 1908, o mesmo pároco pediu de novo apoio para se deslocar de Massangano a Cassoalala (AHA, caixa 3009, pasta 6).

²⁸³ A Lei da Separação da Igreja do Estado, de 20 de Abril de 1911, entrou em vigor nas colónias em Novembro de 1913. Henderson descreve sucintamente as reacções da população de Luanda à implementação desta Lei (Henderson, 1990: 283-285).

²⁸⁴ B.G.C., 1948: 181.

própria da antiguidade, achava-se especialmente decorada, fazendo fundo ao altar ricos panos semeados de estrelas douradas²⁸⁵

É certo que as fotos da missa campal, que constam do Boletim n.º 353-354²⁸⁶ que contém este texto, são da parede frontal do edifício, não permitindo, portanto, avaliar as condições de conservação na globalidade. Porém, é importante notar que, nas fotos tiradas por Elmano Cunha e Costa entre 1935-1939²⁸⁷, apenas a torre sineira se apresenta restaurada, com o resto do edifício em ruínas. Por outro lado, quando relata a sua visita a Massangano, Alexandre Sarmento (1954) refere que a fortaleza e a igreja desta localidade haviam sido “recentemente reconstruídas” (Sarmento, 1954:11), dado que me levou a acreditar que, na altura da visita de Elmano Cunha e Costa, estaria em curso uma recuperação do edifício, já completada em 1954. Vim a constatar, mais tarde, que no espólio do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa existe uma “Memória descritiva da Restauração da Igreja de Massangano”, datada de 1940²⁸⁸.



Fig. 17 - Igreja de Nossa Senhora da Vitória em 2010

²⁸⁵ B.G.C., 1954: 596.

²⁸⁶ B.G.U., 1954: 597-598.

²⁸⁷ Veja-se, por exemplo, a imagem disponível em: <http://actd.iict.pt/view/actd:AHUD15853>.

²⁸⁸ Uma outra referência ao restauro realizado em 1940 encontra-se em Fernando Batalha (Batalha, 2008: 55).

Só este cenário explicaria o estado do edifício em 2010. Com o tecto apresentando grandes falhas preenchidas por uma pequena mulembeira e alguns arbustos de dimensão razoável, as paredes fendidas e escurecidas pelo tempo, janelas e portas que, embora zelosamente remendadas, se mostravam incapazes de deter a entrada de pequenos animais, o edifício tinha uma beleza particular. O culto continuava a realizar-se quinzenalmente, quando os frades visitavam o local, mas era no seu exterior que acampavam.

Dentro da igreja, sentia um cheiro penetrante que, mais tarde, me foi explicado ser de guano, resultante dos morcegos que se haviam apossado da antiga sacristia, recanto escuro e há muito abandonado, e das pequenas aves que nidificavam no seu interior. Contudo, a pouca luz que existia no interior deixava perceber um outro facto: a obra de mãos apostadas em embelezar o local de culto e os sinais de expressões de fé. Efectivamente, nos vãos das janelas e nos pequenos nichos laterais do espaço entre a nave e o presbitério encontravam-se flores de plástico e jarras cobertas de pó, imagens de santos já partidas, notas de baixo valor, cotos de velas e caixas de fósforos. Algumas enxadas, encostadas num canto, levavam a supor que seriam utilizadas para limpar o terreno circundante. Pendurados nas cruzes de madeira incrustadas nas paredes laterais da nave principal, terços de plástico, colocados por mãos devotas, eram certamente testemunhos de promessas feitas.



Fig. 18 - Perspectiva do interior da Igreja em 2010

No pequeno átrio depois da porta principal encontravam-se, à esquerda, uma pia baptismal e, no canto oposto, um confessionário, brilhante de novo, com um pano bordado, imaculado, no local do assento. Ao seu lado, uma mesa com um torno, possivelmente deixado por alguém que ali estivera a fazer reparações. Ao coro, situado sobre a porta principal, era impossível aceder visto que as escadas de madeira estavam apodrecidas. Por isso, impossível era, também, visitar a torre sineira. Ao fundo do corredor formado pelos velhos bancos de madeira alinhados de ambos os lados, havia uma pequena mesa, colocada ao centro e coberta por um pano colorido, igual aos que habitualmente são utilizados como peça do traje tradicional daquele contexto. Panos semelhantes estavam colocados nos altares laterais e, num deles, marcada pelo tempo estava uma imagem de Nossa Senhora de Fátima. Jarras com flores de plástico coloridas, algumas de pétalas brilhantes devido à purpurina que têm na orla. Nos recantos do tecto, ninhos de andorinhas de onde se ouvia o piar das crias. Talvez a minha presença as perturbasse.

Três degraus separavam a segunda nave da zona do presbitério onde o altar-mor, coberto por um pano de cetim azul claro, tinha uma jarra de boca larga em que ardia uma lamparina. Não havia sacrário, apenas um crucifixo de madeira, pousado sobre o cetim. No topo, uma imagem de Nossa Senhora amparando o menino a equilibrar-se sobre um globo. A luz era filtrada pelos vidros coloridos que ornamentavam a janela e juntava-se à que penetrava por entre as raízes e telhas partidas que deixavam ver o exterior. Sobre ele estavam mais jarras com flores de plástico e uma velha cesta de vime que, possivelmente, servia para fazer a recolha de donativos durante a homilia. Os dois nichos laterais estavam apenas enfeitados com ninhos dos pássaros.

Contou-me o sacristão que algumas pessoas iam à igreja durante a semana, entre as suas tarefas quotidianas, mas que a maior parte só aparecia quando o frade capuchinho visitava o local para rezar uma missa e assistir os paroquianos, o que, se não houvesse impedimentos, acontecia quinzenalmente. Perguntei-lhe se ele era catequista ou acólito. Contristado, respondeu-me que estava proibido pelo frade de subir ao altar enquanto não tivesse resolvido o problema do seu casamento. Segundo relatou, a mulher com quem casou tinha partido com outro homem e ele, por sua vez, já tinha outra companheira o que, de acordo com a Igreja, equivalia a viver em pecado. Cativo de uma situação cujas regras não dominava, continuava, contudo, a cumprir o seu papel de sacristão, no limiar de um espaço cujo acesso lhe está vedado.

Os fiéis colocavam no altar-mor as mais variadas mensagens e objectos. Terços de plástico, fotografias, pequenos pedaços de papel com nomes e pedidos específicos, cadernos com a lista dos nomes daqueles para quem se pedia a graça de Nossa Senhora. Os visados pelo pedido apareciam muitas vezes designados apenas como «o meu namorado» ou «a minha filha». Mas encontrava-se, também, embalagens de chás medicinais e medicamentos, alguns deles com os rótulos totalmente escritos em caracteres chineses. Não aparentavam ser os objectos aleatórios que os turistas e

peregrinos deixavam marcando a sua passagem pelo local (Rountree, 2006:40-41), mas pedidos expressos endereçados à «mamã Vitória» para ajuda em questões específicas.



Fig. 19 - Pormenor do altar

A iniciativa de recuperação da igreja, que animou frei Moisés Lucondo, acabou por ser constrangida por razões financeiras. Face aos custos que uma intervenção especializada comportava e à exiguidade do orçamento disponível, o frade optou por contratar os serviços de uma empresa chinesa e realizar a obra dentro das suas possibilidades²⁸⁹. Assim, a igreja foi submetida a uma intervenção profunda, passível de ser contestada por alguns especialistas na matéria mas, aparentemente, satisfatória para os responsáveis pela igreja e para os fiéis que, segundo me explicaram, participaram no processo de escolha das cores do novo edifício. Em Setembro de 2010, a obra estava concluída e, no mês seguinte, a igreja começou a ser preparada para a reinauguração.

Um dos momentos mais significativos desta fase foi a reposição das imagens. Instalados na Igreja de Nossa Senhora de Fátima, em Luanda, o frade italiano Elio Cella, especializado na recuperação de imagens antigas, e o seu assistente, tinham-se dedicado a recuperar as imagens da igreja nos

²⁸⁹ Aparentemente, da passagem dos trabalhadores chineses pela vila pouco ficou. Questionadas sobre a forma como se tinha desenvolvido a relação entre os habitantes e os chineses que ali trabalharam durante meses, as pessoas sorriam e declararam que eles (chineses) nunca se tinham querido «misturar», recorrendo à aldeia apenas em raras ocasiões para comprar peixe ou outro género alimentar.

últimos meses. A mais impressionante é, sem dúvida, a de Nossa Senhora da Vitória, que se distingue das outras pela sua dimensão. Tem o menino Jesus no seu braço esquerdo e da nuvem, sob os seus pés, saem as cabeças de cinco anjos. Usa um manto azul e tanto ela como o menino têm uma coroa. A imagem tem, ainda, um halo electrificado, com pequenas lâmpadas. Foram recuperadas, igualmente, uma imagem de Nossa Senhora de Fátima, muito procurada pelos fiéis em Massangano, uma de São José com o menino ao colo, segurando um lírio na mão direita, uma de Santo António com o menino sobre o livro à esquerda e uma açucena na mão direita, e uma de S. João Baptista com um cordeiro e um livro.



Fig. 20 - Imagem de Nossa Senhora da Vitória

Ao momento de reposição das imagens assistiram os frades que acompanharam frei Moisés Lucondo, um mecenas que contribuíra para a recuperação do templo, alguns fiéis, muitas crianças – atraídas pela movimentação – e um agente de autoridade local, que não resistiu a ir até à igreja para observar os trabalhos. Novos adereços foram sendo colocados por algumas crentes: jarras com flores

de cores vivas, panos com imagens da Nossa Senhora, toalhas bordadas para os altares. O altar-mor foi coberto por um pano de cetim branco e, nas costas da imagem de Nossa Senhora da Vitória, foi posta uma cortina de cetim amarelo. A ladear a imagem foram colocados dois arcanjos, segurando castiçais dourados.

Algum tempo depois, frei Elio Cella iniciou a pintura dos dois painéis existentes na nave principal. No da direita, evocando a chegada dos portugueses a terras angolanas, frei Cella pintou uma imagem marítima em que, no primeiro plano, se vê uma grande caravela, navegando. No céu, pairando entre as nuvens, está uma imagem de Nossa Senhora da Vitória. No painel da esquerda pintou um Cristo crucificado e, a seus pés, as figuras de S. Francisco de Assis, fundador da Ordem religiosa dos frades franciscanos capuchinhos, responsáveis pela igreja. A seu lado, está frei Benjamim Maiato – o mais idoso dos capuchinhos nascidos em Angola – com frei Moisés Lucondo, dinamizador do processo de restauração que agora se concluiu, e um grupo de crianças. Por trás do grupo, uma das perspectivas do rio Cuanza e a ilha Ndalangombe.



Fig. 21 - Interior da Igreja

O espaço da nova igreja foi sendo lentamente decorado e apetrechado com novos elementos. Um sacrário, cadeiras, altares laterais, um crucifixo com pouco mais de um metro de altura e tantas outras pequenas peças necessárias a um espaço de culto. Os antigos bancos, que durante a obra permaneceram no exterior da igreja, foram limpos e voltaram a ser alinhados, desenhando um corredor central no qual foi colocada uma passadeira. A torre sineira ganhou um novo sino e o acesso ao coro passou a fazer-se por uma escada de betão.

A igreja foi oficialmente inaugurada em Dezembro de 2011, com uma missa de acção de graças celebrada por Dom Almeida Kanda, bispo da diocese de Ndalatando. Estava ainda presente o administrador da comuna de Massangano, Luís Rodrigo João e, naturalmente, frei Moisés Lucondo. Com a participação de alguns fiéis da localidade, a missa marcou o início não apenas das festividades ligadas à reinauguração mas, sobretudo, de um novo período da vida desse espaço religioso. Dois dias depois, a primeira missa dominical da nova igreja foi celebrada pelo bispo auxiliar de Luanda, Dom Anastácio Kahango que pertence à Ordem dos Capuchinhos. Segundo a informação veiculada pela imprensa, participaram na celebração cerca de três mil peregrinos vindos de várias localidades angolanas e, na homilia, Dom Anastácio apelou aos fiéis para que esquecessem os sentimentos de ódio e de vingança, objectivo indispensável para a construção de uma sociedade justa, livre e unida.



Fig. 22 - Um dos painéis laterais

Entre a Igreja e o Estado – a missão

Considero que, neste ponto do trabalho, se impõe a introdução de um breve apontamento quer sobre alguns aspectos da relação entre a Igreja e o Estado em Angola, quer sobre o papel que os capuchinhos assumiram na propagação da fé católica em terras angolanas. Segundo Lopes de Lima (1846), eles chegaram a Angola no século XVII, vindos do reino do Congo

Já no anno de 1651 haviam passado do reino do Congo para Angola alguns missionários capuchos italianos – entre os quaes figuram com distincção os nomes dos padres *Anonio Laudati de Gaêta*, a quem se deveu a segunda conversão da *rainha Ginga D. Anna de Sousa*, - e *Antonio de Montecuculi*, primeiro missionário de *Cahenda*, depois de uma missão infructifera às terras dos *Cassanges*, e *Ganguellas*. (Lima, 1846: 148)

A informação parece conjugar-se com o que diz Linda Heywood (2007) quando explica que, além de os capuchinhos terem tido uma “...confraternity of the Holy Rosary for blacks”, depois da saída dos holandeses, os frades construíram “... an hospice at Massangano in 1652 and engaged in constant teaching, traveling, and spreading ‘the customs of the Holy faith’ all throughout the eastern part of Angola.” (Heywood, 2007:195). A mesma autora apoia-se na obra de Cadornega para relatar a forma como o frade Serafino da Cortona chegou a Massangano em 1654. Implacável com os idólatras, este frade trabalhou arduamente para converter aquilo que a autora chama *fetisher*²⁹⁰, enviando para as minas, na América, os mais irredutíveis (Heywood, 2007:195). Mas, por outro lado, a importância do papel dos capuchinhos em Angola ganha um sentido particular quando se refere a figura de Giovanni Antonio Cavazzi, frade que passou longo tempo com a rainha Jinga e cuja descrição dos hábitos e costumes das populações locais continua a constituir referência incontornável para quem se debruça sobre o estudo da história angolana. Uma outra obra que alude à presença dos capuchinhos em Angola é a de Silva Rego (1956), com uma declaração interessante:

Salvador Correia de Sá e Benevides, por seu lado, também favoreceu os Capuchinhos, facilitando-lhes ao máximo o seu estabelecimento em Luanda e noutras partes, sobretudo em Massangano e Caenda, além da Matamba. Os seus trabalhos foram sempre muito apreciados. (Rego, 1956: 295)

De acordo com David Birmingham (1999), as características da evangelização jesuíta – ordem religiosa habituada a recorrer à força das armas, interessada em estabelecer relações diplomáticas com os reis africanos e em acumular riqueza, terras, edifícios e escravos – geraram um desconforto e má vontade que acabou por culminar com o envio de um relatório para Lisboa em que era solicitado o envio de novos evangelizadores. Para Birmingham, o relatório poderá ter exagerado alguns aspectos, mas o que interessa ressaltar é que ele desencadeou o envio dos Capuchinhos, uma variante da

²⁹⁰ Termo que a autora não explica e é de difícil tradução para a língua portuguesa. Presumo, contudo, que se possa equiparar a *fetichistas*. Note-se que, segundo Appiah, para Edward W. Blyden - uma das figuras de referência do pan-africanismo -, África seria “...a place of ‘noisy terpsichorean performances’, ‘Fetichism’ and polygamy” (Appiah, 1992; 22).

tradição franciscana que tinha sido fundada em Itália (Birmingham, 1999)²⁹¹. Em Junho de 1764, D. Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho desabafou: "...neste pais são cheyos das dezordens mais cruéis, e impróprias do seu Estado, e da superstição mais inreligiosa, de maneira, que o Povo só cre na pureza da Religião, e dos costumes dos Capuchos." A Ordem recorria aos chamados «hospícios», "residências e centros de irradiação apostólica" mas, também, a postos de missão com internatos, escolas e granjas agrícolas. Neles, os religiosos dedicavam-se à prática agrícola apoiada nos recursos da terra. Nos hospícios acolhiam alguns escravos e respectivas famílias, mas o tratamento que lhes dispensavam em nada se assemelhava às práticas da época (Anon, 1968:37).

A presença dos Capuchinhos em Angola foi afectada pela expulsão das Ordens religiosas ordenada por Joaquim António de Aguiar em 1834. Porém, como refere Henderson, em 1948 os capuchinhos foram convidados a voltar a Angola e, assim, seis frades foram colocados em paróquias da cidade de Luanda, estendendo-se também o seu trabalho aos distritos do Cuanza-Norte e do Congo, onde fundaram missões, responderam ao pedido do arcebispo de Luanda, substituindo os padres seculares que estavam em serviço em S. Salvador, Maquela do Zombo e Sanza Pombo. Recorde-se que o Comissariado Geral dos Capuchinhos de Portugal foi fundado apenas em 1939, sendo a primeira Missão em Angola criada em 1954 e, em 1968, a Missão Regular dos Capuchinhos Portugueses em Angola²⁹². Em 1960 "...a Ordem tinha trinta padres e nove irmãos" a trabalhar no país (Henderson, 1990: 113). É interessante notar a forma como as questões ligadas à geopolítica, envolvendo cenários de espionagem e competição entre os diferentes impérios, acabavam por se reflectir na acção missionária e transformar, lentamente, não apenas as condições de trabalho evangélico dos capuchinhos mas o de todas as ordens religiosas que actuavam no território das colónias. Exemplo disso são as redistribuições de áreas de acção evangélica motivadas quer por preocupações de segurança com as regiões fronteiriças por parte do Estado, quer por interesses das próprias congregações religiosas que sentiam os efeitos das alterações demográficas dos últimos anos.

Infelizmente, o processo de reivindicação do fim da acção colonial acabou por eclodir violentamente em 1961, provocando baixas entre civis e religiosos, particularmente nos distritos do norte, tendo o clima de suspeição e perseguição que se lhe seguiu, atingido, não apenas as igrejas protestantes e o clero estrangeiro – percebidos como promotores de ideais independentistas e comunistas, entre os africanos – mas, igualmente, a igreja católica, com a prisão e exílio forçado de

²⁹¹ Birmingham explica, igualmente, como as relações entre Portugal e o Vaticano permaneceram cortadas entre 1640 e 1668, devido ao facto de o primeiro ter enfrentado os Habsburgos, os mais fiéis seguidores e apoiantes do Vaticano. Segundo o autor, isso constituiu, de certa forma, um impedimento para que os Capuchinhos de Portugal se pudessem estabelecer em Angola (Birmingham 1999).

²⁹² Informação disponível no site dos Franciscanos Capuchinhos Portugal: <http://www.capuchinhos.org/77-missoes/capuchinhos-em-missao/384-actividade-missionaria-dos-capuchinhos-portugueses-19>.

padres como monsenhor Manuel Mendes das Neves (vigário geral de Luanda)²⁹³, frei Nascimento, o padre Franklin e Joaquim Pinto de Andrade (Henderson, 1990: 307, 316-322). A guerra colonial correu em paralelo com o aumento de reivindicações, por parte das igrejas, e de restrições, por parte do governo. Em 1965, os ventos de mudança introduzidos pelo Concílio Vaticano II prometiam uma mudança do papel da igreja, particularmente no que respeitava à sua posição face às desigualdades sociais mas, por outro lado, o clero nacional era manifestamente insuficiente para cobrir o território colonial, sendo exemplo o cenário que se verificava nas missões do distrito do Uíge – no Norte de Angola – entregues a missionários capuchinhos italianos²⁹⁴.

Em 11 de Março de 1965 a Congregação do Espírito Santo²⁹⁵, apontou a necessidade urgente de criar novas dioceses, dividindo as existentes. Sugeriram três: uma no Norte de Angola, compreendendo três distritos civis, uma em Benguela e Lobito, compreendendo possivelmente os distritos de Benguela e Cuanza Sul, e a última ao Sul de Nova Lisboa, "...zona de grande densidade de população de raça bundo e rápido desenvolvimento cristão."²⁹⁶ Recomendaram, ainda, que a nova diocese do Norte "seja confiada a outra congregação – por exemplo os capuchinhos que já lá trabalharam – enquanto os espiritanos se poderiam concentrar mais nas dioceses do centro e Sul"²⁹⁷. A hipótese foi rejeitada pelo governador-geral, Silvino Silvério Marques que, alinhado com a postura de desconfiança face aos estrangeiros que caracterizava o poder político da época, evocou o facto de ser reduzido o "... pessoal português que aquela congregação conta ainda no Ultramar, do que resultaria ficar uma diocese de fronteira confiada a padres, na sua maioria estrangeiros.". Esta posição estava em consonância com o parecer do Gabinete dos Negócios Políticos que declarara estar de acordo com o Governador e não achar que uma diocese como a do Zaire devesse ser "... entregue à ordem dos capuchinhos, onde, como se sabe, predominam os missionários italianos. Casos há, infelizmente, em que estes missionários se têm conduzido por forma a não poderem merecer a confiança incondicional das autoridades."²⁹⁸.

Paralelamente ao conflito interno, o governo colonial enfrentava as pressões do Vaticano para que fosse permitida a progressão na hierarquia religiosa aos sacerdotes angolanos. A figura que melhor exemplifica este braço de ferro é certamente a de cónego Muaka, natural de Cabinda. É

²⁹³ Monsenhor Manuel Mendes das Neves, indiscutivelmente um figura empenhada no fim do colonialismo, era natural do Golungo Alto (Cuanza-Norte). Foi preso e levado para Portugal onde esteve cativo na cadeia do Aljube e no Forte de Caxias, tendo-lhe sido fixada residência em Portugal depois de libertado. Morreu em Braga, em 1966, tendo sido os seus restos mortais trasladados para Luanda, em 1994 (Anon, 2004: 46).

²⁹⁴ AHD (Inf.87/5ª/965).

²⁹⁵ Segundo Henderson, na altura os espiritanos eram a maior ordem missionária em Angola (Henderson, 1990: 130).

²⁹⁶ AHD (1876/1/60/72).

²⁹⁷ AHD (1876/1/60/72).

²⁹⁸ AHD (Z-246-2). Refira-se que muitos habitantes haviam fugido da província do Zaire depois do desencadear dos conflitos, em 1961.

importante reter que, ao desequilíbrio demográfico que se verificava nas dioceses existentes, e à qual os espiritanos faziam referência, se juntava o problema da fuga massiva de populações para o Congo. Assim, um dos objectivos que a criação de uma nova sede de diocese no Norte da província visava, era incitar o retorno a Angola, sendo a localização da sede próxima da fronteira considerada “...mais uma prova da certeza no futuro e a demonstração cabal de que aqui estamos para ficar.”²⁹⁹. Com a decisão de a nova sede ser instalada em S. Salvador do Congo³⁰⁰, levantou-se a necessidade de decidir quem ficaria como seu responsável e, assim, surgiu a referência ao cónego Muaka.

Classificado na época como «secreto» e dirigido ao Gabinete dos Negócios Estrangeiros, deu entrada, a 6 de Abril de 1966, um documento que divulgava a recepção de um telegrama enviado pelo Governo-Geral de Angola. Segundo o texto, teria chegado ao conhecimento deste organismo que o bispo coadjutor teria referido em S. Salvador a hipótese da criação da nova diocese e adiantado a possibilidade de o cónego Muaca, que era professor de religião do Liceu de Luanda e assistente eclesiástico da Mocidade Portuguesa, vir a ser o seu bispo. E prosseguia dizendo: “Considero tremendo erro colocar o cónego Muaca naquela diocese muito africana ainda. Entendo que o cónego Muaca pode ser um excelente bispo de diocese do tipo europeu como Benguela por exemplo. Mas de forma alguma em S.Salvador.”³⁰¹. Um outro documento, de 1969, refere a conversa entre o Secretário da Congregação da Propaganda Fide e o embaixador de Portugal na Santa Sé em que o primeiro terá aludido

... à nomeação dos bispos negros para o Ultramar Português e disse que embora soubesse que os assuntos religiosos respeitantes aos territórios portugueses [estavam] sob a alçada da Nunciatura em Lisboa e não da Propaganda Fide, não queria deixar de referir as constantes críticas que [tinha] ouvido acerca da ausência de bispos nativos na África portuguesa.³⁰²

Em 1970, o Papa Paulo VI nomeou o padre Eduardo André Muaca para bispo auxiliar de Luanda o que se concretizou, passando também a ser bispo de Isola, transformando-se assim no segundo bispo angolano negro depois de D. Henrique, bispo de Utica por determinação do Papa Leão X, em 1518.

Num relatório datado de 26 de Março de 1970, a Delegação angolana da Direcção-Geral de Segurança dava conta de um texto publicado no *Bulletin d'Afrique* – a 13 de Março do mesmo ano – transcrevendo a seguinte passagem:

²⁹⁹ AHD (Inf.nº87/5ª/965).

³⁰⁰ O facto de os documentos consultados no Arquivo Histórico Diplomático indicarem a povoação de Santo António do Zaire – actual Soyo – e uma nota com o nome de S. Salvador do Congo – actual Mbanza Kongo (redigida a lápis), por cima, obriga-me a colocar a hipótese de existirem as duas alternativas. Contudo, o facto de os textos referirem que o local da nova diocese era o mesmo em que tinha sido a sede episcopal, “...a primeira a existir a sul do Sahara”, leva-me a acreditar que a anotação a lápis é uma correcção, AHD (Inf.nº87/5ª/965).

³⁰¹ AHD (287/D/6/7).

³⁰² AHD (Z-246).

... nos meios progressistas da Igreja considera-se que a nomeação do primeiro bispo africano poderá ajudar a hierarquia católica portuguesa e angolana a apreciar melhor o problema dos padres e seminaristas autóctones exilados ou presos por razões políticas e o direito à independência de populações postas à prova por uma guerra considerada colonial no pior sentido do termo.³⁰³



Fig. 23 - Vista exterior da Igreja após a renovação

A 11 de Novembro de 1975, Angola tornou-se uma nação independente, adoptando o seu governo uma ideologia marxista-leninista na qual as igrejas não eram desejadas³⁰⁴. A nacionalização do ensino (Lei n.º4/75), que veio determinar que todos os níveis passavam a depender do Estado angolano, levou à confiscação de todos os centros de ensino existentes. Com o país dividido pela guerra travada entre as três forças que aspiravam controlá-lo, os representantes das igrejas iriam sofrer, mais uma vez, perseguições, prisões, raptos e mesmo a morte (Henderson, 1990: 398-401). Ainda segundo Lawrence Henderson (1990), foi só a partir de 1980, com a realização do Congresso Extraordinário do MPLA, que as relações do Estado angolano e a Igreja entraram numa fase de

³⁰³ AHD (rel.613 70-DINF-2).

³⁰⁴ Segundo Henderson, o Presidente Agostinho Neto chegou mesmo a declarar que os católicos e os protestantes não poderiam filiar-se no partido (MPLA), acrescentando que talvez no espaço de 50 anos não houvesse nenhuma Igreja em Angola (Henderson, 1990:402).

equilíbrio, condição necessária para que, em 1986, fosse publicada uma relação das igrejas reconhecidas oficialmente (Henderson, 1990: 413).

É uma pluralidade de nacionalidades que hoje, com os frades de origem angolana, compõe a comunidade dos capuchinhos que trabalham em Angola. Num país em que a vastidão do território levanta sérios desafios à acção do Estado, entende-se a importância que assume o apoio que os religiosos providenciam, sobretudo às populações mais isoladas. É o caso de Massangano, onde frei Adão Maximiano, responsável pela igreja desde que frei Moisés Lucondo partiu para o Huambo, solicitou que lhe fosse cedido o espaço do antigo posto médico. A autorização da transferência do edifício para a guarda dos capuchinhos que, segundo informação do administrador da comuna, já foi concedida, irá possibilitar a concretização de um projecto que passa, numa primeira fase, pela recuperação do edifício, bastante degradado. A ideia é dotá-lo de condições que permitam aos frades capuchinhos estabelecerem-se permanentemente em Massangano de forma a realizarem uma acção de apoio espiritual mais efectiva à população e aos peregrinos que ali chegam e, sobretudo, a realizarem uma acção mais afirmativa na valorização dos jovens da região, com um centro de formação profissional vocacionado para o ensino na área de artes e ofícios, passível de poder vir a assegurar emprego nas futuras unidades hoteleiras que se possam instalar na região.

Renovações e inovações

Impõe-se que introduza aqui uma curta explicação sobre a nova designação utilizada para referir esta igreja. Cientes de que o nome de Nossa Senhora da Vitória foi decidido por Paulo Dias de Novais após a batalha que travou contra o rei Ngola Kiluanje, algumas pessoas manifestaram o seu desagrado ou mesmo rejeição em relação à manutenção do nome anterior para o santuário. Face a isto, os capuchinhos e a igreja trabalharam no sentido de encontrar uma designação que, livre do peso simbólico do passado colonial, pudesse expressar os ideais católicos dos novos tempos que Angola vive, inspirando os fiéis. Assim, é cada vez mais frequente encontrar a igreja referida como «Nossa Senhora das Vitórias», um plural que, agora, pretende evocar as vitórias individuais e colectivas de fé e de esperança – que nela se apoia – para enfrentar as adversidades. A transição, pacífica, tem sido promovida sobretudo pelos meios de comunicação³⁰⁵ que, nas notícias relativas a acontecimentos que envolvem este espaço, passaram a utilizar esta denominação.

Por outro lado, a igreja vai apresentando algumas alterações relativamente ao que era possível observar em 2010. Depois da reabertura do santuário, não voltei a encontrar as fotografias e os bilhetes escritos à «mamã vitória» e, no altar, estão apenas os objectos decorativos autorizados pelos responsáveis pela igreja. Talvez tenha sido o desejo de controlar as manifestações observadas no

³⁰⁵ A Rádio Ecclesia, Emissora Católica de Angola, noticiava em Agosto de 2014 que: “Portas se abrem para a peregrinação a Nossa Senhora das Vitórias”.

passado que levou, em 2013, à criação de um formulário específico que se destina a ser vendido à porta do santuário, revertendo a favor dele a receita daí resultante. No referido formulário, que deverá ser preenchido pelos devotos e depositado na igreja, encontra-se uma curta oração de agradecimento e acção de graças e nove orações de pedidos. Sou levada a acreditar que a tipificação das orações obedeceu a uma triagem que procurou abarcar as preocupações mais frequentemente colocadas pelos crentes. Contudo, elas revelam, através dos termos utilizados, a percepção dos seus autores. Um dos aspectos que ressalta, numa leitura global, é o facto de todas as orações se iniciarem com a frase “Em nome de Nossa Senhora das Vitórias” não sendo, por isso, endereçadas a Nossa Senhora mas, a Deus, em seu nome. Esta particularidade não é acidental visto que, na última página do formulário, se pode ler: “OBS: Marque com um X no quadro que estiver na oração que pretende fazer a Deus”.

Do formulário constam dois pedidos directamente relacionados com questões de saúde. Um, designado simplesmente por “Pedido de Saúde”, em que se torna interessante perceber a utilização de termos como *paz, saúde, sossego, tranquilidade*³⁰⁶ associados ao desejado quadro de vida; outro, intitulado “Pedido de Cura das Enfermidades”, onde se destaca o facto de ser explicitamente referida a “medicina científica”, em clara oposição à medicina tradicional. Por outro lado, na frase final – “Peço o afastamento dos males principalmente maus olhares para que eu tenha sorte na vida.” – surge a utilização dos termos «sorte» e «maus olhares», inesperada porquanto se trata de um discurso católico. Igualmente importante é o texto da oração “Para Libertação Dos Vícios e de Crenças Malignas” quando enuncia “Dai coragem àquele por quem peço para ser liberto dos hábitos feios e dos maus vícios da alma e do corpo, dos maus sonhos crenças malignas e feitiços”. É legítimo supor que aquilo que é designado por “maus sonhos crenças malignas” pode expressar a remissão para práticas e crenças tradicionais já aqui tratadas, assumindo-se, assim, como expressão do antigo confronto entre formas de crença diferentes – fenómeno que, obviamente, não faz a especificidade desta igreja. Na última página, consta o que poderá ser considerado a minuta para uma carta dirigida a Nossa Senhora das Vitórias de Massangano.

Dois pedidos representam o desejo de uma parte substancial de qualquer sociedade que, como a angolana, seja constituída por uma população maioritariamente jovem – o “Pedido de Estudo e Formação Final” e a prece “Para Obter A Graça De Bom Trabalho”. Já no “Pedido de Lar e Bem Estar da Família”, aparecem novamente enunciados os termos *paz, sossego e felicidade*, factores claramente valorizados por uma população que viveu em estado de guerra durante décadas e cujo quotidiano, em especial nos principais centros urbanos, se caracteriza hoje por um frenesim caótico e desgastante. Interessante é encontrar o termo «família» referido ao entendimento de família alargada, característico da sociedade angolana, e que, nesta oração em particular, inclui, ainda, o namorado (a).

³⁰⁶ Itálicos meus.

Pergunto-me a quem se destinam estes formulários? É natural que consideremos os dois grupos mais óbvios: os crentes que habitam a vila e os seus arredores e os visitantes que aqui chegam em peregrinação. Consideremos, por um breve momento, o primeiro. Os dados da pesquisa etnográfica levaram-me a concluir que, como é habitual, a missa dominical é o momento mais concorrido, sendo sobretudo as mulheres da vila que frequentam a igreja nesse dia. Os homens, ainda que presentes, aparecem mais esporadicamente. Serve de exemplo um dos domingos em que me desloquei à vila, para assistir à missa. Ainda na picada, cruzei-me com uma carrinha dirigida pelo administrador da comuna, em que seguiam vários homens da vila. Como é da praxe, parámos as viaturas lado a lado, para troca de cumprimentos e conversa breve. Foi um grupo de caras sorridentes que me informou estarem a caminho da aldeia «Duas Bandeiras», para disputarem uma partida de futebol, previamente agendada.

Na igreja, as mulheres e as crianças estavam prontas para assistirem à missa, tendo chegado, um pouco depois, um pequeno grupo de visitantes com o mesmo objectivo. Nos cânticos, entoados pelo coro, misturavam-se o português e o kimbundu. As crianças, inquietas, corriam por entre os bancos com os adultos a interrompê-las quando o entusiasmo as fazia falar mais alto. Na sua maioria, as mulheres traziam panos coloridos com motivos religiosos enrolados no corpo.

Durante a homilia, frei Maximiano disse ter estranhado a ausência dos homens e, numa atitude conciliadora, mas firme, lembrou que apenas necessitava que lhe dissessem qual a hora e dia mais conveniente para realizar a celebração com a presença de todos, lamentando não ter sido informado, previamente, da partida de futebol, pois teria antecipado a homilia para sábado. Mais tarde, um habitante disse-me, em tom de confiança, que o problema era um pouco mais complexo. Na sua opinião, ainda que fosse habitual alguns homens assistirem à missa dominical, para além das restrições de comportamento que a religião recomenda – consumo de bebida alcoólicas, promiscuidade sexual, poligamia – e que afastam os jovens, o facto de a maioria dos casais da vila não ter formalizado a sua união, através de um casamento civil ou religioso, é alvo de crítica de alguns frades que consideram esta uma situação irregular, uma «vida de pecado», o que, naturalmente, desagrada aos visados. Um outro habitante declarou abertamente que, ainda que se considerasse católico, não sentia vontade de ir à igreja sempre que havia missa. Mas as mulheres, dizia, gostavam de ir rezar à «mamã Vitória» para pedir saúde, pedir para a vida «ficar melhor».

O sacristão, habitante da vila, estava também encarregado de dar a catequese às crianças. Nessa altura, contudo, constrangido por problemas familiares, viu-se muitas vezes obrigado a deslocar-se ao Dondo por alguns dias, ficando as crianças sem catequista. Com um sobrinho hospitalizado no Dondo e um dos seus seis filhos a estudar nessa cidade, confidenciou-me que a situação na casa de família que o albergava se estava a deteriorar, o que o obrigava a apressar o seu plano de construir uma casa, por pequena que fosse, para que o filho pudesse continuar a estudar. A mulher, também ela envolvida na igreja, tratava da limpeza do santuário e dos ensaios do coro, queixando-se ambos da falta de interesse da maior parte da população para participar na vida do

santuário o que, na sua opinião, contribuía para que não conseguissem encontrar quem assumisse a responsabilidade de os substituir quando a sua vida particular os impedia de cumprir o apoio à igreja de Nossa Senhora das Vitórias.

É importante referir que algumas das pessoas com quem falei foram peremptórias em afirmar que: “na vila, somos todos católicos”. Todavia, ao longo da pesquisa antropológica foi possível constatar que a realidade é bem mais próxima da heterogeneidade religiosa que se encontra na maioria das povoações visto que, não só uma habitante se declarou seguidora das Testemunhas de Jeová, como foi notório o evitamento de resposta por parte de alguns outros. Esta postura é compreensível, particularmente num contexto como a da sociedade angolana em que a pertença religiosa pode tornar-se problemática visto que as mais variadas confissões religiosas se procuram instalar, assumindo o proselitismo, não raras vezes, abordagens agressivas ou, pelo menos, pouco subtis, sendo igualmente considerável o número de processos de pedidos de legalização de novas igrejas que o governo rejeita³⁰⁷.



Fig. 24 - Tenda de uma peregrina

O outro grupo a que os formulários se poderão destinar é o dos peregrinos que, particularmente na estação seca, procuram o santuário de Nossa Senhora das Vitórias. Longe da

³⁰⁷ Para um melhor entendimento desta problemática, ver Bahu (2014).

realidade que se observa no santuário da Muxima³⁰⁸, em Massangano não se verifica uma grande afluência de peregrinos. Viajando sós ou acompanhados, acampam normalmente junto às paredes do santuário ou no seu alpendre, permanecendo alguns durante uma semana ou mais. São poucos os haveres que transportam até porque, regra geral, têm de carregá-los sozinhos. Alguns vêm de localidades próximas, mas uma parcela considerável vem de Luanda e dos seus arredores. Na maior parte das vezes, apanham um autocarro até ao desvio da estrada nacional, onde ficam à espera que alguém lhes dê uma boleia. Rezam, conversam com alguns habitantes da vila que dão apoio à igreja e alguns passam longos períodos no que poderá ser considerado meditação. Nunca registei a presença simultânea de mais do que seis pessoas no local e os homens que aparecem acompanham, invariavelmente, as mulheres da família que, por regra, são as mentoras da viagem.

As peregrinas apoiam-se mutuamente. Ajudam a montar as tendas, partilham conhecimentos sobre as melhores formas de facilitar a estadia e, muitas vezes, conversam longas horas confidenciando os seus problemas. Há sempre uma ou duas habitantes da vila que zelam para fornecer o que lhes for solicitado em termos de apoio pontual com um ou outro género alimentar. A má acomodação que as pequenas tendas oferecem, acaba por obrigar algumas peregrinas a fazer curtas sestas nos últimos bancos da igreja, durante as horas de maior calor. Sendo certo que a peregrinação implica um movimento físico que se tenta libertar do secular e aproximar-se do sagrado, uma experiência marcada por sofrimento e privação, por uma transformação interior (Coleman, 2004). Mas essa busca do sagrado visa alcançar, muitas vezes, objectivos seculares.

Uma peregrina contou-me que já conhecia este local e que se sentiu de tal forma bem que resolveu voltar mas, desta vez, sozinha. Simpática, com um olhar franco e um sorriso que lhe enchia a cara disse-me que, desta vez, lhe apeteceu ficar mais um tempo, pois considerava que ainda não «estava bom para partir». Uma outra, com uma expressão que só posso descrever como feliz e tranquila, veio com um casal de amigos que já tinham partido, tendo ela optado por ficar mais alguns dias. Disse que gostava da calma e paz que o local lhe transmitia e ao fim de alguns minutos percebi que estava a perturbá-la com as minhas questões. Optei por acompanhar o seu silêncio e contemplar a paisagem. Quando me despedi, pediu-me que, quando voltasse, lhe trouxesse pão, único alimento que lhe fazia falta. Parti a lembrar Elisabeth W. Ozorak (2006), quando assinalou que muitos peregrinos não conseguem articular com segurança as razões que os levaram a encetar a viagem e outros consideram que, não as tendo à partida, elas surgirão durante ou depois da peregrinação.

³⁰⁸ O culto a Nossa Senhora da Muxima, popularmente conhecida como «mamã Muxima», sempre atraiu as populações do Norte e Centro do país. Em 2013, uma réplica da imagem foi levada até à Argentina, tendo sido entronizada no santuário de Lujan. Notícia disponível em: http://www.ceastangola.org/news/angolanos-levam-a-imagem-da-muxima-a-argentina_1_273_0.html.

Algumas vezes encontrei peregrinas no desvio, a pedir boleia até à vila e, num dos dias em que isso aconteceu, logo que parei o carro apareceu um homem com dois grandes cestos e uma bacia, também ela enorme. Levei alguns segundos a perceber que os objectos pertenciam a uma peregrina e que ele, no espírito de solidariedade que por vezes se encontra entre viajantes, a estava a ajudar a colocar as coisas no carro, porque embora também esperasse boleia, queria ir para o Dondo. Como em outras ocasiões similares, procurei conduzir a conversa com a peregrina de forma a explicar o que fazia em Massangano e a procurar conhecer as razões que levam as pessoas àquela vila. Calmamente, explicou-me que tinha 55 anos de idade e que o objectivo da visita a Massangano era pedir à «Mamã Vitória» que a ajudasse nos problemas que tinha, sobretudo no emprego das filhas que, tendo acabado os estudos, não conseguiam trabalho. A viver em Viana (Luanda), considerava que Deus a tinha ajudado muito porque tinha conseguido criar as duas filhas sem apoio algum, mesmo vivendo num bairro particularmente violento e complicado para uma mulher sozinha, como ela. Já conhecia Massangano por ali ter estado no ano anterior a fazer um “retiro com a Igreja”, declarando que tinha ficado maravilhada com a paz e a beleza do local. Assim, decidiu que valia a pena voltar sem plano para a viagem, mas com a fé de que Deus haveria de providenciar a ajuda de que necessitava.

Ao fim de alguns dias, entendi que uma parcela considerável destas mulheres frequentavam a igreja regularmente e que nenhuma delas evocava como razão para esta jornada uma obrigação religiosa mas, sim, um conjunto de problemas para os quais consideravam ser essencial a intervenção divina. Doença, desemprego ou relações afectivas deterioradas eram os problemas mais referidos, mas, além disso, todas eram unânimes em referir o sentimento de equilíbrio e paz que o lugar lhes transmitia, possivelmente resultante dessa associação tão frequente em que a proximidade com a natureza é associada com a proximidade com Deus (Ozorak, 2006), constituindo este efeito um benefício acrescido. Envolvidas numa rotina que em nada se compara ao seu quotidiano, este tempo e espaço funcionam como elementos propiciadores de um sentimento de renovação espiritual e física.

Parte II

A festa e a fé

Os festejos em honra de Nossa Senhora da Vitórias constituíram um dos momentos mais significativos de todo o tempo dedicado à recolha etnográfica. Para os meus olhos, ansiosos por estabelecer ligações entre os principais conceitos que norteavam a pesquisa e a realidade que me era dada observar, o manancial de elementos disponíveis parecia inesgotável. O espaço da igreja, expandindo-se para o átrio, o espaço do acampamento desaparecendo gradualmente, coberto pelas tendas, o espaço dos corpos, revestindo-se de imagens sacras, a movimentação pelos caminhos que ligam a vila aos pequenos aglomerados vizinhos. Impassível, no meio de todo este movimento, o monumento de linhas rígidas que se diz marcar o local em que Paulo Dias de Novais foi sepultado, local da História e, portanto, da memória, como memória e História se evocavam a propósito da presença dos frades capuchinhos em Massangano. Memória e História, ainda, nas narrativas que circulavam entre aqueles que se passeavam visitando os edifícios cujo estatuto de património histórico atraía as atenções. Patrimónios múltiplos estavam certamente ali presentes, sobretudo se quiséssemos adoptar o entendimento estabelecido pela UNESCO que, do material ao imaterial, abriu muitas possibilidades de entendimento do conceito. Sinais de um património particular, também, na produção de alimentos a partir daquilo que a natureza oferece e que corresponde a uma culinária tão comum no país.

Religioso e secular, possibilidade de leituras diacrónicas de um acontecimento que se projectava no espaço da vila mas que a ultrapassava, igualmente. As tensões que ensombraram as relações entre o Estado angolano e a Igreja católica parecem constituir hoje não mais do que um pequeno apontamento histórico. Como bem notou Luandino Vieira no prefácio à obra de Boaventura Cardoso e a propósito desse tempo em que, após a independência, a relação do poder secular e do poder religioso sofreram os efeitos de uma incompatibilidade ideológica: "...a desadequação de costumes e usos; a corrupção de valores, impotentes e perdidos num espesso cacimbo de insegurança, medo, de iniquidades e de injustiça – a repressão." (Vieira, 1997:9-10). Ultrapassados, também, pareciam estar os horrores da guerra. Em ambiente de fé e festa, tentava-se exorcizar o passado ainda recente e renovar forças para lutar contra outros problemas, outros conflitos que a vida teima em trazer. O isolamento espacial da vila propiciava a ideia de uma comunhão de sentidos e sentimentos, uma unidade orgânica e imaterial difícil de traduzir por palavras.

É certo que a descrição destes festejos implicou a utilização de um conjunto de conceitos que têm alimentado a reflexão antropológica e contribuído para uma produção teórica extensa. Destaco, a este propósito, os contributos de Coleman e Eade (2004) que partiram de alguns aspectos da obra

Image and Pilgrimage in Christian Culture de Victor e Edith Turner para explorarem o conceito de peregrinação na sua relação com diferentes entendimentos da noção de movimento, e as reflexões de Tanner (2003) que, para além de ter apontado a dificuldade em encontrar uma definição de peregrinação que seja suficientemente abrangente para abarcar as diferentes configurações que esta prática pode assumir, analisou cinco formas de peregrinação na África que designa por Sub-Sahariana, demonstrando a complexidade e riqueza de realidades existentes. Apoiei-me, igualmente, nas observações de Elisabeth Weiss Ozorak (2006) sobre a influência directa que as peregrinações têm na construção das narrativas pessoais e a importância que estes momentos assumem devido ao distanciamento que propiciam relativamente ao espaço e actividades do quotidiano. O texto de Kathryn Rountree (2006) examina um tipo de movimentações que não possuem cariz religioso mas que a autora considera similares às peregrinações e classifica como novas formas de peregrinação pagã. A sua perspectiva revelou-se particularmente útil para o enquadramento das dinâmicas estabelecidas quer em torno do edificado classificado como património, quer do edifício da igreja que, para além do estatuto de edifício histórico, é um espaço religioso. Sendo certo que as vertentes em que estas concepções se articulam com o quadro conceptual que orienta esta investigação poderiam ser amplamente exploradas, considere, contudo, que a sua complexidade me permitiria apenas realizar uma breve abordagem.

As noções de *liminaridade*, *communitas*, *antiestrutura*³⁰⁹ que Victor e Edith Turner (2011) apontaram como características das peregrinações e que Deborah Ross resumizou (Ross, 2011:xxxv) não serão aqui tratadas visto que as condições de trabalho etnográfico e a duração dos festejos não me permitiram recolher dados suficientes. Ainda assim, ao ouvir algumas peregrinas não pude deixar de considerar que o sentimento de união que expressavam das mais variadas formas, configurava a comunhão da unanimidade a partilha de sentimentos subjacente à *communitas*. Devo ainda esclarecer que o termo “peregrinação”, utilizado pelos meios de comunicação para referir a deslocação em direcção a Massangano durante os festejos foi adoptado por mim para a mesma finalidade, dada a falta de um descritor mais adequado.

A observação etnográfica ao longo dos festejos dedicados a Nossa Senhora das Vitórias permitiu-me, ainda, analisar os acontecimentos que presenciava como um episódio de turismo religioso, opção sustentada pelas ilações de Victor e Edith Turner (2011) e de Kathryn Rountree (2006) sobre a ligação entre a peregrinação e o turismo, ou ainda com base em Zhang Mu (2007) quando diz que “Indeed, tourism and religion have always been connected with each other from

³⁰⁹ Partindo do texto de Deborah Ross (2011) e de forma resumida consideremos que o estado *liminar* corresponde à equiparação da peregrinação a um rito de passagem, sendo assim um processo de mudança e renovação, a *communitas* à experiência de unanimidade, de partilha com outro ser humano e finalmente, a *antiestrutura* ou o apagamento da estrutura social, o afastamento temporário da organização social usual (Ross, 2011: xxx-xxxi).

ancient times to today, and they both have promoted each other's growth and development and, in a sense, they are naturally inseparable" (Mu, 2007: 100). Essa opção possibilitou-me um enquadramento mais ajustado do impacto que a passagem de centenas de crentes teve no local, fazendo-me acreditar que a escala do evento e os diversos factores em jogo se ajustaram harmoniosamente, facto que, naturalmente, apenas poderia ser confirmado por um estudo mais aprofundado e munido de um corpo teórico e metodológico apropriado.

*

Os festejos de Nossa Senhora da Vitórias



Fig. 25 - Panorâmica do recinto da igreja no 2.º dia da peregrinação

Em Agosto de 2013, entre os dias 16 e 18, realizaram-se em Massangano os festejos em honra de Nossa Senhora das Vitórias. Vindos de vários pontos do país, muitos foram os peregrinos que, durante esses três dias, calcorream os caminhos desta pequena vila do Cuanza Norte. Associando-se a viagens organizadas pelas paróquias vizinhas, ou em jornadas solitárias, chegavam com o objectivo de passar ali apenas algumas horas ou preparados para acampar e acompanhar o conjunto de actividades programadas pelos capuchinhos, responsáveis pela comemoração. O somatório daqueles que por ali passaram foi bastante elevado³¹⁰ e Frei Firmino Caculo, um dos membros da organização, declarou em entrevista divulgada pela Agência Angola Press (ANGOP)

³¹⁰ Os números divulgados variavam entre os 3000 peregrinos, apontados na notícia divulgada pelo website da AllAfrica, e os 2000, segundo as notícias da agência Angop. Ainda assim, qualquer número resultou de uma estimativa, visto que não foi criado nenhum mecanismo para contabilizar os visitantes.

que, além de fiéis católicos, também os crentes de outras confissões religiosas procuravam o santuário na esperança de alcançar a concretização de projectos e anseios da sua vida pessoal³¹¹.

Frei Adão Maximiano trabalhara afincadamente junto das autoridades para que fosse feita uma reabilitação dos vinte quilómetros do trajecto que liga a estrada nacional à vila, intervenção que foi iniciada com considerável atraso e que, por isso, ainda decorreu no primeiro dia dos festejos, com grandes camiões de areia e máquinas de terraplanagem e compactação a movimentarem-se na estreita pista. Daí resultou que apenas os piores troços do percurso foram apressadamente arranjados, deixando antever a sua rápida degradação. Na tentativa de oferecer as condições sanitárias mínimas aos peregrinos, foram ainda instaladas casas de banho portáteis, no início do caminho que ligava a parte frontal da igreja à povoação.

No primeiro dia de festejos, e além da missa celebrada por Dom Anastácio Cahango - bispo auxiliar de Luanda - que marcou o início das comemorações, um grupo de jovens e vários peregrinos assistiram à palestra sobre o santuário, dada pelo bispo emérito de Mbanza Congo, Dom Serafim Xingo Ya Hombo. No final, vários jovens colocaram algumas questões e, de seguida, o grupo passeou pela vila e visitou as ruínas da fortaleza, claramente interessados em ouvir as explicações sobre a história dos edifícios e do local. A povoação apresentava alguma tranquilidade, ainda que já se começassem a sentir os sinais dos preparativos: bancos e cadeiras de plástico empilhados nos cantos da igreja, a presença de algumas tendas de campismo, a agitação entre os habitantes de Massangano que carregavam produtos das lavras ou partiam, de catana em punho, para colherem paus e ervas medicinais. As crianças, sempre as mais atentas às alterações da pacatez habitual do local, pareciam estar em todos os locais.

O acampamento

No sábado, talvez por já estarem libertos dos seus deveres profissionais, os peregrinos acorreram cedo a Massangano. O contingente da polícia local foi reforçado e o acesso automóvel à zona da igreja foi interditado, parecendo a vila mais pequena com a quantidade inusitada de viaturas que ali apareceram. Com a parte frontal da igreja já repleta de tendas, começou a ser ocupado o terreno das encostas, recentemente limpo e ainda escurecido pelas queimadas. Do programa desse dia, destacava-se a palestra sobre Nossa Senhora orientada pelo bispo emérito de Mbanza Congo, Dom Serafim Xingo Ya Hombo. À noite, seria realizada uma missa campal seguida de procissão, manifestação de fé e devoção que a maioria aguardava. Na estrada de areia, agora um pouco mais

³¹¹ Notícia disponível em: http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2013/7/33/Mais-dois-mil-fieis-Massangano-para-peregrinacao-Santuario-Nossa-Senhora-das-Vitorias_de1172b2-d4e2-438a-bb7f-eb30cc734077.html.

transitável, havia um aumento considerável de viaturas a circular, repletas de visitantes. Muitos partiam depois de percorrer o local e visitar a igreja com a promessa de voltar no domingo, para assistirem à missa de encerramento. Outros, vindos de locais mais distantes, procuravam um local para erguer a tenda. Alguns crentes vinham de localidades próximas, mas havia, igualmente, quem chegasse de Luanda, de Ndalatando, do Bengo, do Dondo, de Benguela e de Malange. Uma mulher franzina carregando na cabeça uma bacia no interior da qual estava uma grande trouxa explicou-me que, depois de ouvir um programa sobre a peregrinação à igreja de Nossa Senhora das Vitórias, na Rádio Icclesia, não resistira ao impulso de viajar para Massangano. Moradora nos arredores de Luanda, partira sozinha até uma estação de camionagem, levando aquilo que considerara necessário para a viagem. Acabou por apanhar um autocarro que se dirigia a Catete e, a partir daí, foi negociando boleias – primeiro até ao desvio e, depois, até Massangano. Certa de que Deus havia de a ajudar a encontrar transporte para voltar a casa, declarou-se radiante por poder participar no ambiente de fé e de festa que ali se vivia.



Fig. 26 - Vista parcial do entorno da igreja

No interior da igreja alguns peregrinos recolhiam-se em oração enquanto, no exterior, se organizava o acampamento. O espaço entre a porta frontal do santuário e o monumento dedicado a Paulo Dias de Novais foi deixado livre, mas a partir daí as tendas de campismo cobriam uma parcela razoável de terreno. Aos poucos, o espaço ajustava-se à afluência de grupos que iam chegando em

autocarros fretados ou empoleirados em veículos de caixa aberta. Os frades capuchinhos e outros religiosos e religiosas, que se deslocaram para assistir às comemorações, instalaram-se no Centro de Saúde, na igreja e em tendas. O espaço exterior, do lado esquerdo da igreja, foi vedado com um pano, delimitando um recinto no interior do qual foram colocadas cadeiras de plástico e algumas mesas cobertas por toalhas vermelhas.

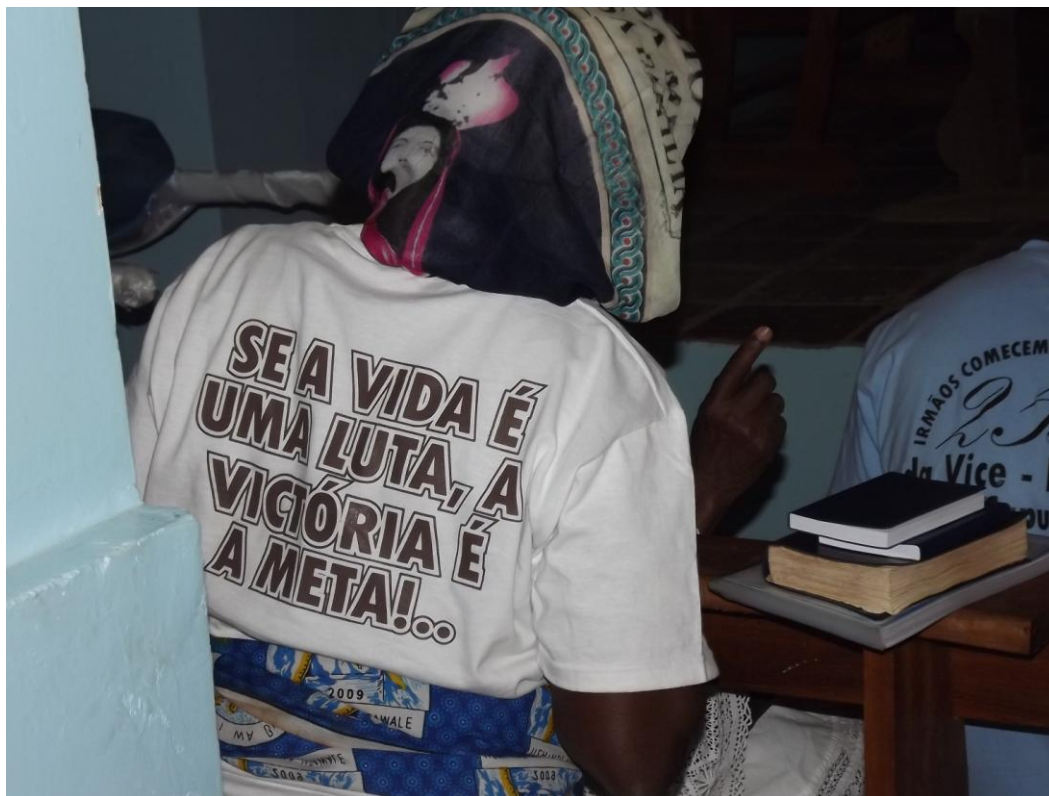


Fig. 27 - Peregrina orando

Existiam dois pontos em que era possível comprar diversos artigos, particularmente os de cariz religioso. De um lado, as bancas dos capuchinhos em que predominavam os livros e, do outro, sobre panos estendidos no chão e pequenas mesas de plástico, as dos vendedores que acompanham habitualmente estas movimentações em nome da fé e que, ainda que possam ser católicos, aproveitam a oportunidade para arredondar o provento familiar. Vendiam-se bíblias, livros de inspiração religiosa, pequenas imagens que me pareceram ser a de Nossa Senhora das Graças, com os seus braços abertos, estendidos, em sinal de acolhimento, uma túnica e um véu branco e um manto azul sobre as costas. Vendiam-se t-shirts com a foto do Papa Francisco impressa, crucifixos, canetas, velas, terços mas, igualmente, pulseiras, colares, elásticos para prender o cabelo e uma grande variedade de panos com motivos religiosos estampados. A clientela não se fazia rogada e o negócio decorria calmamente.

Os artigos expostos fizeram-me considerar que os comerciantes que acorrem a acontecimentos desta natureza possuem um conhecimento apurado dos desejos e necessidades passíveis de transformar os peregrinos em potenciais clientes. Lembremos que o circuito de festejos marianos em Angola tem vindo a incluir, nos últimos anos, diversas peregrinações anuais, de entre as quais se destacam a do Santuário da Nossa Senhora Maria Auxiliadora, em Ndalatando, a peregrinação a Santa Ana de Caxito, a de Nossa Senhora do Monte, no Lubango³¹², e a de Nossa Senhora da Muxima. Esta última, talvez a mais popular e, por isso, a mais concorrida, realiza-se habitualmente no final de Agosto. A festa de Nossa Senhora das Vitórias, retomada pelos capuchinhos, começava a ter maior divulgação e a atrair cada vez mais crentes. A peregrinação desse ano tinha como lema *Se a vida é uma luta, a vitória é uma meta, família, levanta-te e caminha*, e alguns peregrinos envergavam t-shirts com esta divisa. Recorde-se que, por decisão da Conferência Episcopal de Angola e S. Tomé (CEAST), o triénio de 2011-2013 foi dedicado à reflexão e oração pela instituição familiar (Matrimónio, Reconciliação, Cultura)³¹³.



Fig. 28 - Ensaio do coro da paróquia de Nossa Senhora de Fátima (Luanda)

³¹² Para um conhecimento mais pormenorizado desta peregrinação, ver Bahu (2014).

³¹³ A temática escolhida para cada triénio não é aleatória e tem significações sociais e políticas que seria interessante explorar. O facto de o triénio de 2011-2013 ter tido como centrais o matrimónio, a reconciliação e a cultura encontra seguramente inteligibilidade no quadro mais vasto da sociedade angolana, fragilizada ao nível destas instituições.

Foi interessante notar a forma como muitas mulheres optavam por cobrir quer a cabeça, quer o vestuário, com lenços e panos estampados com imagens da Virgem Maria, do Sagrado Coração de Jesus e outros símbolos e dísticos de natureza religiosa – em português ou, em kimbundu - numa clara mobilização do corpo neste acto de fé. Ainda que se vissem muitos homens, a presença de mulheres era maioritária neste encontro e muitas estavam acompanhadas por crianças que rapidamente se juntaram a brincar com as que residiam na vila. Pouco a pouco, o recinto exterior da igreja animava-se, com centenas de pessoas a circular, a fazer compras e a conviver.

Junto às tendas faziam-se pequenas fogueiras e preparavam-se os alimentos para serem cozinhados, entre conversas e risos. Procurei encontrar a origem do som de cânticos e batuques que soavam na vila e, nas traseiras do Centro Médico, deparei-me com um grupo formado por cerca de trinta mulheres, ensaiando. Envergavam todas o mesmo traje com lenços com motivos religiosos estampados, atados na cabeça, t-shirts brancas e, presos à cintura, panos azuis com grandes corações vermelhos, negros e brancos³¹⁴, num desenho estilizado.



Fig. 29 - Preparativos para a missa campal

³¹⁴ É tentador associar este triângulo cromático a outros contextos africanos em que a cor é um dispositivo de codificação e de significação social (ver, nomeadamente, o caso dos Ndembu, estudado por Turner (1967)). Não me foram, todavia, facultados elementos que me permitam atribuir uma significação pertinente para o uso destas três cores.

Dentro da igreja, o ambiente ia-se transformando. Se durante algumas horas os peregrinos entravam, rezavam e partiam num movimento incessante, a partir de determinado momento alguns devotos e os religiosos começaram a transportar para o exterior as cadeiras e bancos de plástico - até aí amontoados num canto do edifício - e os grandes bancos de madeira, alinhando-os no adro da igreja, face à porta principal. No interior, algumas mulheres aproveitam o facto de o espaço estar livre de obstáculos para varrer e limpar o chão. Durante algum tempo, o ar da nave tornou-se irrespirável devido à poeira mas, pouco depois, os fiéis retomavam as suas manifestações de fé. Refira-se que, face à rigidez de alguns olhares - constrangidos por princípios que determinam uma postura de contenção emocional – a forma como alguns crentes assumem uma relação de proximidade com a imagem da divindade e a naturalidade com que verbalizam os seus problemas pessoais não deixa de chamar a nossa atenção para a forma como diferentes culturas codificam a linguagem corporal e verbal do culto religioso – oscilando entre o silêncio e a contenção e a (livre) expressão verbal e gestual das emoções.



Fig. 30 - Interior da igreja

Alexandre Sarmiento, que visitou o santuário da Muxima em 1954, além de afirmar que os crentes pertenciam, na sua maior parte, à população «nativa», acrescentou que “...na sua ingénua simplicidade são comovedoramente tocantes as súplicas que os indígenas fazem à Virgem, «falando» com Ela como se a Mãe de Deus do seu altar lhes fosse a todos responder de viva voz.”

(Sarmiento, 1954: 10). Todavia, se for ultrapassada a ideia de que a devoção se esgota na postura de submissão silenciosa e contida, poder-se-á entender que a expressão física que se regista em algumas destas manifestações, a força expressiva da verbalização de problemas pessoais perante a imagem, configuram uma outra forma de ritualização.

Na verdade, constatei a existência de uma variedade de manifestações por parte dos fiéis. Muitos eram os que se recolhiam em oração durante um largo período, ajoelhados ou sentados em pequenos bancos de plástico. Outros percorriam a nave desde a porta até ao presbitério, de joelhos, rezando. Repetiam várias vezes o percurso, ora com os braços levantados para o céu, ora com as mãos postas. Uma crente interrompeu algumas vezes o trajecto que fazia, de joelhos, para se debruçar sobre um caderno e escrever. Imaginei que seria um registo similar aos que vi sobre o altar em 2010, uma relação com os nomes daqueles para quem pedia a ajuda divina. Junto ao altar, ouviam-se as vozes que explicavam a Nossa Senhora das Vitórias, com maior ou menor detalhe, os problemas que os afligiam e para os quais pediam a sua atenção:” *ele é bom homem, mas agora está a beber, não está a conseguir trabalhar, ajuda-o só mãe. Eu estou a lutar muito mas dinheiro não está a chegar mãe, estou a passar mesmo mal...Dá só paz na minha casa mãe*”.



Fig. 31 - O canto das velas

As regras estabelecidas após a restauração do edifício determinaram que apenas é permitido acender velas junto à pia baptismal e era nesse espaço que se iam revezando os crentes que o

desejavam fazer. Ao longo do fim de tarde e início da noite, o chão foi-se cobrindo lentamente de caprichosos desenhos formados por cera derretida e pequenas pedras, com que alguns tentaram improvisar um castiçal, ficando igualmente a pia baptismal repleta de velas. Muitas devotas descalçavam-se. Rezavam com a cara virada para a parede, debruçadas sobre as chamas, como que a protegê-las. Muitas vezes, pousavam no solo fotografias daquele/a (s) para quem solicitavam a bênção, recolhendo-as quando abandonavam o local. Entretanto, no exterior, os bancos iam-se enchendo aos poucos com os peregrinos e preparava-se um altar para a missa campal, no topo das escadas de acesso à entrada principal. Uma mesa coberta por uma toalha branca, jarras cheias de flores, cadeiras, uma estante de leitura coberta por um pano branco. Ao fundo das escadas, o andor, coberto de cetim e enfeitado com ramos de flores. Sobre ele, a imagem de Nossa Senhora de Fátima junto da qual muitos vinham rezar, tocando-lhe os pés ou o manto.

No acampamento, acabado o jantar, as pessoas arrumavam os apetrechos da cozinha, agasalhavam o corpo de forma a enfrentar o frio húmido que substituíra o calor que se fizera sentir durante o dia, e apressavam-se tentando encontrar um lugar para se sentarem. Outras chegavam a pé, vindas de pequenas povoações das redondezas, Cadeiras e bancos de plástico, trazidos por alguns, juntavam-se aos bancos de igreja, mas, ainda assim, muitas foram as pessoas que ficaram em pé. Visto de uma das janelas do coro da igreja, percebia-se o adro cheio de gente, as luzes esparsas das casas da povoação, e o passado materializado no monumento dedicado a Paulo Dias de Novais, testemunhando a repetição do ritual católico, mais de quatro séculos após a sua chegada a estas terras. Do lado direito, destacado dos restantes, estava o coro. No interior da igreja, na qual já apenas se via uma ou outra peregrina, os frades vestiam as suas alvas e preparavam-se para a celebração religiosa.

Um cortejo de acólitos e frades saiu do edifício pela porta lateral e, nas suas mãos, consegui distinguir a cruz processional, o turíbulo, dois candelabros com velas tremeluzindo sob a aragem fria que se fazia sentir. No adro, repleto de gente, o coro cantava – *“Para Jerusalém celeste, somos um povo a caminhar, aleluia”*. Acabada a celebração, os religiosos e os seus convidados começaram a dirigir-se às mesas que se encontravam no interior da zona delimitada, do lado direito da igreja. Estava na hora do jantar, para o qual frei Maximiano me convidara durante a conversa que com ele tivera à tarde.

Entretanto, no adro, as pessoas dançavam ao som da música que os altifalantes transmitiam. Dançavam e cantavam as músicas com letras que, aparentemente, muitos conheciam de cor e, no meio deles, estava Frei Maximiano. A dada altura, ele encabeçou a fila que começou a circular pelo recinto dançando e cantando. Consegui memorizar duas estrofes e cantei-as com a multidão o que, por momentos, me fez sentir mais do que uma mera observadora – *“Mãe, mãe, te agradecemos, pelas maravilhas que operaste. Vamos ao santuário dos capuchinhos, Nossa Senhora da Vitória”*. Algumas mulheres traziam os filhos segurados por um pano, aconchegados às costas, parecendo que o balanço do seu corpo ao som da música em nada afectava o sono das crianças. Quando o

cortejo passava em frente à porta da igreja, muitas voltavam-se para ela e erguiam as mãos, como que saudando a imagem no seu interior, mas logo depois retomavam a orientação dos restantes, sempre cantando e dançando.



Fig. 32 - Panorâmica do átrio da igreja, antes da procissão

No recinto em que decorria o jantar as pessoas apressavam-se. Os devotos continuavam a entrar e a sair da igreja e, aos poucos, os que dançavam foram parando. Aproximava-se a hora da procissão.

Cânticos e orações - a procissão de velas

Lentamente e sob o comando da voz no altifalante, foram-se formado duas filas de fiéis, uma de cada lado da estreita estrada de areia que penetra na povoação a partir do edifício da igreja. As velas iam-se acendendo, com alguns a tentarem improvisar um porta-velas cortando garrafas de plástico ao meio ou aproveitando copos de papel. Ao lado do andor, quatro mulheres alinhavam-se, preparando-se para o carregar. Nos altifalantes soava a voz do frade: “...vamo-nos preparar para acompanhar Maria neste percurso...” e continuava, pedindo que aproveitassem a ocasião para se imbuírem de muita fé, muita confiança, tentando concentrar-se, para que a oração de cada um fosse a oração de todos. Explicou igualmente que, depois da procissão, alguns frades estariam na igreja para apoiarem aqueles que desejassem continuar a orar ou reflectir, em grupo, sobre os mistérios da fé.



Fig. 33 - Início da procissão

O coro iniciou os cânticos e a voz no altifalante insistia – *duas filas, por favor, façam duas filas* -, enquanto duas linhas paralelas de luzes tremeluzentes se iam desenhando com mais nitidez para o interior da povoação. O andor começou a avançar lentamente ao som das vozes que cantavam ” *Maria mãe dos caminhantes, ensina-nos a caminhar. Nós somos todos viajantes, mas é preciso, sempre, amar*”. Aos poucos, enquanto a procissão avançava e o adro se ia lentamente esvaziando, aproveitei para filmar o cortejo mas, a dada altura, uma das crentes deteve-se à minha frente e puxou-me para o espaço que abriu na fila compacta da procissão dizendo: “*Pronto filha, agora já chega*”. Integrei a procissão e rezei, com os restantes, a *Avé Maria*. O cortejo dirigiu-se à estrada principal entre orações e cânticos e, na aldeia, não se registava qualquer movimento senão a deste desfiar de gente que cantava e rezava, alternadamente. Passámos à frente do posto policial, do edifício da administração, das ruínas da câmara e da fortaleza e seguimos em direcção à praça dos escravos, espaço que não conseguia comportar todos os fiéis presentes. Os cânticos ecoavam na noite – “*Mamã Vitória, tua beleza, para viver, nas nossas vidas*” – até que se suspenderam para se ouvir a voz do frade que convidou todos a juntarem-se a ele na oração. Depois, falou sobre a tragédia que a escravatura representou para as famílias de quem viu os seus parentes serem levados para longe, lembrando que a história também nos ensinou que a fé e a esperança de um futuro melhor, permitiram que o espírito dos angolanos se fortalecesse e conseguisse ultrapassar as vicissitudes.



Fig. 34 - Procissão

“A guerra”, disse o frade, “gerou muita dor e sofrimento no seio das nossas famílias, e este tempo de paz, que agora se vive, propicia as condições para nos unirmos, como irmãos em Cristo”. Cantou-se, rezou-se e, depois, fomos espargidos com água benta. Aos poucos, as pessoas foram abandonando a Praça dos Escravos. Alguns, como eu, acomodaram-se para dormir. Outros dirigiram-se à igreja e, durante algumas horas, ouvi-os rezar e cantar. A tranquilidade acabou por se instalar, mas de madrugada fomos acordados por uma voz feminina aos gritos e, rapidamente, as pessoas saíram das tendas para tentar ajudar. Alguns, mais pragmáticos, opinavam sobre as razões que poderiam estar na origem do comportamento – *é só alguém a xinguilar*³¹⁵ – diziam. Uma mulher, mais expedita, voltou com uma explicação: *foi apenas uma peregrina que teve um pesadelo, já passou*. O resto da noite foi calma e, ao raiar da aurora, o movimento voltou ao acampamento, com os primeiros madrugadores a prepararem as fogueiras para a refeição matinal.

Lentamente o espaço voltava a alterar-se, com algumas pessoas a comer, outras a arrumar os seus pertences entre conversas e rotinas matinais de higiene. As crianças, que pareciam ser as únicas a quem o frio húmido da manhã não afectava, corriam no meio das tendas aproveitando para brincar.

³¹⁵ “Xinguilar – cair em transe; incorporar seres espirituais.” (Cardoso, 1997: 233).



Fig. 35 - Crianças brincando no acampamento

Entre o secular e o religioso

Na igreja, continuava o movimento incessante dos peregrinos entrando e saindo e, na estrada que penetra a vila a partir do adro, começava a notar-se um movimento que me atraiu a atenção. Quando me aproximei, verifiquei que, do lado esquerdo, um número razoável de vendedores expunham alguns produtos sobre panos estendidos no chão ou em pequenas mesas. Já não se tratava de artigos religiosos mas sim de artigos variados. Havia carvão, alimentos já confeccionados ou a serem cozinhados no local, produtos naturais – folhas, raízes, cascas e pedaços de troncos - habitualmente utilizados na medicina tradicional, frutos e legumes, peixe seco e fumado e algum peixe fresco.



Fig. 36 - Venda de comida confeccionada

A azáfama das vendedoras era grande, com as potenciais clientes saltitando entre os vários pontos de venda e enchendo os sacos com as compras. Como é natural, predominavam os artigos de maior produção local. Os bagos alaranjados do fruto do dendém, expostos em pequenos montículos, a banana-pão, que podia ser comprada crua mas que também era assada em pequenos fogareiros para os clientes que assim a quisessem. Havia, ainda, batata doce e batata reina. Na mesa de uma vendedora percebi que estava uma panela cheia de esparregado de jimboa e, numa outra, o que me pareceu ser *quisaca*³¹⁶. Um pouco adiante, uma vendedora tinha um tabuleiro cheio de peixe seco, que podia ser consumido no local acompanhado com um molho feito com tomate, vinagre, cebola picada, sal e picante.

³¹⁶ A *quisaca*, prato culinário popular no Norte de Angola também conhecido por *saka-folha*, é habitualmente confeccionada com folhas de mandioca - cozidas e esmagadas – e óleo de palma, cebola, alhos e beringela (opcional). Ao preparado adiciona-se ainda peixe desfeito, depois de lhe terem sido retiradas a pele e as espinhas. Variantes da receita são populares na República Democrática do Congo e na República do Congo, onde é designada por *pondu* e *saka-saka*, respectivamente.



Fig. 37 - Produtos naturais destinados a tratamento caseiros

O cuidado na apresentação dos diversos produtos era notório, particularmente se considerarmos o curto espaço de tempo que estes comerciantes tinham disponível para montar os seus pontos de venda e o facto de o mercado durar pouco mais do que uma hora e meia. É importante sublinhar que a lógica da arrumação dos produtos representou, ela própria, uma ajuda adicional para uma investigadora que, como eu, se viu repentinamente mergulhada num universo de nova informação. Serve de exemplo a esta afirmação o facto de uma vendedora ter expostos, sobre um pano, peixe fumado, pequenos grupos de raízes diversas, pedaços de troncos e, ainda, cocos, aos quais tinha sido retirada a casca. Reconheci os troncos de *borututu* (*cochlospermum angolense*), cujo sabor aterrorizou a minha infância³¹⁷, mas só percebi a pertinência da presença dos cocos junto dos restantes produtos medicinais quando uma peregrina me explicou que a sua água ajuda a tratar a briosidade³¹⁸. Uma outra vendedora tinha um grande molho de erva de Santa Maria (*chenopodium ambrisioides* L.), utilizada para o tratamento de distúrbios gastrointestinais (diarreia, dores abdominais, lombrigas).

³¹⁷ Também grafado *mbrututu*. A par do óleo de fígado de bacalhau, na época um suplemento alimentar muito utilizado, os tratamentos cíclicos com *borututu* acompanharam-me durante o início da minha adolescência devido a problemas hepáticos. É consumido na forma de bebida de cor acastanhada e sabor terroso, que resulta da introdução do tronco, depois de lavado, num recipiente com água, de forma a libertar a seiva.

³¹⁸ “Briosidade (referida como sendo uma inflamação do fígado ou baço)” (Anon, 2012: 8).



Fig. 38 - Vendedoras de jimboa, óleo de palma e farinhas diversas

A apresentação dos artigos para venda merece uma curta referência. Como em qualquer mercado, são diversas as formas de criar unidades correspondentes a produto/preço – saco, garrafa, molho, caneca, bacia e outros – soluções que demonstram o pragmatismo dos comerciantes e que parecem não contrariar as expectativas do cliente. Assim, quando o potencial comprador pergunta qual o preço do fruto do dendém, dos limões ou das bananas, sabe que a resposta corresponde ao custo da porção, na forma de unidade em que é apresentada. Mas também existem vendedores que comercializam óleo de palma em garrafas de plástico, farinha de mandioca torrada e em pó, bem como farinha de milho, tudo separado em pequenos sacos contendo aproximadamente um quilograma. Um dos produtos alimentares mais procurados era a jimboa, vendida sobretudo em grandes molhos. Foram várias as peregrinas que a compraram e que, depois, se sentaram junto às tendas com os feixes aos pés, conversando entre elas enquanto separavam as folhas dos caules grossos, de forma a diminuir o volume que teriam que transportar. Outros produtos, como a múcua, talvez por serem mais fáceis de adquirir nas zonas urbanas, não pareciam atrair a atenção dos compradores.



Fig. 39 - Venda de peixe

Algumas das vendedoras optaram por arrumar os produtos utilizando uma lógica diferente, como foi o caso da que dispôs o peixe agrupando-o em filas segundo a espécie e o tratamento feito - os bagres fumados, os cacussos escalados e secos, os cacussos inteiros. Ao lado, os tomates gentios, pequenos e maduros e, depois, a banana-pão. Mais do que o sentido estético do conjunto, a que não fui indiferente ainda que reconhecesse o seu carácter subjectivo, foi a mensagem que ela pretendia transmitir através dessa associação que guardo: *“Tudo é bom com peixe, mãe. Fazes molho com esse tomate, assas a banana, comes com o peixe, tudo é bom com peixe, leva só”*.

Aos poucos os visitantes iam dobrando os sacos-cama e as mantas, juntando os seus haveres, desmontando as tendas e carregando os carros e os autocarros. Os bancos da igreja continuavam a ser ocupados, gradualmente, e cadeiras e bancos de plástico coloridos eram posicionados marcando lugar, enquanto se preparava um altar para a missa campal.

A missa de encerramento

O programa dos festejos da igreja de Nossa Senhora das Vitórias previa que o encerramento se efectuará com a celebração de uma missa campal presidida por Dom Almeida Kanda, bispo da

diocese de Ndalatando. Na entrada da igreja foi novamente preparado um altar, desta vez, coberto. Pelos carreiros que conduzem à igreja, apressavam o passo os devotos das pequenas povoações em redor. As mulheres que integravam o coro, com um novo traje em comum, ocupavam, como na véspera, o lado direito do átrio.

Quem assomasse a uma das janelas do coro da igreja aperceber-se-ia da movimentação que recompunha gradualmente a paisagem humana – o mercado que se esvaziava, as tendas que desapareciam, dobradas e guardadas, os fiéis que se concentravam frente à igreja e, ao fundo do átrio, o monumento que recorda a “presença” de Paulo Dias de Novais. No átrio estava também o andor, utilizado na procissão da véspera, com a imagem de Nossa Senhora de Fátima, sendo vários aqueles que se fizeram fotografar junto dela.



Fig. 40 - A caminho da missa campal

Fui chamada por um grupo de peregrinas e uma delas perguntou-me: *Estás a levar quanto pela chapa, irmã?* A expressão de desilusão que vi nos seus rostos quando expliquei que as fotos que fazia se destinavam a um trabalho de investigação levou-me a concordar em fotografá-las, ainda assim. Durante algum tempo fiquei cativa desta oferta porque não paravam de surgir novas candidatas à fotografia, algumas desejando ser fotografadas sozinhas, outras com uma amiga ou um familiar. Queriam guardar uma recordação da sua presença no local, quer junto ao andor, com a

imagem de Nossa Senhora de Fátima, quer no interior, com a imagem de Nossa Senhora das Vitórias.

Entretanto, iam chegando os carros com os convidados oficiais. Era esperada a presença do vice-governador do Kwanza Norte para os assuntos políticos e sociais, José Alberto Kipungo, o administrador municipal de Kambambe, Francisco Manuel Diogo, bem como a do administrador da comuna de Massangano, Xavier Andrade Lourenço. Chegavam, igualmente, carros com fiéis que vinham assistir à missa. Alguns traziam ramos de flores que depositavam aos pés do altar no interior da igreja, sendo alguns destes ramos aproveitados para encher os grandes jarrões que eram transportados para o exterior, para enfeitar o altar provisório montado na entrada principal do edifício.



Fig. 41 - Perspectiva da janela situada na zona do coro da igreja

Tal como na véspera, a cerimónia iniciou-se com o cortejo dos frades e acólitos saindo pela porta lateral. O sermão de Dom Almeida Kanda enquadrou-se no espírito de luta e persistência que inspirou o lema desta peregrinação, dando um particular ênfase à necessidade de os crentes lutarem continuamente pela manutenção da fé, renovando-a no seu quotidiano através de uma postura de verdadeiro cristão ou seja, alguém que sabe que este trajecto terreno é pleno de vicissitudes, mas que procura inspirar-se no exemplo de Cristo para encontrar a força para as aceitar. “Humildade, compaixão, coragem e muita oração”, disse o sacerdote, “ajudam a reforçar a fé que não deve ser abalada pelas dificuldades terrenas”.



Fig. 42 - Início da celebração da eucaristia

Com o final da celebração chegou, também, o final da festividade, tempo de desmontar o altar exterior e voltar a colocar os bancos no interior da igreja, limpar o recinto. Dentro da igreja ajeitaram-se os ramos de flores no altar, empilharam-se as cadeiras de plástico no canto oposto àquele em que, no chão, ainda ardiam as velas deixadas pelos devotos. Os carros e autocarros foram abandonando a vila e perderam-se em nuvens de poeira que a sua passagem deixava na estrada. Muitos tinham pela frente uma viagem longa e havia que aproveitar a luz do sol, evitar viajar depois de escurecer. Vinte e quatro horas depois, as cabras tornaram a vaguear em redor da igreja e não se encontrava qualquer sinal que indiciasse a passagem de centenas de pessoas pelo local. Dos festejos realizados nos últimos três dias ficaram as memórias em forma de narrativa e as fotos que as documentam.

História e memória dialogam entre si, como dialogam entre si os arquivos e a realidade etnográfica. Da história, ficou a memória, não sacralizada, de Paulo Novais e essa outra, objecto de culto no ritual de Massangano, que foi a escravatura. À prática católica “ortodoxa” que a missionação tentou impor e cujos processos os arquivos nos deixam reconstituir opõem-se expressões de culto que contrariam a contenção da Igreja e sistemas de representação e de crença – em espíritos,

medicina tradicional, feitiçaria – que fazem parte de um pano-de-fundo mais vasto, identificável noutros contextos e noutros cultos em Angola.

Da história foi resgatada a memória da presença dos Capuchinhos evocada nos cânticos, inspiradora e legitimadora da continuidade da sua presença e obra no edifício da igreja. O percurso da procissão de velas, rasga na noite um desenho de luz sobre o espaço em que repousam memórias de outras vidas, outros tempos. Os territórios, os lugares, reclamados ou ignorados, ostentam as marcas carregadas de simbolismo, que em camadas de significados múltiplos se associam para produzir o roteiro que liga na História as histórias individuais, tantas vezes anónimas.

Como disse na Introdução a esta tese, este capítulo, construído na articulação entre antropologia e história, constitui um close-up etnográfico sobre o culto contemporâneo de Nossa Senhora da Vitória, recuperado do passado mas inscrito num presente complexo e dinâmico. Efectivamente, ao mesmo tempo que o culto grava no seu roteiro as referências históricas do passado desde a sua fundação enquanto “cosmogonia” do colonialismo português, ele introduz novas representações que reverberam a realidade contemporânea.

*

No século XIX, depois da sua visita a Massangano, David Livingstone declarou: “There is not a single inscription on stone visible in Massangano, so that, if it were destroyed tomorrow, no one could tell where it had stood” (Livingstone, 1861: 263). A realidade neste início do novo milénio, contudo, comprova o poder de outras formas de sobrevivência, mais duradouras que qualquer gravação em pedra, forças que, persistentemente, continuam a sustentar a existência dessa vila situada na confluência do rio Cuanza e do rio Lucala.

Conclusão

Um “presente” já passado, um futuro em construção

Talvez a sensação de incompletude que sinto ao encerrar este trabalho se deva ao facto de entender que existe uma natural continuidade na vida e não foi mais do que a descrição de alguns aspectos da vida que aqui tentei analisar, inspirada pelas palavras de Bhrigupati Singh (2014) quando afirmou que a Antropologia, “is a mode of heightened attentiveness to life” (Bhrigupati, 2014: 159). O momento corresponde, por isso, à elaboração de uma síntese da informação recolhida ao longo da investigação, dados referentes ao passado mais remoto que tento articular, na medida do possível, com a realidade mais recente que se vai, também ela, inevitavelmente transformando-se em história. Não tive, em qualquer momento, a pretensão de esgotar os temas que aqui tratei, até porque em torno deles se tem vindo a produzir um vasto corpo teórico. Devo confessar, ainda, que a ideia inicial de explorar a articulação de três conceitos - *espaço*, *património* e *memória*, utilizando-os como coordenadas da investigação, não me fez suspeitar que iria desencadear dois processos paralelos. Um, de natureza epistemológica que se desdobrou numa intrincada teia de questões que ultrapassaram os limites do objectivo traçado. Outro, de carácter mais pessoal, que me permitiu conhecer um pouco melhor o contexto em que fui gerada e na qual estou inserida, fortalecendo a consciência de que somos todos personagens e herdeiros de uma História mais geral e complexa.

Tendo como ponto de referência a vila de Massangano procurei, ao longo deste trabalho, estabelecer um percurso capaz de contribuir para uma melhor compreensão quer da história do local, com valor simbólico reconhecido, quer da realidade actual, que se tenta ajustar a alguns dos modelos globais que a jovem nação procura implementar. A partir dos elementos recolhidos nos arquivos e apoiando-me na bibliografia e legislação referentes à época, ensaiei uma abordagem às questões subjacentes à construção do modelo de governação do poder colonial. A memória que, nos arquivos, aguarda pacientemente a oportunidade de contribuir para a construção da narrativa do passado e do presente, ajudou-me a entender um pouco melhor os cenários que permanecem na sombra dos grandes marcadores históricos como o confronto de poderes no processo inicial de ocupação do território, a Conferência de Berlim, os movimentos com vista à organização do império e os episódios de confronto, negociação e resistência que levaram à independência. Mas essa memória permitiu, igualmente, reconstruir alguns aspectos ligados à história das ruínas que a vontade política transformou em património e analisar algumas das narrativas criadas em seu redor.

Ao longo da presença colonial, dois acontecimentos históricos foram repetidamente apontados como justificativos da importância da vila de Massangano: a sua fundação por Paulo Dias de Novais, no início da ocupação, e o seu papel durante a invasão holandesa. Mas se estes aspectos fundamentaram a atribuição de valor patrimonial a alguns dos edifícios e espaços da vila, outros ajudam a construir o cenário mais alargado no qual eles se inscrevem. Exemplo disso é a

persistência e força que caracterizaram o confronto entre os homens e a natureza que, nestas paragens, tem tanto de pródiga como de letal. Variola, malária e doença do sono, entre outras, ajudaram a construir um cenário de terror e morte que devastou e afugentou populações, determinando aspectos demográficos que se prestam a explicar a trajectória urbana deste espaço. Ainda assim, e de forma a possibilitar a existência da colónia, foi necessário encontrar instrumentos que permitissem domar a natureza, regradar o espaço, dominar as populações, processo que se foi construindo com algumas vitórias, mas indubitavelmente, com muitos revezes.

*

Após a independência de Angola, Agostinho Neto contribuiu para iniciar um novo capítulo da história de Massangano. A sua presença frequente na vila mas, sobretudo, a festa que ali organizou são lembradas pela população com nostalgia. No decurso desta segunda década do século XXI, Massangano é, talvez como sempre foi, igual a tantas outras povoações. Sendo certo que a sua população carece de água potável e electricidade, como de outras infraestruturas habitualmente associadas a progresso e qualidade de vida, a natureza proporciona meios de subsistência. Sendo certo que a tipologia das habitações está restrita ao pau-a-pique, a verdade é que a natureza oferece os meios para a sua construção. Sendo certo que alguns conseguem enviar os seus filhos para localidades em que existem escolas, outros continuam a não ter alternativa e esperam o dia em que os professores sejam assíduos e cumpridores e em que, ao conhecimento da vida na vila, se possam associar outras formas de saber. A verdade é que poderiam optar por habitar noutro local, mas permanecem neste espaço e dizem: aqui, somos todos família.

A observação revela, ainda, a presença de uma das instituições que, durante séculos, caracterizou a estrutura organizacional das sociedades da região. Refiro-me à figura dos sobas, autoridades que o poder colonial procurou transformar em instrumento das estratégias que visavam suprir a falta de meios financeiros e humanos capazes de garantir o controlo eficaz do território e das populações. Da relação entre os sobas e o poder colonial ficaram os documentos que permitem construir uma história marcada por entendimentos formais – os juramentos de vassalagem fidelidade, mas também o relato de execuções, exílios, prisão, espancamentos e abusos. Hoje, o soba de Massangano é, em certa medida, responsável pela manutenção da ordem e normalidade na região, representante da população junto do poder governamental, oficiante nos rituais dedicados às divindades ancestrais, autoridade tradicional que, com o grupo dos seus conselheiros, continua a ser convocado para a resolução de alguns dos conflitos entre os habitantes.

Como acontece noutros locais de Angola, também em Massangano se encontram sinais do culto às divindades aquáticas, vulgarmente designadas “sereias”. Aqueles que a elas recorrem declaram-nas capazes de providenciar protecção, abundância de peixe, alívio e cura na doença, para além de afirmarem que os cultos repetem aquilo que já os seus avós praticavam. Mas o passado e o presente são igualmente unidos pela fé na «mamã Vitória» e durante os festejos a ela dedicados é

difícil não lembrar que os passos dos peregrinos cruzam os mesmos espaços em que se moveram, há séculos atrás, escravos, colonos, missionários, mas também aventureiros e viajantes de múltiplas origens. Momento particularmente significativo é o da procissão de velas que se inicia no edifício da igreja, património histórico que a perseverança dos frades Capuchinhos ajudou a renovar, e termina no espaço da Praça dos Escravos, construindo, desta maneira, uma homenagem à memória de dois aspectos da história - o tráfico escravagista e a missionação.

*

À distância, tenho procurado saber o que se passa em Massangano, onde não voltei depois de findo o trabalho no terreno. No mês de Agosto de 2015, por altura da peregrinação anual ao Santuário de Nossa Senhora das Vitórias, a vila voltou a ser tema de notícia. Através da informação veiculada pela rádio Ecclesia tomei conhecimento do lema anual: “não deixemos que nos roubem a alegria da evangelização”. Soube, ainda, que na abertura do “... programa da peregrinação, aconteceu um acto de meditação subordinado ao tema, ‘a santidade do peregrino’”³¹⁹. Na Igreja, o painel em que estavam pintadas as figuras dos frades Capuchinhos, S. Francisco Xavier e as crianças teve de ser apagado e, na altura em que falámos, ainda se estava a decidir o que a substituiria. Segundo a explicação do frade com quem falei, em Luanda, esta medida visou acabar com a forma como as populações se comportavam face às figuras retratadas, ou, nas suas palavras, “...procedendo como se elas fossem imagens de santos”. Continua por concretizar, por falta de meios financeiros, o projecto de aproveitar a cedência do edifício do posto de Saúde para nele instalar alguns frades e dinamizar um conjunto de acções que visavam apoiar os crentes que visitassem Massangano e a população. Ainda assim e segundo a informação do meu interlocutor, os Capuchinhos conseguiram construir sanitários públicos para uso dos peregrinos.

A investigação que agora concluo ajudou a consolidar a ideia de que os espaços no espaço deste complexo planeta se interligam das mais variadas formas, nos mais insignificantes sectores da vida do dia-a-dia. Como tantas outras povoações do mundo, Massangano é local de projecção e/ou efectivação de dinâmicas geradas a milhares de quilómetros de distância. Assim, e dado que o modelo de recuperação e valorização do património histórico edificado tem sido maioritariamente utilizado para promover a indústria do chamado turismo cultural, opção considerada como geradora de oportunidades de emprego e, conseqüentemente, propiciadora de benefícios para a população local, é neste sentido que apontam os discursos do poder político nacional. Contudo, a concretização deste cenário implicará certamente investimentos avultados e preconiza uma alteração profunda no

³¹⁹ Disponível em:

http://www.radioecclesia.org/index.php?option=com_flexicontent&view=items&cid=246:dioceses&id=17201:momento-de-fe-e-oracao-na-peregrinacao-a-nosro-das-vitorias-&Itemid=662#.VnbmEraLQrg.

modelo actual de ocupação e aproveitamento do espaço o que poderá propiciar um quadro de gentrificação. Aparentemente, os efeitos da crise económica mundial parecem estar a adiar o avanço deste projecto, como adiada está a reunião de verbas para as intervenções planeadas pelos Capuchinhos, dado que a crise tem afectado os potenciais mecenas. Entretanto, Massangano e a sua população aguardam.

*

Não sei ainda se voltarei, quando voltarei a Massangano, onde percorri alguns itinerários e deixei outros em aberto. Penso, todavia, que (re)abri um dossier que está longe de estar concluído e que, num quadro comparatista estruturado e sistemático, poderá contribuir para uma etnografia do colonialismo.

Bibliografia

- Abbink, Jon (2014), "Religion and Politics in Africa: The Future of "The Secular"", *Africa Spectrum*, 49, (3), pp. 83-106, Disponível em: <http://nbn-resolving.org/urn/resolver.pl?urn:nbn:de:gbv:18-4-7830>
- Abreu, José Paulo Leite de (2000), "A Igreja e seus arquivos: história e normas, até 1983", *Arquivística e Arquivos Religiosos: Contributos para uma Reflexão*, M.^a Lurdes Rosa e Paulo F.O. Fontes (coord.), Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, Disponível em:
http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/7219/1/HRFS_4_Arquivista%20e%20arquivos.pdf
- Ahmad, Yahaya (2006), "The Scope and Definitions of Heritage: From Tangible to Intangible", *International Journal of Heritage Studies*, 12, (3), pp.292-300
- Albada, Joan van (2007), "Archives: Particles of Memory or More?", *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*, Francis X. Blouin Jr. e William G. Rosenberg (ed.), Ann Arbor, University of Michigan Press, pp.215-218
- Alexanderson, Carl (1876), On the River Quanza, *Journal of the Royal Geographical Society of London*, 46, pp.428-431
- Alexandre, Valentim (2006). "Traumas do Império. História, Memória e Identidade Nacional", *Cadernos de Estudos Africanos*, (9/10), pp.23-41
- Alexandre, Valentim (1995), "A África no imaginário político português (séculos XIX-XX)", *Penélope*, (15), pp.39-52
- Alexandre, Valentim (1993), "Portugal em África (1825-1974): Uma perspectiva Global", *Penélope*, (11), pp.53-66
- Almeida, João (1934), "A população de Cabo Verde", em *Trabalhos do 1.º Congresso Nacional de Antropologia Colonial / Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia*, II, Porto, s.n., pp.51-75
- Almeida, Miguel Vale (1997), "Ser português na Trinidad: etnicidade, subjectividade e poder", *Etnográfica*, 1, (1), pp.9-31
- Alonso, Ana Maria (1994), "The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity", *Annual Review of Anthropology*, 23, pp. 379-405
- Amaral, Ilídio (2002), *Construindo a História de Angola: A importância da utilização cruzada de fontes (Reflexões de um geógrafo)*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical
- Amaral, Ilídio do (2000), *O consulado de Paulo Dias de Novais: Angola no último quartel do século XVI e primeiro do século XVII*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica e Tropical

- Amutabi, Maurice (2012), "The Role of Indigenous Knowledge in Environmental Conservation in Africa: The Case of the Abaluyia of Western Kenya", *Landscape, Environment and Technology in Colonial and Postcolonial Africa*, Toyin Falola e Emily Brownell (ed.), s.l., Routledge, pp.228-247
- Appadurai, Arjun (2003), "Sovereignty without Territoriality: Notes for a Postcolonial Geography", *The anthropology of space and place: locating culture*, Setha M. Low e Denise Lawrence-Zúñiga (ed.), s.l., Blackwell Publishing, pp. 337- 349
- Appiah, Kwame Anthony (1992), "The Invention of Africa", *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*, s.l., Oxford University Press, pp.3-27
- Arata, Stephen D. (1990), "The Occidental Tourist: 'Dracula' and the Anxiety of Reverse Colonization", *Victorian Studies*, 33, (4), pp.621-645
- Arendt, Hannah (2005), "Organized Guilt and Universal Responsibility", *Essays in Understanding, 1930-1945: Formation, Exile, and Totalitarianism*, Jerome Kohn (ed.), New York, Schocken Books, pp. 121-132
- Arendt, Hannah (1990), *Origens do Totalitarismo*, São Paulo, Companhia das Letras
- Assis Junior, António de (1942), *Dicionário kimbundu-português*, Luanda, Argente, Santos & C.^a
- Augé, Marc (1998), *Não-lugares: Introdução a uma Antropologia da Sobremodernidade*, Lisboa, Bertrand Editora
- Bahu, Helder Pedro Alicerces (2014), *Os profetas e a cura pela fé: um estudo antropológico da Igreja Jesus Cristo Salvador do Lubango*, Tese de Doutoramento em Antropologia, Rosa Maria Perez (orient.), ISCTE-IUL
- Balandier, Georges (1987), "Aspectos do Estado Tradicional", *Antropologia Política*, Lisboa, Editorial Presença, pp.127-159
- Ball, Mike e Greg Smith (2001), "Technologies of Realism? Ethnographic Uses of Photography and Film", *Handbook of ethnography*, Paul Atkison et al (ed.), s.l., Sage Publications, pp. 302-319
- Baptista, Maria Manuel (2006), "A lusofonia não é um jardim ou Da necessidade de "perder o medo às realidades e aos mosquitos"", *Comunicação e Lusofonia: Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*, Moisés de Lemos Martins et al (ed.), Porto, Campo de Letras, pp. 23-44
- Barthes, Roland (1981), *Camera lucida: Reflections on photography*, Richard Howard (trad.), New York, Hill and Wang
- Bastos, Cristiana (2011), "Corpos, climas, ares e lugares: autores e anónimos nas ciências da colonização", *A circulação do Conhecimento: Medicina, Redes e Impérios*, Cristiana Bastos e Renilda Barreto (org.), Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp.25-58

- Bastos, Cristiana (2009), "Maria Índia, ou a Fronteira da Colonização: Trabalho, migração e política no planalto Sul de Angola", *Horizontes Antropológicos*, (31), pp.51-74
- Batalha, Fernando (2008), *Povoações históricas de Angola*, Lisboa, Livros Horizonte
- Batalha, Fernando (2006), *Angola: arquitetura e história*, Lisboa, Nova Vega
- Bateson, G. e Margaret Mead (1942), "Introduction", *Balinese Character: A Photographic Analysis*, New York, New York Academy of Sciences, pp. xi-xvi
- Bauman, Zygmunt (1998), "Space Wars: a Career Report", *Globalization: The Human Consequences*, Cambridge, Polity Press, pp.27-54
- Bayart, Jean-François e Romain Bertrand, 2006, «De quell "legs colonial" parle-t-on?», *Esprit*, Editions Esprit, Paris [134-161]
- Bellagamba, Alice (2012), "Reasons for Silence: Tracing the Legacy of Internal Slavery and Slave Trade in Contemporary Gambia", *Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space*, Ana Lucia Araujo (ed.), s.l., Routledge, pp.35-53
- Berger, Peter (2008), "Assessing the Relevance and Effects of 'Key Emotional Episodes' for the Fieldwork Process" Disponível em : <http://www.rug.nl/staff/p.berger/berger-emotions-2009.pdf>
- Bertoletti, Esther Caldas (2013), "Preservação e acesso de acervos de documentos históricos considerados como patrimônio comum", *Páginas a&b*, 1, pp.113-128.
- Bertrand, Romain (2006), "La Mise en Cause(s) du «Fait Colonial»: Retour sur une controverse publique", *Politique africaine*, 2, (102), Editions Karthala, pp.28-49
- Birmingham, David (1999), *Portugal and Africa*, Houndmills, Macmillan Press
- Birmingham, David (1998), "Merchants and Missionaries in Angola", *Lusotopie*, pp.345-355
- Birmingham, David (1966), *Trade and conflict in Angola: The Mbundu and their neighbours under the influence of the Portuguese (1483-1790)*, Oxford, Clarendon
- Bosi, Alfredo (2010), "Joaquim Nabuco memorialista", *Estudos Avançados*, 24, (69), pp.87-104
Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142010000200006&script=sci_arttext
- Bourdieu, Pierre (1985), "The Social Space and the Genesis of Groups", *Theory and Society*, 14, (6), pp. 723-744
- Boxer, C.R. (1948), "Salvador Correia de Sá e Benevides and the Reconquest of Angola in 1648", *The Hispanic American Historical Review*, 28, (4), pp.483-513

- Boyarin, Jonathan (1994), "Space, Time, and the Politics of Memory", *Remapping memory: the politics of TimeSpace*, Jonathan Boyarin (ed.), posfácio de Charles Tilly, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp.1-37
- Bradley, Harriet (1999), "The seductions of the archive: voices lost and found", *History of the Human Sciences*, 2, (2), pp. 107-122
- Brásio, António (1973), *História e missiologia: inéditos e esparsos*, Luanda, Instituto de Investigação Científica Tropical de Angola
- Brockett, B. H. C., Biggs e B. W. Van Wilgen (2001), "A patch mosaic burning system for conservation areas in southern African savannas", *International Journal of Wildland Fire*, 10, (2), pp.169-183
- Bundsgaard, Inge (2007), "The Question of Access: The right to Social Memory versus the Right to Social Oblivion", *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*, Francis X. Blouin Jr. e William G. Rosenberg (ed.), Ann Arbor, University of Michigan Press, pp.114-120
- Burton, Antoinette, 2003. *Dwelling in the Archive: Women Writing House, Home, and History in Late Colonial India*, New York, Oxford University Press
- Cabecinhas, Rosa e João Feijó (2010), "Collective Memories of Portuguese Colonial Action in Africa: Representations of the Colonial Past among Mozambicans and Portuguese Youths", *International Journal of Conflict and Violence*, 4, (1), pp.28-44
- Cabecinhas, Rosa e Nesilita Nhaga (2008), "Memórias coloniais e diálogos pós-coloniais: Guiné-Bissau e Portugal, *Comunicação Intercultural: Perspectivas, Dilemas e Desafios*, Porto, Campo de Letras, pp. 109-132
- Cabral, João de Pina (1984), "Comentários críticos sobre a casa e a família no Alto Minho rural", *Análise Social*, XX, (81-82), pp.263-284
- Cadornega, António de Oliveira de (1940), *História Geral das Guerras Angolanas 1680*, Anotado e corrigido por José Matias Delgado, 1972, Tomo I, Lisboa, Agência-Geral das Colónias
- Cameron, Christina (2008), "From Warsaw to Mostar: The World Heritage Committee and Authenticity", *APT Bulletin*, 39, (2/3), pp.19-24
- Campos, Bernardo (1998), *KIELA: Um jogo de origem africana*, Mafra, Ed. ELO
- Campredon, Pierre (2010), "Lamatins, sirenes et le mythe de Mami Wata", *Mami Wata mère des eaux: nature et communautés du littoral oust-african*, Jean-François Hellio e Nicolas Van Ingen (fotog.), Paris, Actes Sud, pp.67-70
- Canteñs, J. Bernardo (2010), "The Rights of the American Indians", *A companion to Latin American Philosophy*, Susana Nuccetelli, Ofelia Schutte e Otávio Bueno (ed.), s.l., Wiley-Blackwell, pp.23-35

- Capela, José (2006), "Como as Aringas de Moçambique se transformaram em Quilombos", *Revista Tempo*, 10, (20), pp.72-97, Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v10n20/05.pdf>
- Cardoso, Boaventura (1997), *Maio, Mês de Maria*, Luandino Vieira (pref.), Porto, Campo das Letras, Ed. SA
- Carvalho, Ruy Duarte de (1999), *Vou lá visitar pastores – exploração epistolar de um percurso angolano em território Kuvale (1992-1997)*, Lisboa, Cotovia
- Carvalho, Ruy Duarte de (1989), *Ana a Manda: os filhos da rede*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical
- Casey, Edward S. (1996), "How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena", *Senses of Place*, S. Feld and K. Basso (eds), Santa Fé, NM: School of American Research Press, pp.13-52
- Chadwick, Owen (1978), "Introduction", *Catholicism and History: The Opening of the Vatican Archives*, s.l., Cambridge University Press, pp.1-13
- Chadwick, Owen (1978), "The Opening of the Archives", *Catholicism and History: The Opening of the Vatican Archives*, s.l., Cambridge University Press, pp. 72-109
- Chakrabarty, Dipesh (1992), "Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for "Indian" Pasts?", *Representations*, (37), pp.1-26
- Chatelain, Heli (1889), *Gramática Elementar do Kimbundu ou Língua de Angola*, Genebra, s.n.
- Childs, Gladwyn Murray (1960), "The Peoples of Angola in the Seventeenth Century According to Cadornega", *The Journal of African History*, 1, (2), pp. 271-279
- Childs, S.M. (1974), "Ethnohistory: A Review of the Method and its Applicability to the Study of Rural Malaysia", *Akademika*, (4), pp.1-13
- Chitando, Ezra, Afe Adogame e Bolaji Bateye (2013), "Introduction: African Traditions in the Study of Religion in Africa: Contending with Gender, the Vitality of Indigenous Religions", *African Traditions in the Study of Religion, Diaspora and Gendered Societies*, Afe Adogame, Ezra Chitando e Bolaji Bateye (ed.), s.l., Ashgate, pp.1-8
- Choay, Françoise (2011), *As questões do património: antologia para um combate*, Lisboa, Edições 70
- Choay, Françoise, (2000 e 1982), *A Alegoria do Património*, Teresa Castro trad., Lisboa, Edições 70
- Clifford, James (1997), *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*, Harvard University Press
- Coelho, Virgílio (2010 b), «*Em busca de Kábàsà!...*» *Estudos e reflexões sobre o «Reino» do Ndòngò – Contribuições para a História de Angola*, Luanda, Editorial Kilombolombe LDA

- Coelho, Virgílio (2010 a), *Os Túmúndòngò: os «génios» da natureza e o Kilàmbà; estudos sobre a sociedade e a cultura kimbùndù*, Luanda, Kilombelombe
- Coelho, Virgílio (2000), "A questão do controlo da terra e da territorialidade no antigo reino de Ndòngò, vista através de um relato do fim do século XIX", *A África e a Instalação do Sistema Colonial (c.1885 – c. 1930)*, III Reunião Internacional de História de África, Dir. Maria Emília Madeira Santos, Instituto de Investigação Científica e Tropical, pp.187-200
- Cohn, Bernard S. (1987), *An Anthropologist Among the Historians and Other Essays*. Delhi/Oxford, Oxford University Press
- Cohn, Bernard s. (1980), "History and Anthropology: The State of Play", *Comparative Studies in Society and History*, 22, (2), pp.198-221
- Cole, Jennifer (2001), *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*, s.l., University of California Press
- Cole, Jennifer (1998), "The work of memory in Madagascar", *American Ethnologist*, 25, (4), pp. 610-633
- Coleman, Simon e Peter Collins (2006), "Introduction: 'Being...Where?' Performing Fields on Shifting Grounds", *Locating the Field: Space, Place and Context in Anthropology*, Oxford, Berg, pp.1-21
- Coleman, Simon e John Eade (2004), "Introduction: reframing pilgrimage", *Reframing Pilgrimage: Cultures in motion*, Simon Coleman e John Eade (ed.), London, Routledge, pp.1-25
- Collier, John e Malcolm Collier (1986), *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*, Albuquerque, University of New Mexico Press
- Comaroff, John L. e Jean Comaroff (2009), *Ethnicity Inc., s.l.*, University of Chicago Press
- Comaroff J, Comaroff J. (1992), *Ethnography and the Historical Imagination*, Oxford, Westview
- Connerton, Paul (2010), *How Modernity Forgets*, Cambridge, Cambridge University Press
- Connerton, Paul (2008), "Seven types of forgetting", *Memory Studies*, 1, (1), pp.59-71, Disponível em: <http://mss.sagepub.com/cgi/content/abstract/1/1/59>
- Connerton, Paul (2006), "Social Memory", *How societies remember*, Cambridge, University Press, pp.6-40
- Connerton, Paul (1999), *Como as Sociedades Recordam*, Oeiras, Celta Editora
- Cook, Terry (2007), "Remembering the Future: Appraisal of Records and the Role of Archives in Constructing Social Memory", *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*, Francis X. Blouin Jr. e William G. Rosenberg (ed.), Ann Arbor, University of Michigan Press, pp.169-181

- Cooper, Frederick (2007), "Memories of Colonization: Commemoration, Preservation, and Erasure in an African Archive", *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*, Francis X. Blouin Jr. e William G. Rosenberg (ed.), Ann Arbor, University of Michigan Press, pp.257-265
- Crapanzano, Vincent (2010), "At the Heart of the Discipline: Critical Reflections on Fieldwork", *Emotions in the field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*, James Davies e Dimitrina Spencer (ed.), Stanford, Stanford University Press, pp. 55-78
- Curto, José C. e Raymond R. Gervais (2002), "A dinâmica demográfica de Luanda no contexto do tráfico de escravos do Atlântico Sul, 1781-1844", *Topoi*, Rio de Janeiro, pp.85-138
- Daston, Lorraine (2012), "The Sciences of the Archive", *Osiris*, 27, (1), pp.156-187
- Davies, Charlotte Aull (1999), "Researching selves: the uses of autobiography", *Reflexive Ethnography: A guide to researching selves and others*, s.l., Routledge, pp.178-189
- Davies, Charlotte Aull (1999), "Ethics and politics", *Reflexive Ethnography: A guide to researching selves and others*, s.l., Routledge, pp.45-64
- De Azeredo, José Pinto (1799), *Ensaio sobre algumas enfermidades d'Angola*, Lisboa, Regia Officina Typografica
- De Boeck, Filip (2006), "Youth, Death and the Urban Imagination. A case from Kinshasa", *Mededelingen der Zittingen Koninklijke Academie Overzeese Wetenschappen*, 52, (2)
- Disponível em: <http://www.ascleiden.nl/Pdf/youthconfdeboeck.pdf>
- Delaney, David e Helga Leitner (1997), "The political construction of scale", *Political Geography*, 16, (2), pp. 93-97
- Delgado, Ralph, s.a.b, *História de Angola: Continuação do Terceiro Período de 1648 a 1836*, 3, s.l., Edição do Banco de Angola
- Delgado, Ralph, s.a.a, *História de Angola: Continuação do Segundo Período de 1607 a 1648*, 2, s.l., Edição do Banco de Angola
- Derrida, Jacques e Michel Wieviorka (1999), "Le siècle et le pardon", *Le Monde des débats*, 9, pp.1-19
- Dias, Jill (1994), "Mudanças nos padrões de poder no «hinterland» de Luanda: o impacto da colonização sobre os Mbundu (c. 1845-1920)", *Penélope*, (14), pp. 42-91
- Dias, Jill (1991), "Photographic Sources for the History of Portuguese-Speaking Africa, 1870-1914", *History in Africa*, 18, pp.67-82

- Dias, Jill (1981), "Famine and Disease in the History of Angola c. 1830-1930", *Journal of African History*, 22, (3), pp.349-378
- Dias, Jill R. (1976), "Black Chiefs, White Traders and Colonial Policy near the Kwanza: Kabuku Kambilo and the Portuguese, 1873-1896", *The Journal of African History*, 17, (2), pp. 245-265
- Dicks, Bella (2003), *Culture on display: the production of contemporary visitability*, Maidenhead, Open University Press
- Diniz, José de Oliveira Ferreira (1918), *Populações indígenas de Angola*, Ministério das Colónias, Coimbra, Impr. Universidade
- Diniz, José de Oliveira Ferreira (1914), *Negócios Indígenas – Relatório do ano de 1913*, Luanda, Imprensa Nacional de Angola
- Dirks, Nicholas B. (2004), "Edward Said and Anthropology", *Journal of Palestine Studies*, 33, (3), Issue in Honor of Edward W. Said, pp.38-54
- Dirks, Nicholas B. (2002), "Annals of the Archive: Ethnographic Notes on the Sources of History", *From the Margins: Historical Anthropology and Its Futures*, Brian Keith Axel (ed.), s.l., Duke University Press, pp.47-65
- Dirks, Nicholas B. (1996), Foreword em Bernard S. Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton University Press, pp. ix-xvii
- Dirlik, Arif (1994), "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry*, 20, (2), pp.328-356
- Donk, Lucien et al (2003), *Wortubuku Ini Sranan Tongo (Sranan Tongo – English Dictionary)*, John Wilner (ed.), s.l., s.n., Disponível em <http://www-01.sil.org/americas/suriname/Sranan/Sranan-English%20Dict.PDF>
- Douglas, Mary (1991), *Pureza e perigo: ensaio sobre as noções de poluição e tabu*, Lisboa, Edições 70
- Drewal, Henry John et al (2008), "Mami Wata: Arts for water spirits in Africa and its diasporas", *African arts*, 41, (2), pp.60-83
- Durkheim, Emile (1995), *The Elementary Forms of Religious Life*, Karen E. Fields (trad.), New York, The Free Press
- Echevarría, R.G. (1990), "The novel as myth and the archive: ruins and relics of Tlön", *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*, New York, Cambridge University Press, pp.142-186
- Edson, Gary (2004), "Heritage: Pride or Passion, Product or Service?", *International Journal of Heritage Studies*, 10, (4), pp. 333-348

- Edwards, Elisabeth e Christopher Morton (2009), "Introduction", *Photography, Anthropology and History: Expanding the Frame*, Christopher Morton e Elisabeth Edwards (ed.), s.l., Ashgate Publishing, Ltd., pp.1-24
- Escobar, Arturo (2003), "The Making and Unmaking of the Third World through Development", *The Post-Development Reader*, Majid Rahnema e Victoria Bawtree (orgs.), Londres e New Jersey, Zed Books, pp.85-93
- Esterman, Carlos (1951), "O problema da diferenciação étnica em Angola (Adaptação de uma Palestra Radiofónica)", *Mensário Administrativo: publicação de assuntos de interesse colonial*, 43/44, Luanda, Direcção dos Serviços de Administração, pp.11-14
- Evans-Pritchard, E.E. (1994), *Les Nuer: Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*, Louis Évrard (trad.), s.l., Gallimard
- Fabian, Johannes (2014), "Chapter One / Time and the Emerging Other", *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press, pp.1-35
- Fabian, Johannes (2006), "The other revisited: Critical afterthoughts", *Anthropological Theory*, 6, (2), pp. 139-152
- Falola, Toyin e Emily Brownell (2012), "Introduction: Landscapes, Environments and Technology – Looking Out, Looking Back", *Landscape, Environment and Technology in Colonial and Postcolonial Africa*, Toyin Falola e Emily Brownell (ed.), s.l., Routledge, pp. 1-18
- Fernandes, Maria (2013), "A Taipa no Mundo", *digitAR*, (1), pp. 14-21
- Ferreira, Eugénio (1979), *Feiras e presídios: esboço de interpretação materialista da colonização de Angola*, Edições 70
- Ferreira, José Carlos Ney e Vasco Soares da Veiga (1957), *Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique: anotado e legislação complementar*, Lisboa, s.n.
- Florêncio, Fernando (2012), "Diálogos entre textos e contextos etnográficos", *Etnográfica*, 16, (3), pp.619-624
- Florêncio, Fernando (2010), "No Reino da Toupeira. Autoridades Tradicionais do M'Balundu e o Estado Angolano", *Vozes do Universo Rural. Reescrevendo o Estado em África*, Lisboa, Gerpress, pp.78-175
- Fortuna, Carlos (1987), "O Tempo e o Modo da Dominação Colonial do Estado Novo", *O Estado Novo: Das Origens ao Fim da Autarcia*, Lisboa, Fragmentos, pp.81-87
- Foucault, Michel (2008), *A Arqueologia do Saber*, Luiz Filipe Beata Neves (trad.), Rio de Janeiro, Forense Universitária

- Foucault, Michel (2002), *Archaeology of Knowledge*, A.M. Sheridan Smith (trad.), s.l., Routledge
- Francina, Manuel Alves de Castro (1867), "Viagem a Cazengo pelo Quanza, e regresso por terra, pelo Sr. Manuel Alves de Castro Francina", ANNAES do Conselho Ultramarino, Parte não Official, Serie I, Fevereiro de 1854 a Dezembro de 1858, Lisboa, Imprensa Nacional, pp. 454-464
- Gable, Eric e Richard Handler (2011), "Forget Culture, Remember Memory?", *Museums and Memory*, M.W.Huber (ed.), Knoxville, TN Newfound Press, pp. 23-44
- Gandhi, Leela (2006), *Affective Communities: Anti-Colonial Thought, Fin de Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship*, Durham, Duke University Press
- Geertz, Clifford (2002), "An Inconstant Profession: The Anthropological Life in Interesting Times", *Annual Review of Anthropology*, 31, pp.1-19
- Geertz, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York, Basic Books, Inc., Publishers
- Glick, Douglas J. (2007), "Some performative techniques of stand-up comedy: An exercise in the textuality of temporalization", *Language & Communication*, 27, pp.291-306, Disponível em: <http://www.asu.edu/courses/>
- Granjó, Paulo (2011), "Twins, Albinos, and Vanishing Prisoners: A Mozambican Theory of Political Power", *Twins in African and Diaspora Cultures: Double Trouble, Twice Blessed*, Philip M. Peek (ed.), Bloomington, Indiana University Press, pp.327- 347
- Grimshaw, Anna e Amanda Ravetz (2005), "Introduction: Visualizing Anthropology", *Visualizing Anthropology*, Anna Grimshaw e Amanda Ravetz (eds.), s.l., New Media Intellect, pp.1-16
- Guimarães, Ângela (1987), "O labirinto dos Mitos", *O Estado Novo das origens ao fim da autarcia 1926-1959*, Lisboa, Ed. Fragmentos, II, pp.107-121
- Gupta, Akhil e James Ferguson (1992), "Beyond 'Culture': Space, Identity, and Politics of Difference", *Cultural Anthropology*, 7, (1), pp.6-23
- Halbwachs, Maurice (1997), *La mémoire collective*, Édition critique établie par Gérard Namer, Paris, Éditions Albin Michel
- Hall, Edward T. (1986), *A Dimensão Oculta*, Miguel Serras Pereira (trad.), Lisboa, Relógio d'Água
- Hall, Martin (2002), "Blackbirds and Black Butterflies", *Refiguring the Archive*, Carolyn Hamilton et al (ed.), Springer Science & Business Media, pp. 333-361
- Hameso, Seyoum Y. (1997), *Ethnicity in Africa: towards a positive approach*, San Jose, University Press

- Hannerz, Ulf (2006), "Studying Down, Up, Sideways, Through, Backwards, Forwards, Away and at Home: Reflections on the Worries of an Expansive Discipline", *Locating the Field: Space, Place and Context in the Anthropology*, Simon Coleman e Peter Collins (ed.), Oxford, Berg, pp. 23-41
- Hannerz, Ulf (2002), "Among the Foreign Correspondents: Reflections on Anthropological Styles and Audiences", *Ethnos*, 6, (7), pp. 57-74
- Harootunian, Harry (2007), "Remembering the Historical Present", *Critical Inquiry*, 33, (3), pp.471-494
- Havik, Philip (2011), "Saúde pública, microbiologia e a experiência colonial: o combate à malária na África Ocidental (1850-1915)", *A Circulação do Conhecimento: Medicina, Redes e Impérios*, Cristiana Bastos e Renilda Barreto (org.), Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, pp.375-416
- Heintze, Beatrix (2000), " 'L'arrivée des Portugais a-t-elle sonné le glas du Royaume du Ndongo?' La marge de manoeuvre de *ngola* 1575-1671", *STVDIA*, (56/57), pp.117-146
- Heintze, Beatrix, (1989), "A cultura material dos Ambundu segundo as fontes dos séculos XVI e XVII", *Revista Internacional de Estudos Africanos*, (10 e 11), pp.15-63
- Henderson, Lawrence W. (1990), *A Igreja em Angola: Um rio com várias correntes*, Lisboa, Editorial Além-Mar
- Herzfeld, Michael (2010), "Engagement, Gentrification, and the Neoliberal Hijacking of History", *Current Anthropology*, 51, (S2), pp.S259-S267
- Heywood, Linda M. e John K. Thornton (2007), *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585-1660*, Cambridge, University Press
- Hobsbawm, E. J. (1992), "Introduction", *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-13
- Hoelscher, Steven e Derek H. Alderman (2004), "Memory and place: geographies of a critical relationship", *Social & Cultural Geography*, 5, (3), Routledge, pp. 347-353
- Honwana, Alcinda (2007), "Identities and Transitions: Youth and Development in Africa", International Development Centre, Working Paper Series n.º 2, s.l., s.n., pp.2-16
- Horvath, Ronald J. (1972), "A Definition of Colonialism", *Current Anthropology*, 13, (1), pp.45-57
- Ingold, Tim (2012), "Introduction", *Imagining Landscapes: Past, Present and Future*, Monica Janowski e Tim Ingold (ed.), s.l., Ashgate, pp.1-18
- Inikori, J. E. (2010), "A África na história do mundo: o tráfico de escravos a partir da África e a emergência de uma ordem económica no Atlântico", *História Geral da África, V: África do século XVI ao XVIII*, Bethwell Allan Ogot, Brasília, pp.91-134

- Jackson, Michael (2010), "From Anxiety to Method in Anthropological Fieldwork: An Appraisal of George Devereux's Enduring Ideas", *Emotions in the field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*, James Davies e Dimitrina Spencer (ed.), Stanford, Stanford University Press, pp.35-54
- Jenkins, Richard (2002), "Imagined but Not Imaginary: Ethnicity and Nationalism in the Modern World", *Exotic no More: Anthropology on the Front Lines*, Jeremy MacClancy (ed.), University of Chicago Press, pp. 114-128
- Jenkins, Richard (1997), *Rethinking Ethnicity: arguments and explorations*, Sage, London, Sage
- Judt, Tony (2000), "The Past is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe", *The Politics of Retribution in Europe: World War II and Its Aftermath*, István Deák, Jan T. Gross e Tony Judt (ed.), Princeton University Press, pp.293-323
- Júnior, António de Assis (1945-1949), *Dicionário Kimbundu-Português*, Luanda, Argente, Santos & Cia.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (1995), "Theorizing Heritage", *Ethnomusicology*, 39, (3), pp.367-380
- Kiss, Alexandre (1985), "The Common Heritage of Mankind: Utopia or Reality?", *International Journal*, 40, (3), pp.423-441
- Kullberg, Carlos (2008), *Selos de Angola (Angola e Congo) (1870/1974)*, s.l., Edições Húmus Ld.^a
Disponível em: http://www.fep.up.pt/docentes/cpimenta/lazer/html/ebook/bfd019_p.pdf
- L'Estoile, Benoît De (2008), "The past as it lives now: an anthropology of colonial legacies", *Social Anthropology*, vol.16, N.º3 [267-279]
- Lagae, Johan (2008), "From 'Patrimoine partagé' to 'whose heritage'? Critical reflections on colonial built heritage in the city of Lubumbashi, Democratic Republic of the Congo", *Africa Focus*, 21, (I), pp.11-30
- Lamaison, Pierre, e Claude Lévi-Strauss (1987), "La notion de maison. Entretien avec Claude Lévi-Strauss par Pierre Lamaison", *Revue d'ethnologie de l'Europe*, (9), pp.34-39
- Lees, Loretta, Tom Slater e Elvin Wylie (2008), *Gentrification*, s.l., Routledge
- Lefebvre, Henri, (1991), *The Production of Space*, Oxford, Blackwell
- Leitão, José Augusto Duarte (1993), "A Missão do P.^E Baltasar Barreira no Reino de Angola (1580-1592)", *LUSITANIA SACRA*, 2.^a SÉRIE, 5, pp.43-91, Disponível em:
http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4910/1/LS_S2_05_JoseADLeitao.pdf
- Lévi-Strauss, Claude (2004), *Tristes Trópicos*, Lisboa, Edições 70
- Lévi-Strauss, Claude (1987), *Mito e Significado*, Lisboa, Edições 70

- Lévi-Strauss, Claude (1986), *O Olhar Distanciado*, Lisboa, Edições 70
- Lévi-Strauss, Claude (1962), *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon
- Lewis, Herbert S. (2007), “ The Influence of Edward Said and *Orientalism* on Anthropology, or: Can the Anthropologist Speak?“, *Israel Affairs*, 13, (4), pp.774-785
- Lima, Manuel dos Santos (2004), *Os Anões e os Mendigos*, Luanda, Edições Chá de Caxinde
- Lima, José Joaquim Lopes de (1846), “Parte Primeira: Statistica Geral”, *Ensaio sobre a Statistica d’Angola e Benguella e suas Dependências na Costa Occidental d’Africa ao Sul do Equador*, Livro III. – Parte I, pp. 1-207
- Livingstone, David (1861), *A Popular Account of Missionary Travels and Researches in South Africa*, London, John Murray
- Lourenço, Alexandra, Pedro Penteado (2012), *Orientações para a Gestão de documentos de arquivo no contexto de uma reestruturação da Administração Central do Estado*, Direcção Geral de Arquivos (DGARQ)
- Lousada, Carlos (2010), “Massangano: Onde a História de Angola Começa”, *Austral Revista de Bordo*, (80), pp.102-112
- Lovejoy, Paul E. (1989), “The Impact of the Atlantic Slave Trade on Africa: A Review of the Literature”, *The Journal of African History*, 30, (3), pp.365-394
- Lowenthal, David (2007), “Archives, Heritage, and History”, *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*, Francis X. Blouin Jr. e William G. Rosenberg (ed.), Ann Arbor, University of Michigan Press, pp.193-206
- Magalhães, António Miranda (1934), “Os ambundos de Angola e o percurso provável da sua migração para aquela hoje nossa colónia”, Extracto das Actas do I Congresso Nacional de Antropologia Colonial, Porto, Ed. Sa 1.^a Exposição Colonial Portuguesa, Porto
- Maia, António da Silva (1964), *Dicionário Complementar: Português-Kimbundu-Kikongo*, Cucujães, ed. do Autor (Editorial Missões)
- Malinowski, Bronislaw (2002), *Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, Routledge
- Maranhão, Francisco dos Prazeres (1852), *Diccionario Geographico Abreviado de Portugal e suas Possessões Ultramarinas*, Porto
- Margalit, Avishai (2002), *The Ethics of Memory*, s.l., Harvard University Press
- Marques, Alexandra (2013), *Segredos da Descolonização de Angola*, Lisboa, Publicações D. Quixote

- Marques, Silvino Silvério, 1995, Marcello Caetano - Angola e o 25 de Abril: uma polémica com Veríssimo Serrão, Editorial Inquérito, Lisboa
- Marx, Karl s.a., *The Poverty of Philosophy: A Reply to M. Proudhon's Philosophy of Poverty*, Moscow, Foreign Languages Publishing House
- Mascarenhas-Keyes, Stella (1987), "The Native Anthropologist: Constraints and Strategies in Research", *Anthropology at Home*, London, Tavistock, pp.180-195
- Mata, Inocência (2007), *A Literatura Africana e a Crítica Pós-Colonial: Reconversões*, Luanda, Editorial Nzila
- Mathur S. (2000), "History and anthropology in South Asia: rethinking the archive", *Annual Review of Anthropology*, 29, pp.89– 106
- Mauss, Marcel (1990), *The Gift: The form and reason for exchange in archaic societies*, s.l., Routledge
- Mbembe, Achille (2012), "As Formas Africanas de Auto-Inscrição", *Estudos Afro-Asiáticos*, (1), pp.171-209
- Mbembe, Achille (2006), "La Colonie: Son Petit Secret et sa Part Maudite", *Politique africaine*, 2, (102), Editions Karthala, pp. 101-127
- Mbembe, Achille (2002), "The Power of the Archive and its Limits", *Refiguring the Archive*, Carolyn Hamilton *et al* (ed.), Springer Science & Business Media, pp.19-26
- Mbembe, Achille (2001 b), *On the Postcolony*, Berkeley, University of California Press
- Mbembe, Achille, (2001 a), "Ways of Seeing: Beyond the New Nativism. Introduction", *African Studies Review*, 44, (2), pp. 1-14
- McClintock, Anne (1992), "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term "Post-Colonialism"", *Social Text*, (31/32), Third World and Post-Colonial Issues, pp.84-98
- Melo, Rosa (2005), *Identidade e Género entre os Handa no Sul de Angola*, Coleção: Ensaio – 28, Editorial Nzila, Luanda
- Mendes, Niza (2013), "Cerimónia tradicional em Angola para apaziguar a Kianda em troca de boa faina", s.l., Agência Lusa, Disponível em: http://noticias.sapo.pt/internacional/artigo/cerimonia-tradicional-em-angola-para-apaziguar-a-kianda-em-troca-de-boa-faina_16456456.html
- Menezes, Sebastião Lopes de Calheiros e (1867), *Relatório do Governador Geral da Província de Angola Sebastião Lopes de Calheiros e Menezes referido ao anno de 1861*, Lisboa, Imprensa Nacional

- Messiant, Christine (2008), *L'Angola Postcolonial.2. Sociologie Politique d'une Oléocratie*, 2, Paris, Karthala
- Messiant, Christine (1998), "«Chez nous, même le passé est imprévisible» - L'expérience d'une recherche sur le nationalisme angolais, et particulièrement le MPLA: sources, critique, besoin actuels de la recherche", *Lusotopie*, pp. 157-197
- Milando, João (2007), "Águas que Produzem Gente como Nós: desenvolvimento e mundivivências de Mayombe – Cabinda (Angola)", *Cadernos de Estudos Africanos*, 13/14, pp.2-8, Disponível em: <http://cea.revues.org/493>
- Miller, Joseph C. (1982), "The Significance of Drought, Disease and Famine in the Agriculturally Marginal Zones of West-Central Africa", *The Journal of African History*, 23, (1), pp.17-61
- Miller, Joseph C. (1974), "The Archives of Luanda, Angola", *The International Journal of African Historical Studies*, 7, (4), pp.551-590
- Montecuccolo, João António Cavazzi de et al (1965), *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar
- Montecuccolo, Giovanni António Cavazzi de e Fortunato Alamandini (1687), *Istorica Descrizione de Tre Regni: Congo, Matamba et Angola sitvati nell Etiopia Inferiore Occidentale e delle Missioni Apostoliche Efercitateui da Religiosi Capuccini*, Bolonha, Giacomo Monti, Disponível em: <https://books.google.pt/books?id=S-RTAAAAcAAJ&pg=PA386&dq=cavazzi+1648+angola%22&hl=pt-PT&sa=X&ved=0CEUQ6AEwBWoVChMloMCguv7YyAIVxlcaCh08igRD#v=onepage&q=cavazzi%201648%20angola%22&f=false>
- Monteiro, José Maria de Souza (1850), *Diccionario Geographico das Provincias e Possessões Portuguezas no Ultramar; em que se inscrevem as ilhas, e pontos continentais que actualmente possui a Coroa Portugueza, e se dão muitas outras noticias dos habitantes, sua história, costumes, religião e commercio*, Lisboa, s.e.
- Mori, Luca (2011), "Reflexive Pasts. Cultural Pragmatics, Identity Formation and the Roles of Social and Collective Memory", *Italian Sociological Review*, 1, (3), pp.1-11
- Morton, Christopher (2009), "The Initiation of Kamanga: Visuality and Textuality in Evans-Pritchard's Zande Ethnography", *Photography, Anthropology and History: Expanding the Frame*, Christopher Morton e Elizabeth Edwards (ed.), s.l., Ashgate Publishing, Ltd., pp.119-142
- Mu, Zhang et al. (2007), "Religious Tourism and Cultural Pilgrimage: a Chinese Perspective", *Religious Tourism and Pilgrimage Festivals Management: An international perspective*, Razaq Raj e Nigel D.Morpeth (ed.), CABI, pp.98-112

- Mudimbe, V.Y. (1988), *The invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press
- Narayan, Kirin (1993), "How Native Is a "Native" Anthropologist?", *American Anthropologist*, 95, (3), pp.671-686
- Nascimento, A.J. (1870), "O Quianda", *Almanach de Lembranças Luzo-Brasileiro para o anno de 1871*, Lisboa, Lallemand Frères, Typographos, pp.261-262, Disponível em: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044048707202;view=1up;seq=269>
- Nisa, Mendes (2013), "Cerimónia tradicional em Angola para apaziguar a Kianda em troca de boa faina", *Agência Lusa*, Disponível em: http://noticias.sapo.pt/internacional/artigo/cerimonia-tradicional-em-angola-para-apaziguar-a-kianda-em-troca-de-boa-faina_16456456.html
- Nora, Pierre (2008), "Liberté pour l'histoire!", *Le Monde*, Disponível em: http://www.lemonde.fr/idees/article/2008/10/10/liberte-pour-l-histoire-par-pierre-nora_1105435_3232.html
- Nora, Pierre (1989), "Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire*", Marc Roudebush (trad.), *Representations*, 26, pp.7-24
- Orre, Aslak (2009), "Fantoches e Cavalos de Tróia? Instrumentalização das autoridades tradicionais em Angola e Moçambique", *Cadernos de Estudos Africanos*, (16/17), pp.139-178 Disponível em: <http://cea.revues.org/190>
- Ozorak, Elisabeth Weiss (2006), "The view from the edge: Pilgrimage and transformation", *On the road to being there: Studies in pilgrimage and tourism in late modernity*, William H. Swatos (ed.), s.l., Brill, pp. 61-81
- Ogrizek, Michel (1982), "Mami Wata, les envoûtées de la sirene. Psychothérapie collective de l'hystérie en pays Batsangui au Congo, suivie d'un voyage mythologique en Centrafrique in Médecines et santé", *Cahiers ORSTOM (Office de la Recherche Scientifique et Technique d'Outre-Mer)*, 18, (4), pp.433-443
- Papailias, Penelope (2007), "'Refugee Memory" and the Ethnography of Documentation", *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*, Francis X. Blouin Jr. e William G. Rosenberg (ed.), Ann Arbor, University of Michigan Press, pp.402-426
- Parr, Catherine L., e Alan N. Andersen (2006), "Patch mosaic burning for biodiversity conservation: a critique of the pyrodiversity paradigm", *Conservation Biology*, 20, (6), pp.1610-1619
- Pastro, Louise A., Christopher R. Dickman e Mike Letnic (2011), "Burning for biodiversity or burning biodiversity? Prescribed burn vs. wildfire impacts on plants, lizards, and mammals", *Ecological Applications*, 21, (8), pp.3238-3253
- Patriarca, Madalena (2012), "Como nos tornamos antropólogos? Imprevisto e mutualidade na constituição do terreno etnográfico da saúde mental em Lisboa", *Etnográfica*, 16, (3), pp.589-618

- Pratt, Mary Louise (2003), "Introduction: Criticism in the contact zone", *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, s.l., Routledge, pp.1-11
- Pratt, Mary Louise (1992), "Fieldwork in Common Places", *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 27-50
- Pélissier, René (1978), *La colonie du minotaure: nationalismes et révoltes en Angola (1926-1961)*, Orgeval, Éditions Pélissier
- Pels P., Salemink O., eds. (1999), *Colonial Subjects: Essays on the Practical History of Anthropology*. Ann Arbor: University of Michigan Press
- Pels P. (1997), "The anthropology of colonialism: culture, history, and the emergence of Western governmentality", *Annual Review of Anthropology*, 26, pp.163–83
- Pepetela (2011), *A Sul. O Sombreiro*, Alfragide, Publicações Dom Quixote
- Pepetela (2009), *A Gloriosa Família: O Tempo dos Flamengos*, Alfragide, Publicações Dom Quixote
- Pereira, Ana Leonor (1992), "Raças e história: imagens nas décadas finais de Oitocentos", *Revista de História das Ideias*, 14, pp.347-364
- Perez, Rosa Maria (2012), *O Tulsi e a Cruz: Antropologia e colonialismo em Goa*, Circulo de Leitores
- Perez, Rosa Maria e Clara Carvalho (2002), "Introduction", *Etnográfica*, VI, (1), pp.5-14
- Peterson, Richard B. (2006), "Why Mami Wata Matter: Local Considerations for Sustainable Waterpower Development Policy in Central Africa", *Local Environment*, 11, (1), pp. 109-125
- Ranger, Terence (1992), "The Invention of Tradition in Colonial Africa", *The Invention of Tradition*, Eric Hobsbawm e Terence Ranger (ed.), s.l.,Cambridge University Press, pp.211-262
- Rapport, Nigel e Joanna Overing (2000), *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*, s.l., Routledge
- Redinha, José (1975), *Etnias e culturas de Angola*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola
- Redinha, José (1974), *Distribuição étnica de Angola*, Luanda, Centro de informação e Turismo de Angola
- Redinha, José (1973), *A caça, seus processos e mitos entre os povos angolanos – notas descritivas e esboço de sistematização*, (2.^a ed.), Luanda, Ed. C.I.T.A (Fundo de Turismo e Publicidade)
- Redinha, José, (1964), *Quem são os Ambundos?*, Separata de: «Mensário Administrativo», (183/185), Centro de Informação e Turismo de Angola

- Rego, A. da Silva (1956), "As Missões Portuguesas no Congo e em Angola", *Curso de Missionologia*, s.l., Agência Geral do Ultramar, pp.259-322
- Renne, Elisha P. (2000), "Cloth and Conversion: Yoruba Textiles and Ecclesiastical Dress", *Undressing Religion: Commitment and Conversion from a Cross-Cultural Perspective*, Linda B. Arthur (ed.), s.l., Berg, pp.7-24
- Ribas, Óscar (2009), *Sunguilando: Contos Tradicionais Angolanos*, Luanda, Ministério da Cultura
- Ribas, Óscar (1962), *Missosso Literatura Tradicional Angolana*, II, Luanda, Edição do autor
- Ribas, Óscar (1961), *Missosso Literatura Tradicional Angolana*, Vol. I, Edição do autor, Luanda, Tip. Angolana
- Ribas, Óscar (1958), *Ilundo Divindades e Ritos Angolanos*, s.l., Publicações do Museu de Angola
- Ribeiro, Fernanda (2008), "A Inspeção das Bibliotecas e Arquivos e a ideologia do Estado Novo", em Luís Reis Torjal e Heloísa Paulo (coord.) *Estados autoritários e totalitários e suas representações: propaganda, ideologia, historiografia e memória*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, pp.223-237
- Ricoeur, Paul (2004), "Epilogue: Difficult Forgiveness", *Memory, History, Forgetting*, Kathleen Blamey e David Pellauer (trad.), s.l., The University of Chicago Press, pp.456-506
- Rieff, David (2011), "What Is Collective Memory Actually Good For?", *Against Remembrance*, s.l., Melbourne University Press, pp.33-58
- Ritter, Karl (1836) *Géographie Générale Comparée, ou Étude de la Terre dans les Rapports avec la Nature et avec l'Histoire de l'Homme, pour servir de base à l'étude et a l'enseignemnet des sciences physiques et historiques*, E. Buret e Édouard Desor (trad.), I, Paris, Paulin, pp.354-356
- Roberts, Michael (2001), "Ethnicity after Edward Said: Post-Orientalism Failures in Comprehending the Kandyan Period of Lankan History", *Ethnic Studies Report*, XIX, (1), pp.69-83
- Rodman, Margareth C. (2003), "Empowering Place: Multilocality and Multivocality", *The anthropology of space and place: locating culture*, Setha M. Low e Denise Lawrence-Zúñiga (ed.), s.l., Blackwell Publishing, pp. 204-223
- Rosaldo, Ronaldo (1989), "Imperialist Nostalgia", em *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press, pp.68-87
- Ross, Deborah (2011), "Introduction", *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Victor Turner e Edith Turner (aut.), s.l., Columbia University Press, pp.xxix-lvii
- Rountree, Kathryn (2006), "Journeys to the Goddess: Pilgrimage and Tourism in the New Age", *On the road to being there: Studies in pilgrimage and tourism in late modernity*, William H. Swatos (ed.), s.l., Brill, pp. 33-60

- Rodrigues, Cristina Udelsmann (2010), "Youth in Angola: Keeping the pace towards modernity", *Cadernos de Estudos Africanos*, 18/19, pp. 165-179
- Said, Edward W. (2000), "Invention, Memory, and Place", *Critical Inquiry*, 26, (2), pp.175-192
- Said, Edward W. (1995), *Orientalism*, New York, Penguin Books
- Santos, Ana de Sousa (1996), *A alimentação do muxiluanda*, Col. "Estudos e Documentos" /2, Cooperação Portuguesa, Embaixada de Portugal em Luanda
- Sarmiento, Alexandre (1954), "Corpo e Alma de Angola", *Boletim Geral do Ultramar*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, pp.3-16
- Schaefer, Ansgar (2015), "Imagens de A Guerra. Interação entre os discursos visual e verbal na série de Joaquim Furtado", *Práticas da História*, 1, (1), pp. 33-60
- Schapera, I. (1927), "Customs Relating to Twins in South Africa", *Journal of the African Society*, 26, (102), pp.117-137
- Schwarcz, Lilia K. Moritz (2005), "Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história, *Novos Estudos-CEBRAP*, (72), pp.119-135
- Shohat, Ella (1992), "Notes on the 'Post-Colonial'", *Social Text*, (31/32), Third World and Post-Colonial Issues, pp.99-113
- Silva, Renata de Melo Felipe e Dante Ribeiro Fonseca (2010), "A malária na colonização do atual Estado de Rondônia: aspectos médicos e históricos", *Páginas da História da Medicina*, Luiz Gustavo Guilhermano *et al* (org.), Porto Alegre, EDIPUCRS, pp.141-150
- Silva, Rosa Cruz e (2000), "O corredor do Kwanza: A reurbanização dos espaços – Makunde, Kalumbo, Massangano, Muxima, Dondo e Kambambe. Séc. XIX", *A África e a Instalação do Sistema Colonial (c. 1885- c.1930)*, III Reunião Internacional de História de África, IICT, Lisboa, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, pp.157-173
- Silvano, Filomena (2007), *Antropologia do Espaço: uma introdução*, Lisboa, Celta Editora
- Silveira, Luís Espinha da (1980), "A venda dos bens nacionais (1834-43): uma primeira abordagem", *Análise Social*, XVI (61-62), pp.87-110
- Singh, Bhrigupati (2014), "How Concepts Make the World Look Different: Affirmative and Negative Genealogies of Thought", *The Ground Between: Anthropologists Engage Philosophy*, Veena Das, Michael Jackson, Arthur Kleinman e Bhrigupati Singh (ed.), s.l., Duke University Press, pp.159-187
- Sinou, Alain (2005), "Enjeux culturels et politiques de la mise en patrimoine des espaces coloniaux", *Autrepart*, (33), pp.13-31

- Smith, Darren (2013), "Reclaiming the public lands: Community conflict and rural gentrification", *Journal of Rural and Community Development*, 8, (3), pp.215-227
- Smith, Neil (1982), "Gentrification and Uneven Development", *Economic Geography*, 58, (2), pp.139-155
- Smith, H. David, Jacques Pepin e August H.R. Stich (1998), "Human African trypanosomiasis: an emerging public health crisis", *British Medical Bulletin*, 54, (2), pp.341-355
- Spickard, James V. e Afe Adogame (2010), "Introduction: Africa, The New African Diaspora, and Religious Transnationalism in a Global World", *Religion Crossing Boundaries: Transnational religious and social dynamics in Africa and the new African diaspora*, Afe Adogame e James V.Spickard (ed.), s.l., Brill, pp.1-28
- Steverding, Dietmar (2008), "The history of African trypanosomiasis", *Parasit Vectors*, 1, (3), Disponível em: <http://www.biomedcentral.com/content/pdf/1756-3305-1-3.pdf>
- Stewart, Pamela J. e Andrew Strathern (2003), "Introduction", *Landscape, Memory and History: Anthropological Perspectives*, Pamela J. Stewart e Andrew Strathern (ed.), Pluto Press, pp.1-15
- Stocking Jr., George W.(1991), "Maclay, Kubary, Malinowski: Aechetypes from the Dreamtime of Anthropology", *Colonial situations: Essays on the contextualization of ethnographic knowledge*, George W. Stocking, Jr. (ed.), s.l., The University of Wisconsin Press, pp. 9-74
- Stoler, Ann Laura (2009), *Along the archival grain: Epistemic anxieties and colonial common sense*, s.l., Princeton University Press
- Stoler, Ann Laura (2008), "Imperial Debris: Reflections on Ruins and Ruination", *Cultural Anthropology*, 23, (2), pp.191-219
- Stoler, Ann Laura (2007), "'Colonial Archives and the Arts of Governance: On the Content in the Form", *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*, Francis X. Blouin Jr. e William G. Rosenberg (ed.), Ann Arbor, University of Michigan Press, pp.267-279
- Stoler, Ann Laura (2002), Colonial Archives and the Arts of Governance, *Archival Science*, 2, pp.87-109
- Sweeney, George (1993), "Irish Hunger Strikes and the Cult of Self-Sacrifice", *Journal of Contemporary History*, 28, (3), pp.421-437
- Tanner, R.E.S. (2003), "Pilgrimage in Sub-Saharan Africa: A study in the development of religious foci", *J. Soc. Sci.*, 7, (2), pp. 127-135
- Thornton, John (1980), "The Slave Trade in Eighteenth Century Angola: Effects on Demographic Structures", *Canadian Journal of African Studies*, 14, (3), pp. 417-427

- Torpey, John (2001), “ ‘Making Whole What Has Been Smashed’: Reflections on Reparations”, *The Journal of Modern History*, 73, (2), pp.333-358
- Tuan, Yi-Fu (1979), “Space and Place: Humanistic Perspective”, *Philosophy in Geography*, Stephen Gale e Gunnar Olsson (ed.), Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, pp.387-427
- Tuan, Yi-Fu (1975), “Place: An Experiential Perspective”, *Geographical Review*, 65, (2), pp.151-165
- Turner, Victor e Edith Turner (2011), *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, s.l., Columbia University
- Turner, Victor (1967), *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London, Cornell University Press
- Valentim, Jorge Vicente (2011), “Entre mapas movediços e águas míticas, alguns jogos de espelho em *O outro pé de sereia*, de Mia Couto”, *Revista Crítica Cultural*, 6, (2), pp.367-392
- Varanda, Jorge (2012), “Filhos, enteados e apadrinhados: discursos, políticas e práticas dos serviços de saúde da Diamang, Angola”, *Antropologia Portuguesa*, 29, pp.141-165
- Varanda, Jorge (2011), “A asa protectora de outros: as relações transcoloniais do Serviço de Saúde da Diamang”, *A Circulação do Conhecimento: Medicina, Redes e Impérios*, Cristiana Bastos e Renilda Barreto (org.), Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais pp.339-372
- Verdier, Yvonne (1979), *Façons de dire, façons de faire: La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard
- Vieira, Luandino (1997), “Prefácio”, *Maio, Mês de Maria*, Boaventura Cardoso (aut.), Porto, Campo das Letras, Ed. SA
- Vivian, Bradford (2004), “‘A Timeless Now’: Memory and Repetition”, *Framing Public Memory*, Kendall R. Phillips (ed.), Tuscaloosa, The University of Alabama Press, pp. 187-211
- Welwitsch, Friedrich Martin Josef (1862), *Synopse explicativa das amostras de madeira e drogas medicinaes e de outros objectos mormente ethnographicos colligidos na província de Angola enviados á Exposição internacional de Londres em 1862, incluindo os que foram offerecidos ao gabinete pharmacologico da Escola medico-cirurgica de Lisboa*, Lisboa, Imprensa Nacional
- Weyeneth, Robert R. (2001), “The Power of Apology and the Process of Historical Reconciliation”, *The Public Historian*, 23, (3), pp.9-38
- Winch, Tony (2006), *Growing Food: A Guide to Food Production*, Dordrecht, Springer, Disponível em: http://dl.taq.ir/agriculture/growing_food_a_guide_to_food_production_winch.pdf
- Wolputte, Steven Van (2011), “Twins and Interwinement: Reflections on Ambiguity and Ambivalence in Northwestern Namibia”, *Twins in African and Diaspora Cultures: Double Trouble, Twice Blessed*, Philip M. Peek (ed.), Bloomington, Indiana University Press, pp.61-78

- Xie, Shaobo (1997), "Rethinking the Problem of Postcolonialism", *New Literary History*, 28, (1), Cultural Studies: China and the West, pp.7-19
- Young, Crawford (2004), "The end of the post-colonial state in Africa? Reflections on changing African political dynamics", *African Affairs*, 103, (410), pp.23-49
- Zacarias, Ana Paula (2009), "No Cofre da Memória: Etnografia de um Enlace Diplomático na Unesco", *Memórias e Artificio: A Matéria do Património II*, António Medeiros e Manuel João Ramos (coord.), s.l., Sociedade de Geografia, pp.149-167
- Zezeza, Paul Tiyanbe (2006), "The Inventions of African Identities and Languages: The Discursive and Developmental Implications", *Selected proceedings of the 36th conference on African linguistics*, Somerville, MA: Cascadilla Proceedings Project, pp.14-26
- Zeitlyn, David (2012), "Anthropology in and of the Archives: Possible Futures and Contingent Pasts. Archives as Anthropological Surrogates", *Annual Review of Anthropology*, 41, pp.461-480
- Zietzen, Miriam Koktvdgaard (2008), *Polygamy: A Cross-cultural Analysis*, s.l., Berg

Anónimos

- Anon (2014), "Cuanza Norte: Peregrinos em Massangano dedicados à oração em favor da alma dos escravos", Disponível em:
http://www.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/sociedade/2014/7/33/Cuanza-Norte-Peregrinos-Massangano-dedicados-oracao-favor-alma-dos-escravos.1312e585-cd26-458e-96e2-e00c012f7d3f.html
- Anon (2012), *Cadernos CISA*, (3), Disponível em:
<file:///G:/V%C3%A1rios%20Textos/Cadernos%20CISA.pdf>
- Anon (2007), *Diário de Luanda: Extractos do Jornal de Luanda sobre aspectos sociais e económicos do passado colonial angolano, Número Comemorativo do Tricentenário da Restauração de Angola 1648-1948*, Compilação de Arquivo de Mário Mello Xavier, s.e.
- Anon (Liga Africana) (2004), *Monsenhor Manuel Joaquim Mendes das Neves: Íncrito Nacionalista Angolano*, Luanda, Edições de Angola Lda
- Anon: (2002), *Africae Monumenta: a apropriação da escrita pelos africanos*, Vol.I – Arquivo Caculo Cacahenda, Edição, Introdução, glossário e textos por Ana Paula Tavares, Catarina Madeira Santos, Instituto de Investigação Científica Tropical, Lisboa

Anon (1991), "Colonial Situations", *Colonial situations: Essays on the contextualization of ethnographic knowledge*, George W. Stocking, Jr. (ed.), s.l., The University of Wisconsin Press, pp. 3-8

Anon (1971), *Angolana (Documentação sobre Angola), (1783-1883)*, anotações de Mário António Fernandes de Oliveira e Carlos Alberto Mendes do Couto, I, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola (Luanda)

Anon (1968), *Angolana (Documentação sobre Angola), Vol. I, (1783-1883)*, anotações de Mário António Fernandes de Oliveira e Carlos Alberto Mendes do Couto, Instituto de Investigação Científica de Angola (Luanda), Centro de Estudos Históricos Ultramarinos (Lisboa), Tip. Silvas, LDA

Anon (1868), *Boletim do Conselho Ultramarino, 1857 a 1862, Vol. 3*, Lisboa, Imprensa Nacional, pp. 673-675, Disponível em:

http://books.google.pt/books?id=M8srAQAAMAAJ&pg=PA674&dq=chicoa+Massangano%22&hl=pt-PT&sa=X&ei=hxFuVJ_KEMjaavLIgkq&ved=0CDQQ6AEwAw#v=onepage&q=chicoa%20Massangano%22&f=false

Anon (1867d), "Relação das amostras de productos, Remettidas da Provincia de Angola, para a Exposição Universal de Londres de 1862", *Annaes do Conselho Ultramarino: parte não official, Serie II*, Janeiro de 1859 a Dezembro de 1861, Lisboa, Imprensa Nacional, pp.17-19, Disponível em:

<https://books.google.pt/books?id=XFYMAQAAMAAJ&pg=PA593&dq=frederico+welwitsch+3&hl=pt-PT&sa=X&ei=5ShNVc6ulcTuyQOGvoH4CQ&ved=0CB4Q6AEwAA#v=onepage&q=frederico%20welwitsch%203&f=false>

Anon (1858), "Annaes do Município da Villa de Massangano, para o anno de 1858, contendo uma notícia da sua fundação, os factos mais notáveis acontecidos desde a epocha de 1580 até á actual, as causas da sua decadência e as condições do seu progresso; tudo em cumprimento do determinado na Portaria do ministério da Marinha e do Ultramar, de 8 de Janeiro de 1856", pp. 2-4

Diplomas legais

Legislação - Angola

2014, Decreto Presidencial n.º 46 - Diário da República, Órgão Oficial da República de Angola, I série, n.º 38, de 25 de Fevereiro de 2014

2010, Constituição da República de Angola

2005, Decreto n.º 14/05, Diário da República n.º 120, I série, Órgão Oficial da República de Angola, pp.2478-2490

1976, Decreto n.º 80/76, Diário da República n.º 244, I série, Órgão Oficial da República Popular de Angola, pp.797-799

Legislação – Portugal

1986, Portaria 150/86, Diário da República n.º 88 - I série - 16 de Abril

1976, Decreto n.º80/76, de Outubro de 1976

1971, Boletim Oficial da Província de Angola, n.º 159 – I série –8 de Julho (anexo 2)

1965, Boletim Geral do Ultramar, n.º 482, Lisboa, Agência Geral das Colónias, pp. 237-238

1962, Portaria Provincial n.º 19409, Diário do Governo n.º 226, de 1 de Outubro de 1962

1961, Decreto n.º 43 896, de 6 Setembro de 1961

1954, Decreto-Lei n.º39666, Diário do Governo n.º 110, 20 de Maio de 1954

1954, Boletim Geral do Ultramar, n.º 353-354, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, pp. 595-611

1948, Boletim Geral das Colónias, n.º 280, Lisboa, Agência Geral das Colónias, pp. 121-204

1948, Decreto n.º 36885, Diário do Governo n.º 120, 25 de Maio de 1948

1948, Portaria n.º 12366, Diário do Governo de 24 de Abril de 1948

1933, Diário do Governo n.º 261, I Série (Suplemento), Decreto-Lei n.º 23 229, 15 de Novembro de 1933, pp.1915-1995

1931, Diário do Governo n.º 122, de 27 de Maio

1931, Diploma Legislativo n.º237, de 26 de Maio

1928, Portaria n.º 217, de 20 de Novembro de 1928, Boletim Geral das Colónias, Agência Geral das Colónias, V, (43), (1929)

1927, Decreto n.º 14417, Diário do Governo n.º 225, 12 de Outubro, pp.1967-1973

1923, Portaria Provincial n.º 81, Boletim Oficial da Província de Angola, n.º 20 – I série – 28 de Abril

1922, Decreto n.º 161, Boletim Oficial da Província de Angola, n.º 21, I Série, de 27 de Maio

1922, Divisão territorial da Província de Angola, Boletim Oficial da Província de Angola n.º20, I série, de 20 de Maio de 1922, pp.128-133

1920, Portaria Provincial n.º 30-A, de 14 de Janeiro de 1920, pp.3-13

1918, Legislação Administrativa: Nova Divisão Administrativa, Nomeação dos Secretários para Administradores de Circunscrições, Limites dos Distritos, dos Concelhos e das Capitánias-Mores, Imposto Indígena, Loanda, Imprensa Nacional

1913, Portaria Provincial n.º 375, Boletim Oficial de Angola n.º 16, 19 de Abril de 1913

1913, Portaria Provincial n.º 378, Boletim Oficial de Angola n.º 16, 19 de Abril de 1913

1913, Circular, Boletim Oficial de Angola n.º 16, 19 de Abril de 1913, pp.295-301

1913, n.º 85-B, Boletim Oficial de Angola n.º 7, 15 de Fevereiro de 1913

1912, Portaria n.º 751, Boletim Oficial da Província de Angola n.º 24, de 15 de Junho de 1912

1867, Carta de Lei da Administração Civil de 1867

1859, Boletim Oficial, Província de Angola, n.º 742, 1859, pp.2-4

1857, Portaria Provincial de 10 de Março de 1857

1852, Decreto de 10 de Dezembro de 1852, Diário do Governo n.º 209, de 6 de Setembro 1853

1676 – Alvará de 15 de Março de 1676

Convenções, Recomendações (supranacional)

2011 - Declaração de Paris (ICOMOS)

2008 - Carta sobre Itinerários Culturais (ICOMOS)

2003 - African Convention on the Conservation of Nature and Natural Resources (UA)

2003 - Convenção para a Salvaguarda do Património Imaterial (UNESCO)

2000 - Carta de Cracóvia (Conferência Internacional sobre Conservação)

1999 - Carta de Turismo Cultural (ICOMOS)

1999 - Carta sobre Património Construído Vernacular (ICOMOS)

1994 - Carta de Vila Vigoni (Conferência Episcopal Alemã e Comissão Pontifícia para os Bens Culturais da Igreja)

1964 – Carta de Veneza (ICOMOS)

1956 - Recomendação de Nova Deli (UNESCO)

1931 – Carta de Atenas (Congresso Internac.de Arquitectos e Técnicos de Monumentos Históricos)

Vídeos / Séries Televisivas

- *A Guerra Colonial / do Ultramar / de Libertação*, Joaquim Furtado, RTP - Correio da Manhã

- Discurso do Ministro da Defesa de Angola, general Kundi Paihama - inauguração dos Reais Paços de Maconge (Lubango), Janeiro 2003. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=9UycQxT81JM>

Sites

<http://actd.iict.pt/>

<http://allafrica.com/>

<http://digitarq.dgarq.gov.pt/>

<https://dre.pt/>

<http://www.icomos.org/>

<http://jornaldeangola.sapo.ao/>

<http://noticias.sapo.pt/>

<http://paxafrica.org/>

<http://unesdoc.unesco.org/>

<http://www.angolaemb.com/>

<http://www.bportugal.pt/>

<http://www.capuchinhos.org/77-missoes/>

<http://www.ceastangola.org/>

<http://www.courrierinternational.com/>

<http://www.dn.pt/>

<http://www.fao.org/>

<http://www.iuslusitaniae.fcs.unl.pt/>

<http://www.johreiafrica.com/>

<http://www.mincultura.gv.ao/>

<http://www.papalencyclicals.net/>

<http://www.patrimoniocultural.pt/>

<http://www.publico.pt/>

<http://www.redeangola.info/>

<https://www.youtube.com/>

ANEXOS

3^a FEIRA DO DONDO

17 a 19 de AGOSTO

uma viagem histórica
ao entreposto do Sec XVII

2012

MWENE NJINGA A MBANDE
Soberana do Ndongo e da Matamba

O CORREDOR DO KWANZA
Memória e História de Muxima,
Massanganu, Kambambe e Dondo



O CORREDOR DO KWANZA

Memória e História de Muxima,
Massanganu, Kambambe e Dondo

FICHA TÉCNICA

Produção

Arquivo Nacional de Angola

Coordenação

Alexandra Aparício
Francisco Alexandre

Texto

Eliseu Ferraz
Honoré Mbunga
João Lourenço
Rosa Cruz e Silva

Montagem da Exposição

Francisco Alexandre
Alexandre Sousa
Oswaldo Ferreira

Equipa Técnica

Alexandre Sousa
Domingos Mateus Neto
Edna Lucília
Fernando Gonçalo
Luzia de Carvalho
Madalena Lutete
Margarida Pascoal
Oswaldo Ferreira

Realização

Governo de Angola
Ministério da Cultura
Governo da Província do Kwanza Norte
Arquivo Nacional de Angola



INTRODUÇÃO

O itinerário que inicia na Foz do Rio Kwanza e segue até Kambambe conhece uma ocupação antiga que foi sendo efectuada pelas comunidades de origem Mbundu que construíram importantes aglomerações urbanas ao longo do trecho que denominamos «Corredor do Kwanza». Nos limites geográficos do Estado Ndongo, desenvolveu-se a actividade comercial que se destaca nas fontes a partir dos séculos XVI-XVII. As localidades que os portugueses conhecem a partir da segunda metade do século XVI são domínio do Ngola, imperando nelas a autoridade de “Ngola Kiluanji”, cuja capital Kabasa é descrita pelas fontes do século XVI:

«Esta era uma cidade grande e bem conhecida, que os Jesuítas acharam não muito mais pequena do que a cidade de Évora, em Portugal. Depois de deixar passar alguns dias, como era da praxe, o Ngola mandou anunciar que queria conversar com os emissários. O complexo habitacional em que vivia era grande e estruturado, com forte defesa exterior de árvores e palmeiras plantadas muito juntas e entrelaçadas com ramos. O primeiro pátio era utilizado em cerimónias, quando o rei se reunia com os súbditos ou quando proferia sentenças contra criminosos. A seguir a este vinham outros pátios e entradas, até que no centro desse complexo aparecia um pátio no qual o rei vivia e recebia os conselheiros e nobres mais íntimos. Quando Paulo Dias e seus companheiros jesuítas foram introduzidos neste pátio central, o ngola estava sentado entre os seus cortesãos bebendo vinho de palma por um corno, que ele enchia de uma cabaça grande a seu lado. Ser convidado para beber vinho com o rei era a honra maior.»

A actividade económica nestas localidades revelam que os principais produtores agrícolas, mercadores, artesãos, marinheiros, caçadores e pescadores desenvolveram uma intensa rede comercial com a organização regular das feiras. A Feira do Dondo ganha prestígio e torna-se referência, pela sua posição estratégica, funcionando como um dos principais eixos do comércio que faz a ligação dos produtores do interior do território com o litoral, fazendo escoar as respectivas mercadorias além oceano.

O valor histórico de Muxima, Masanganù, Dondo e Kambambe deve ser entendida a partir da sua pertença ao Estado do Ndongo, responsável pela existência de um comércio que reuniu povos de diferentes regiões. As feiras e mercados vistos como um fenómeno universal são a sequência lógica da organização de um espaço urbano em que os produtores se obrigam a dar um destino adequado aos seus excedentes, provocando-se naturalmente a expansão das transacções comerciais, sendo que estas variam de acordo com o volume de mercadorias que intervêm neste tipo de operações:

«Entre eles não há moeda de ouro nem de metal, nem coisa que responda a ela mas usam em lugar disso de certas coisas que tem seus preços certos e ordinários, nos quais entram escravos [...]»; «[...] E para isto, além das feiras particulares que cada Senhor faz em suas terras, há outras gerais a que concorrem de todas as partes. E a principal se faz em Cabaça, que é a cidade onde residem os reis, e nesta há um homem da terra posto pelo Rei, que tem por ofício andar sempre no lugar em que se vendem as peças para saber se alguma delas é livre do qual tem grande pena o que o vende E ele fica livre.»





O CORREDOR DO KWANZA

Memória e História de Muxima, Massanganu, Kambambe e Dondo

Segundo os investigadores, no passado, **“os Nambios que se fixaram a partir da foz do rio eram excelentes profissionais que tinham como tarefa principal facilitar a navegação no trecho navegável do Kwanza”**. A existência do ndóngo, embarcações feitas de tronco de um só pau mas de variado porte, facilitou a circulação tendo como tarefa principal o transporte de passageiros e mercadorias. Houve também grande movimento comercial nas feiras e mercados da região, quase todos localizados ao longo do rio Kwanza, particularmente no Dondo. Eram todos apoiados pela navegação fluvial que se encarregava de conduzir as mercadorias para o exterior das fronteiras do reino do Ndóngo (no Kongo e Loango). Contudo, as vias fluviais e terrestres constituíram as principais redes de comunicações das populações africanas, nesta região, para as suas actividades, no chamado comércio de longa distância. Rosa Cruz e Silva confirma este tese quando disse: **“por todos os caminhos, o mercado era uma constante”**. Aliás, as regiões da África ocidental, em particular as situadas nas margens dos rios Dande e Kwanza conservavam a maior parte dessas vias. Estas feiras eram alimentadas por uma rede de negócios de proeminência distante, tal era o caso do sal, que saía das minas da Kisama, as longas distâncias até aos povos da Lunda e do Songo. Praticavam-se o comércio de mantimentos e de escravos, que as populações vendiam aos estrangeiros que os levavam para São Tomé ou para o Brasil, onde iam trabalhar nas plantações de cana-de-açúcar.

A presente exposição itinerante denominada **«O Corredor do Kwanza: Memória e História de Muxima, Masanganu, Kambambe e Dondo»**, organizada a partir da documentação iconográfica existente no Arquivo Nacional de Angola (ANA), visa mostrar ao público em geral, os lugares históricos desta região, fazendo ao mesmo tempo revisitar os sítios onde os agentes económicos da época faziam paragens, para as suas operações comerciais. Trata-se da reconstituição dos roteiros fluvial e terrestre, das caravanas comerciais que visitavam as localidades de Muxima, Masanganu e Kambambe. Pretendemos mostrar o itinerário daqueles que há muitos anos praticavam o comércio de longa distância, nesta região, fazendo ao mesmo tempo as descrições dos mesmos sítios históricos.

Com efeito, aos nossos dias, as informações sobre esta importante região histórica, relativas a organização socioeconómica merecem mais divulgação, para se poder preservar o pouco que ainda sobrou como vestígios das relações passadas entre diferentes povos. A exposição vem concretizar o lançamento oficial de um projecto que visa sobretudo chamar a atenção das autoridades competentes, no sentido de inscrever o corredor do Kwanza na lista do Património Mundial da UNESCO, como foram os casos de muitos outros sítios e monumentos reconhecidos hoje como fazendo parte da Herança mundial. É o nosso objectivo principal, porque o Corredor do Kwanza foi no passado uma região que simbolizou o intercâmbio cultural, económico e social. É uma mesa redonda sobre as vilas históricas situadas ao longo do rio Kwanza, em que nesta exposição serão ilustradas as imagens, nos seus mais diversos aspectos arquitectónicos coloniais e suas ruínas como vestígios de um passado a nunca esquecer. Neste projecto, limitar-nos-emos sobre as vilas de Masanganu, Muxima e Kambambe/Dondo. Estas localidades constituem o objecto deste projecto considerando sua rica história pré e colonial, fazendo destes classificados como monumentos provinciais, por diplomas do governo da província, conforme a Portaria nº 81, de 27 de Abril de 1923.



O espaço territorial dessas localidades conhece uma ocupação antiga, por parte de aglomerações humanas. Mas com a chegada dos portugueses, as mesmas serão modernizadas, com a construção de novos edifícios.

- **Muxima** – nome que deriva do soberano Muxima Kita Mbonje (ou Muxima ua Ngombe) que reinava na altura do contacto com os portugueses. O presídio da Muxima foi construído em 1599, por Baltazar Rebelo de Aragão. Situava-se na margem esquerda do rio em território não avassalado, sendo depois, entre 1607 e 1608, transferido para o lugar onde actualmente se encontra. Além da fortaleza, existe a Igreja Nossa Senhora da Conceição que fez-se nos dias de hoje um santuário para milhares de fiéis vindos de todos os cantos do território nacional.

- **Masanganù** – na língua Kimbundu, de acordo com Cordeiro da Matta, significa confluência, ponto de encontro entre os rios Lukala e Kwanza. O presídio de Masanganù é o primeiro e o mais célebre entre os presídios da conquista, construído entre 1580-1583 por Paulo Dias de Novais. Masanganù ganhou o estatuto de vila em 1641, neste presídio foi edificado de antemão uma Igreja no dia 2 de Fevereiro de 1583, a igreja matriz Nossa Senhora da Victória. Primeiramente instalada em Makunde, a histórica vila fortaleza de Masanganù foi depois transferido no lugar da confluência entre os rios Kwanza e Lucala.

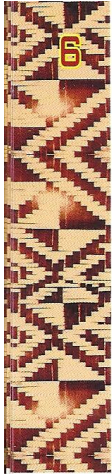
- **Kambambe** – foi dominada pelos portugueses entre 1603-1604, após renhidos combates. Sua principal povoação depois de atingir a prosperidade decaiu, de tal modo que foi mudada para o Dondo. O antigo conselho do Dondo teve uma grande importância comercial para o que muito contribuiu à navegação a vapor no Kwanza, empreendida em 1869.

- **Dondo** – A vila histórica do Dondo, já era conhecida pelos portugueses desde o século XVII, porque as suas fontes falam da existência da «Feira do Dondo», entre 1623 e 1625. Dondo assumiu um papel crucial depois de 1825 com o desenvolvimento do comércio. O seu porto fluvial tornou-se numa nova via de comunicação das embarcações a vapor pertencentes à Companhia de Navegação do Kwanza, criada por Augusto Archer da Silva, de origem americana, que obteve das autoridades portuguesas a autorização para a exploração do corredor, a partir de 1 de Julho de 1865, conforme Boletim Oficial nº52, de 29 de Dezembro de 1866. A par do comércio nasceu a vila, com traçado de feição rectilínea, o que lhe permite o piso plano do Dondo. O estilo arquitectónico muito próprio da época assenta em casas térreas, com paredes fortes. O largo grande onde funcionou a feira, bem de frente ao porto fluvial é um dos testemunhos desse fervilhar de homens e mercadorias da antiga vila do Dondo.

O corredor é nesta etapa, uma importante via comercial e de comunicação para a transportação de mercadorias e passageiros que pelo Kwanza navegavam, garantindo desta feita uma movimentação de volumes consideráveis de géneros e de pessoas. O Dondo beneficiava em maior escala, pois havia sido transformado num empório comercial para a época, tal como o seu plano urbanístico. Entre os principais produtos de transacção no séc. XIX tomam lugar: o café, a cera, a madeira, o marfim e a ginguiba.

Os presídios construídos pelos portugueses são o prolongamento da história dessas localidades e não o início. A interferência dos portugueses no circuito comercial do Ndongo, feito à custa de acções de guerra em primeira instância, viria a demonstrar mais tarde que a sua adaptação na

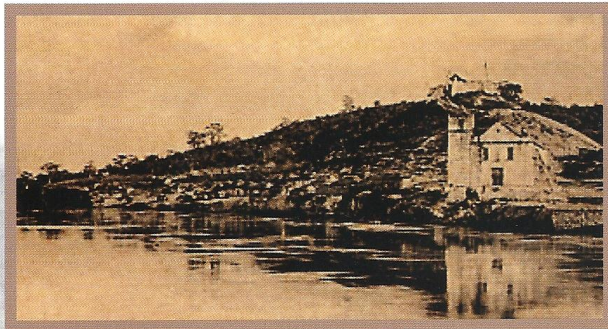




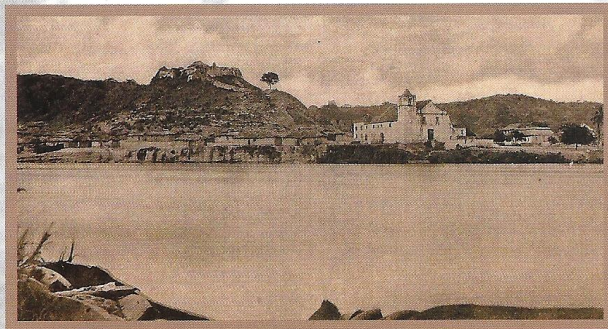
O CORREDOR DO KWANZA

Memória e História de Muxima, Massanganu, Kambambe e Dondo

sociedade africana, ainda que sob o estigma da submissão dos donos da terra, passava necessariamente pela aplicação dos mecanismos locais vigentes, como vimos com a ocupação dos espaços de comércio antigo, isto é, as feiras tradicionais no Ndongo e posteriormente com a utilização dos mecanismos de controlo até então empregues pelos africanos.



Muxima. Rio Kwanza. Postal de Osório, Delgado e Bandeira, Acervo do ANA, P-1-902

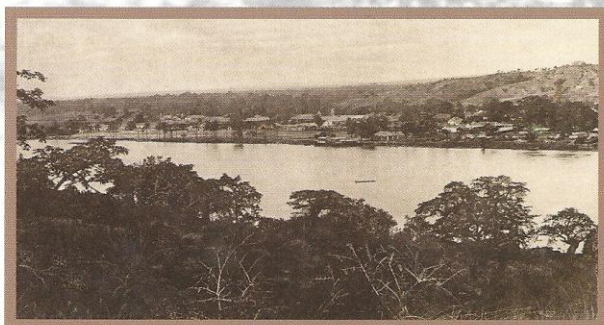


Vista da Muxima. Foto Moraes J. A. da Cunha. Acervo do ANA, Álbum n° 14 s/p.

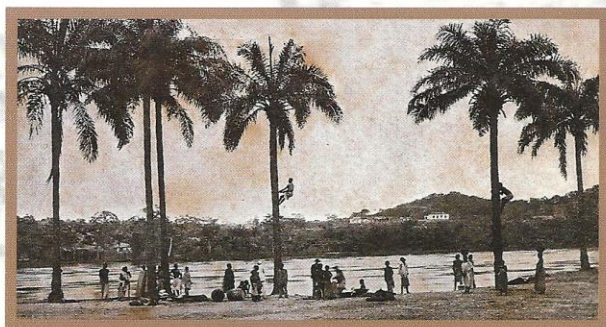
- ¹ BIRMINGHAM, David, Alianças e conflito. Os primórdios da ocupação estrangeira em Angola: 1483-1790, Luanda, Arquivo Histórico de Angola, 2004, p. 52.
- ² Pe. António Brásio citado por CRUZ e SILVA, Rosa, «As feiras do Ndongo. A outra vertente do comércio no Século XVI!». In Actas do Seminário Encontro de Povos e Culturas em Angola, Luanda, 3 a 6 de Abril de 1995, pp. 405-421.
- ³ CRUZ e SILVA, Rosa, «O corredor do Kwanza: a reurbanização dos espaços – Makunde, Kalumbo, Massanganu, Muxima, Dondo e Kambambe. Séc. XIX». In Actas III Reunião Internacional de História de África – A África e a instalação do sistema colonial, 2000, pp. 157-173.
- ⁴ CORDEIRO DA MATTA, J.D. (Coord.). Ensaio de Dicionário Kimbúdu-Portuguez, Lisboa, Typographia e Stereotypia Moderna da Casa Editora Antonio Maria Pereira, 1899.
- ⁵ CADORNEGA, António de Oliveira, História Geral das Guerras Angolanas, Tomo I, Agência Geral das Colónias, 1940, p. 34.
- ⁶ CORDEIRO DA MATTA, J.D., Ob. Cit.



Vista geral de Masanganú Coleção Moraes J. A. da Cunha
Acervo do ANA Álbum nº 14 s/p.



Vista do Dondo. Foto Moraes J. A. da Cunha
Acervo do ANA, Álbum nº 14. s/p.



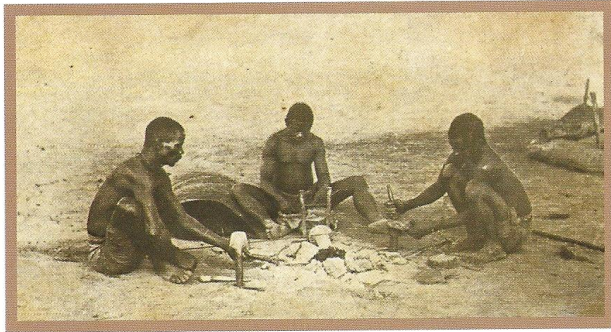
Dondo, paisagem. Coleção Moraes.
Acervo do ANA, P-1-298.





O CORREDOR DO KWANZA

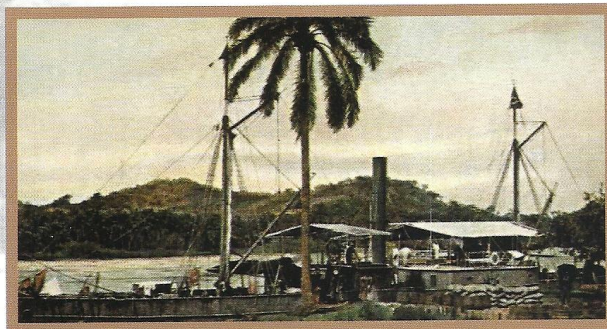
Memória e História de Muxima,
Massanganu, Kambambe e Dondo



Ferreiros ambulantes do Cazengo. Coleção Moraes J. A. da Cunha.
Acervo do ANA, P-1-187



Dondo, rua Capacalla. Postal de Osório, Delgado e Bandeira.
Acervo do ANA, P-1-302



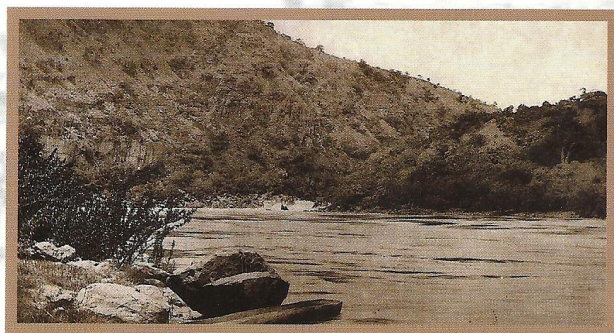
Cais do Dondo. Postal de Eduardo Osório.
Acervo do ANA, P-1-303.



Casa de Negócio na margem do Kwanza. Foto de Moraes J. A. da Cunha.
Acervo do ANA Álbum nº 14, s/p.



Vista geral do Golungo Alto. Postal de Osório, Delgado e Bandeira.
Acervo do ANA, P-1-311



O rio Kwanza em Kambambe. Foto de Moraes J.A. da Cunha.
Acervo do ANA, Álbum nº 14.



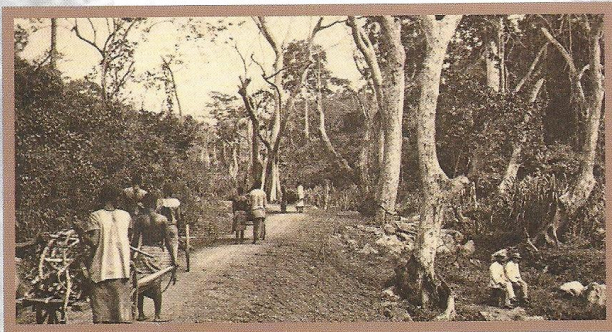


O CORREDOR DO KWANZA

Memória e História de Muxima,
Massanganu, Kambambe e Dondo



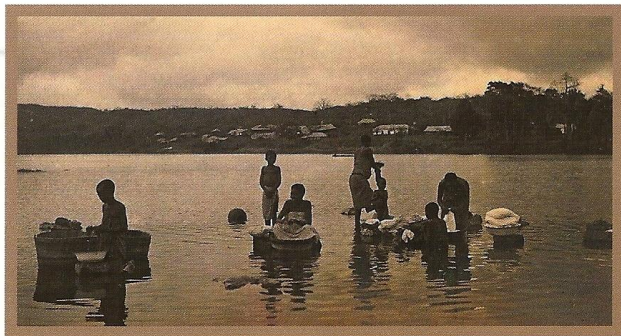
Administração do Conselho do Dondo. Fotografias de V. de Castro, 1908
Acervo do ANA Álbum nº 003, foto 151



Fazenda "Hocco" (Cazengo).
Acervo do ANA, P-1-182.



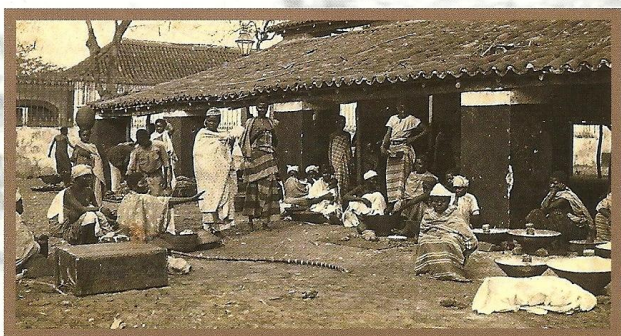
Banda do Hocco (Cazengo).
Acervo do ANA, P-1-185



Lavandaria do Dondo, no rio Kwanza. Fotografia de V. de Castro, 1908
Acervo do ANA Álbum nº003, foto 150.

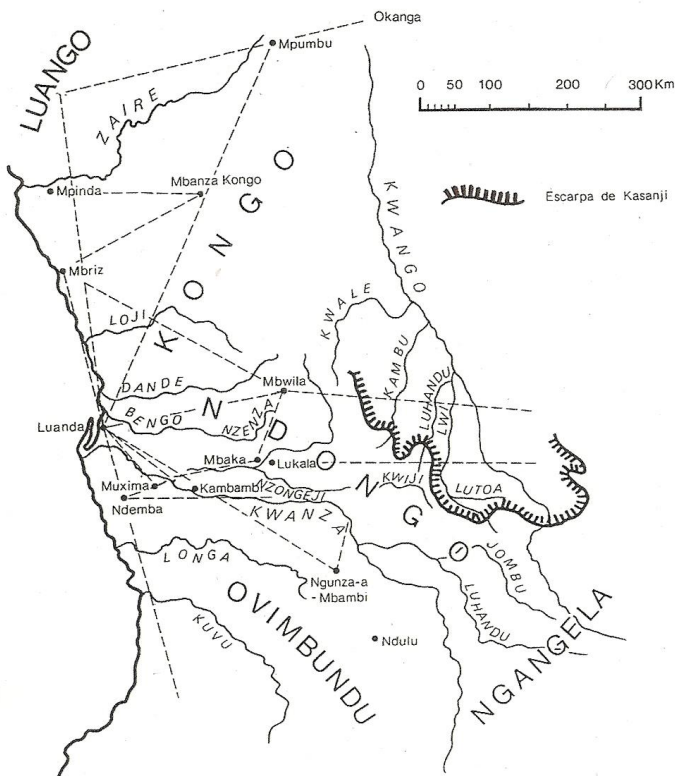
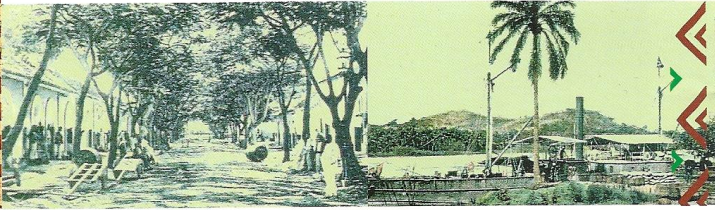


Estação do Caminho-de-Ferro de Zenza do Itombe.
Acervo do ANA, Álbum nº 006, foto 15.



O mercado do Dondo. Fotografia de V. de Castro
Acervo do ANA Álbum nº 003, foto148





In Adriano Parreira, *Economia e sociedade em Angola na época da Rainha Jinga*, Século XVII, Lisboa, 1990, p. 78.


GOVERNO DE
ANGOLA
MINISTÉRIO DA CULTURA
GOVERNO DA PROVÍNCIA DO KWANZA NORTE

Anexo C

Freguezia ou Divisão	Sobado
Engolome	Engolome
Maculumbi	Foi extinto
Lolla	Não há
Quixingango	Foi extinto
Quembi	Foi extinto
Hombo	Não há
Quixoto	Não há
Candange	Não há
Quissalla	Quissalla
Carinda	Foi extinto
Quissocollo	Bamba-Tungo
Cassualalla	Ngolla-Heto
Zundo	Nzambi-Aqueta
Guengue	Guengue e Cabuto (soba António C.Cabullo)
Senze Itombe	Zenze

Dados correspondentes às duas primeiras colunas do mapa referente ao Concelho de Massangano em 1902. Foi mantida a grafia quer do nome das Divisões quer dos sobados tal como consta do documento.

Anexo D

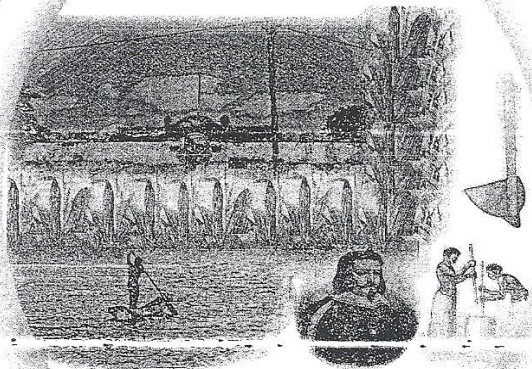
Censo populacional da Comuna de Massangano

Aldeia	Crianças		Adulto		Total		Total Geral
	H	M	H	M	H	M	
Musseque Cariapuco	119	313	114	176	233	409	642
Maculumbe	87	128	164	80	251	331	582
Mulende	152	153	148	217	300	517	817
Mucoso	323	379	320	198	643	841	1.484
Lola	279	294	46	75	325	400	725
Massangano Sede	158	224	63	68	221	289	510
Kiombe	118	80	33	22	151	173	324
1.º de Maio	90	67	78	89	168	257	425
Canguenhe	301	317	108	90	409	499	908
Ngola Kiluanje	99	154	96	124	195	319	514
Calengue	245	224	105	156	350	506	856
Quinjimbe	6	5	12	4	18	22	40
Cazanga	90	133	78	104	168	272	440
Nova Oeiras	298	273	92	120	390	510	900
Aldeia Nova	535	449	166	144	701	845	1.546
Carinda	131	219	86	106	217	323	540
Nogolo	137	118	73	53	210	263	473
Cambondo	277	197	63	90	340	430	770
Quixingango	107	63	31	25	138	163	301
Ngolome	168	246	111	125	279	404	683
Banze	115	176	133	169	248	417	665
Cassoalala	2.308	3.433	803	1.674	3.111	4.785	7.896
Km-7	113	112	83	80	196	276	472
Cambunze	91	91	73	104	164	268	432
Cassequei	125	137	104	110	229	339	568
Bondo	75	125	33	66	108	174	282
Capungo	161	194	73	33	234	267	501
Quixoto	70	46	55	36	125	161	286
Camôngua	202	142	73	136	275	411	686
Km-34	292	342	136	71	428	499	927
Total Geral	7.272	8.834	3.553	4.545	10.825	15.370	26.195

Origem: Administração da Comunal de Massangano (2012)

ESTATUTOS

ASSOCIAÇÃO DOS NATURAIS E AMIGOS DE MASSANGANO



ANAMASSANGANO

MASSANGANO/ 2012



ASSOCIAÇÃO DOS NATURAIS E AMIGOS DE MASSANGANO

ESTATUTOS

(COMISSÃO PREPARATÓRIA DA "ANAMASSANGANO", 14.04.2012)

ASSOCIAÇÃO DOS NATURAIS E AMIGOS DE MASSANGANO

I

(CONSTITUIÇÃO, ÂMBITO, SEDE, DURAÇÃO E FEDERAÇÃO)

Artigo 1º

(Constituição)

É constituída uma Associação Privada, que adopta a denominação "*Associação dos Naturais e Amigos de Massangano*", abreviadamente representada pela sigla "*ANAMASSANGANO*".

(Âmbito)

1. O espaço de actuação da ANAMASSANGANO abrange o território que compreende a circunscrição administrativa da comuna de Massangano, município de Cambambe, província do Kwanza Norte.

(Sede)

2. A ANAMASSANGANO terá a sua sede na rua Principal do bairro Kwanza, comuna de Massangano, município de Cambambe, província do Kwanza Norte.

2.1. A ANAMASSANGANO poderá mudar a sua sede para qualquer uma das aldeias ou bairros da comuna de Massangano.

(Duração)

3. A ANAMASSANGANO durará por tempo indeterminado, enquanto não for dissolvida, nos termos do presente Estatutos ou da Lei.

(Federação)

4. A ANAMASSANGANO poderá associar-se com outras associações congéneres, de âmbito regional, nacional ou internacional.

II

(PRINCÍPIOS, NATUREZA E FINALIDADES)

Artigo 2º

(Princípios)

A ANAMASSANGANO orienta-se, quer no seu funcionamento interno, quer no seu relacionamento com outras instituições, públicas, privadas, pessoas, singulares ou colectivas, pelos princípios da Dignidade da Pessoa Humana, da Liberdade, da Justiça, da Igualdade, da Democracia, da Solidariedade, da Tolerância e da Paz, consagrados na Constituição da República de Angola e na Carta Universal dos Direitos do Homem.

(Natureza)

A ANAMASSANGANO é uma pessoa colectiva de direito privado, sem fins lucrativos, de carácter voluntário, humanitária, apartidária e independente de qualquer ideologia política, confissão religiosa, ou interesses particulares de entidades públicas e privadas.

(Finalidades)

1. A ANAMASSANGANO tem como finalidades:

- a) Promover, dinamizar e desenvolver o convívio e solidariedade entre os seus associados, entre estes, os residentes na comuna de Massangano ou demais associados residindo no exterior;
- b) Organizar, participar, apoiar e divulgar as iniciativas que de alguma forma contribuam para a divulgação das potencialidades, tradições, usos, costumes e para a promoção do desenvolvimento sócio-cultural da comuna de Massangano ou da sua região;
- c) Pugnar e colaborar com entidades, instituições e movimentos sociais, na preservação das especificidades culturais, na defesa do ambiente, no desenvolvimento social de Massangano e na elevação da qualidade de vida dos seus residentes;
- d) Cooperar com as autarquias locais, associações, colectividades e outras estruturas congéneres, designadamente as de Massangano e Cambambe e estimular o conhecimento recíproco e o intercâmbio entre ambas as comunidades;

e) A Associação é detentora de um jornal com o nome de "NGIMBI SONGO", com publicação semestral, sendo um meio de comunicação regional e um veículo de informação entre os seus associados, e demais leitores, espalhados pelo mundo, onde podem exprimir-se através de artigos de opinião e enviar notícias;

§ O jornal é também um meio de divulgação de actividades promovidas por instituições e de acontecimentos com destaque tanto em Massangano como em zonas onde existam associados e naturais.

§ O jornal é propriedade da ANAMASSANGANO e têm como seu director, o presidente da direcção da ANAMASSANGANO, devendo os restantes elementos que fazem parte da redacção serem sócios da ANAMASSANGANO, independentemente de fazerem parte, ou não, dos corpos sociais.

2. No âmbito das suas finalidades a ANAMASSANGANO privilegiará:

a) A cooperação com as entidades sedeadas em Massangano e na região em que se insere, assim como, com as dos locais em que tenha a sua sede, delegações, delegados e representantes;

b) A organização, estímulo e apoio às actividades culturais, recreativas e desportivas e de formação, que tendam a proporcionar o convívio, salutar aproveitamento dos tempos livres dos seus associados e da comunidade onde se insere, o seu crescimento pessoal, designadamente, através da criação de secções ou grupos que visem os objectivos atrás enunciados;

c) A criação e manutenção dos meios de divulgação das suas actividades, bem como de outras formas que visem o conhecimento e a promoção de Massangano e da sua região.

III

(DOS ASSOCIADOS)

Artigo 3º

(Admissão e Associados-Honorários)

1. Podem ser associados da ANAMASSANGANO as pessoas individuais ou colectivas que estejam em pleno gozo e capacidade de exercício das suas faculdades legais, ou, no caso de menores, quando devidamente autorizados pelos seus representantes legais.

2. A admissão compete ao Presidente, sob proposta de um Associado, com recurso para a Assembleia-geral.

3. Por maioria de 2/3, a Assembleia-geral, poderá deliberar atribuir a pessoas singulares ou colectivas a categoria de "Associados-Honorários" da ANAMASSANGANO, quando relevantes serviços, importantes liberalidades ou assinaláveis diligências privadas ou institucionais assim o justificarem.

4. Da decisão de recusa de admissão emitida pela Assembleia-geral não cabe recurso.

Artigo 4º

(Deveres e Direitos)

Os associados gozam de Deveres e Direitos.

1. São Deveres dos associados:

- a) Trabalhar para a prossecução dos fins da ANAMASSANGANO, previstos nos nºs 1 e 2 do artigo 2º do Capítulo II;
- b) Cumprir a Lei e os Estatutos, bem como os Regulamentos e as Deliberações, emanados dos Órgãos legítimos da Associação;
- c) Exercer empenhadamente os cargos para que forem eleitos;
- d) Participar e colaborar com as actividades da Associação, por sua iniciativa ou a pedido dos Órgãos, na medida das suas capacidades;
- e) Pagar as quotas.

2. São direitos dos associados:

a) Participar, intervir e votar nas Assembleias-gerais;

b) Eleger e ser eleito para os Órgãos da Associação, nos termos do Regulamento Eleitoral;

§ A cada associado, independentemente de se tratar de pessoa singular ou colectiva, corresponde direito apenas a um voto.

c) Interpelar e requerer aos Órgãos competentes respostas e esclarecimentos sobre o desenvolvimento do exercício das suas actividades, ou apresentar-lhes propostas, devidamente fundamentadas.

(Delegação de poderes)

3. Considerando o âmbito da ANAMASSANGANO, definido no nº1 do artigo 1º do Cap. I, bem como o facto de existirem associados radicados e dispersos por Angola e no Estrangeiro, os associados podem delegar o exercício do seu direito de voto e de dirigir comunicações à Assembleia-geral noutro associado/mandatário, mediante requerimento entregue ao Presidente da Mesa da Assembleia-geral.

4. Cada associado/mandatário não poderá receber mais do que 3 (três) delegações.

SEDE: Massangano, Bairro: Kwanza, Rua Principal, Comuna de Massangano, Kwanza Norte - Angola
Contactos: +244 - 924061585 / 928818186, Email:anamassangano2010@yahoo.com.br

Artigo 5º

(Disciplina)

1. Os associados, consoante o grau de gravidade da infracção praticada, podem ser punidos com as penas de:

- a) Advertência;
- b) Suspensão;
- c) Expulsão.

2. A aplicação de qualquer sanção disciplinar só poderá ser deliberada em Assembleia-geral, cuja convocatória inclua expressamente esse ponto na sua Ordem de Trabalhos, sob proposta de qualquer um dos Órgãos, ou de 1/6 dos associados, e com relatório prévio do Conselho Fiscal, para os casos de suspensão ou expulsão.

2.1. Haverá sempre lugar a contraditório e oportunidade de defesa para o associado que incorra na aplicação de uma sanção disciplinar.

3. O associado expulso poderá ser readmitido por deliberação da Assembleia-geral, se ficar provado que os factos que ditaram a aplicação da pena não lhe são imputáveis ou são falsos.

IV

(DOS ÓRGÃOS)

Artigo 6º

1. São Órgãos da ANAMASSANGANO:

- a) A Assembleia-geral;
- b) O Conselho Fiscal;
- c) A Direcção.

§ Os mandatos dos Órgãos da ANAMASSANGANO são de quatro anos, podendo ser renovados por meio da reeleição.

Artigo 7º

(Assembleia-geral)

A Assembleia-geral é o Órgão Deliberativo e Soberano relativamente aos outros demais e é composto pelo universo de todos os associados com as suas quotas em dia.

(Composição)

1. Compõem a Mesa da Assembleia-geral:

Um Presidente, um Vice-Presidente e um Secretário.

(Competências)

2. Compete à Assembleia-geral:

a) Eleger a Mesa da Assembleia-geral, bem como o Conselho Fiscal e a Direcção.

b) Apreciar e votar o Plano de Actividades e Orçamento, bem como Relatório e Contas do exercício, anuais;

c) Autorizar e fixar o respectivo *plafond*, por maioria de 2/3, sobre a constituição de empréstimos pela ANAMASSANGANO junto das entidades autorizadas para conceder crédito;

d) Autorizar, por maioria de 2/3, a celebração de acordos e protocolos com outras entidades, públicas, privadas, associações congéneres;

e) Aprovar, por maioria de 2/3, moções de censura e/ou confiança à Direcção;

f) Aprovar recomendações aos outros Órgãos e pronunciar-se sobre assuntos de interesse geral para a "ANAMASSANGANO";

h) Deliberar sobre a atribuição da categoria de "Associado-Honorário", nos termos do nº 3 do artigo 3º do Cap. III;

i) Exercer as demais competências que lhe caibam pelo seu Regulamento Interno, pelos presentes Estatutos, ou por Lei.

(Periodicidade das Reuniões)

3. A Assembleia-geral reunirá:

a) Ordinariamente, uma vez por semestre, e extraordinariamente, quando a Mesa entenda existir exigência legal, estatutária ou matéria de relevante interesse para a ANAMASSANGANO, bem como quando tal for solicitado pelo Conselho Fiscal, pelo Presidente, ou por 1/6 dos associados com as suas quotas em dia.

b) A convocação da Assembleia-geral será feita por escrito, com a indicação da ordem de trabalhos respectiva, data, hora e local da reunião, mediante a afixação de avisos em locais expostos ao público e no *site* da ANAMASSANGANO, com a antecedência mínima de 10 dias.

Artigo 8º

(Conselho Fiscal)

O Conselho Fiscal é o Órgão de acompanhamento do regular funcionamento da ANAMASSANGANO, nos seus aspectos administrativos, financeiros e disciplinares.

(Composição)

1. Compõem o Conselho Fiscal:

Um Presidente, um Secretário e um Vogal.

(Competências)

2. Compete ao Conselho Fiscal:

Fiscalizar e acompanhar a actividade dos demais Órgãos e zelar pela sua conformidade com o Regulamento Interno da ANAMASSANGANO, com os presentes Estatutos e com a Lei.

2.1. Compete ainda ao Conselho Fiscal:

- a) Examinar os livros, escrita e documentos;
- b) Verificar o saldo de caixa e existência de qualquer espécie de valores;
- c) Dar Parecer sobre o Relatório e Contas anuais do Exercício.

(Periodicidade das Reuniões)

3. O Conselho Fiscal reunirá, pelo menos, uma vez por semestre.

Artigo 9º

(A Direcção)

A Direcção é o Órgão Executivo da ANAMASSANGANO, incumbido de cumprir as actividades da Associação e de prover a sua administração.

(Composição)

1. Compõem à Direcção:

Um Presidente, um Vice-Presidente, um Secretário-geral e cinco Vogais.

(Competências)

2. Compete ao Presidente:

- a) Representar a ANAMASSANGANO perante terceiros;

SEDE: Massangano, Bairro: Kwanza, Rua Principal, Comuna de Massangano, Kwanza Norte - Angola
Contactos: +244 - 924061585 / 928818186, Email: anamassangano2010@yahoo.com.br

- b) Promover, em geral, as acções administrativas conducentes à prossecução dos fins a que a ANAMASSANGANO se propõe;
- c) Apresentar e executar os Planos de Actividades e respectivos Orçamentos, bem como apresentar o Relatório e Contas anuais do Exercício;
- d) Dar conta do trabalho desenvolvido à Assembleia-geral e ao Conselho Fiscal e cumprir as suas deliberações, recomendações e votos;
- e) Angariar novos associados e desenvolver acções de sensibilização para a causa ambiental;
- f) Dar publicidade regular aos actos, programas, iniciativas, acções e tomadas de posição sufragadas nos diversos Órgãos;
- g) Administrar o património móvel e imóvel da ANAMASSANGANO, cobrar as receitas, pagar as despesas e honrar os compromissos a que a Associação estiver obrigada;
- h) Tomar posição pública, quando houver matéria que o requeira ou justifique;
- i) Exercer todas as demais competências, salvo as que especialmente forem reservadas por Lei, pelos Estatutos, ou pelos Regulamento Interno aos restantes Órgãos.

3. Ao Vice-Presidente, Secretário-geral e os cinco vocais compete apoiar o Presidente da Direcção em todas tarefas incumbidas ao Órgão.

4. A ANAMASSANGANO obriga-se com a assinatura de três membros da Presidência, sendo dois deles, obrigatoriamente, o Presidente ou o Vice-Presidente e o Secretário-geral.

(Periodicidade das Reuniões)

5. A Direcção reunirá, pelo menos, uma vez por mês.

Artigo 10º

(Conselho Consultivo)

1. A Direcção poderá criar um Conselho Consultivo, composto por um número não superior a 5 Membros, associados de reconhecido mérito, nomeados pelo Presidente, nos quais poderão delegar-se poderes específicos para a realização de determinadas tarefas, promoção de certas iniciativas ou representação em determinados actos e sessões.

2. Os Membros do Conselho Consultivo poderão ter assento nas reuniões da Direcção, sem direito a voto.

ASSOCIAÇÃO DOS NATURAIS E AMIGOS DE MASSANGANO

A ANAMASSANGANO é uma pessoa colectiva de direito privado, sem fins lucrativos, de carácter voluntário, humanitária, apartidária e independente de qualquer ideologia política, confissão religiosa, ou interesses particulares de entidades públicas e privadas.

(Finalidades)

1. A ANAMASSANGANO tem como finalidades:

a) Promover, dinamizar e desenvolver o convívio e solidariedade entre os seus associados e entre estes e os residentes na comuna de Massangano ou demais associados residindo no exterior;

b) Organizar, participar, apoiar e divulgar as iniciativas que de alguma forma contribuam para a divulgação das potencialidades, tradições, usos e costumes e para a promoção do desenvolvimento sócio-cultural da comuna de Massangano ou da sua região;

c) Pugnar e colaborar com entidades, instituições e movimentos sociais, na preservação das especificidades culturais, na defesa do ambiente, no desenvolvimento social de Massangano e na elevação da qualidade de vida dos seus residentes;

d) Cooperar com as autarquias locais, associações, colectividades e outras estruturas congéneres, designadamente as de Massangano e Cambambe e estimular o conhecimento recíproco e o intercâmbio entre ambas as comunidades.

**Faça parte da ANAMASSANGANO, ajude o seu povo
de Massangano, ajude o povo angolano!**

924 061585 / 928 818186

SEDE: Masangano, bairro Kwanza, rua Principal.

SEDE PROVISÓRIA: Luanda, rua do Colombano n.º 92º, bairro Popular, distrito do Kilamba Kiaxi. (ao lado do IMEK)

POR MASSANGANO. UNIÃO. CORAGEM E TRABALHO.

V

(DO PATRIMÓNIO E RECEITAS)

Artigo 11º

(Do Património)

1. O património da ANAMASSANGANO é constituído por bens móveis e imóveis fruto de doações, legados e donativos e contribuições dos Associados.

2. O património da ANAMASSANGANO será constituído, ainda, pelos bens directamente adquiridos, por doações, legados, heranças ou por donativos.

(Das Receitas)

3. São receitas da ANAMASSANGANO:

a) As jóias e quotas cobradas;

b) O rendimento dos bens próprios;

c) Os subsídios legais;

d) O produto da alienação de bens próprios ou da constituição de direitos sobre eles;

f) Em geral, quaisquer outros rendimentos ou valores que pela sua actividade, por Lei ou contrato lhe pertençam.

Artigo 12º

(Extinção da ANAMASSANGANO)

1. A ANAMASSANGANO só pode extinguir-se em Assembleia-geral, convocada expressamente para o efeito, com 90 dias de antecedência, com mais de metade dos associados presentes ou com poderes delegados, e com aprovação por maioria de 2/3.

2. Em caso de dissolução da ANAMASSANGANO, será convocada uma Assembleia-geral extraordinária para deliberar sobre o destino dos direitos adquiridos, património, bens e valores restantes.

VI

(DISPOSIÇÕES FINAIS E TRANSITÓRIAS)

Artigo 13º

9/10

SEDE: Massangano, Bairro: Kwanza, Rua Principal, Comuna de Massangano, Kwanza Norte - Angola
Contactos: +244 - 924061585 / 928818186, Email:anamassangano2010@yahoo.com.br

(Disposições Finais)

1. Os presentes Estatutos só poderão ser alterados em Assembleia-geral, expressamente convocada para o efeito, com 60 dias de antecedência, e com aprovação por maioria de 2/3.
2. O Boletim da ANAMASSANGANO será o Fórum da Associação, cujo título e endereço electrónico será posteriormente aprovado pela Assembleia-geral.
3. Para os casos omissos ou geradores de dúvida interpretativa insolúvel nos presentes Estatutos e no Regulamento Interno que venham a ser aprovados, aplicar-se-á a Lei nº 6/12, de 18 de Janeiro – Das Associações Privadas e, subsidiariamente, a demais legislação geral aplicável.
4. A Assembleia-geral adoptará a insígnia, e o standart da ANAMASSANGANO, e que constituem Anexos I e II dos presentes Estatutos.

Artigo 14º

(Insígnia e Standart da Associação)

1. A insígnia da Associação é representada por uma bandeira de branca de três cores: branca, verde e castanha, sendo o pano totalmente branco, com bordas castanhas e uma gravura da fortaleza de Massangano ao meio.
2. Cores:
 - a) Branco: representa a cultura de paz e a unidade entre todos os seus filhos e amigos.
 - b) Verde: Representa a esperança e o símbolo das riquezas agrícolas da região.
 - c) Castanho: significa o solo característico da localidade e que une todos os associados.

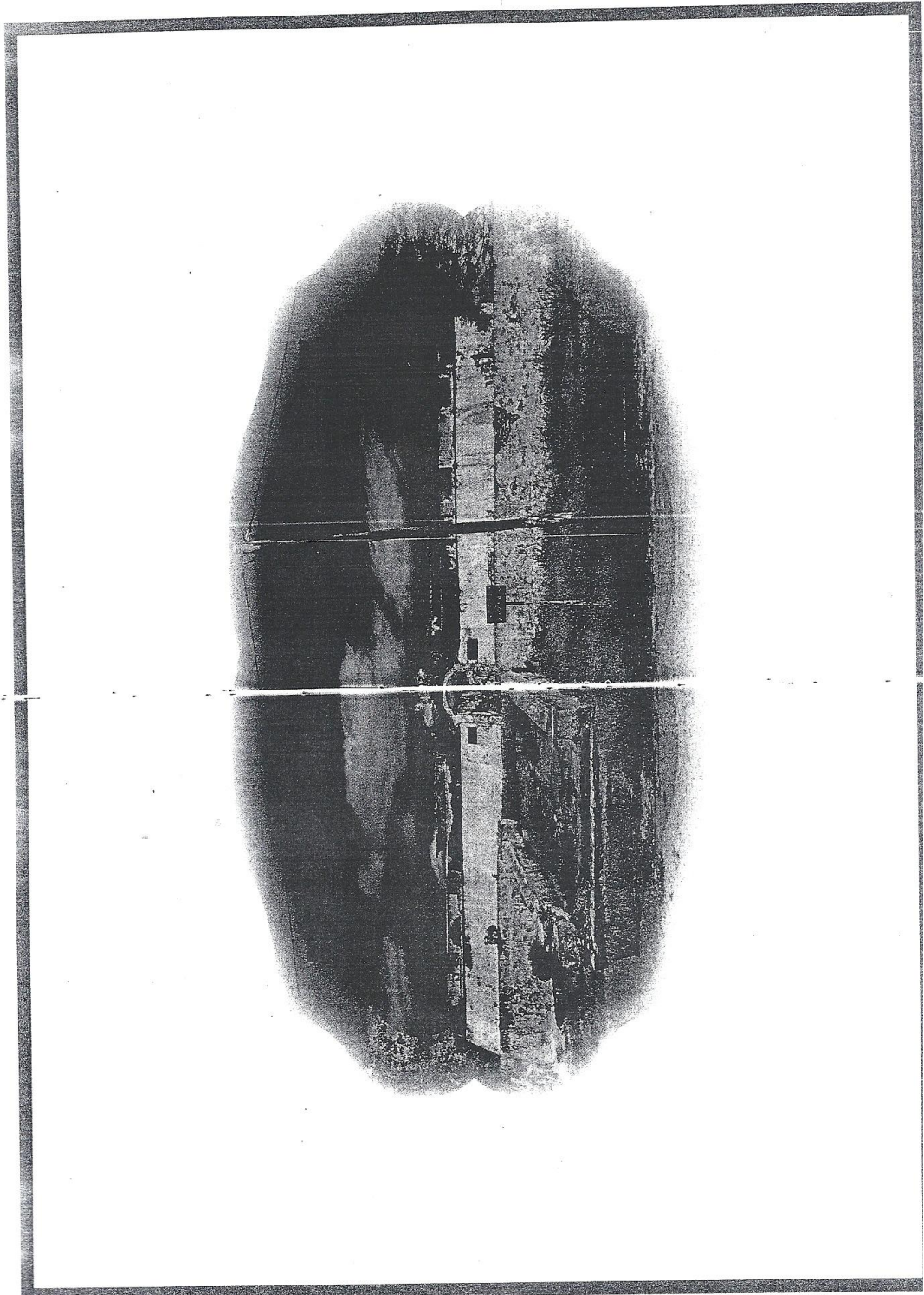
Artigo 15º

(Disposições Transitórias)

1. A Direcção eleita fica incumbida, no mais curto espaço de tempo, de desencadear todas as acções e diligências necessárias junto das entidades competentes, a fim de ultimar todo o processo de legalização da ANAMASSANGANO, bem como de reunir as condições para a obtenção do Estatuto de Associação Privada, nos termos da Lei.
2. A ANAMASSANGANO com Sede em Masangano, bairro Kwanza, rua Principal ficará instalada provisoriamente na rua Colombano n.º 92º, bairro Popular, distrito do Kilamba Kiaxi em Luanda.

Aprovados na Assembleia-geral da ANAMASSANGANO”, realizada na Vila de Masangano, aos 05 de Maio de 2012

Anexo I



Anexo II



CONTA

Nome	
Nº	
Emolumento	1000.00
Q. G. Justiça	3500.00
Selo do Acto	1000.00
Selo do Papel	30.00
Reembolso	20.00
Arrendamento	1500.00
Total	7000.00
São Mil e 700.000	
Quinhentas e setenta e sete mil e 700.000	
Conferida	em
<i>[Signature]</i>	

CARTÓRIO NOTARIAL DE CAMBAMBE - DONDO
conferi a presente fotocópia que, achei
conforme o original, que me foi exibido para
esse fim.
Dondo 9 de outubro de 2012
O Ajudante
[Signature]