

APRESENTAÇÃO

ENREDOS DAS DINÂMICAS POLÍTICAS, SOCIAIS E CULTURAIS EM ÁFRICA

DOI: 10.5935/2177-6644.20160015

Augusto Nascimento
Universidade de Lisboa

Desde há décadas, África constituiu-se como objeto de prolixa produção intelectual e artística no mundo. Não raro, a par do trabalho rigoroso, a afectividade política e o engajamento ideológico determinaram análises e narrativas que, mesmo quando se debruçaram sobre períodos mais remotos, tomaram como mote as transformações em épocas recentes, mormente as sobrevindas com o colonialismo moderno. As mutações dos derradeiros anos surgem como cruciais para a definição dos caminhos políticos a trilhar pelos Africanos.

As análises sobre o colonialismo e sobre as suas sequelas corroboram a ideia de que África continua um campo de embates ideológicos, ainda que os contornos e os referentes das ideologias, que não a sua feição enviesada mas apelativa e vinculativa de fidelidades, tenham mudado.

Cabe mencionar um tópico de uma discussão já clássica mas ainda por resolver: replicado no Estado pós-colonial, o colonialismo tem sido visto tanto como um mero verniz, destinado a estalar com a retomada dos valores africanos e com a reedificação de uma arquitetura política africana,¹ quanto como um fenómeno causador de transformações que tornaram o continente quase irreconhecível, criando obstáculos como que inamovíveis à almejada recuperação de uma identidade ou, de outra perspectiva, das identidades africanas. Seja como for, lembre-se que estas são amiúde

¹ Por exemplo: YOUNG 2004.

invocadas para a concretização de desígnios políticos oponíveis aos das sociedades e das pessoas em África.²

Meio século de independências não trouxe menos convulsões, mudanças e incertezas do que o precedente século de colonialismo e a sucessão de mutações políticas e sociais parece não ter fim ou um sentido predizível. A incerteza pode ter aumentado não apenas por já não operar mais a fé no fim do colonialismo, a suposta fonte de todos os malefícios, quanto pelo acréscimo da percepção da incapacidade de determinação de um destino próprio num mundo onde, para alguns, a globalização perpetua a usura das vidas africanas através da inserção desigual e injusta de África nos processos de produção e distribuição de riqueza. Talvez daí, também, a tentação de ainda imputar o lastro de adversidades ao colonialismo e às suas formas metamorfoseadas. Em todo o caso, cumpriria explicitar os mecanismos de metamorfose do facto colonial e, sobremaneira importante, reconhecer o muito maior envolvimento dos Africanos nesta dinâmica (dita) constrangedora do que alguma vez o estiveram com o colonialismo. Nestas circunstâncias, adquirirá mais pertinência a questão de saber onde se encontra e para onde vai a presumida especificidade africana?

Ainda que hoje ninguém mais esteja sentado confortavelmente sobre a história, estando todos nós sujeitos à contingência e à incerteza, num certo sentido a África ainda se constitui como um laboratório social e um sugestivo campo de interpelações políticas e éticas para os historiadores e cientistas sociais.

Evidentemente, não se encontrarão respostas para estas questões nos estudos de processos históricos, cujas personagens os pensaram e tentaram facetar mais em razão de preocupações circunstanciais e menos em razão de uma racionalidade que alguns procuram discernir nos processos históricos para justificar as suas crenças. Mas, até para a acção política e social, não deixa de constituir um passo o reconhecimento da pluralidade de disputas, crenças e mudanças que, ao arrepio dos rótulos ideológicos, pautaram as trajectórias de Africanos e recente da história de África.

Retrocedamos na história. Focando o ambiente cultural legitimador das variadas intenções hegemónicas relativamente a África que se formavam na rivalidade entre os futuros Estados coloniais, no texto, “O ‘antecessor português’ enquanto ‘fetichista’ na propaganda colonial inglesa sobre o “*Dark Continent*”, João FIGUEIREDO descreve a

² A aceitar esta perspectiva, as reivindicações de autenticidade africana – não raro enunciadas por “chefes” – só podem ser instrumentais, quando não espúrias. Por exemplo, para MBEMBE, a invocação da ‘cultura africana’ redundava na legitimação das práticas autoritárias (Cf. 2013, p.102-103).

elaboração em Inglaterra de uma espécie de ‘lenda negra’ sobre os Portugueses em África. Em resultado de um curioso desdobramento da subalternidade ou da forma equivocada acerca da forma de a ultrapassar por parte dos Portugueses, tal elaboração inglesa nutriu-se do diálogo com fontes e autores portugueses, que, algo paradoxalmente, se tornaram agentes da construção da sua subalternidade e da do seu país.

Num contexto de acirrada disputa nacionalista projectada no putativo espaço colonial, a tentativa de competir com os outros impérios europeus em gestação levou, segundo João FIGUEIREDO, a que elementos do mito do “*Dark Continent*” fossem acriticamente adoptados em Portugal, o que resultou na interiorização de libelos auto-depreciativos contra os ‘antecessores portugueses’.³

Para os britânicos, o suposto ‘fetichismo’ africano foi tornado, certamente também menos pelas evidências do que pela sua valia instrumental, indistinguível da herança ‘civilizacional’ dos ‘antecessores portugueses’, assim responsabilizados não só pela introdução da escravatura no continente africano, como pela divulgação da ‘estirpe’ ‘materialista’ do cristianismo, indistinguível da “*triumphant bestiality*” que nos mitos do “*Dark Continent*” se tornaria apanágio dos negros africanos.

Ainda segundo o autor, ao tempo não só o império britânico era olhado com indisfarçável inveja enquanto modelo a emular para que as colónias portuguesas em África se tornassem ‘*Eldorados*’, como toda e qualquer referência internacional aos ‘antecessores portugueses’, mesmo se depreciativa, era erradamente entendida como uma vindicação dos ‘direitos históricos’ lusos.

Uma das colónias onde mais se emularam supostas práticas coloniais britânicas⁴ foi Moçambique. Em vários momentos, os governantes de Moçambique adoptaram raciocínios segregacionistas e lamentaram-se pela impossibilidade de, por falta de meios, impor tal segregação. De outra perspectiva, alvitrariámos que a falta de meios elidia a consciência dos contraditórios enunciados e propósitos colonialistas.

³ Porventura complementando esta sugestiva linha de interpretação, acrescentaríamos que a interiorização desse arquétipo talvez tenha sido menos um resultado de um erro de percepção do que um aproveitamento instrumental de narrativas que, no plano político, se revelaram assaz fecundas para os republicanos que fizeram das colónias um motivo de críticas à monarquia. Estava em causa a luta política em Portugal, ainda assim com consequências para vidas nos espaços que se tornariam colónias portuguesas.

⁴ Hoje, esta tipificação de colonialismos derivados de supostas tradições culturais nacionais afigura-se menos profícuo. Ao invés, é sabido que não só as práticas coloniais variaram de colónia para colónia como também ao longo do tempo em cada colónia, do que resulta diminuta a valia dessa (difícil) tipificação dos colonialismos. Desse ponto de vista, uma análise mais fecunda resultará da consideração das situações coloniais, sopesando as correlações de força em cada sociedade colonial. Acerca das mudanças da situação colonial e da correlata necessidade de as analisar historicamente, veja-se BALANDIER citado por PORTO 2009: 26-27.

De acordo com o texto “*Um “membrudo negralhão”*: calças e conflitos em Lourenço Marques (1900-1920)”, de Matheus PEREIRA, era recorrente a crítica acerca da incapacidade de reprimir os hábitos nativos e, conseqüentemente, de incorporar toda a população negra da colônia no mundo do progresso e da civilização. Na circunstância, e para usar a síntese do autor, tal mundo usava calças.

Para os legisladores coloniais, a vestimenta era um signo importante nas distinções e nas definições identitárias, supostamente denotando adesão, ou não, à conduta civilizada. Ao mesmo tempo, era vedado aos trabalhadores africanos a possibilidade de participar nesse mundo civilizado que lhes era prometido e que, deste modo, justificava a colonização europeia.

Em inícios do século XX, a persistente dificuldade do colonialismo em atingir seus objetivos pode ser pensada como resultado do déficit humano e material da administração colonial. Acompanhando o autor, também pode ter derivado de conflitos entre os vários interesses colonialistas. Porém, o foco do autor é outro, a saber, o de sopesar a intencionalidade dos Africanos que não observavam as normas da decência dos Europeus. Para isso, Matheus PEREIRA valoriza a insistência de uma camada africana em utilizar as vestimentas de formas singulares em detrimento das sugeridas pelo comércio e pelo poder colonial como as da civilização ou, em alternativa, em selecionar roupas e apetrechos da vida moderna com que contactavam. Para o autor, isso revela a força da atitude deliberada dos Africanos nesse processo.

Certamente que sim, ainda que fique por esclarecer em que medida tal atitude ativa brotava do cômputo das conseqüências a médio prazo e não apenas do interesse pessoal e imediato, em muito determinado pelas poderosas mudanças sociais. Se tal “atitude ativa” pudesse ser provada – e, reconheça-se, dificilmente o será porque só dispomos das vozes dos colonialistas – teríamos maior certeza de que a nudez podia ser deliberada e não ser, por exemplo, fruto da alienação a que o empobrecimento e a desumanidade do trabalho também induziam. Assim, a assunção do carácter volitivo das acções dos colonizados deverá ser precedida da indagação da inércia dos circunstancialismos ou, também, da intencionalidade dos colonizados. E, nesse cômputo, pesarão menos o voluntarismo e a duplicidade dos colonizadores?

Como a dado passo Matheus PEREIRA assinala, fica evidente como o poder colonial era incapaz ou, consoante o setor, não possuía interesse em registrar todos os negros aptos para o trabalho existentes na cidade, porquanto o fito era a sobreexploração

da mão-de-obra local. Nesta medida, a incapacidade administrativa seria a melhor das desculpas para prosseguir políticas de dividendos não confessáveis.

Voltando ao referente em apreço – o uso de calças –, para o autor, não bastava cobrir a nudez para adentrar no moderno mundo civilizado. Era necessário usar algo simbólico deste mundo ou seja, era fundamental obrigar a se “usar calças”. Ora, parte dos Africanos persistiria no uso de panos, denotando quão pouco se importava com a relação entre decência, vestuário específico e regulamentação do espaço urbano – certamente por esta conexão lhes ser estranha – ou com as proibições dos poderes coloniais atinentes à indução de uma determinada forma de ser dentro da cidade. Portanto, o autor arrisca a atribuição de intencionalidade difusamente política a gestos do cotidiano determinados por um lastro cultural, à luz do qual os valores coloniais perdiam o carácter impositivo.⁵

Ao interpretarem o fato de adquirirem e usufruírem desses bens não como uma contextualização do seu ser na superficialidade, mas como constitutivos de suas próprias noções de ser⁶, os Africanos forjaram novas identidades no cenário urbano colonial de Lourenço Marques a partir de uma insistência no uso de seus panos, tangas, ou capulanas, ao redor da cintura, sem que isso necessariamente entrasse em conflito com a apropriação de objetos industrializados de que passaram a dispor por via, lembre-se, da circulação entre os mundos rural e urbano refeitos pela presença colonial.

Para o autor, entre os Africanos prevalecia uma apropriação marcada por valores distintos dos apregoados pelos colonos que se auto incumbiam como detentores da civilização. Em todo o caso, se a extrapolação fosse permitida como critério para avaliação do enraizamento dos processos de construção identitária – que, repetindo outros, se me afiguram tão voláteis quanto sedimentados e prescritivos – teria de se constatar que, em muitos casos, as normas introduzidas pelo colonialismo no tocante a decência foram adotadas pelos Africanos ou, mais relevante, pelos poderes independentistas que enfileiraram na adoção de vestimentas (ditas) ocidentais. Então, independentemente das apropriações e das ressignificações de outrora, onde se situaria a visão dos poderes africanos acerca do que é a civilização (ou a independência)? Em que

⁵ Em jeito de contributo para uma perspectiva mais abrangente, poderia perguntar-se se, independentemente do lastro cultural, não prevaleceria também impossibilidade de aceder a artigos de vestuário europeus. E não poderia ser esta uma razão da apartação entre os mundos, reflectida, por exemplo, pela satirização popular ou pela denúncia letrada da duplicidade dos colonos?

⁶ Para propósitos comparativos (Cf. HARRIES 1994).

medida a norma prevalecente acerca do modo de vestir (e, implicitamente, da decência) difere da do tempo colonial?

Mesmo se temporariamente quebradas, noções implícitas de civilidade e de decência estiveram presentes na evolução do carnaval. No texto “‘Nossa dança, nossos pais, nossos filhos’. Apontamentos para uma História Social do Carnaval Luandense”, Andrea MARZANO aparta-se da ideia de “uma suposta essência festiva dos africanos” e, não menos pertinentemente, “de qualquer imanência democrática e fraterna do carnaval”. Ao invés, foca os festejos carnavalescos – mormente, os de rua – como expressões privilegiadas de conflitos e compartilhamentos entre os vários segmentos sociais presentes em Luanda desde o tempo colonial até ao presente.

Para a autora, os divertimentos e, em particular, as danças carnavalescas traduzem as vicissitudes da história social de Luanda. Assim, da história do carnaval, ela salienta o seu nascimento na baixa da cidade, onde, no século XIX, o gentio e os escravos conviviam com as elites, europeias e da terra. Seguiu-se o afastamento para os musseques desde as décadas de 1920 e 1930, em resultado da expropriação de áreas residenciais pelos colonos. Nos anos 1940 e, sobretudo, nos anos 1950, quando o poder colonial quis provar a existência de uma cidade luso-tropical, sobreveio o incentivo governamental ao carnaval. O início da insurgência armada contra o colonialismo trouxe a proibição em 1961, emendada em 1966 por força dos objectivos da ação psicossocial. À independência seguiu-se a utilização dos desfiles pelo Estado como forma de propaganda do regime e de contato com o povo. Por fim, tiveram lugar os grandiosos desfiles na Nova Marginal, representando a modernidade, para alguns, finalmente chegada ao país.

Das dinâmicas de tensão e conflito destaque-se, por exemplo, a da mudança no carnaval provocada pela segmentação social do espaço urbano, resultante da progressiva demolição dos bairros indígenas, arredando os habitantes para zonas mais periféricas. Ainda assim, note-se, a discricionariedade das autoridades não conseguia deter a mobilidade dos espectadores e a permeabilidade da baixa ao carnaval, daí arredado depois de aí ter nascido.

Outra dinâmica conflitual grassava entre os Africanos, especialmente entre os ditos indígenas, a quem o carnaval fornecia, além da ocasião, a linguagem para a expressão das suas rivalidades. Por exemplo, as mútuas acusações de roubo demonstram que “apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico”, dando, ao

invés, lugar a antagonismos que, sendo comumente simbólicos, amiúde extravasaram esse âmbito.

A oficialização dos desfiles, pelo menos desde 1966, terá transferido as rivalidades para a premiação. Nos desfiles na avenida, diante das autoridades, inexistia espaço para brigas, sequestro de rainhas ou roubo de bandeiras. Já nos desfiles dos musseques, os encontros entre grupos certamente ganhariam diferentes conotações.

O texto “Gamal Abdel Nasser: Um retrato do artista quando jovem” é um esboço de uma biografia tendencialmente perfeita, de resto, expectável dado o recurso às elaborações de Nasser sobre a sua vida. Felipe PAIVA começa por traçar o ambiente político no Egito colonizado. Segundo o autor, entre meados de 1870 e 1900, o pensamento político árabe, sobretudo no Egito, via a Europa como o adversário e, também, como o modelo a emular. Nesse contexto, pretendia-se fundar na síntese da cultura europeia com a egípcia um projeto modernizador para o país,⁷ que seria perfilhado por Nasser. Conquanto Nasser não fosse um líder religioso, nem tampouco fizesse do islã sua causa política, a religião⁸ influenciou sua retórica como fonte de exemplos edificadores para a causa que o norteava, a saber, a libertação da nação que levou por diante para além da mera independência política, de resto, com consequências para o desabar da presença colonial em África.

Vale a pena sublinhar a contradição narrada no presente exercício biográfico, entre a percepção da espiral da violência aprendida com Dickens e a repressão de comunistas e da Fraternidade Islâmica depois da tomada de poder. As justificações de Nasser para validar o seu nacionalismo em detrimento da dinâmica internacionalista do movimento comunista parecem congruentes mas são as de uma personagem que chegou ao poder e como tal devem ser entendidas. Aliás, sem contestar as intenções e os desígnios de Nasser e de muitos outros líderes nacionalistas, sobram questões relativas à dissonância entre as promessas libertadoras das independências e as derivas de violência ou de empobrecimento de número significativo de países africanos.

Não deixa de ser interessante a criação do nacionalismo em torno da instituição do exército. Em jeito de hipótese, poderia perguntar-se que os actuais mandantes no

⁷ Note-se, esta foi a intenção de muitos movimentos nacionalistas que, todavia, mais do que a simbiose de culturas, acabaram a instrumentalizar as técnicas de enquadramento dos Estados modernos europeus para impor desígnios colectivos que, apesar de inicialmente saudados, se revelaram uma canga para os cidadãos Africanos.

⁸ Especialmente em relação aos Estados do norte do continente, cumpre perguntar se mais do que a ideologia não foi a religião eficaz por lembrar uma diferença radical relativamente aos colonos. Por outras palavras, talvez a religião tenha mobilizado mais os indivíduos de que a ideologia apregoada pela elite.

Egipto perfilham algumas das perspectivas ideológicas, ditas nacionalistas, de Nasser para justificar a atitude ditada pela visão da única instituição que lhes parece capaz de suportar o Estado, garantir o território e, alegadamente, escorar a unidade nacional.

Como noutros casos, desde Nasser, radicou-se um fosso entre, por um lado, a liberdade identificada como a emancipação de uma tutela política colonialista e, por outro, a liberdade enquanto espaço de decisão individual. Quando este fosso não dê forçosamente azo a uma dominação dos cidadãos por um poder discricionário, abre caminho a fortes constrangimentos... E quantos cidadãos não estarão dispostos a acomodar-se à perpetuação dos poderosos se isso não se traduzir em conflitos e, subsequentemente, em poderes ainda mais discricionários?

Retorne-se ao colonialismo com o texto “A Luanda que a guerra deixou ou a guerra travada pelos que ficaram (1961-74)”. Juliana BOSSLET situa-nos com a afirmação de que a 4 de Fevereiro se rompeu a alegada harmonia racial e que, nos tempos seguintes, a guerra saiu de Luanda, mas o mesmo não sucedeu com relação à violência sobre os Angolanos.

A autora procura investigar alguns dos impactos da guerra de independência em Luanda na década de 1960 e primeira metade da seguinte – mais especificamente, a radicalização de tensões sociais, recorrentemente negadas no discurso do regime português. Para a autora, tal análise é crucial para se compreender a relação entre os movimentos de libertação e a sociedade luandense, relação sobremaneira importante nos anos que se seguiram à independência, marcados pela dificuldade do MPLA em lidar com uma Luanda que não era mais a que alguns recordavam, a cidade em que tinham realizado reuniões clandestinas e distribuído panfletos antes de se exilarem.

Luanda, centro do aparato policial e militar da Província, tornou-se, algo paradoxalmente, o espaço onde as pessoas se escondiam mais facilmente. De alguma forma, parte da população negra já era clandestina simplesmente por estar na cidade.

Não surpreende que esse cenário, principalmente após 1961, se afigurasse às autoridades como o ideal para o surgimento de ideias ditas subversivas, o que fez da questão do controle das populações uma prioridade para as autoridades policiais e administrativas. Certamente, este controle era um indutor do medo e da contenção. Como a autora sugere, a guerra dava azo a atitudes violentas em relação à população, ao mesmo tempo em que reduzia o seu espaço de reacção, por conta do medo de cair na alçada da polícia sob suspeita de ser terrorista.

A partir de 1964 e 1965, na documentação policial constam notícias de enfrentamentos mais diretos por parte dos moradores não-brancos dos musseques, principalmente apedrejamentos de viaturas policiais, que tendem a crescer com o passar dos anos. Essa resistência mais aberta parece estar relacionada com o aumento da propaganda, em especial do MPLA, através da rádio, o que tornava mais tangível a possibilidade da independência.

Para a autora, os episódios de animosidade dos habitantes negros do subúrbio contra as autoridades e a população branca não integravam uma ação organizada pela libertação do país. Eram, por assim dizer, respostas às circunstâncias vividas em Luanda por conta da situação de guerra, de cujos contornos precisos se sabia pouco.

Juliana BOSSLET põe em contraste a insistência do poder colonial na teoria lusotropicalista como prova da harmonia racial em terras portuguesas e o agravamento das tensões raciais em Luanda. É plausível que imediatamente após os eventos de Fevereiro de 1961 assim tenha sucedido. Porém, resta provar que tal tensão racial tenha ido em crescendo ao longo dos anos da guerra. Talvez se possa alvitrar como hipótese que podem ter coexistido a contenção da agressividade do colono, obrigado a retocar a imagem da sua proeminência e o trato social e, simultaneamente, a politização da narrativa independentista acerca de tensões raciais independentemente de estas se terem, ou não, agravado. É certo que, após o 25 de Abril, essa politização e o desespero dos colonos conduziram à eclosão de conflitos.

Os conflitos e a violência marcaram o campo nacionalista. No texto “A questão identitária na crise do MPLA (1962-1964)”, João Paulo Pinto começa por considerar que, num país tão múltiplo quanto Angola, a questão identitária era crucial para unir os Angolanos em torno de um único projeto nacional e para conquistar a independência. Desde logo, alvitraríamos que foi com a ideologia que se pretendeu unir e que a ideologia tinha pouco a ver com a “questão identitária” que, afinal, se revelou de menor importância. Pelo menos, para lograr a independência obtida pelas armas.

João Paulo trilha outro caminho. Segundo ele, nos musseques, o Movimento dos Novos Intelectuais de Angola e os músicos luandenses acabaram por selecionar entre a panóplia cultural disponível o que entendiam como a “verdadeira Cultura Angolana”. No plano discursivo, afirmava-se que todas as matrizes culturais e étnicas de Angola constituíam a identidade cultural a construir, independentemente de questões raciais, étnicas ou regionais. Segundo ele, foi esta definição identitária que os principais

movimentos de libertação angolanos (FNLA, MPLA e UNITA) adotaram no momento de sua fundação.

Para o autor, a propaganda com base em acusações étnicas e raciais amplificava uma discussão que certamente ocorria entre a população de Angola, o que demonstra a importância da questão identitária naquele momento.⁹ Também é possível perceber que a questão identitária em Angola se perfilou como um sério divisor nas fileiras do MPLA entre 1962-1964.

A ideia de Viriato da Cruz segundo a qual as massas angolanas não se sentiriam representadas por um movimento liderado por mestiços indicaria um pensamento corriqueiro à época sobre a questão racial. Atingidas pelos agravos do colonialismo, as massas viam no factor racial o crivo da identidade nacional, sendo os angolanos identificados como negros.

A identidade nacional¹⁰ elaborada nas décadas de 1940 e 1950 pelos movimentos culturais luandenses, assente na defesa da união de todos os angolanos sem distinções, não concitaria a adesão das massas angolanas. Mais relevante, o autor pondera que a argumentação com base na identidade nacional angolana se tornou, à época, um importante capital político para deslegitimar oponentes. Se, por um lado, servia para atacar os oponentes, por outro, a definição de identidade nacional era instrumentalizada e subordinada a interesses políticos imediatos, como o sugere a formação da FDLA ou a aliança entre Viriato da Cruz e a FNLA.

Mais do que um traço de união, a identidade nacional angolana, segundo o autor, definida com clareza nos documentos fundadores do MPLA, foi simultaneamente um ponto de intensa disputa por se afigurar um valioso capital político para os contendores pela hegemonia política. Ora, diríamos que, ao arrepio da reverência a uma pertença comum – hoje mais efectiva do que no tempo colonial –, a arvorada “identidade nacional angolana” era sobretudo um lema ideológico de valia relativa, instrumentalizável, como, aliás, sucedia com outros lemas ideológicos.

Diferentemente das crenças que escoravam os desígnios hegemónicos dos diferentes movimentos durante a guerra de libertação e as guerras civis que sobrevieram

⁹ Divergindo do autor, não me parece crível que a população de Angola discutisse nos termos dos líderes politizados as questões étnicas e que tal se repercutisse nas discussões intrapartidárias ou, mais precisamente, duvido de que as acusações nas cúpulas partidárias reflectissem o ambiente social entre os Angolanos.

¹⁰ Importaria saber se não incorrerá uma extrapolação indevida, iniciada pelo rotular das populações como “massas”, um vocábulo da retórica política da época. Também resta indagar o fundamento empírico para se supor as populações, ou povos, do território de Angola a imaginar a identidade nacional.

ao 25 de Abril e à independência, poderia, por fim, a democracia ser um enquadramento político para a gênese de uma identidade angolana plural e diversa? Em teoria, sim, mas também esse processo formal da legitimação do poder foi encarado instrumentalmente como forma de eliminar pela política o adversário que se combatera pelas armas.

O processo de transição para a democracia representativa nos anos 90 em Angola centra-se nas inéditas eleições de 1992 que se sucediam a uma guerra civil que prolongara a que já ocorria simultaneamente à de libertação nacional. No seu texto “As eleições angolanas de 1992” são várias as constatações de Marcelo BITTENCOURT, entre elas, a de “uma Angola menos étnica do que se imaginava, mais nacionalista e ainda muito tocada pela experiência da guerra.”. Outra, a de que os “dados confirmavam a percepção dos estrategistas do *marketing* político de uma Angola crescentemente cosmopolita, temerosa do retorno da guerra e na qual se consolidava uma ideia difusa de angolanidade. Sobre tais pressupostos foi sendo desenhada a campanha do MPLA”, em vantagem para transmitir a ideia de uma pose apaziguadora.

Se a vivência da guerra já era um peso no balanceamento eleitoral, as atitudes de Savimbi tornar-se-iam um factor decisivo, na circunstância, em seu desfavor. Com efeito, em contraponto ao refinado marketing político da campanha do MPLA, a UNITA focou-se – dir-se-ia até que se enredou – em questões de ordem militar e identitária (conquanto não necessariamente na tessitura de uma abrangente identidade nacional). Em comícios pré-eleitorais, Jonas Savimbi argumentava que fora o MPLA quem trouxera a guerra para Angola, afirmando simultaneamente não recear o exército do governo, pois já o combatera, assim como aos “cubanos” e aos “russos”. A este propósito, aduziríamos, importaria saber se, ciente da impossibilidade de vencer o aparato moderno do MPLA, Savimbi não se tentou a vencer pelo medo, frequentemente um indutor da adesão das “massas”, embora numa Angola cansada da guerra – e descrente de uma hipotética vitória militar do movimento de Savimbi – tenha tido um efeito contrário.

Como adianta BITTENCOURT, o tom e a recorrência do uso do verbo “eliminar” reforçaram a imagem autoritária e violenta do líder da UNITA. Mesmo após ponderação da inconveniência da militarização ostensiva, Savimbi enveredou pela tónica da confrontação e pelo realce de suas capacidades militares. A atitude belicosa da Unita alcançaria o seu momento mais explícito duas semanas antes das eleições, quando Savimbi declarou que, se ele e o seu partido não vencessem o pleito, isso se deveria a

fraudes, que gerariam reação de seu potente exército. Corolário de “uma campanha de guerra”, onde as ameaças eram creditadas pelos omnipresentes camuflado e arma, Savimbi, inicialmente dado como favorito, “acabou por perder”.

Denotando a polarização entre os dois partidos com força militar, ainda que desigual, os resultados das eleições – presumidamente revistos para se proporcionar um tira-teimas (que o MPLA lhe antevia favorável), tal a derradeira e já assaz ténue hipótese de se evitar o retorno à conflagração bélica – atribuíram a José Eduardo dos Santos 49,57% dos votos, a Jonas Savimbi 40,07% e a Alberto Neto, do Partido Democrático Angolano, 2,16% dos votos. A segunda volta entre os dois principais candidatos presidenciais já não ocorreu por via da contestação dos resultados pela UNITA e do retorno à guerra.

Independentemente de lucubrações relativas à legitimidade da ocupação do poder, à genuína pertença a Angola, à angolanidade, entre outros temas, nenhuma assessoria eleitoral teria controle sobre os discursos e, sobretudo, as performances de Jonas Savimbi no calor do palanque. Parece irrefragável a ideia de que a centralidade de Savimbi na campanha da UNITA e no seu partido e, bem assim, a de que a sua capacidade mediática de efeitos controversos condicionou as possibilidades de orientação da campanha da UNITA pelas empresas de *marketing* político e pela assessoria internacional da UNITA. Afinal, tal indiciava a imensa dificuldade desta em se transformar num partido político: ao peso de sua estrutura militar, somava-se o da proeminência de Savimbi, porventura mais perto do arquétipo de um chefe “africano”¹¹ do que de um líder cosmopolita.

A ênfase da UNITA nos temas da africanidade e da legitimidade, assim como a recorrente enunciação da questão sobre quem era angolano, pode ser creditada tanto à perspectiva política da própria UNITA sobre a guerra civil em Angola, quanto a uma visão até certo ponto limitada das questões étnicas e raciais. O tempo relativizaria a força do voto étnico, ainda discernível nas eleições de 1992 mas atenuada em eleições posteriores.

¹¹ Na circunstância, indutor de receio, porventura o elemento de indução do esforço militar dos homens da UNITA. Referindo-nos a 2002, para além do contentamento com a vitória dos “nossos”, a maneira como a população luandense festejou imediatamente nas ruas a sua morte patenteou a intuição de que, uma vez morto o chefe, a UNITA não prosseguiria a guerra. Além da vitória, ao tempo a da morte do inimigo, festejar-se-ia também a paz.

Ao invés das pretensões de modelação dos espaços nacionais com recurso ao monolitismo ideológico, as pertenças nacionais vêm-se tecendo mais da vivência institucional e das narrativas de rua sobre aspectos da cultura urbana do que de supostas identidades de cariz essencialista.

Algum caminho começou a ser trilhado ainda antes das independências. No texto, “Oh, Muxima! A formação da música popular urbana de Angola e o grupo ‘N’gola Ritmos’ (1940-1950)”, Amanda ALVES aborda a mobilização social e política através da criação musical. Para ela, ao cantarem numa língua nacional composições de origem popular, os elementos do “N’gola Ritmos” afirmavam a necessidade de valorização das culturas nacionais.¹² Além disto, transmitiam-se mensagens sobre a necessidade de mudança dos Angolanos, caso da composição “Messene” (“mestre” em quimbundu), a qual alertava para necessidade de saber ler e escrever.

Amanda ALVES revela-nos o teor da mensagem de canções. Numa delas, declarava-se: “mestre, venha ensinar-nos a ler e a escrever. Desde que nascemos nunca ninguém ensinou-nos a ler e a escrever e agora que precisamos trabalhar obriga-nos a saber ler e escrever. Ao que o mestre responde: sentem-se, vamos começar”. Para a autora, a mensagem instava o povo a estar atento e os professores a começar a ensinar – diga-se, uma mensagem não muito distinta da de algumas igrejas –, pois se impunha que o povo soubesse ler e escrever porquanto dias melhores estariam para vir.

Estas abordagens remetem quase invariavelmente para a questão da intencionalidade política da criação e da acção cultural.¹³ Nuns casos, ela era evidente, noutros, talvez não existisse. Tal não quer dizer que sentimentos políticos não fossem sendo conformados por via da circulação de referentes culturais, mesmo ao arrepio das intenções dos agentes culturais. Em todo o caso, cumprirá afinar instrumentos de análise para que não se considere, indiferenciada e indevidamente, qualquer acto criativo como acto de resistência anti-colonial.

No texto “Espaços em branco, memórias subterrâneas da ‘História’ de Moçambique” Sheila Khan aborda um assunto pertinente e inexplorado na historiografia moçambicana e portuguesa: a memória das experiências dos moçambicanos, homens e mulheres, que deixaram o país após a independência rumo ao Portugal ‘pós’-colonial,

¹² Ao menos como hipótese de investigação, não se descartará a hipótese de tal corresponder igualmente a uma enunciação que ia ao encontro do desejo de ter maior público.

¹³ Além de outras questões, ressalta a de saber se a mobilização para a aprendizagem da leitura e da escrita não significava caminhar para o fim da oralidade, um tão celebrado esteio da cultura africana.

‘pós’-descolonização e ‘pós’-imperial. Pergunta-se, qual a razão da ausência e da ignorância do antes, do colonialismo e da guerra colonial, esquecidos ou recalçados na memória dos Portugueses, e do depois da independência que, de algum modo, apartou Moçambicanos da sua terra tornada independente?

Ao olhar militante, a comparação entre o esquecimento da guerra colonial pelos Portugueses e o apagamento das memórias dos Moçambicanos poderá não fazer sentido. Mas adoptemo-la, ao menos como ponto de partida para inquirições acerca do *modus operandi* da definição de um perímetro mais ou menos inclusivo da pertença moçambicana – noutros casos, africana –, nalguma medida traçado pelos vários intervenientes, desde os titulados políticos aos que tiveram de refazer as suas vidas, fosse num Moçambique radicalmente diverso de todas as predições da época da independência, fosse, por vezes, fora dele.

Referências

HARRIES, Patrick. **Work, Culture and Identity**. Migrants Laborers in Mozambique and South Africa, c.1860-1910. Londres, James Currey, 1994.

MBEMBE, Achille. **África insubmissa**. Cristianismo, poder e estado na sociedade pós-colonial. Mangualde, Edições Pedagogo, 2013.

PORTO, Nuno. **Modos de objectificação da dominação colonial: o caso do Museu do Dundo, 1940-1970**. Lisboa, FCG – FCT, 2009.

YOUNG, Crawford. The end of the post-colonial state in Africa? Reflections on changing Africa political dynamics. **African Affairs**, vol.103, nº410, Londres, 2004. p.23-49.